

Marcin Trepczyński
Uniwersytet Warszawski

Sens pytania o Bożą wszechmoc

W rozważaniach na temat wszechmocy Bożej¹ często umyka refleksja nad tym, po co podejmuje się to zagadnienie². Uważam zaś, że poważne stawianie danej kwestii wymaga uzasadnienia jej celowości oraz ustalenia, co tak naprawdę będzie się badać. Niniejszy tekst jest próbą wykonania tego typu wstępnej pracy odnośnie do zagadnienia Bożej wszechmocy. Aby spełnić powyższe cele, przedstawię poniżej mapę motywacji, jakie dotychczas stały lub mogły stać za podejmowaniem zagadnienia Bożej wszechmocy, następnie zgłoszę kilka wątpliwości i na końcu zaproponuję własne tezy dotyczące tego, jaki ma to sens oraz co tak naprawdę bada się rozważając zagadnienia Bożej wszechmocy.

¹ Poza klasycznymi już publikacjami (takimi jak artykuł N. Pike'a z 1969 r. *Omnipotence and God's Ability to Sin*, „American Philosophical Quarterly” 1969, vol. 6, no. 3, s. 208-216, analizy A. Plantingi w książce *God, Freedom, and Evil*, Harper & Row, New York 1974, czy esej-wykład P. Geacha *Omnipotence*, [w:] *idem*, *Providence and Evil*, Cambridge University Press, Cambridge 1977, s. 3-28) oraz niedawnymi wystąpieniami zaprezentowanymi na konferencji „O mocy Boga” (Gdańsk, 2014), należy odnotować choćby teksty regularnie pojawiające się w ostatnich latach w zagranicznych czasopismach, np.: N. Everitt, *The Divine Attributes*, „Philosophy Compass” 2010, no. 5, s. 78-90; A. Mizrahi, *Divine omnipotence and moral perfection*, „Religious Studies” 2010, no. 46, s. 525-538; K.L. Pearce, A.R. Pruss, *Understanding omnipotence*, „Religious Studies” 2012, no. 48, s. 403-414; Moti Mizrahi, *New Puzzles about Divine Attributes*, „European Journal for Philosophy of Religion” 2013, vol. 5, no. 2, s. 147-157; S. Hill, *Giving up Omnipotence*, „Canadian Journal of Philosophy” 2014, nr 44.1, s. 97-117.

² W przypadku niektórych publikacji sens podejmowania tego zagadnienia może się wydać oczywisty, np. w przywołanym wyżej dziele Plantingi pojęcie Bożej wszechmocy pojawia się w części „Natural Atheology”, poświęconej argumentom przeciwko istnieniu Boga, a zatem jest doniosłe w kontekście sporów między ateistami i teistami; z kolei Geach wyraźnie zaznacza, że pierwszy z ośmiu składających się na wspomnianą książkę wykładów (w którym na samym początku mowa jest o wszechmocy) traktuje o „metafizycznych dogmatach, ich znaczeniu dla religii i podstawach do ich przyjmowania” i ma charakter komentarza do dwóch rozdziałów książki McTaggarta *Some Dogmas of Religion*.

Boża wszechmoc a problem teodycei

Jedną z motywacji podjęcia rozważań nad Bożą wszechmocą jest fakt, że przyjęcie, iż Bóg jest wszechmocny, jest kluczowym założeniem tzw. problemu teodycei, czyli pogodzenia absolutnej, nieskończonej dobroci Boga z istnieniem zła. Innymi słowy, aby sensownie podnosić, że jeśli Bóg jest dobry, to nie powinien pozwalać na zło, należy założyć, że Bóg jest wszechmocny. W przeciwnym razie łatwo odeprzeć taki argument, wskazując, że Bóg jest dobry i chętnie sprawiłby, aby nie dokonało się jakiegokolwiek zła, ale nie zawsze jest w stanie tego dokonać.

Sam termin „teodycea” został wprowadzony przez Gottfrieda Wilhelma Leibniza w obszernym dziele z 1710 r. pt. *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*³ i w zależności od interpretacji miał oznaczać oddanie sprawiedliwości Bogu lub samą Bożą sprawiedliwość. Główną część tej pracy stanowi trzyczęściowa polemiczno-erudycyjna *Rozprawa o zgodności wiary z rozumem*, w której w kontekście rozważań o Bogu powraca stale pojęcie Jego nieskończonej mocy. Już jednak w przedmowie Leibniz stawia problem, który następnie nazwano właśnie problemem teodycei, jako jedno z jego założeń podając *expressis verbis* to, że Bóg jest wszechmocny:

Gdyby nawet nie występowało współdziałanie Boga w złych uczynkach, można by jednak doszukiwać się trudności w tym, że Bóg je przewiduje i że na nie pozwala, mogąc im przecież przeszkodzić dzięki swojej wszechmocy⁴.

