

P r z e k ł a d y

F i l o – S o f i j a
Nr 1 (4), 2004, ss. 233-238
ISSN 1642-3267

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING O DOWODZIE DUCHA I MOCY¹

- διὰ τὰς τεραστίους δυνάμεις, ἃς κατασκευαστέον
γεγονέναι καὶ ἐκ πολλῶν μὲν ἄλλων, καὶ ἐκ του ἴχνη
μὲν αὐτῶν ἔτι σώζεσθαι, παρὰ τοῖς κατὰ το βούλημα του
λογου βιοῦσι.

᾽Ωριγένης. K.²

Do Pana Dyrektora Schumanna z Hanoweru

Mój Panie,

Komuż innemu aniżeli mnie mogłoby być pilniej, by natychmiast przeczytać Pańską nową rozprawę³? – Łaknę bowiem przekonania tak bardzo, że jak Erysichton⁴ pożeram wszystko, cokolwiek podobne jest do strawy. – Jeśli uczyni to Pan z tym listem, wówczas jesteśmy wobec siebie kwita. Pozostaję z głębokim szacunkiem, którego badacze prawdy względem siebie nigdy się nie wyprą,
Pański etc.

— — —

¹ Podstawa tłumaczenia: G.E. Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, w: idem, *Gesammelte Schriften*, hrsg. P. Rilla, t. VIII, Berlin 1968.

² Orygenes, *Przeciwko Celsusowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 38: „za pomocą cudów, których istnienia można dowieść różnymi sposobami, ale przede wszystkim na podstawie tego, iż ich ślady przetrwały do naszych czasów w ludziach, którzy żyją zgodnie z nakazami nauki”. Lepszemu zrozumieniu posłuży zacytowanie poprzedzających słów Orygenes: „Trzeba wszakże w tym miejscu podkreślić, że nauka nasza posiada swoje własne dowody, napełnione mocą Bożą bardziej niż argumenty wywodzące się z zasad dialektyki greckiej. Ten boski sposób dowodzenia Apostoł nazywa »ukazaniem Ducha i mocy«” (por. 1 Kor 2, 4).

³ J.D. Schumann, *Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion*, Hannover 1778.

⁴ Postać z greckiej mitologii. Erysichton ściął święte drzewa w gaju Ceres (Demeter) i został przez boginię ukarany tak straszliwym głodem, że jego ciało uległo w końcu deformacji. Por. Ovid., *Met.*, VIII 738-878.

Czym innym są spełnione przepowiednie, które ja sam przeżyłem, czym innym zaś spełnione przepowiednie, o których wiem tylko z historii, że inni mieli je przeżyć.

Czym innym są cuda, które widzę na własne oczy i których sam miałem sposobność doświadczyć, czym innym zaś cuda, o których wiem tylko z historii, że inni mieli je widzieć i doświadczyć.

Czy nie budzi to żadnej wątpliwości? Czy nie sposób temu zaprzeczyć?

Gdybym żył w czasach Chrystusa, wówczas spełnione w jego osobie przepowiednie zapewne zwróciłyby na niego moją uwagę. Jeżeli widziałbym dokonany przez niego cud, nie miałbym żadnego powodu, by wątpić, że był to prawdziwy cud. Zapewne zyskałbym wówczas wiele zaufania do tak niezwykłego, czyniącego cuda człowieka, że chętnie podporządkowałbym mu własny rozum (*Verstand*), że uwierzyłbym mu we wszystko, w czym doświadczenie nie zaprzeczałoby ewidentnie rozumowi.

Albo też, gdybym jeszcze obecnie doświadczył tego, że przepowiednie dotyczące Chrystusa lub religii chrześcijańskiej, o których priorytecie najdłużej byłem przekonany, w najbardziej niezaprzeczalny sposób zostałyby spełnione, gdyby jeszcze obecnie przez wierzącego chrześcijanina były czynione cuda, które musiałbym uznać za autentyczne cuda, to cóż mogłoby mnie powstrzymać, ażeby nie poddać się, jak to określił Apostoł, *d o w o d o w i d u c h a i m o c y*?

