

Ryszard Kleszcz
Uniwersytet Łódzki

Logika, wszechmoc, Bóg

Podstawą myślenia racjonalnego jest logika.
Jan Łukasiewicz

1.

Stanowisko charakterystyczne dla pojmowania Boga przez Chrześcijan, Muzułmanów i Żydów bywa określane mianem klasycznego teizmu¹. W teizmie tego rodzaju przyjmuje się istnienie Boga Stworzyciela, mającego określone atrybuty, z których jednym z kluczowych jest wszechmoc. Tak pojmowany teizm jest przedmiotem żywotnego zainteresowania filozofów religii, choć wielu ludzi religijnych, nie bez racji, podkreśla, że wskazując na atrybuty Boga klasycznego teizmu, w tym na Jego wszechmoc, nie chwytamy jeszcze tego co ważne dla religijnego ujmowania Boga. Jak to bowiem wskazuje się w znanym i cenionym podręczniku filozofii religii:

Some say that purely intellectual interest in God (in this case, the God of theism) misses the heart of true religion. They contend that the abstract analysis of religious concepts and the logical examination of theological beliefs fail to appreciate the intimate, personal involvement of religious faith. Contending that 'the God of the philosophers' is not 'the God of religion', they often argue that rigorous intellectual investigation has nothing to offer to devout faith. While intellectual interest – or, more precisely, philosophical interest – in religion is not the same thing as passionate religious commitment, it is extremely doubtful that religious faith can be totally divorced from reason.²

Filozofa religii, który przyjmuje do wiadomości powyższe zastrzeżenie, interesuje jednak, w ramach specyficznej dla filozofii aktywności poznawczej, intelektualna komponenta religii. Takie podejście nie musi a nawet nie powinno

¹ Teizm może być w najkrótszym ujęciu rozumiany jako: "... belief in one God, the Creator, who is infinite, self-existent, incorporeal, eternal, ... perfect, omniscient and omnipotent" (H.P. Owen, *Concepts of Deity*, Macmillan, London 1971, s. 1). Trzeba pamiętać, że termin teizm zaczął funkcjonować w wieku XVII dla kontrastu z ateizmem i deizmem, a później także z panteizmem. Por. Także: A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris 1960, s. 1123.

² Por.: M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger, *Reason & Religious Belief. An Introduction to Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York – Oxford 1991, s. 9.

oznaczać kwestionowania, czy też lekceważenia, innych aspektów zjawiska religii. Tyle, że filozof koncentruje się na tym odniesieniu ponieważ ma podstawy, aby czuć się szczególnie kompetentnym na takiej właśnie płaszczyźnie rozważań.

W tej pracy mającej charakter filozoficzny interesuje nas jeden z atrybutów Boga teizmu, to jest Jego wspomniana już wszechmoc. Jeśli pojęcie „wszechmocy” traktować literalnie, to można je rozumieć w ten sposób, że oznacza ono możliwość uczynienia wszystkiego, co się tylko zechce³. Mówiąc nieco inaczej byłaby to możliwość sprawiania dowolnych stanów rzeczy. Tak zwykle rozumieją to pojęcie ludzie niefilozofujący, a nawet, jak sądzić można, niektórzy filozofowie. W myśl tego Bóg, jako istota wszechmocna, mógłby uczynić wszystko na co ma tylko ochotę, a w tej innej konwencji spowodować zaistnienie dowolnego stanu rzeczy. W konsekwencji tego mógłby On m.in. zmieniać prawa rządzące światem, a także prawa logiki czy reguły matematyki.

Czy jednak rzeczywiście można przypisywać Bogu tak rozumianą wszechmoc? Większość teistów (choć nie wszyscy) sądziło, że takie rozumienie wszechmocy jest z pewnych istotnych względów nie do przyjęcia. Przyjmują oni bowiem, że Bóg nie powinien, czy wręcz nie może, przedsięwziąć działań sprzecznych, a więc szerzej rzecz ujmując winien honorować zasady logiki. Choć będę mówił o przestrzeganiu praw logiki, to faktycznie może być ono sprowadzone do unikania sprzeczności⁴. Można oczywiście zapytywać czy i dlaczego Boga, zasady logiki (i ewentualnie matematyki), choćby sprowadzone do prawa niesprzeczności, powinny wiązać. Nasze rozważania chciałbym skoncentrować wokół tych zagadnień, zaś całościowo widzianą i skomplikowaną problematykę wszechmocy, zamierzam poruszać tylko w niezbędnym dla tego zasadniczego tematu zakresie.

2.

Nasze analizy rozpocznijmy od przytoczenia wspomnienia ojca Józefa Marii Bocheńskiego, które rzuca pewne światło na stosunek do zagadnienia, jakie zamierzam omówić w tym miejscu. Oto co pisze on o swej rozmowie toczony w podróży z włoskim filozofem Castellim:

Jechałem kiedyś pociągiem z profesorem [Giullem] Castellim, specjalistą od diabła i demonów na Uniwersytecie Rzymskim. Profesor zapytał mnie, czym się zajmuję. ‘Ja – odpowiedziałem – jestem, chociaż niegodnym, sługą logiki’. Castelli

³ Warto zauważyć w tym miejscu, że wszechmoc może być rozważana przy użyciu terminów dotyczących wykonywania pewnej władzy (pewnych zadań) lub też przy pomocy pojęć odnoszących się do powodowania pewnych stanów rzeczy. To drugie podejście bywa niekiedy uważane za owocniejsze. Por. J. Hoffman, G. Rosenkrantz, *Omnipotence*, [w:] P.L. Quinn, Ch. Taliaferro, *A Companion to Philosophy of Religion*, Malden MA, Blackwell Publishers, Oxford UK 2000, s. 229.

⁴ Mówiąc, że Bóg przestrzega praw logiki nie mamy zwykle na myśli tego, że przestrzega On praw logiki klasycznej w całości, czy też praw jakiegoś systemu nieklasycznego, lecz to, że nie generuje sprzeczności. Por. P. Łukowski, *Paradoksy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006, s. 130-144.

spojrzał na mnie surowo – byłem w habicie, wtedy jeszcze tak się chodziło – i pyta: ‘A ojciec się nie boi być sługą diabła?’ Zdziwiony odpowiedziałem: ‘To Luter powiedział!’ A on: ‘Nie to powiedział św. Piotr Damian’. I to prawda – św. Piotr Damian powiedział, że logika jest *opus diabolicum*, że diabeł wynalazł logikę, która jest wrogiem religii i trzeba ją bić po głowie, kijem z religii przeganiać. Nie chcę wchodzić w szczegóły, dlaczego tak było, a są bardzo ważne powody, dla których ludzie tak myśleli. Potem przychodzi wielki przełom, jakim jest św. Tomasz, dla którego wręcz przeciwnie – logika nie tylko nie jest *opus diabolicum*, ale ściśle wiąże się z każdą pracą teologiczną, z każdym poważnym namysłem nad religią.⁵