W nieco innej formie prezentuje on ten problem w zamieszczonym po *Rozprawie* eseju *Streszczenie sporu ujęte na sposób scholastyczny*. W pierwszej kwestii tego tekstu Leibniz odpowiada bowiem na następująco sformułowany zarzut:

Każdemu, kto nie podejmuje najlepszej decyzji, brakuje mocy albo rozeznania, albo dobroci. Bóg nie podjął najlepszej decyzji, stwarzając świat. Zatem Bogu brakowało mocy albo rozeznania, albo dobroci⁵.

Również tu widać, że założeniem problemu jest to, iż Bóg jest wszechmocny – odrzucając powyższy zarzut, Leibniz neguje bowiem wszystkie trzy człony powyższego wniosku, w tym twierdzenie, że Bogu brakowało mocy. Przy czym braku tego nie należy tu rozumieć jako całkowitego braku, chodzi tu o częściowy brak; gdy więc niemiecki filozof stwierdza: nieprawda, że Bogu brakowało mocy – nie mówi, że w takim razie Bóg, gdy stwarzał świat, miał jakąkolwiek moc, by coś uczynić, lecz, że nie był obciążony jakimkolwiek brakiem mocy, a zatem mógł uczynić wszystko, czyli był wszechmocny. Następnie zaś Leibniz wskazuje, jak pogodzić wszechmoc Boga z Jego wszechwiedzą i dobrocią, odwołując się zarówno do odpowiedzi św. Augustyna i podobnej – św. Tomasza z Akwinu, jak

³ W oryginale: *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Polskie wydanie: G.W. Leibniz, *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, przeł. M. Frankiewicz, wstęp J. Kopania, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

⁴ G.W. Leibniz, *Teodycea...*, s. 17.

⁵ *Ibidem*, s. 479.

i do własnych rozwiązań, a także nawiązując do swojej koncepcji najlepszego z możliwych światów⁶.

Problem teodycei postawił również David Hume w napisanych ok. 1751 r., a wydanych po jego śmierci w roku 1779 *Dialogach o religii naturalnej*. Również tutaj u podstaw tego problemu leży założenie, że Bóg jest wszechmocny. W dziele tym Filon (przeciwnik teologii) w rozmowie z Demeą i Kleantesem stwierdza:

Stare pytania Epikura pozostają ciągle jeszcze bez odpowiedzi. Czy Bóg chce zapobiec złu, lecz nie może? Zatem jest bezsilny. Czy może, ale nie chce? Zatem jest zły. Czy i może, i chce zarazem? Skąd więc bierze się zło? [wyróżnienie – M.T.]

Co istotne, problem postawiony przez Filona pojawia się w tym dziele w kontekście zagadnienia, czy rozstrzyganie spraw dotyczących Bożych atrybutów mieści się w kompetencjach ludzkiego umysłu. Przekonany jest o tym Demea. Innego zdania są Filon i obrońca teologii Kleantes. Jednym ze wspomnianych atrybutów jest oczywiście wszechmoc. Nieskończona moc, nieskończona mądrość i nieskończona dobroć Bóstwa mają się – wedle Filona – wzajemnie wykluczać wobec istnienia zła czy nieszczęścia, w takim sensie, że jeśli zło istnieje, to przynajmniej jeden z tych atrybutów trzeba odrzucić. Sam Filon zaznacza jednak, że jego jasne i rzetelne rozumowanie może zostać podważone. Warto przytoczyć tu wypowiedź, w której ponownie stawia on problem teodycei i zarazem formułuje wspomniane zastrzeżenie:

Nie tego bowiem, wcale nie tego oczekujemy od nieskończonej mocy, nieskończonej mądrości i nieskończonej dobroci. Dlaczego w ogóle istnieje w świecie nieszczęście? Nie przypadkiem, z pewnością. A zatem, powstaje z jakiejś przyczyny. Czy wynika z zamierzenia bóstwa? Ależ Bóg jest doskonale miłosierny. Czy jest z zamierzeniem tym sprzeczne? Ależ Bóg jest wszechmocny. Nic nie może podważyć rzetelności tego rozumowania, tak zwięzłego, tak jasnego, tak rozstrzygającego, chyba że stwierdzimy, iż są to sprawy, które wykraczają poza granice ludzkich uzdolnień i wobec których nie można stosować zwykłej naszej miary prawdy i fałszu...⁸