W tym ostatnim położeniu znajdował się jeszcze *O r y g e n e s*, który zresztą skądinąd słusznie miał powiedzieć, że religia chrześcijańska w owym dowodzie ducha i mocy posiada swój własny boski dowód, wystarczający za całą grecką dialektykę. Przeto jeszcze za jego czasów obowiązywała „moc sprawiania cudownych rzeczy, których nie mogli uniknąć” ci, którzy żyli wedle zaleceń Chrystusa. A skoro miał on niewątpliwe przykłady [cudów], wówczas musiał koniecznie, jeśli nie chciał zaprzeczyć swym własnym zmysłom, uznawać ów dowód ducha i mocy.

Natomiast ja, który już nigdy nie znajdę się nawet w położeniu *O r y g e n e s a*, ja, który żyję w osiemnastym stuleciu, w którym nie ma już więcej cudów – jeżeli powstrzymuję się, by jeszcze teraz, na podstawie dowodu ducha i mocy wierzyć w to, w co można uwierzyć na podstawie bardziej stosownego dla moich czasów dowodu, to od czego jest to zależne?

Zależy to od tego, że ów dowód ducha i mocy obecnie nie posiada już ani ducha, ani mocy; lecz jest sprowadzony do ludzkiego świadectwa o duchu i mocy.

Zależy to od tego, że doniesienia o spełnionych przepowiedniach nie są spełnionymi przepowiedniami; że doniesienia o cudach nie są cudami. *P i e r w s z e*, [tj.] spełnione na moich oczach przepowiednie, dziejące się na mych oczach cuda, działają *b e z p o ś r e d n i o*. *D r u g i e* zaś, [tj.] doniesienia o spełnionych przepowiedniach i cudach, powinny oddziaływać poprzez *m e d i u m*, które zachowało całą ich moc.

Czyż nie jest przesadą przytaczać słowa *O r y g e n e s a*, i pozwalać mu mówić, „że dowód mocy nazywa się tak ze względu na zdumiewające cuda, które miały miejsce dla potwierdzenia nauki Chrystusa”, jeśli przed czytelnikiem zatai

się to, co bezpośrednio po tych słowach *O r y g e n e s a* następuje. Ponieważ czytelnicy zostali przez *O r y g e n e s a* również poruszeni, i spostrzegli ze zdziwieniem, iż prawdy owego cudu, który wydarzył się u zarania chrześcijaństwa, dowodził *εκ πολλων μεν αλλων*⁵, a zatem r ó w n i e ż na podstawie relacji ewangelistów, lecz przede wszystkim cudów, które wówczas jeszcze się działy.

Jeśli zatem współcześnie całkowicie odrzuca się podstawę tego dowodzenia (*Beweis des Beweises*), jeśli zatem wszelka historyczna pewność jest o wiele za słaba, by zastąpić odrzuconą oczywistą podstawę tego dowodzenia, przeto jak można się spodziewać, ażebym miał uwierzyć w niepojęte prawdy – w które dotąd wierzyli ludzie, od 16 do 1800 roku, z najsilniejszego przekonania (*Veranlassung*) – z nieskończenie bardziej lichego przekonania?

Albo czyż jest, [pośród tego] co czytam u [wszystkich] bez wyjątku godnych wiary dziejopisów, coś równie dla mnie pewnego jak to, czego sam doświadczam?

Nie wiem, ażeby kiedykolwiek jakiś człowiek coś takiego twierdził. Lecz twierdzi się tylko, że doniesienia, które mamy o owych przepowiedniach i cudach, są właśnie tak pewne, jak tylko mogą być [pewne] prawdy historyczne. – Wprawdzie, dodaje się, że prawdy historyczne nie mogą zostać udowodnione (*demonstrierte*), ale pomijając to, trzeba w nie właśnie tak mocno wierzyć, jak w prawdy udowodnione.

Odpowiadam na to. P o p i e r w s z e, któż temu zaprzecza – bo ja tego nie czynię – że doniesienia o owych cudach i przepowiedniach są właśnie tak pewne, jak tylko mogą być pewne prawdy historyczne? – Ale skoro są one właśnie t y l k o tak pewne, to dlaczego w praktyce czyni się je ni z tego, ni z owego nieskończenie pewniejszymi?