Wspomniany w tekście Piotr Damiani bywa często przywoływany jako jeden z tych autorów, którzy uznawali, że Bóg, będący istotą wszechmocną, nie może być związany prawami logiki. Tego typu stanowisko rozumie wszechmoc Boga tak szeroko, że Bóg nie będąc nimi związanym może czynić także to, co jest logicznie niemożliwe. Zwykle, jako przykłady filozofów, reprezentujących takie stanowisko, obok Piotra Damianiego podaje się, wspomnianego przez Bocheńskiego Marcina Lutra oraz Kartezjusza. Sam Piotr Damiani bywa często traktowany, zwłaszcza w encyklopedycznych i podręcznikowych ujęciach, jako przedstawiciel antydialektyków, tych myślicieli, którzy byli sceptyczni wobec logiki i tego wszystkiego, co naturalne i skażone grzechem a nadto do zbawienia człowieka niekonieczne. Filozofowanie w takim ujęciu miało mieć rację bytu tylko jako służba teologii⁶. Bliższe przyjrzenie się jednak myśli Piotra Damianiego komplikuje nieco ten obraz. Wydaje się bowiem, że nie da się odmówić mu sporej biegłości intelektualnej, w tym dość wyrafinowanej argumentacji dotyczącej wszechmocy Bożej⁷. Nie był on więc z pewnością prostym, pozbawionym intelektualnej ogłady mnichem, jak to się niekiedy przedstawia, w niektórych ujęciach podręcznikowych⁸. Tym niemniej jego pogląd w odniesieniu do wszechmocy pozwala mówić o tym, że Bóg mocen jest zawieszać prawa natury, o czym świadczą cuda, znane także z Biblii (np. widziany przez Mojżesza krzak gorejący [Wj, 3. 2]). Bóg objawia ludziom chwałę swej mocy wbrew zwykłym prawom natury⁹. Bóg może, tak sądzi wielu interpretatorów Piotra Damianiego, naruszyć także prawo niesprzeczności

⁵ Por. J.M. Bocheński, *Logika a filozofia religii*, „W Drodze”, 1988, nr 2, s. 24-25.

⁶ Por. ogólnie na jego temat: P. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, przełożył S. Stomma, IW PAX, Warszawa 1961, s. 277-281; S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 429-432. Warto zauważyć, że najważniejszymi dla filozofa pracami Piotra Damianiego są dwa listy (traktaty): *De sancta simplicitate scientiae inflanti antepoenenda* oraz *De divina omnipotentia*. I właśnie w pierwszym z tych listów znajdujemy szczególnie ostre wypowiedzi, dotyczące wiedzy świeckiej, która przynależy do zakresu filozofii i gramatyki.

⁷ Por. M. Olszewski, *Wstęp*, [w:] Piotr Damiani, O wszechmocy Bożej, przeł. I. Radziejowska, Wydawnictwo Marek Derewicki, Kęty 2008, s. 5-27. Problematykę stosunku logiki (dialektyki) do teologii w czasach Piotra Damianiego omawia monograficznie T.J. Holopainen, *Dialectic and Theology in The Eleventh Century*, E.J. Brill, Leiden 1996, *passim*.

⁸ Stąd opinie przypisujące antynaukowe stanowisko temu średniowiecznemu myślicielowi muszą być traktowane z pewną rezerwą. Opinię taką spotykamy np. w podręczniku Władysława Heinricha, *Zarys filozofii średniowiecznej*, PWN, Warszawa 1963, s. 75.

⁹ Por. Piotr Damiani, *O wszechmocy Bożej*, s. 79, 83-93.

(sprzeczności). Albowiem „Bóg może wszystko niezależnie od tego, czy to czyni, czy nie”¹⁰. Jeśli taką interpretację, mówiącą, że wszechmoc boska pozwala na naruszanie praw logiki, uznać za zasadną, to trzeba zgodzić się, że Piotr Damiani byłby wtedy (przy tejże interpretacji), w swych poglądach dotyczących mocy (wszechmocy) boskiej, radykalniejszym od innych myślicieli średniowiecznych.

Filozofem, któremu przypisuje się przyznawanie Bogu mocy pozwalającej na naruszanie praw matematyki i logiki jest w czasach nowożytnych Kartezjusz. Ważne uwagi czynione przezeń w tym zakresie znajdujemy w *Odpowiedziach na zarzuty* a także w *Listach*. W *Odpowiedziach na zarzuty piąte* (zgłaszał je Gassendi) zauważa on, że istoty rzeczy i prawdy matematyczne, które mogą być o nich poznane, nie są niezależnymi od Boga, choć Bóg tak rozporządził, aby były one niezienne i wieczne¹¹. W tym fragmencie mowa jest o prawdach matematycznych, choć przez analogię można by odnieść to także do praw logiki. Powstaje pytanie, czy ta decyzja boska o ich niezmienności i wieczności oznacza, że ich zależność od Boga wyraża się w tym, że podjął On decyzję, która potem jest już przezeń honorowana, czy też ta decyzja mogłaby ulec zmianie? Nie jest to jasne i dostrzegli to uczeni paryscy (teologowie, filozofowie i matematycy) podnoszący zarzuty określone jako szóste. Stwierdza się tam:

Jakże to być może, aby prawdy [wchodzące w skład] geometrii lub metafizyki, o jakich wspominasz, miały być niezienne i wieczne, a jednak zależne od Boga? W zakresie bowiem jakiego rodzaju przyczyny zależne są od Niego? Czyż mógł więc sprawić, by nie była istniała natura trójkąta? I w jaki sposób, chciałbym wiedzieć, mógłby być uczynić odwiecznie, by nie było prawdą, że dwa razy cztery jest osiem albo że trójkąt ma trzy kąty?¹²

W odpowiedzi na te zarzuty Kartezjusz stwierdza, że nie może istnieć nic co byłoby niezależne od Boga¹³. Ma przy tym na myśli tak byty samoistne, jak i porządek, prawa, czy pojęcia prawdy i dobra. Zauważa zarazem, że nie ma potrzeby analizowania tego, na jakiej zasadzie Bóg mógłby postanowić odwiecznie, że dwa razy cztery nie jest osiem. Tego bowiem, zdaniem Kartezjusza, nie jesteśmy w stanie zrozumieć. *Nota bene* ten wątek ograniczoności naszej wiedzy pojawia się także w kartezyjańskich *Zasadach Filozofii*, wtedy gdy przychodzi mu poruszyć problem stosunku zarządzanej przez Boga przedustawności i wolności człowieka. I tam Kartezjusz mówi o tym, że to nasza ograniczona wiedza nie pozwala nam dostrzec tego, jak ludzkie czyny pozostają niezdeterminowanymi w świecie,

¹⁰ Por. Piotr Damiani, *O wszechmocy Bożej*, s. 79, gdzie filozof zauważa także: „moc Boża często obala zbrojne syllogizmy i podstępny dialektyków oraz podważa argumenty wszystkich filozofów, uznawane przez nich za konieczne i nieuniknione” (por. także M. Olszewski, *op. cit.*, s. 18).

¹¹ Por. René Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz rozmowa z Burmanem*, tłumaczyli M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąbska, PWN, Warszawa 1958, tom I, s. 445. Por. także: F. Alquié, *Kartezjusz*, przeł. S. Cichowicz, IW PAX, Warszawa 1989, s. 278 i n.

¹² Por. René Descartes, *op. cit.*, t. II, s. 15.