A zatem według wysuwającego anty-teistyczny argument Filona możliwe jest, że człowiek nie jest w stanie zgłębić tego problemu, i wówczas problem teodycei należy uznać za nierozstrzygalny. Do konstatacji takiej zmusza go jego otwarcie na sceptycyzm, które widoczne jest już na początku rozmowy, gdy mówi on:

[...] kiedy sięgamy w naszych spekulacjach ku [...] władzom i działaniom jedyne­go powszechnego ducha, który istnieje bez początku i bez końca, w s z e c h m o g ą c y , wszechwiedzący, niezmienny, nieskończony i niepojęty – nader obca musi nam być najmniejsza choćby skłonność do sceptycyzmu, jeżeli nie zdajemy sobie sprawy, że znaleźliśmy się oto daleko poza zasięgiem naszych uzdolnień⁹.

⁶ *Ibidem*, s. 480.

⁷ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, tłum., oprac. i wstęp A. Hochfeldowa, PWN, Warszawa 1962, s. 95.

⁸ *Ibidem*, s. 99.

⁹ *Ibidem*, s. 12.

Wynikają z tego następujące wnioski. U podstaw tzw. problemu teodycei w sformułowaniach tak teisty (Leibniz), jak i ateisty lub sceptyka (Hume) jednym z koniecznych założeń jest to, że Bóg jest wszechmocny. Zarazem Hume wskazuje, że w tym kontekście należy zapytać o samo pojęcie wszechmocy, m.in. o to, czy w ogóle jesteśmy w stanie zrozumieć, co znaczy Boża wszechmoc. Z pozycji sceptycznej zauważa, że zrozumienie, czym jest lub miałyby być Boża wszechmoc, jest poza zasięgiem ludzkich możliwości.

Problem teodycei jest zagadnieniem silnie związanym z koncepcją Boga wyłaniającą się religii chrześcijańskiej, co potwierdza jego obecność choćby w dziełach przywołanych przez Leibniza najsłynniejszych teologów chrześcijaństwa – św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. W świetle powyższych wniosków uzasadnia on zarazem podjęcie rozważań nad Bożą wszechmocą.

Boża wszechmoc jako intelektualne wyzwanie

W kontekście Bożej wszechmocy stawiane jest często słynne pytanie: „Czy Bóg może stworzyć kamień, którego nie mógłby podnieść?”¹⁰. W literaturze spotkać można też inne paradoksy związane z atrybutami istoty doskonałej. Cytowany tu M. Mizrahi obok znanego wcześniej pytania „czy istota wszechmocna może stworzyć sferyczny sześcian?” zaproponował też nowe: 1) czy istota wszechwiedząca może wiedzieć, jak to jest nie wiedzieć, że *p*?; 2) czy istota zarazem wszechmocna i wszechdobra może spośród dwóch wybrać mniejsze zło?; 3) czy istota zarazem wszechmocna i doskonale racjonalna może stworzyć przekonanie oparte na fałszywym rozumowaniu? Te i podobnie skonstruowane pytania mogą funkcjonować jako mniej lub bardziej subtelne łamigłówki. Oczywiście, celem formułowania takich paradoksów może być jedynie intelektualna zabawa, zwłaszcza w przypadku paradoksu kamienia, który może się wydawać niepoważny. Formułowanie owych paradoksów może jednak służyć poważnemu ćwiczeniu logicznemu, polegającemu choćby na badaniu ich formalnej poprawności. Ponadto, jak pokazują cytowane tu publikacje Mizrahi’ego i Wonga, a także Rosenkrantza