I dzięki czemu? – Przez to, że wznosi się na nich zupełnie inne i liczniejsze rzeczy, aniżeli na historycznie poznanych prawdach można wznieść.

Jeśli żadna historyczna prawda nie może zostać udowodniona (*demonstrierte*), to również z a p o m o c ą historycznych prawd nic nie może zostać udowodnione.

To znaczy: przypadkowe prawdy historyczne nie mogą nigdy stać się koniecznymi prawdami rozumu.

Nie zaprzeczam jednak temu, że w Chrystusie zostały wypełnione przepowiednie. Nie przeczę również, iż Chrystus dokonał cudów. Zaprzeczam raczej, by cuda, które od tego czasu całkowicie straciły swą prawdę, przez jeszcze współcześnie mający miejsce cud [mogły] zostać okazane. Odkąd nie są one niczym innym aniżeli tylko doniesieniami o cudach (niezależnie od tego jak bardzo doniesienia te byłyby niezaprzeczalne), inne nauki mogą i powinny łączyć mnie z najmniejszą wiarą w Chrystusa. Tę inną naukę przyjmuję na innej podstawie.

Wreszcie p o d r u g i e, co oznacza uznać za prawdziwe historyczne twierdzenie? Co oznacza uwierzyć w historyczną prawdę? Czy choćby w najmniejszym stopniu oznacza to coś innego aniżeli zgodzić się na to twierdzenie, na tę

⁵ „na podstawie wielu innych przyczyn”.

prawdę? Nie mieć nic przeciwko temu? Pogodzić się z tym, że jakieś twierdzenie służy innemu historycznemu twierdzeniu do tego, by wywnioskować z niego inną historyczną prawdę? Zastrzec sobie ocenianie wedle tego innych historycznych faktów? Czy w najmniejszym stopniu oznacza to cokolwiek innego? Coś więcej? Akurat to [daje się] dokładnie sprawdzić!

Wszyscy wierzymy, że żył pewien Aleksander, który w krótkim czasie podbił niemal całą Azję. Lecz któż chciałby na tej wierze oprzeć cokolwiek z wielkich trwałych spraw (*Belange*), których utrata byłaby nie do zastąpienia? Któż chciałby w następstwie tej wiary wyrzec się na zawsze wszelkiej wiedzy (*Kenntnis*), która kłóci się z tą wiarą? Z pewnością nie ja. Nie mam nic przeciwko Aleksandrowi i jego zwycięstwom, lecz byłoby przecież możliwe, ażeby opierały się one równie dobrze tylko na wierszu Chorilusa, który towarzyszył Aleksandrowi, tak jak dziesięcioletnie oblężenie Troi nie opiera się na niczym więcej jak tylko na poemacie Homera.

Jeżeli wobec tego z historycznych względów (*historisch*) nie mam nic przeciwko temu, ażeby Chrystus ożywił umarłego, to czy dlatego też muszę uznać za prawdziwe, że Bóg miał syna, który jest z nim współistotny? W jakim związku pozostaje moja niezdolność do tego, by zwracać się przeciwko świadectwom czegoś tak poważnego, z moim zobowiązaniem, by wierzyć w coś, czemu sprzeciwia się mój rozum?

Jeżeli z historycznych względów nie mam nic przeciwko temu, że ten sam Chrystus samodzielnie powstał z martwych, to, czy dlatego muszę uznać za prawdziwe, że właśnie ten zmartwychwstały Chrystus jest synem Boga?

To, że Chrystus – przeciwko którego historycznej doniosłości zmartwychwstania nie mogę mieć nic – dlatego podał się za syna Boga, ponieważ jego uczniowie uważali go [za syna Bożego], to i ja żarliwie w to wierzę. Przeto te prawdy, jako prawdy jednej i tej samej klasy, w naturalny sposób nawzajem z siebie wynikają.