¹³ *Ibidem*, s. 35 n.

w którym moc Boga jest nieskończona¹⁴. Nie wszystko w tych odpowiedziach na zarzuty szóste jest w pełni jasne. Nadal bowiem możemy pytać, czy zależność praw matematyki (i logiki) od Boga wyraża się tylko w pierwotnej decyzji nadania im wiecznie niezmiennego kształtu, czy także w tym, że w okresie późniejszym mogłyby one ulec zmianie mocą boskiej decyzji. Innymi słowy w tym ostatnim przypadku Bóg mógłby zmienić swą wcześniejszą decyzję o niezmiennym i wiecznym charakterze praw matematyki a także logiki. Wydaje się, że skoro nie może istnieć nic niezależnego od Boga, to przypisanie Kartezjuszowi poglądu, że Bóg mógłby zmienić te, funkcjonujące już, mocą jego pierwotnego ustanowienia, prawa nie jest pozbawione podstaw. Osobną kwestią, tutaj nie analizowaną, jest to, że Kartezjusz wypowiedzi swe odnosi głównie do matematyki, jako że logiki tradycyjnej (sylogistyki) nie darzył on szczególnym szacunkiem¹⁵.

Pomińmy jednak szersze rozważania dotyczące tych historycznych dyskusji, dotykających niuansów interpretacyjnych myśli Piotra Damianego i Kartezjusza. Silniejsza bowiem niż ich stanowisko w kwestii Boskiej wszechmocy jest tradycja, która wiąże Boga prawami logiki. W takim ujęciu Bóg mógłby (co najwyżej) czynić wszystko to, co jest logicznie możliwe, nie zaś to, co jest konieczne czy też jest niemożliwe. Zwykle uważa się zresztą, że Boga miałyby objąć także inne jeszcze ograniczenia, dotyczące działań logicznie możliwych, ale z rozmaitych względów nie do przyjęcia dla Boga. Tradycja ta ma zakorzenienie w myśli św. Tomasza. Wiąże się to z takim rozumieniem wszechmocy, w której Bóg może czynić tylko to, co jest możliwe¹⁶. W boskiej wszechmocy więc nie będzie mieścić się choćby to, co zawiera sprzeczność. Tomasz stwierdza to zupełnie jednoznacznie: „we wszechmocy Boga nie mieści się co pociąga za sobą sprzeczność”¹⁷. W pewnym sensie można więc powiedzieć, że Bóg będąc wszechmocnym pewnych rzeczy uczynić nie może. W *Summie contra gentiles* św. Tomasz mówi całkiem jednoznacznie, iż oznacza to, że Bóg nie może sprawiać tego, co sprzeczne, np. nie może sprawiać, aby dana rzecz równocześnie istniała i nie istniała¹⁸. Tomasz zupełnie wyraźnie wypowiada się także co do niezmienności zasad logiki, stwierdzając: „Skoro zasady niektórych nauk jak na przykład logiki, geometrii i arytmetyki biorą się

¹⁴ Por. René Descartes, *Zasady filozofii*, przeł. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1960, s. 24-27; także: *idem*, *Listy do księżniczki Elżbiety* (list XVI), przeł. J. Kopania, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 69.

¹⁵ Por. R. Blanché, *La logique et son histoire d'Aristote à Russell*, Armand Colin, Paris 1970, s. 175 n. Kartezjusz krytykował logikę (ówczesną) i generalnie nie był zwolennikiem formalizmu, bo jak mówi Blanché: « Ce que Descartes recherche pour la science, ce n'est pas essentiellement la cohérence, c'est la vérité ».

¹⁶ Por. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, przeł. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 372, gdzie czytamy: „twierdzenia, że Bóg może wszystko, nie można trafniej zrozumieć niż tak, że Bóg może to wszystko, co jest możliwe, i od tego nazywany jest wszechmocnym”.

¹⁷ *Ibidem*, s. 375-376.

¹⁸ Por. w: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. I, przeł. Z. Włodek, W. Zega, W Drodze, Poznań 2003, s. 308.

jedynie z formalnych zasad rzeczy, od których zależy istota rzeczy, wynika stąd, że Bóg nie może uczynić przeciwieństwa tych zasad”¹⁹.

Nie może więc Bóg tworzyć figur geometrycznych, które posiadałyby cechy naruszające prawa geometrii, nie może czynić przeszłości nieistniejącą, tak jak nie może czynić niczego co sprzeczne. W *Summie contra gentiles* Tomasz wskazuje cały szereg takich działań. Wszchemoc Boga nie obejmuje więc dla Tomasza wyraźnie czynienia tego, co narusza prawa logiki i matematyki. Nadto nie obejmuje także działania, które uznać należy za logicznie możliwe, ale których Bóg nie mógłby uczynić. Nie może on chociażby być cielesnym, nie może nabyć jakichś wad, bo nie może czynić tego, co należy do możliwości biernej²⁰. Ważne jest też stwierdzenie, że Bóg jest konsekwentny i dotrzymuje przyrzeczeń: „nie może też uczynić tego, o czym powiedział, że nie tego uczyni, lub nie uczynić tego, o czym powiedział, że uczyni”²¹.

Zdaje się to rozstrzygać np. kwestię dotyczącą tego, czy boskie obietnice a także boskie przykazania mogą ulegać zmianie.

3.

Dotychczasowe rozważania dostarczyły (niektórych) argumentów, które przemawiają za tym aby uznać, że istota wszechmocna (Bóg) nie może podejmować takich działań, ani też stwarzać takich stanów rzeczy, które implikują sprzeczność²². Innymi słowy Bóg nie będzie stwarzał kwadratowych kół, żonatych kawalerów, ale też nie będzie zmieniał własnych przykazań. Przy takim rozumieniu wszechmoc zakłada więc to, co nie pociąga za sobą sprzeczności. W efekcie pozwala nam to na przyjęcie następującej definicji istoty wszechmocnej:

- (1) Istota wszechmocna to taka, która może wykonać każde działanie (stwarzać każdy stan rzeczy), o ile jest ono logicznie możliwe.

To rozumienie (1) oznacza, że to, co jest działaniem logicznie niemożliwym nie jest faktycznie działaniem w ogóle. Mamy bowiem wtedy do czynienia z czymś określanym mianem działania, co do czego nie daje się, w każdym razie w sposób spójny, założyć, że może ono być przedsięwzięte. Mówienie, że ktoś powołuje do

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 309.

²⁰ Por. w: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. I, s. 307. Na temat wszechmocy Bożej u Tomasza por.: L.J. Elders, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, przeł. M. Kiliszek, M. Kuczyński, Agencja Wydawnicza Katolików MAG, Warszawa 1992, s. 273-277; R. Mc Inerney, *Aquinas on Divine Omnipotence*, [w:] Ch. Wenin (ed.), *L’homme et son univers au Moyen Age. Actes du 7me Congrès International de philosophie médiévale*, Louvain La Neuve, 1986, I, s. i 440 n.

²¹ Por. w: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. I, s. 311.