¹⁰ To sformułowane w średniowieczu pytanie stale powraca w publikacjach poświęconych pojęciu wszechmocy, również w ostatnich latach. „Zagadki” czy też „łamigłówki” (ang. *puzzles*): czy wszechmocna istota może stworzyć taki kamień oraz czy może ona stworzyć sferyczny sześcian – M. Mizrahi uczynił punktem wyjścia artykułu, w którym podaje nowe paradoksy doskonałej istoty (*New Puzzles...*). Również K.W. Wong rozpoczął od tego paradoksu swoje niedawne wystąpienie *Resolving the paradox of the Incarnation and omnipotence* (A paper presentation. Submitted for the consideration of the members of the Evangelical Theological Society, National Conference, Atlanta, GA), Wheaton College, IL, November 2015. Przykład ten rozważają też S. Hill (*op. cit.*), a także K.L. Pearce i A.R. Pruss (*op. cit.*). Wśród starszych publikacji – zob. np. G.I. Mavrodes, *Some Puzzles concerning Omnipotence*, „The Philosophical Review”, 1963, vol. LXXII, s. 221-223, i polemikę z tym artykułem: C. Wade Savage, *The Paradox of the Stone*, „The Philosophical Review” 1967, vol. 76, No. 1, s. 74-79, a także: G. Rosenkrantz, J. Hoffman, *The Omnipotence Paradox, Modality, and Time*, „Southern Journal of Philosophy” 1980, no. 18(4), s. 473-479, której autorzy prezentują sformułowanie paradoksu – ich zdaniem – lepsze od dotychczasowych i wskazują, że dwie jego przesłanki są fałszywe.

i Hoffmana, takie „łamiągłówki” – podobnie jak w przypadku innych paradoksów, np. kłamcy¹¹ – skłaniają do precyzowania pojęć, teorii, a także samych rozumowań. Chęć zmierzenia się z takim wyzwaniem, czy to w ramach intelektualnej rozrywki, ćwiczenia logicznego czy w celu uporządkowania dyskursu, uważam za wystarczającą motywację do podjęcia rozważań nad pojęciem wszechmocy.

Podjęcie takiego intelektualnego wyzwania może też być podyktowane chęcią rozstrzygnięcia nurtującego problemu. Przypadkiem takim mogło być rozważenie zagadnienia Bożej wszechmocy przez Piotra Damianiego. Jak wskazuje on we wstępie *Listu o wszechmocy Bożej*, temat ten wypłynął w jego wcześniejszej dyskusji z adresatem, opatem Monte Cassino Dezyderiuszem. Wynikła ona, gdy rozmówcy usłyszeli fragment listu św. Hieronima, w którym stwierdził on, że Bóg nie może przywrócić dziewictwa kobiecie, która je utraciła. Rozmówcy nie doszli wówczas do porozumienia. Po pewnym czasie Piotr postanowił jednak ponownie zmierzyć się z zagadnieniem i ostatecznie je rozstrzygnąć, pisząc wspomniany list. Dodatkowo swoją pracę umotywował troską, aby wśród niewykształconych wiernych nie rozprzestrzeniło się przekonanie, jakoby Bóg czegoś nie mógł¹². Przykład ten pokazuje, że dla niektórych pytanie o Bożą wszechmoc ma sens, ponieważ wiąże się ono z problemami, które ich zdaniem należy ostatecznie rozstrzygnąć, i ponieważ samo w sobie jest doniosłe.

Boża wszechmoc a atakowanie teizmu

Motywacją do rozważania Bożej wszechmocy może być również dążenie do podważania teizmu czy wręcz atak na teizm. Jak wskazuje Alvin Plantinga, zdaniem niektórych filozofów daje się dowieść, że wiara w Boga jest irracjonalna lub nierozsądna (czy nawet niezgodna z rozumem – *unreasonable*); ich przedsięwzięcie określa mianem „ateologia naturalna” (*natural atheology*)¹³. Plantinga szeroko omawia główny argument przeciwko teizmowi, sprowadzający się w zasadzie do problemu teodycei; poza nim analizuje również argument polegający na podważaniu współistnienia Bożej wszechwiedzy i ludzkiej wolnej woli; następnie zaznacza, że istnieją też inne argumenty, ale niestety już ich nie podaje, zapewniając tylko na koniec, że „naturalna ateologia nie działa”¹⁴. Tymczasem, chcąc zaatakować teizm, a konkretnie taką jego wersję, w której Bóg jest doskonały, m.in. wszechmocny, można wykorzystać wspomniane już wyżej paradoksy. Choć wielu filozofów po-

¹¹ Zob. np. B. Brożek, *Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2002, nr XXX, s. 48-88.

¹² Piotr Damiani, *List o wszechmocy Bożej: De divina omnipotentia*, PL, 145, col. 596c-597c. Wydanie polskie: Piotr Damiani, *O wszechmocy Bożej*, przeł. I. Radziejowska, Wydawnictwo Marek Derewecki, Kęty 2008 (zob. s. 31, 33 i 35).