Lecz wraz z ową historyczną prawdą dokonuje się skoku do całkiem innej klasy prawd i żąda się ode mnie, ażebym wszelkie moje metafizyczne oraz moralne pojęcia miał wedle tego [skoku] przekształcić. Jeżeli wymaganie ode mnie – skoro nie potrafię przeciwstawić zmartwychwstaniu Chrystusa żadnego godnego wiary świadectwa – [ażebym] wedle tego przekształcił wszelkie swe zasadnicze myśli dotyczące istoty boskości, nie jest *μεταβασις εις αλλο γενοσ*⁶, to już zupełnie nie wiem, co Arystoteles rozumiał pod tą nazwą.

Mówi się wprawdzie, że właśnie Chrystus, na którego z historycznych względów musisz się zgodzić, ożywił umarłego, sam powstał z martwych, sam powiedział, iż Bóg i syn mają tę samą istotę, i że on jest tym synem.

Byłoby to całkiem słuszne. Gdyby tylko wypowiedziane przez Chrystusa słowa również nie były niczym więcej jak tylko czymś historycznie pewnym.

⁶ „Przejście do innego rodzaju”. Błąd logiczny. Przeskok albo przejście do innego zakresu pojęciowego. Uzasadniona zostaje nie prawda tego, co do udowodnienia, lecz całkiem inne twierdzenie.

A chciałbym pójść jeszcze dalej i powiedzieć, „O tak! to jest więcej aniżeli tylko historycznie pewne; ponieważ zapewniają o tym natchnieni⁷ dziejopisowie, którzy nie mogliby błędzić”.

Niestety, tylko historycznie pewne jest to, że owi dziejopisowie byli natchnieni i że nie mogli błędzić.

Oto strasznie szeroka przepaść (*Grab*), której nie mogę przekroczyć, stąd też tak często na serio próbowałem również skoku. Jeśli ktoś, kto już to uczynił, pomógłby mi [przeprowadzić się] na drugą stronę; proszę go, błagam go [o pomoc]. Ten zasłużyłby u mnie na iście boską nagrodę.

I powtarzam, co powiedziałem wyżej w następujących słowach: nie zaprzeczam bynajmniej temu, że w Chrystusie zostały wypełnione przepowiednie. Nie przeczę wcale temu, iż Chrystus dokonał cudów. Zaprzeczam jedynie, że te cuda, które od tego czasu całkowicie straciły swą prawdę, przez jeszcze współcześnie mający miejsce cud [mogły] zostać okazane. Odkąd nie są one niczym innym aniżeli tylko doniesieniami o cudach (niezależnie od tego jak bardzo doniesienia te byłyby niezaprzeczone), inne nauki mogą i powinny łączyć mnie z najmniejszą wiarą w Chrystusa.

Cóż mnie zatem z tym wiąże? – Nic więcej, aniżeli tylko te nauki, które przed osiemnastu stuleciami wprowadziły tak nowe, tak obce wobec całej dziedziny uznanych wówczas prawd, tak były nieakceptowane, że było potrzeba przynajmniej cudu i spełnionej przepowiedni, aby dopiero zwrócić na nie uwagę tłumu.

Lecz zwrócić uwagę tłumu na coś oznacza udzielić pomocy zdrowemu ludzkiemu rozumowi wrócić na właściwą ścieżkę.

Którą podąża i na której się znajduje: a to, co on na tej ścieżce zdobędzie z lewa i z prawa, to owoce owych cudów i wypełnionych przepowiedni.

Owoce te dla mnie wyglądają na dojrzałe i czyż nie powinienem się nimi nasycić? Starej pobożnej opowieści, że ręka, która wysiała ziarno, za każdy rzut musi być siedem razy obmyta w ślimaczej krwi⁸ – wcale nie neguję, nie powątpiewam w nią ani trochę – lecz tylko pozwałam jej zostać na swoim miejscu? – Cóż mnie obchodzi, czy ta opowieść jest prawdziwa, czy fałszywa – skoro jej owoce są tak wyborne.