²² Ponieważ używając terminu „istota wszechmocna” mam na myśli Boga widzianego w kontekście chrześcijańskim, to te dwa terminy mogą być używane zamiennie.

istnienia kwadratowe koło przypomina, na poziomie opisu językowego, sytuację, w której ktoś powołuje do istnienia kwadratowy klocek. Tyle, że w pierwszym przypadku mówimy o działaniu, które spójnie nie może być realizowane. Zaś podobieństwo językowej charakterystyki obu działań zdaje się niekiedy tę istotną różnicę maskować i stwarzać pozory, że w obydwu przypadkach mamy do czynienia z w pełni analogicznymi działaniami powoływania do istnienia.

Powstaje w tym momencie pytanie, czy takie rozumienie wszechmocy, z której wyłączone jest to, co logicznie niemożliwe jest satysfakcjonujące. Refleksja nad tym zagadnieniem wskazuje, że to rozumienie wszechmocy jest jeszcze pod pewnymi istotnymi względami niezadowalające. Toteż wielu filozofów stara się znaleźć bardziej satysfakcjonujące rozumienie wszechmocy. Jednym z nich jest współcześnie Richard Swinburne, którego prace, zwłaszcza zaś *The Coherence of Theism*, są w tym względzie inspirujące. Nie znaczy to oczywiście, że proponowane przez Swinburne'a rozwiązanie nie rodzi rozmaitych trudności²³. Swinburne poddaje to rozumienie (1) krytycznej analizie, dążąc do wypracowania satysfakcjonującego określenia wszechmocy, także w kontekście logicznym²⁴. To rozumienie zawarte w (1) jest bowiem, jego zdaniem, ciągle zbyt szerokie. Filozof brytyjski ma na myśli to, że jeśli wyodrębnimy zbiór działań logicznie możliwych, to w zbiorze takim znajdziemy działania, które mogą wykonywać tylko niektóre osoby. W odniesieniu do tej charakterystyki można wskazać, że ożenić się mogłaby tylko osoba stanu wolnego, rozwieść się tylko człowiek mający w danym momencie małżonka, zaś wejść za pomocą własnych nóg na Mount Everest tylko istota cielesna, mająca odpowiednie kończyny. Istota wszechmocna nie może żadnego z tych wskazanych działań wykonać, skoro nie jest cielesna, a nadto nie zmienia się²⁵. Prowadzi to Swinburne'a do modyfikacji definicji (1).

(2) Istota wszechmocna to taka, która jest zdolna do sprawiania każdego, dostępnego dla niej, logicznie możliwego stanu rzeczy²⁶.

Dla Swinburne'a definicja (2) choć pozbawiona słabości, o której mówiliśmy, nie jest jednak całkowicie satysfakcjonująca. Powstaje bowiem pytanie, czy Bóg może dokonywać zmiany wcześniejszych stanów rzeczy. Innymi słowy czy mógłby On w momencie t_2 zmienić stan rzeczy S , który wydarzył się w t_1 . Niektórzy klasyczni filozofowie przeszłości, jak choćby Arystoteles poddawali to w zasadniczą wątpliwość. Tenże Stagiryta w *Etyce Nikomachejskiej* stwierdza, iż:

[...] nic z rzeczy minionych nie może być przedmiotem postanowienia; tak np. nikt nie postanawia zburzyć Troi, bo nikt nie namyśla się nad przeszłością, lecz tylko

²³ Por. R. Swinburne, *The Coherence of Theism*, Oxford University Press, Oxford 1977, second edition 1993. Dalej przywołuję za edycją polską: *Spójność teizmu*, przełożył T. Szubka, Wydawnictwo Znak. Kraków 1995.

²⁴ Por. R. Swinburne, *Spójność teizmu*, s. 208-224.

²⁵ *Ibidem*, s. 209.

²⁶ Definicja (2) jest w stosunku do oryginalnej, pochodzącej od Swinburne'a, lekko zmodyfikowana.

nad przyszłością i nad tym, co może być [inaczej]; to zaś, co się stało, nie może się odstać. Dlatego słuszne są słowa Agatona: „Tej jednej rzeczy nie potrafi nawet Bóg: By się odstało to, co raz już stało się”²⁷

Tomasz z Akwinu nawiązywał do tej uwagi Stagiryty i sądził, że sprawienie, aby zdarzenia przeszłe nie zaszyły zawiera w sobie sprzeczność. Całe to zagadnienie dotyczy oczywiście ogólniejszej kwestii czy można sprawić to, co jest przeszłym stanem rzeczy²⁸. Nadto przedmiotem dyskusji bywa to, czy zmiana przeszłości musi za sobą pociągać sprzeczność. Podnosi się, że unikniemy takiej sprzeczności wtedy, gdy zmiana przeszłości wiązać się będzie z równoczesną zmianą wiedzy na temat przeszłości²⁹. Osobną sprawą jest status postulatu wykluczania sprawiania stanów wcześniejszych. Wyrażane bywa bowiem przekonanie, że postulowanie ograniczenia wszechmocy, poprzez wykluczanie sprawiania stanów przeszłych, jest postulatem o pozalogicznym charakterze³⁰. Jeśli jednak uznamy, że nie można sprawiać przeszłych stanów rzeczy i nie uznamy pozalogicznego charakteru tegoż postulatu, to (2) musi być, jak to ujmuje Swinburne, zmodyfikowane w sposób następujący:

- (3) Istota wszechmocna to taka, która w czasie t posiada zdolności sprawiania każdego, dostępnego dla niej, logicznie możliwego stanu rzeczy, w czasie po t .

W przypadku definicji (3) dodać można jeszcze, że stany rzeczy zachodzące po t winny być logicznie zgodne z tym co miało miejsce przed momentem t . Tak więc (3), zdaniem Swinburne'a, wymaga jeszcze wzięcia pod uwagę tego, że istnieją logicznie konieczne stany rzeczy. I tak jest logicznie koniecznym, że to co jest trójkątem jest figurą geometryczną, a to, co jest kwadratowym klokiem jest kwadratowym przedmiotem. Bóg ujmowany tak, jak to jest wyrażone w (3) winien być zdolnym do sprawiania także takich logicznie koniecznych stanów rzeczy, a więc czynić np. to, że trójkąty staną się figurami geometrycznymi. Ale przecież trójkąty są figurami geometrycznymi bez względu na jakiegokolwiek działanie kogokolwiek. Aby uniknąć kłopotów należy więc zmodyfikować (3) w sposób następujący:

- (4) Istota wszechmocna w czasie t , to taka, która jest w stanie sprawiać każdy, dostępny dla niej, logicznie możliwy, przygodny stan rzeczy po t .

²⁷ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, PWN, Warszawa 1982, 1139b.

²⁸ Ogólne analizy, dotyczące tego czy możliwe jest powodowanie przeszłego stanu, znajdujemy w: R. Swinburne, *Space and Time*, Macmillan, London 1968, chapter 8.

²⁹ Wydaje się jednak, że na gruncie takiego stanowiska, zmiana wiedzy mogłaby być jeszcze niewystarczająca. Niezbędną byłaby jeszcze utrata pamięci co do wiedzy uprzedniej i jej statusu. Nie powinien bowiem pozostać jakiegokolwiek ślad (wspomnienie) po owym wcześniejszym stanie wiedzy.

³⁰ Por. P. Łukowski, *op. cit.*, s. 138-139.