¹³ A. Plantinga, *op. cit.*, s. 2-3.

¹⁴ *Ibidem*, s. 73.

daje różne rozwiązania, mające na celu je zneutralizować, zawsze są tacy, którzy podważają tę kontrargumentację. Krytycznie do dotychczasowych prób obrony Bożej wszechmocy odniósł się m.in. S. Hill, który konkluduje, że Bóg nie jest wszechmocny, ale zarazem dodaje, że nie jest to wielka strata dla teisty, gdyż nie umniejsza to zakresu Bożej mocy i nie zaprzecza to pełni jego doskonałości¹⁵. Argumentacja Hilla nie jest więc wymierzona przeciwko teizmowi, lecz tylko kłopotliwemu pojęciu wszechmocy, którego proponuje on się pozbyć, bez straty dla wierzeń teisty obejmujących doskonałość Boga. Mimo to w pozanaukowym dyskursie paradoksy związane z wszechmocą, w tym pytanie o możliwość stworzenia przez Boga kamienia, którego nie mógłby podnieść, wykorzystywane są jako narzędzie w walce przeciwko teizmowi, mające ujawnić „sprzeczność samego pojęcia Boga”¹⁶.

Również w kontekście podważania, choć już nie samego pojęcia Boga, lecz Jego atrybutu, jakim jest wszechmoc, podobny problem postawił Tomasz z Akwinu w *Summie teologii* w kwestii o mocy Boga. Oczywiście Tomasz nie dokonuje tam ataku, gdyż nie jest jego celem podważenie twierdzenia, że Bóg jest wszechmocny, a tym bardziej twierdzenia, że Bóg istnieje. Zgodnie z tradycyjną kompozycją średniowiecznych kwestii, z których składa się również *Summa teologii*, każda kwestia składa się z artykułów, w których na początku formułuje się hipotezę (której zazwyczaj zaprzecza się w ostatecznym rozstrzygnięciu) oraz uzasadniającą tę hipotezę argumenty. Podobnie i Tomasz – w artykule, w którym rozważa, czy Bóg jest wszechmocny, formułuje argumenty, które można wysunąć przeciwko tezie o Bożej wszechmocy. Przedstawia m.in. takie rozumowanie:

Grzech jest działaniem, a Bóg nie może zgrzeszyć ani „zaprzeczyć samemu sobie”, jak czytamy w II Liście do Tymoteusza (2, 13). Bóg nie jest zatem wszechmocny¹⁷.

W tym więc przypadku podstawą podważenia Bożej wszechmocy byłaby rzekoma niemoc już nie stworzenia pewnego szczególnego kamienia, lecz popełnienia grzechu lub zaprzeczenia samemu sobie.

¹⁵ S. Hill, *op. cit.*, s. 98.

¹⁶ Zob. książkę o Jacka Salija *Szukającym drogi*, zawierającą jego odpowiedzi na pytania czytelników miesięcznika „W drodze”; w rozdziale pt. „Wszechmogący” (dostępne online: http://mateusz.pl/ksiazki/js-sd/Js-sd_07.htm) zacytował fragment jednego z przysłanych do niego listów, w którym znalazły się słowa: „spytał ktoś niedawno, czy Bóg mógłby stworzyć kamień, którego nie mógłby podnieść. Zdaniem mojego rozmówcy – był dość agresywny – pytanie to ujawnia sprzeczność samego pojęcia Boga” (s. 30). Podobne przypadki są odnotowywane na internetowych forach dyskusyjnych. Co więcej, Chrześcijański Ośrodek Apologetyczny prezentuje to pytanie wręcz jako pro-atelistyczny „sofizmat”. Autorzy informacji na temat tego pytania wprost wskazują, że kluczowe jest tu odniesienie się do rozumienia Bożej wszechmocy: „Powyższy sofizmat jest w rzeczywistości oparty na ukrytym, błędnym rozumieniu wszechmocy. Mianowicie przyjęto tu s a m o w y r o t n ą [wyróżnienie –Ch.O.A.] definicję wszechmocy jako »zdolności do czynienia wszystkiego włącznie z nie czynieniem wszystkiego« [...]” –Chrześcijański Ośrodek Apologetyczny, hasło: „Ateizm”; podhasło: „Czy Bóg może stworzyć taki kamień, którego nie będzie mógł podnieść?”, URL: <http://apologetyka.com/faq/ateizm>.

¹⁷ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3, arg. 2; cyt. za: Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, przeł. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Znak, Kraków 1999, s. 371 (dalej numery stron według tego wydania).