Czy możemy przyjąć, że gdyby istniała wielka pożyteczna matematyczna prawda, do której odkrywca dotarłby przez jawnie fałszywe wnioski – (jeżeli nic takiego nie istnieje, to jednak mogłoby przecież coś takiego się zdarzyć) – czy dlatego zaprzeczyłbym takiej prawdzie, dlatego wyrzekłbym się służyć takiej prawdzie? Czy z tego powodu stałbym się niewdzięcznym oszczercą tego odkrywcy, gdyż nie chciałbym wyciągać żadnych wniosków z jego odmiennej przenikliwości, w ogóle nie uznałbym niczego za możliwe do udowodnienia w ten

⁷ Poprowadzeni przez boską inspirację.

⁸ Opowieść zapewne opiera się na wielkim znaczeniu, jakie w starożytności przypisywano purpurze oraz na rzekomo cudownych właściwościach wydzieliny ślimaka purpurowego (*Purpura haemastoma*).

sposób, że fałszywe wnioskowanie, dzięki któremu dotarł on do prawdy, mógłoby nie być fałszywym wnioskowaniem? –

– Kończę i życzę, ażeby to wszystko, co dzieli Ewangelia Jana, zjednoczyć na powrót Testamentem Jana⁹! Testament ten jest wprawdzie apokryficzny, lecz przez to nie mniej boży.

Tłumaczył Tomasz Kupś

⁹ *Testament Johannis* – taki tytuł nosi kolejne pismo Lessinga. Nie chodzi jednak o apokryficzną *Ewangelię św. Jana*, ale o przesłanie Janowe, którego sens Lessing zapożycza z komentarza Hieronima do *Listu do Galatów św. Pawła*.

H a s ł a z f i l o z o f i i r e l i g i i

F i l o – S o f i j a
Nr 1 (4), 2004, ss. 239-241
ISSN 1642-3267

Redakcja „Filo-Sofiji” kontynuuje drukowanie tekstów, które były przygotowane do encyklopedii *Religia. Encyklopedia PWN*, pod red. T. Gadacza i B. Milerskiego, T. 1-10, Wydawnictwo Naukowe PWN (Warszawa 2001–2003), a których druk nie doszedł do skutku z przyczyn niezależnych od autorów haseł i redaktorów encyklopedii.

INWAGEN VAN PETER urodził się 21 września 1942 r. w Rochester NY. Doktorat z filozofii obronił w University of Rochester w 1969 r. W latach 1971–1995 pracował w Syracuse University, gdzie przeszedł wszystkie szczeble kariery akademickiej. Od 1995 r. pracuje w Notre Dame University na stanowisku John Cardinal O’Hara Professor of Philosophy. Jest członkiem m.in. *American Philosophical Association* i *Society for Christian Philosophers*. Jego zasługi w dziedzinie filozofii religii są cenione na tyle wysoko, iż w 2003 r. został zaproszony do wygłoszenia wykładów im. Gifforda.

Filozofia religii w ujęciu van Inwagena sprowadza się do filozoficznej teologii, będącej w rzeczywistości apologetyką chrześcijańską mającą dostarczać argumentów przemawiających za prawdziwością wiary chrześcijańskiej i zasadnością przekonań religijnych. Filozofia analityczna może, jego zdaniem, pomóc teologii obronić się zarówno przed atakami płynącymi od współczesnych nauk szczegółowych, a także uwolnić ją od (często nie do końca świadomego) uwikłania w filozoficzne systemy wywodzące się zwłaszcza od Kanta i Heideggera, które utrudniają właściwą prezentację wiary chrześcijańskiej. Również współczesna krytyka biblijna (zarówno historyczna, jak i lingwistyczno-strukturalna) w żaden sposób nie zagraża wierze, gdyż jest neutralnym metodologicznie narzędziem krytyki religii lub dostarczania racji dla wiary. Wierzący, zdaniem Inwagena, posiada dobre racje dla swej wiary nawet wtedy, gdy ma pewne trudności w przedstawieniu racjonalnych argumentów za uznaniem twierdzeń religijnych. Jednak van Inwagen stoi na stanowisku zbliżonym do ewidencjalizmu, które przejawia się w przekonaniu, że religia teistyczna jest koherentna, a wiara w Boga posiada racjonalne podstawy. Toteż stosując rygorystyczne narzędzia logiczne filozofii analitycznej, formułuje on, często w oryginalny i kontrowersyjny sposób, filozoficzną refleksję nad fundamentalnymi zagadnieniami teologicznymi.