Definicja (4) zdaje się spełniać wymogi istoty wszechmocnej, która honoruje prawa logiki³¹. Choć, jak to już zauważyłem, dla niektórych wymaganie zawarte w definicji (3) ma już charakter pozalogiczny. Przyjmując taki pogląd i uznając zasadność tego zastrzeżenia nasza definicja wyglądać będzie wtedy w sposób następujący:

(5) Istota wszechmocna, to taka, która jest w stanie sprawić każdy, dostępny dla niej, logicznie możliwy, przygodny stan rzeczy.

Niezależnie jednak od sporu co do zasięgu wymagań mających mieć logiczny charakter wiemy jednak, że pojęcie wszechmocy winno spełniać nie tylko wymagania logiki, ale także pewne wymagania pozalogiczne, które dotyczą tego, że Bóg nie może dokonywać czynów złych. Nakłada to potrzebę dalszego ograniczenia wszechmocy, tutaj już szczegółowo nie rozpatrywanego³². Takie zmodyfikowane, być może dla niektórych znacząco, pojęcie wszechmocy jest, wedle Swinburne'a, zgodne z tradycją chrześcijańską. Jeśli tak, to takie rozumienie wszechmocy nie odejmuje Mu niczego, co uniemożliwiałoby to, aby mógł On być przedmiotem czci teisty. To rozumienie wydaje się zasadnym i jeśli brak innych zarzutów przeciwko (5), to może ono być przyjęte.

Reasumując powiedzieć można, że w stosunku do wyjściowego, można rzec, filozoficznie naiwnego pojęcia wszechmocy nakłada się dwa rodzaje ograniczeń:

(A) Dotyczące tego, co gdyby zostało uczynione byłoby logicznie niemożliwe, a co było głównym przedmiotem powyższych uwag.

(B) Dotyczące tego co jest logicznie możliwe, ale wykonanie tego działania zmieniałoby naturę Boga.

Takie rozumienie wszechmocy nakładające na wyjściowe rozumienie pewne ograniczenia wydaje się dominujące w myśli analitycznej (w analitycznej filozofii religii)³³. Wedle Swinburne'a owo zmodyfikowane rozumienie wszechmocy chroni

³¹ Jednak nie do końca, bo Richard Swinburne wprowadza jeszcze kolejne uzupełnienie, zgodnie z którym: „Istota jest wszechmocna w czasie t wtedy i tylko wtedy, gdy jest w stanie sprawić każdy logicznie przygodny stan rzeczy po t , którego opis nie pociąga, że owa istota nie sprawia go w t ” (por. R. Swinburne, *Spójność teizmu*, s. 211-212). Aby uniknąć niekoniecznego w tym miejscu komplikowania zagadnienia zadawałam się jednak definicją (4).

³² Taka ostateczna definicja przyjęta przez Swinburne'a brzmi (po lekkiej modyfikacji) następująco: „Istota jest wszechmocna w czasie t , wtedy i tylko wtedy, gdy ma zdolność sprawiania każdego logicznie możliwego, przygodnego stanu rzeczy x po t [którego opis wystąpienia nie pociąga, że nie został sprawiony w t] przy założeniu, że działający nie jest przekonany, że ma nadrzędne racje, by powstrzymać się od sprawiania x ” (*ibidem*, s. 223).

³³ Wyraża je krótko Edward R. Wierenga, autor hasła *Divine attributes w: The Cambridge Dictionary of Philosophy*, mówiąc: “Most classical theists, however, understood omnipotence as involving vast powers, while nevertheless being subject to a range of limitations of ability, including the inability to do what is logically impossible, the inability to change the past or to do things incompatible with what has happened, and the inability to do things that cannot be done by a being who has other divine attributes e.g., to sin or to lie” (R. Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge UK 1995, s. 207).

nas przed rozmaitymi kłopotami, pozwalając uporać się choćby z rozmaitymi trudnościami w rodzaju paradoksu kamienia³⁴.

Widać więc, że Bóg, którego wszechmoc rozumiemy w sposób zgodny z (5), to istota respektująca prawa logiki. To przyjęte rozumienie wykorzystuje analizy Swinburne'a, choć modyfikuje jej w kilku punktach. I tak zmiany przeszłych stanów rzeczy traktowane są, inaczej niż chce filozof brytyjski, jako pozalogiczne. Rodzi to pytanie, czy jednak takie stanowisko nie powoduje jakichś pytań czy nowych trudności. Wydaje się, że zwolennik takiego, powiedzmy zmodyfikowanego, pojęcia wszechmocy nie powinien ignorować nasuwających się wątpliwości. Są one rozmaitej natury począwszy od tego, że analiza pewnych fragmentów Biblii może prowadzić do przekonania, że wszechmoc zdaje się tam być rozumiana, jako niczym nie ograniczona. Oczywiście to odsyła nas do skomplikowanej materii egzegezy biblijnej, którą to kwestię w tym miejscu pomijam. Inne problemy powstają wtedy, gdy uznany, że pojęcie takiej absolutnej, nieograniczonej wszechmocy jest niezbędne dla podtrzymania pewnych, ważnych teologicznych twierdzeń³⁵. Ta problematyka wymaga dyskusji już teologicznej, bo sądzić można, że pojawiające trudności, wskazywane choćby przez Stanisława Judyckiego, możliwe są do rozwiązania także przy przyjęciu tezy, że Bóg w swych działaniach nie generuje sprzeczności. Wymaga to jednak dalszych drobiazgowych filozoficznych i teologicznych analiz.

4.

Jeśli uznamy już, jak wyżej, że prawa logiki Boga wiążą, to powstaje wtedy pytanie następującej natury. Jak jest relacja Boga do logiki (praw logiki). Czy może

³⁴ *Ibidem*, s. 212-220. Bóg bowiem stwarzając wszechświat wykorzystuje swą wszechmoc, ale nie w taki sposób aby ograniczyć przyszłe jej wykonywanie. Inną strategią uporania się z tym paradoksem jest pokazanie, że to zadanie prowadzi do sprzeczności. Por. w tej kwestii: G. Mavrodes, *Some Puzzles concerning Omnipotence*, „Philosophical Review”, 72, 1963, s. 221-223. W kwestii paradoksu kamienia por także: G. Rosenkrantz, J. Hoffman, *The omnipotence paradox, modality, and time*, „Southern Journal of Philosophy”, 18, 1980, s. 473-479. W polskiej literaturze zagadnienie poddaje dyskusji i przedstawia rozwiązanie Piotr Łukowski (por. *idem*, *op. cit.*, s. 144-174). Być może pewnym innym obiecującym rozwiązaniem, które chroniłoby owo pojęcie wszechmocy od paradoksów, byłoby pójście za sugestią Petera Geacha, który rozróżnia dwa pojęcia wszechmocy: *almightiness* i *omnipotence*. I tylko wszechmoc w pierwszym znaczeniu byłaby, jego zdaniem, prawdą kluczową dla chrześcijaństwa, przy drugim zaś rozumieniu wszechmoc byłaby efektem teoretycznej (filozoficznej i teologicznej) spekulacji, wedle której jej posiadacz może czynić literalnie wszystko. I to drugie rozumienie ma prowadzić do znanych nam już trudności (por. P.T. Geach, *Omnipotence*, „Philosophy”, 1973, 43, s. 7 i n.). Analiza terminu ‘almightiness’, jako terminu bardziej biblijnego niż czysto spekulatywnego w: van den Brink, *Almighty God*, Kok Pharos, Kempen 1993, *passim*, zwłaszcza s. 271 i n.