Należy zauważyć, że zgodnie ze wspomnianą kompozycją średniowiecznych kwestii, którą stosował również Tomasz z Akwinu, każdy argument przeciwko głównej tezie, przyjętej ostatecznie jako prawdziwa, otrzymuje również odpowiedź. Zazwyczaj odpowiedzi takie mają charakter tylko wyjaśniający. Jednak w takim przypadku, jak argument przeciwko Bożej wszechmocy, czy np. argument przeciwko istnieniu Boga (a mianowicie z wzajemnego wykluczania się nieskończonej dobroci Boga i istnienia zła)¹⁸, odpowiedź na argument, w kontekście uprzedniej odpowiedzi głównej, stanowi zarazem narzędzie obrony przeciwko atakom na doktrynę chrześcijańską. Odpowiadając więc na postawiony problem, m.in., że „wszystko [...], co zakłada sprzeczność, nie mieści się w boskiej wszechmocy”, zaś na wspomniany argument – że „grzech jest ułomnością wobec doskonałego działania”, że „móc grzeszyć to móc działać ułomnie, co jest sprzeczne ze wszechmocą”, z czego wynika, że „Bóg nie może [...] grzeszyć, bo jest wszechmocny”¹⁹ – poza wyjaśnieniem zagadnienia, dostarcza on konkretnych rozwiązań przydatnych dla apologetów, niezależnie od tego, czy faktycznie miał taki zamiar. Można więc uznać, że tak jak motywacją do podejmowania zagadnienia Bożej wszechmocy może być chęć atakowania teizmu, tak też może nią być skuteczna apologetyka.

Boża wszechmoc a poznawanie samego Boga

Motywacją do podjęcia zagadnienia Bożej wszechmocy może też być chęć poznania Boga. Jego wszechmoc jest w takim przypadku rozważana jako jeden z aspektów samego Boga. Takiej właśnie motywacji można się dopatrywać u autorów najważniejszych podręczników teologicznych dojrzałego średniowiecza. Podstawą do takiej oceny jest fakt, że umieszczają oni ten temat wśród rozważań, w których starają się powiedzieć jak najwięcej o samym Bogu – o tym, kim jest.

W *Sentencjach* Piotra Lombarda, które od końca XII w. przez kilka stuleci były podstawowym podręcznikiem teologii katolickiej i które od XIII w. komentowane były przez kolejnych teologów w postaci tzw. komentarzy do *Sentencji*, moc Boża jest rozważana w ramach zagadnień dotyczących trzech najważniejszych atrybutów określających życie Boga: wiedza, moc, wola (dystynkcje 35–48 księgi I)²⁰. Na marginesie (gdyż uwaga ta nie dotyczy jednego z najważniejszych podręczników wspomnianego okresu) warto zaznaczyć, że takiej samej motywacji można się doszukiwać jeszcze przed Piotrem Lombardem u Piotra Abaelarda, w dziele *Teologia chrześcijańska*. Po rozważeniu kwestii dotyczącej Trójcy Świętej, autor ten stwierdza, że należy zająć się Bożą jednością, jako podstawą

¹⁸ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 3, arg. 1 (s. 39-40).

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3, co, ad 2 (s. 373-374).

²⁰ Piotr Lombard, *Sententiae in IV libris distinctae*, Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1971, I, d. 35-48.

dla późniejszego rozróżnienia trzech Osób, Boskich, w porządku: moc, mądrość, dobroć²¹. Jako pierwsze zagadnienie rozważa on Bożą wszechmoc.

Podobnie jest w przypadku *Summy teologii* Tomasza z Akwinu, choć – co ciekawe – autor ten zmienił „uświęconą” przez Piotra Lombarda kolejność wspomnianych trzech Bożych atrybutów (uczynił to świadomie, *Sentencje* znał bardzo dobrze i – tak jak wielu innych teologów tamtego okresu – był autorem komentarza do tego dzieła); zmianę tę precyzyjnie uzasadnił; jak wyjaśnia w *Summie* – wiedza i wola są w samym Bogu, zaś moc jest zasadą działania przechodzącego w skutki zewnętrzne, i dlatego jest rozważana w dalszej kolejności²².