Dużą wagę przywiązuje do argumentu ontologicznego za istnieniem Boga, który konstruuje, posługując się teorią modalności oraz teorią możliwych światów. W punkcie wyjścia przyjmuje minimalistyczne założenie, że istnieje co najmniej logiczna możliwość istnienia bytu koniecznego. Skoro jednak byt konieczny istnieje w jakimś możliwym świecie, to jako byt konieczny musi posiadać istnienie w każdym, również w aktualnym świecie.

Podobnie, stosując, zbudowaną przez P. Geacha, logikę relatywnej identyczności (R-I logic), próbuje przełożyć podstawowe dogmaty teologii chrześcijańskiej (Trójca Święta, wcielenie, unia hipostatyczna) na język formalny. Celem tych zabiegów jest wykazanie, że dogmaty te w swym klasycznym sformułowaniu nie dopuszczają żadnej sprzeczności formalnej, przynajmniej w tym sensie, że żadna sprzeczność nie może być z nich wyprowadzona. Jednakże zastosowanie narzędzi logicznych nie zmierza do pełnej racjonalizacji sformułowań wiary i w żaden sposób nie narusza misteryjnego aspektu doktryny chrześcijańskiej. Posługiwanie się regułami logiki R-I nie prowadzi bowiem do wyczerpującego wyjaśnienia sformułowań dogmatycznych (np. w jaki sposób Bóg może być zarazem jedną istotą w trzech osobach lub w jaki sposób doszło do połączenia natury boskiej i ludzkiej w osobie Chrystusa), lecz dostarcza tylko adekwatnego języka, w którym te tajemnice wiary mogą być w sposób ścisły wyrażone.

Prezentowana przez van Inwagena relacja Boga do świata ma postać słabego deizmu (silny deizm ogranicza przyczynowe oddziaływanie Boga wobec świata tylko do samego faktu stworzenia). Na podstawie współczesnych teorii naukowych można, jego zdaniem, przyjąć w uproszczeniu, że metafizyka boskiego działania sprowadza się do stworzenia *ex nihilo* i podtrzymywania w istnieniu elementarnych cząstek materii wraz z ich prędkością początkową i pewnymi tendencjami przyczynowymi. Cały zakres przyczynowego oddziaływania Boga na bieg natury rozgrywa się na poziomie elementarnych oddziaływań cząstek materii. Toteż większość wydarzeń (również tych najważniejszych) mających miejsce w świecie nie jest częścią Boskiego planu, lecz zdarza się przypadkowo. Boskim planem jest bowiem tylko to, co Bóg w sposób wyraźny zadekretował (nie powiedział np. „Niech stanie się kłamstwo”). Trzy podstawowe źródła owej przypadkowości, które nie są częścią Boskiego planu to: 1/ wyznaczony tylko do pewnego stopnia początkowy stan świata; 2/ naturalny indeterminizm materii; 3/ wolna wola człowieka.

Wynika z tego, że przynajmniej niektóre (a być może nawet wszystkie) zdarzenia zła są efektem zdarzeń przypadkowych. Zło nie jest zatem częścią Boskiego planu i nie należy wyjaśniać zła poprzez wskazywanie na jego racjonalny cel w Boskich planach. Należy raczej skoncentrować się na znalezieniu odpowiedzi na pytanie, jakie powody ma kochający i opatrnościowy Bóg, aby pozwalać stworzeniom na życie w świecie, w którym tak wiele zła wydarza się bez żadnego powodu. Van Inwagen buduje teodyceę opartą na koncepcji wolnej woli. Człowiek, jeżeli ma być bytem zdolnym do miłości, musi posiadać wolność wyboru pomiędzy alternatywnymi działaniami. Nawet wszechmocny byt nie może z góry określić, że stworzenie posiadające wybór pomiędzy x i y , wybierze raczej x niż y . Ale obok zła będącego skutkiem wolnej woli istnieje zło naturalne (choroby, wypadki, trzęsienia ziemi). W odniesieniu do tego rodzaju zła, Inwagen utrzymuje, że nasi przodkowie przed upadkiem posiadali „kognitywną władzę” płynącą ze zjednoczenia z Bogiem, która pozwalała im unikać zła naturalnego. Jednym ze skutków grzechu pierworodnego jest utrata tej zdolności. Bóg mógłby oczywiście od razu naprawić skutki upadku lub skrócić albo ograniczyć ogrom zła. Nie czyni tego jednak z powodów pedagogicznych. Pamięć i świadomość po-