³⁵ Tak sądzi Stanisław Judycki w swej monografii *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, W Drodze, Poznań 2010, s. 183-199. Zdaniem Judyckiego idee życia wiecznego w odniesieniu do ludzi, doktryna trynitarna czy Inkarnacja wymagają wszechmocy rozumianej absolutnie (bez ograniczeń). To stanowisko poza innymi dyskusyjnymi momentami, prowadzi do kłopotliwego twierdzenia, że metafizyczna możliwość jest czymś szerszym niż logiczna możliwość. Innymi słowy to, co byłoby metafizycznie możliwe mogłoby być (niekiedy) logicznie niemożliwe.

jest tak, że logika stanowi coś zewnętrznego wobec Boga, czemu On winien się podporządkować? Możliwość takiej interpretacji mogłaby nasuwać się wtedy, gdy nacisk kładziony jest na to, że istota wszechmocna nie tylko honoruje ale musi honorować pewne prawa. Czy też może prawa logiki (logika) są czymś wobec bytu Boskiego wewnętrznym? Problem ten jest wysoce skomplikowany i wymaga złożonych analiz, których w tym miejscu i tym momencie nie będę w szerszym zakresie prowadził. Aby jednak kwestii tej nie pozostawiać bez jakichkolwiek uwag zasygnalizuję tylko pewne możliwe rozwiązanie, odwołując się do sugestii wielkiego polskiego logika Jana Łukasiewicza. Wymaga to wstępnie pewnych uwag dotyczących jego rozumienia logiki, jej ewentualnej filozoficznej interpretacji, czy stosunku logiki do rzeczywistości. Oczywiście każde z tych zagadnień może być, w tym miejscu, tylko pokrótce naszkicowane, a właściwie tylko zasygnalizowane.

Jan Łukasiewicz współczesną mu logikę (logistykę) traktował jako rozwinięcie starożytnej logiki formalnej, jako współczesną postać naukową logiki³⁶. Tak rozumiana logika formalna (logistyka) nie wiąże się z żadnym stanowiskiem filozoficznym, nie jest pozytywistyczna, nominalistyczna czy relatywistyczna³⁷. Wśród logików znaleźć możemy, zdaniem Łukasiewicza, ludzi o rozmaitych poglądach, z pewnością także takich, którzy nie są zwolennikami antymetafizycznego programu, charakteryzującego choćby empiryzm logiczny, poglądu, który na płaszczyźnie metafizycznej był polskiemu uczonemu wyraźnie obcy³⁸. W logice odkrywane są pewne nowe prawdy, które mają znaczenie (są sensowne) i pozwalają uchwycić prawa dające się zastosować wszędzie tam, gdzie odwołujemy się do rozumowania. Łukasiewicz dzieli się przekonaniem, że badania w zakresie logiki matematycznej doprowadziły go do wniosku, że w tej dziedzinie mamy do czynienia z pewną konstrukcją o obiektywnym charakterze, o której tak mówi:

Otóż ilekroć zajmuję się najdrobniejszym nawet zagadnieniem logistycznym, szukając np. najkrótszego aksjomatu rachunku implikacyjnego, tylekroć mam wrażenie, że znajduję się wobec jakiejś potężnej, niesłychanie zwartej i niezmiernie odpornej konstrukcji. Konstrukcja ta działa na mnie jak jakiś konkretny dotykalny przedmiot, zrobiony z najtrwalszego materiału, stokroć mocniejszego od betonu i stali. Nic w niej zmienić nie mogę, nic sam dowolnie nie tworzę, lecz w wytężonej pracy odkrywam w niej tylko coraz to nowe szczegóły, zdobywając prawdy niewzruszone i wieczne. Gdzie jest i czym jest ta idealna konstrukcja? Filozof wierzący powiedziałaby, że jest w Bogu i jest myślą Jego.³⁹

³⁶ Por. J. Łukasiewicz, *W obronie logistyki*, [w:] *idem*, *Z zagadnień logiki i filozofii*, PWN, Warszawa 1961, s. 211 n.

³⁷ Por. J. Łukasiewicz, *Logistyka a filozofia*, [w:] *idem*, *Z zagadnień logiki i filozofii*, s. 198, gdzie czytamy: „W logistyce, tak jak w arytmetyce ani nie zawiera się jawnie, ani nie czai się skrycie żadem określony filozoficzny pogląd na świat. Logistyka nie jest filozofią i nie ma pretensji do zastąpienia filozofii”.

³⁸ Metafizyczne poglądy Łukasiewicza omawia i analizuje obszernie w swej cennej monografii Piotr Surma. Por. P. Surma, *Poglądy filozoficzne Jana Łukasiewicza a logiki wielowartościowe*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2012, s. 37-60.

³⁹ Por. J. Łukasiewicz, *W obronie logistik*, s. 219.

Widać więc, że prawa logiki i logika sama to w tym ujęciu obiekt, któremu przysługuje status obiektywny w stosunku do ludzi. To byt o wyraźnie wyodrębnionej strukturze, która to struktura obiektywnie istniejąca, może być przez człowieka odkrywana. Tworu tego nie można w żaden sposób zmieniać. Rodzi się w tym momencie pytanie o status bytowy prawa logiki i logiki samej. W interesującej nas w tym momencie kwestii relacji logika – Bóg, Łukasiewicz stwierdza, że dla człowieka wierzącego (teisty) ta idealna konstrukcja, jaką jest logika „znajduje się w Bogu i jest Jego myślą”. W tym zasugerowanym tylko, acz ważnym dla nas, stwierdzeniu, prawa logiki, choć wieczne, są zrelatywizowane do umysłu Boga, wręcz ulokowane w nim. Interpretacja tej uwagi Łukasiewicza prowadzi nas w stronę ryzykownej już spekulacji. Wydaje się bowiem, że rozwijając tę sugestię można by sądzić, że logika (prawa logiki) może nie tyle nawet są elementem wiedzy Boga, ile nadają jej pewną strukturę.