Również dzieło Tomasza, jakim są *Kwestie dyskutowane o mocy Boga* (*De potentia*), wskazuje na to, że celem rozważań dotyczących Bożej mocy jest wiedza o samym Bogu. Znamienne tu jest, że temat Bożej mocy jest w *De potentia* mocno osadzony w kontekście Bożej istoty, co ujawnia się już w pierwszych artykułach tych kwestii. Kolejne argumenty artykułu pierwszego, negujące istnienie w Bogu mocy, dotyczą relacji między Jego istotą i mocą (*expressis verbis*: arg. 1, 5, 6, 7, 9, 10, 12); np. w taki oto sposób: dodawanie mocy Bożej jest zbędne, gdyż sama istota Boża wystarcza, by Bóg czegoś dokonał (arg. 9). W odpowiedzi głównej tego artykułu Tomasz wskazuje zaś, że substancję, istnienie, działanie i moc przyjmujemy w Bogu na innej podstawie niż w stworzeniach. Na przykład działanie przypisywane jest Bogu „z racji ostatecznego spełnienia”, zaś moc „z uwagi na to, że pozostaje i jest jego zasadą”²³. Powiązanie Bożej mocy i istoty nie jest może już tak wyraźne na pierwszy rzut oka w *Summie teologii*, choć na cztery argumenty pierwszego artykułu kwestii 25, poświęconej mocy Boga, jeden (mający swój odpowiednik w *De potentia*) również łączy te dwa pojęcia.

W tym miejscu warto przytoczyć kluczowe ustalenia Tomasza dotyczące Bożej wszechmocy, podane w obu wspomnianych tekstach. Autor ten dookreśla w nich pojęcie wszechmocy, wskazując ostatecznie, że dotyczy ono wszystkiego, co nie zakłada sprzeczności, ale – co należy podkreślić – nie tylko logicznie, lecz także metafizycznie. Mianowicie odnosi się ono tylko do tego, co jest „możliwe samo w sobie”, tego, co faktycznie może się stać. W ten sposób wykluczona zostaje ewentualność, w ramach której Bóg zrobiłby coś, co tak naprawdę jest niemocą i czymś sprzecznym z Nim samym, tak jak grzech – takie coś jest właśnie niemożliwe²⁴.

Rozstrzygnięcia te dotyczą odpowiednio pytań: „dlaczego Bóg nazywany jest wszechmocnym?” i „czy Bóg jest wszechmocny?”, co zdaje się potwierdzać

²¹ Por. Piotr Abelard, *Theologia christiana*, V, 17.

²² Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 14, intr., s. 200. Na temat umiejscowienia zagadnień dotyczących mocy Boga w *Summie teologii* oraz o jego znaczenia zob.: M. Paluch, *Wstęp*, [w:] Św. Tomasz z Akwinu, *O mocy Boga*, t. I, M. Olszewski, M. Paluch (red.), Wydawnictwo Marek Derewiecki, Instytut Tomistyczny, Kęty – Warszawa 2008, s. 11.

²³ Tomasz z Akwinu, *De potentia*, q. 1, a. 1, co.; cyt. za: Św. Tomasz z Akwinu, *O mocy Boga*, s. 65.

²⁴ Por. Tomasz z Akwinu, *De potentia*, q. 1, a. 7, co.; *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3, co.

tezę, że motywacją jest tu poznanie jednego z aspektów samego Boga. Powyższe stwierdzenie może się wydawać banalne, jednak wcale takim nie jest. Uważam bowiem, że mówiąc o wszechmocy, można kierować się chęcią wytyczenia granic możliwości dla istoty wszechmocnej, a nawet – jak wskazano powyżej – rozważać to pojęcie w celu atakowania teizmu. Również teolog może kierować się przede wszystkim chęcią rozwikłania problemu i ewentualnych wynikających z tego wątpliwości (jak w przypadku Piotra Damianiego, który zarazem obawiał się o „nieuczony lud”, który może się „poczuć zagubiony”). Innymi słowy zagadnienie wszechmocy Bożej można podejmować stawiając sobie pytania: jakie granice ma wszechmoc, czy wszechmoc jest możliwa, czy wszechmoc obejmuje możliwość przywrócenia utraconego dziewictwa, czy gdy się jest wszechmocnym i nieskończenie dobrym, to trzeba zapobiec każdemu złu, itd. Tymczasem we wspomnianych fragmentach tekstów Tomasza głównym tematem jest wprost sam Bóg, to kim jest i co mu przysługuje.