tworności zła odgrywa bowiem ważne miejsce w planie odkupienia i zbawienia. Gdyby Bóg od razu naprawił zło, to ludzie mogliby zgrzeszyć jeszcze raz, natomiast gdy mają świadomość całej potworności zła i stanu oddzielenia od Boga w świecie, to – gdy powrócą do życia w zjednoczeniu z Bogiem – ich wolna wola będzie zawsze po stronie Boga.

Równie kontrowersyjna jest prezentowana przez van Inwagena koncepcja zmartwychwstania, w której wychodząc od fizykalistycznej teorii człowieka, upatruje podstaw identyczności osobowej w zachowaniu ciągłości organicznej. Skoro bowiem osoba ludzka jest nierozzerwalnie związana z organizmem biologicznym, to zmartwychwstanie musi być ponownym otrzymaniem tego samego ciała. Śmierć zatem nie może być końcem istnienia materii organicznej, gdyż jeżeli zwłoki ludzkie uległyby całkowitemu rozkładowi i zniszczeniu, to nawet Bóg nie byłby w stanie ponownie ich wskrzesić, lecz tylko stworzyć na nowo, lecz wówczas osoba zmartwychwstała – chociaż nieodróżnialna pod względem fizycznym – nie zachowałaby pełnej identyczności z poprzednią osobą (byłby to inny człowiek). Toteż w chwili śmierci Bóg każdorazowo dokonuje cudu polegającego na zastąpieniu rzeczywistego ciała ludzkiego (które zachowuje w niezmiętej postaci aż do chwili zmartwychwstania) jego dokładną kopią, czyli ciałem zjawiskowym (które po śmierci ulega rozkładowi i zniszczeniu). Ta cudowna zamiana musi być każdorazowo dokonywana, gdyż koniecznym warunkiem zmartwychwstania jest właśnie zachowanie ciała od zniszczenia. Bóg mógłby spowodować, aby ciało ludzkie po śmierci nie ulegało rozkładowi i na ziemi oczekiwało na zmartwychwstanie, ale taka sytuacja (stan nieustannie trwającego cudu) byłaby zbyt oczywistym znakiem istnienia rzeczywistości nadprzyrodzonej i nie pozostawiałaby miejsca dla wiary.

Van Inwagen ostro krytykuje również teorię pluralizmu religijnego, zarzucając jej zbyt naturalistyczne podejście. W polemikach z jej najwybitniejszym przedstawicielem J. Hickiem, opowiada się za wyjątkowością i wyższością chrześcijaństwa wobec innych religii. Kościół Chrystusowy i Biblia są według niego wyróżnionymi instrumentami Bożego zbawienia. Uprzywilejowany charakter chrześcijaństwa przejawia się również poprzez to, że wspiera ono istnienie najbardziej rozwiniętej cywilizacji (euro-amerykańskiej) i kładzie podstawy pod współczesną naukę i technikę. Religie pozachrześcijańskie są tylko ludzkim dziełem i nie były pierwotnie zamierzone przez Boga. Skoro jednak powstały, Bóg posługuje się nimi w swoich zbawczych celach.

Najważniejsze prace Inwagena van Petera

- *Metaphysics*, Boulder, Colorado: Wesview Press 1993.
- *God, Knowledge, and Mystery: Essays in Philosophical Theology*, Ithaca-London: Cornell University Press 1995.
- *The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetic*, Boulder, Colorado: Wesview Press 1998.

Ryszard Mordarski