Dodać należy, że kwestia relacji logiki do świata żywo interesowała Łukasiewicza, który wielokrotnie wypowiadał się w tej kwestii. Takie ogólne stwierdzenie rodzi natychmiast pytanie, czy uznawał on, że istnieje jakiś jeden system logiki? Na to pytanie Jan Łukasiewicz zdaje się udzielać, w pewnym okresie swej twórczości, odpowiedzi pozytywnej. Tak jest w każdym razie w znanym tekście *Logistyka i filozofia*, pochodzącym z 1936 r. Wielki uczony stwierdza tam bowiem:

Wiemy dziś, że nie tylko istnieją różne systemy geometrii, ale i różne systemy logiki, które w dodatku mają tę właściwość, że nie można jednego nich przełożyć na drugi. Wierzę, że jeden i tylko jeden z tych systemów logicznych zrealizowany jest w świecie rzeczywistym, czyli jest realny [...].⁴⁰

To jaki byłby to system, mogłoby być ustalone, na drodze badań empirycznych. Jednakże późniejsze prace Łukasiewicza korygują nieco to stanowisko. W swym artykule, pochodzącym z 1952 r., *O intuicjonistycznym rachunku zdań*, zauważa on:

Nie mamy sposobu rozstrzygnięcia, który z n -wartościowych systemów logiki, $n \geq 2$, jest prawdziwy. [...] Klasyczny rachunek zdań, który jest sprawdzony przez macierz dwuwartościową, jest systemem logicznym najstarszym i najprostszym, i dlatego najlepiej znanym i szeroko stosowanym. Ale dla pewnych celów, na przykład w logice modalnej, n -wartościowy system ($n > 2$) może być bardziej odpowiedni i przydatny. Im bardziej przydatny i bogaty jest system logiczny, tym jest on wartościowszy.⁴¹

Ta zmiana stanowiska Łukasiewicza nie musi być określana mianem radykalnej, choć nie może być lekceważona⁴². Wydaje się zarazem niewątpliwe, że wielki uczony żywił trwale przekonanie o związku logiki z rzeczywistością

⁴⁰ Por. J. Łukasiewicz, *Logistyka a filozofii*, s. 206.

⁴¹ Por. J. Łukasiewicz, *O intuicjonistycznym rachunku zdań*, przeł. L. Borkowski, [w:] *idem*, *Z zagadnień logiki i filozofii*, s. 267.

⁴² Por. na ten temat P. Surma, *op. cit.*, s. 84-88.

pozajęzykową⁴³. Jak ta relacja w szczegółach wygląda to osobna już sprawa. W każdym razie, w odniesieniu do wcześniejszego stanowiska, jeśli podstawą racjonalności byłyby logika, o czym mówi Łukasiewicz w cytowanym jako motto zdaniu, to byłyby ona zawarta w umyśle Boskim. W tej sytuacji racjonalność miałaby, w każdym razie dla teisty, solidne ugruntowanie. Oczywiście racjonalność bytu Boskiego różniłaby się w istotnych elementach od racjonalności człowieka, ta ostatnia bowiem, w każdym razie wedle opinii, którą skłonny jestem podzielać, ma charakter racjonalności minimalnej, z minimalną komponentą racjonalności logicznej⁴⁴. Racjonalność charakterystyczna dla umysłu boskiego takimi restrykcjami nie mogłaby być objęta. Jeżeli jednak uznać istnienie wielu systemów logiki, to wybór jednego z nich mógłby być motywowany jego większą przydatnością w danej dziedzinie. Łukasiewicz w cytowanym fragmencie wiązał wartość systemu logicznego z jego stopniem przydatności. Wtedy zaś można mówić o tym, że w rozmaitych dziedzinach przedmiotowych możemy preferować rozmaite, różniące się od siebie, systemy logiczne. I takie, być może jest późniejsze stanowisko Łukasiewicza, które znajduje wyraz w jego tekście o intuicjonistycznym rachunku zdań. Powstaje jednak pytanie, czy na gruncie tegoż stanowiska Jan Łukasiewicz byłby skłonny przyjąć, że takie rozmaite logiki istnieją wszystkie w umyśle boskim.

5.

Prowadzone powyżej rozważania skłaniają do przyjęcia przekonania, że logika jest czynnikiem, który winien być uwzględniany, wtedy gdy rozważamy problem wszechmocy istoty boskiej. W jaki sposób ona „ogranicza” tę wyjściową wszechmoc starałem się pokazać w powyższym tekście. Wskazałem też na sporność niektórych postulatów i na trudności, jakie rodzi przyjęcie tego rozstrzygnięcia. Trudności te, jak sądzić można, nie są większe niż w przypadku stanowisk przyjmujących wszechmoc niczym nieograniczoną. Sądzę przy tym zarazem, że te proponowane ograniczenia, jak chce choćby Swinburne, wcześniej zaś Tomasz z Akwinu, nie ujmują niczego Boga na płaszczyźnie *stricte* już religijnej.

Uwyrażniając i artykułując szerzej racje już sygnalizowane zauważyć należy, że za wyborem tej tradycji, która wiąże Boga prawami logiki zdają się przemawiać ważne argumenty. Przede wszystkim stanowisko, które nie wiąże Boga tymi prawami rodzi konsekwencje trudne do przyjęcia. Jeśli zasady logiki, bo do nich się tu ograniczamy, mogłyby być zmieniane mocą boskiej decyzji, to znaczyłoby

⁴³ W tej kwestii por.: J.M. Bocheński, *Logic and Ontology*, „Philosophy East and West”, 1974, no. 3, s. 275-292, *passim*; J. Woleński, *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, PWN, Warszawa 1985, s. 183-185.

⁴⁴ O tej kwestii piszę w: R. Kleszcz, *Rationality and Requirements of Logic*, „Logica Trianguli”, 5, 2001, s. 63-71. O pojęciu racjonalności minimalnej por.: Ch. Cherniak, *Minimal Rationality*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, London England 1992, *passim*, zwłaszcza s. 3-26.

to, że Bóg może ustanowić dwie sprzeczne ze sobą zasady, tym samym On sam mógłby czynić coś sprzecznego. Już św. Tomasz zauważa, że zmiana formalnych zasad rzeczy (logicznych, matematycznych) wpływa na istotę rzeczy. Nadto Bóg mógłby podejmować działania niespójne, czy czynić niespójnymi działania ludzi, poprzez choćby zmianę przykazań. W efekcie mogłoby być także tak, że cnota heroiczna uczyniona zostałaby szkaradnym występkiem, zaś przyjaźń czy miłosierdzie wadami. A więc także działania ludzi stałyby się niespójnymi. Chrześcijanin, który chciałby aby jego działania były zgodne z boskimi przykazaniem miałby nie lada kłopoty, przy planowaniu swych przyszłych działań. Musiałby on przyjmować dodatkową klauzulę, że podejmie takie lub inne działanie, o ile przykazanie (przykazania) nie ulegnie zmianie. Ponieważ jednak, mógłby mieć do czynienia z sytuacją, w której nie byłyby mu wcześniej znane zamiary zmiany przykazania, to musiałby działać w warunkach niepewności, ryzykując, że naruszy w jakimś momencie t_2 przykazania, które właśnie zostały, bez jego wiedzy w tej kwestii, powołane do istnienia. Mogłoby być bowiem tak, że osoba P podjęła by w momencie t_1 decyzję co do określonego działania, kierując się obowiązującym wówczas przykazaniem boskim C . Ale w momencie t_2 , wtedy gdy P podjął swe działania obowiązywałoby już inne przykazanie niż C , powiedzmy C^* , sprzeczne lub przeciwne z nim. Taka sytuacja rodziłaby niepewność i miała zgubny wpływ na możliwość zachowania przykazań. Mówiąc generalnie świat, w którym prawa logiki mogą ulegać zmianie (w tym zwłaszcza zasada sprzeczności) byłby światem niestabilnym tak bytowo, jak i w odniesieniu do sfery powiedzmy antropologicznej⁴⁵. Rodzi to oczywiście pytanie, czy taka istota boska, której działania cechuje niespójność i która *de facto* naraża człowieka na grzech mogłaby być doskonała i czy nie byłaby ona bytem irracjonalnym. Jeśli tak byłoby, to powstaje w tym momencie pytanie, czy mogłaby Ona być kimś godnym czci? Wszystko to zdaje się więc przemawiać za przyjęciem tego rozumienia wszechmocy, z jakim mamy do czynienia w (5).

6.

Nasze dotychczasowe uwagi, będąc osadzonymi w kontekście historycznym, zdają się prowadzić do wniosku, że w naszym mówieniu o Bogu, niezwiązanie Go prawami logiki, jest filozoficznie (a chyba i teologicznie) do przyjęcia tylko za cenę, którą trzeba uznać za stanowczo zbyt wysoką. Stąd przekonująca, moim

⁴⁵ Jan Łukasiewicz w swej wczesnej, bo pochodzącej z 1910 r., pracy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, zauważa, że: „Przykłady powyższe wskazują, w czym leży praktyczna i etyczna doniosłość zasady sprzeczności. Zasada ta jest jedyną bronią przeciw błędom i kłamstwu. Gdyby sądy sprzeczne nie znosiły się nawzajem, gdyby twierdzenie nie niweczyło przeczenia, lecz jedno mogło istnieć spójnie obok drugiego, to nie mielibyśmy żadnego środka, aby fałsz napiętnować lub zdemaskować kłamstwo” (J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, PWN, Warszawa 1987, s. 138).

zdaniem, jest argumentacja tych filozofów tak klasycznych, jak i współczesnych, zdaniem których Bóg nie może naruszać praw logiki (i matematyki). Rozwiązanie tego rodzaju zdaje się zapobiegać wspomnianym kłopotom. Czy jednak nie rodzi pewnych innych pytań i trudności, to rzecz warta rozpatrzenia i dalszych starannych analiz. W każdym razie, jeśli jest tak, jak wskazałem, to rozumienie wszechmocy, takie jak je definiuję w p. 5. wydaje się właściwym.

W tym momencie muszę jednak powrócić do kwestii, która pojawia się zawsze, gdy charakteryzuje się boskie atrybuty. Jest to pytanie, czy nasz język i nasza (ludzka) logika pozwalają bez ograniczeń mówić o Bogu. Otóż na to pytanie trudno byłoby udzielić, bez zastrzeżeń, odpowiedzi pozytywnej. Wielu klasycznych myślicieli zajmowało, nie bez podstaw, stanowisko, że o Bogu nie daje się w pełni i adekwatnie mówić posługując się narzędziami, którymi, jako ludzie, dysponujemy. Współcześnie stanowisko to wyraża, dodajmy dość ostrożnie, Andrzej Grzegorzcyk, zauważając:

[...] rzeczywistość boska może nie być opisywalna w strukturach naszego języka. Tradycja JC [judeochrześcijańska – R.K.] zawiera nawet fragmenty inspirujące takie przypuszczenia. Najwyraźniej jest to widoczne prorocत्वach Izajasza (55, 8), które brzmi: „Myśli moje nie są myślami waszymi, ani wasze drogi nie są moimi drogami...”, stąd można wnosić, że wiara w rzeczywistość boską jest wiarą w coś, co jest tylko bardzo fragmentarycznie opisywalne w ludzkim języku.⁴⁶

Zgadając się w zasadzie z tym podejściem, mającym bogatą tradycję filozoficzną i teologiczną, nie sędzę aby wykluczało ono to, że o Bogu możemy powiedzieć coś ważnego w dostępnym nam języku, nie pretendując oczywiście, w naszej charakterystyce, do pełnej adekwatności. Jakie to ma znaczenie dla rozważań dotyczących wszechmocy? Otóż po pierwsze, jeśli istnieje wiele logik i nie ma jednej wyróżnionej, tak jak to w pewnych okresie chciał Łukasiewicz, to w konsekwencji zwolennik tzw. pluralizmu logicznego mógłby przyjmować, że mówiąc o wszechmocy Boga należy przyjąć logikę nie generującą sprzeczności⁴⁷. Jej wybór nie prowadzi bowiem do merytorycznych filozoficznych (i teologicznych) kłopotów, o których mówiłem w p. 5. Powstaje jednak drugie pytanie, czy znaczy to, że zasada sprzeczności wiąże Boga w sposób absolutny? Sędzę, że wystarczy przyjąć, że to nasze mówienie o Bogu winno wiązać się z przyjęciem logiki nie generującej sprzeczności. Unikamy w ten sposób wskazanych a jak są-

⁴⁶ Por. A. Grzegorzcyk, *Ani na górze, ani w Jerozolimie..., ale w duchu i prawdzie. Podstawy metodycznej myśli religijnej*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, 19, 2010, nr 1, s. 82-83.

⁴⁷ Raz jeszcze podkreślić muszę, że nie oznacza to, że Boga wiąże logika klasyczna w całości lub jakaś logika nieklasyczna. Trafnie mówi o tym Piotr Łukowski: „Trudno zgodzić się przecież, aby logiką Boga była logika klasyczna z jej licznymi paradoksami. Tym bardziej trudno jest zaakceptować fakt, iż tę wyjątkową rolę mogłaby pełnić którakolwiek z nieklasycznych logik formalnych. Wydaje się więc, iż całkiem zrozumiałe jest utożsamić pojęcie logiczności danej wypowiedzi z niemożnością wyprowadzenia z tej wypowiedzi sprzeczności. Tak więc pewna wypowiedź jest niesprzeczna, gdy nie implikuje ona jednocześnie dwóch zdań, z których jedno jest zaprzeczeniem drugiego. W tym właśnie sensie powiemy, że dana wypowiedź jest logiczna. Działanie zaś jest sprzeczne, gdy prowadzi do stanu rzeczy opisanego przez sprzeczny zbiór zdań, czyli zbiór zawierający przynajmniej dwa zdania, z których jedno jest zaprzeczeniem drugiego” (*idem, op. cit.*, s. 131).

dzę poważnej natury trudności. Przy takim zaś podejściu słowa Łukasiewicza, że „podstawą myślenia racjonalnego jest logika” możemy rozumieć tak, że odnoszą się one do naszego ludzkiego myślenia, do naszego rozumienia racjonalności i do naszego mówienia o Bogu.

Ryszard Kleszcz
Logic, Omnipotence, God

Abstract

Traditional theism (in Christianity, Judaism and Islam) understands God as possessing certain attributes including omnipotence. God is omnipotent in the sense that God possesses unlimited (maximal) power. For some classical philosophers and theologians (Petrus Damiani, René Descartes) God's omnipotence requires his being able to do absolutely anything, including the logically impossible. But in Thomas Aquinas' opinion, to do what is logically impossible is not an act of power but is self-contradictory action. For Aquinas, a logically impossible action is not an action. The contemporary British philosopher of religion, Richard Swinburne, considers omnipotence from an analytic perspective and, partially, within Aquinas' tradition. For Swinburne, omnipotence includes the power to perform only logically possible and consistent tasks. In this paper, I discuss systematically (§§ 3-6) the philosophical and logical problems of omnipotence and the relation between God and logic from the perspective of Jan Łukasiewicz's logical investigations.

Keywords: Omnipotence, God, logic, rationality, Richard Swinburne, Jan Łukasiewicz.