Boża wszechmoc a wykładnia wiary

Dla chrześcijańskiego teologa lub filozofa wystarczającą motywacją do podjęcia rozważań nad Bożą wszechmocą jest wreszcie sama potrzeba wykładni wyzwanej wiary. Należy bowiem zauważyć, że informacje na temat Bożej wszechmocy znajdują się w Piśmie świętym, np. w Ewangelii według św. Łukasza: „Dla Boga nie ma nic niemożliwego” (Łk 1, 37). Ponadto została ona wyrażona w *Symbolu Apostolskim* oraz w pierwszym sformułowaniu *Credo*, które miało miejsce na Soborze Nicejskim (w 325 r.). W obu tych formułach w pierwszym zdaniu Bóg zostaje określony jako „wszechmogący” (*παντοκράτορ, omnipotens*)²⁵. Skoro ma to być przedmiotem wiary, należy rozumieć, w co się wierzy. Pojęcie Bożej wszechmocy wymaga więc rozważenia.

Warto zauważyć, że w takim przypadku Boża wszechmoc jest dogmatem, który stanowi punkt wyjścia i jest niekwestionowalny. Co najwyżej może być doprecyzowany w sposób, w jaki uczynił to np. Tomasz z Akwinu.

Warte wzmianki jest tutaj rozróżnienie, którego dokonał Peter Geach. Odnosząc się do kłopotów z pojęciem wszechmocy, zauważył on, że na gruncie języka angielskiego sytuacja jest nieco łatwiejsza niż w przypadku posługiwania się innymi językami. W języku tym istnieją bowiem dwa różne słowa: *almighty* i *omnipotent*. Stwierdza on, że przymiotnika *almighty* używa się wyznając wiarę i wychwalając Boga w Kościele. Słowo to oznacza władzę nad wszystkimi rzeczami. Jak wskazuje Geach, tak rozumiany przymiotnik musi być przypisany Bogu, zgodnie z jego chrześcijańskim rozumieniem. Tymczasem *omnipotent* to jego zdaniem przymiotnik używany w dyskusjach filozoficznych i teologicznych, określający raczej możliwość

²⁵ Por. np. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. I, układ i opr. A. Baron, H. Pietras, WAM, Kraków 2007, s. 24.

uczynienia wszystkiego. Uważa, że wszechmocy w takim rozumieniu nigdy nie udało się dowieść i że tak rozumiane pojęcie „zawsze prowadziło to do konfuzji, a często do wikłania się w sprzeczności”²⁶. Geach pokazuje, że założenie, iż „Bóg jest prawdziwy, sprawiedliwy, niezmienny i wszechmocny (*almighty*)” pozwala chrześcijanom na absolutne zawierzenie Jego obietnicom. Zarazem chrześcijanin nie musi wierzyć, że Bóg może zrobić cokolwiek, np. złamać dane słowo²⁷. Tym samym takie zdrowe rozróżnienie pozwala dobrze rozumieć i bez wątpliwości wyznawać wiarę, nie wikłając się w niepotrzebne problemy o charakterze teoretycznym.

Na marginesie trzeba jednak zastrzec, że choć rozróżnienie takie może się wydać wygodne, nie oznacza to, że rozważania na temat wszechmocy pojętej jako *omnipotence* są skazane na nierozwiązywalne problemy i nie pozwalają stworzyć definicji odpowiadającej wierzeniom chrześcijan. Zwrócił na to uwagę Stephen L. Brock, który stwierdził, że udało się to Akwinacie, i który na podstawie rozwiązania średniowiecznego teologa postawił sobie za zadanie ponownie precyzyjne sformułowanie wszechmocy i udzielenie odpowiedzi na trudności Geacha²⁸.

Wątpliwości i tezy

W świetle podjętego tematu oraz przytoczonych powyżej informacji i spostrzeżeń można zgłosić następujące wątpliwości.

- (1) Czy wiedza o naturze Bożej wszechmocy faktycznie jest dla nas warta roztrząsania? Jest to główna wątpliwość, będąca kanwą tego artykułu.
- (2) Czy rozważając wszechmoc faktycznie możemy się czegoś o Bogu dowiedzieć, jeśli jest to coś, czego do końca nie pojmujemy? Ta wątpliwość wynika z zastrzeżenia podanego przez Davida Hume’a. Wiąże się ona również z przekonaniem podzielanym przez wielu starożytnych i średniowiecznych teologów chrześcijańskich, zgodnie z którym Bóg w swojej istocie jest niepoznawalny.
- (3) Czy – zamiast do wiedzy o Bogu – pytania dotyczące wszechmocy Bożej nie prowadzą raczej do zdefiniowania pewnych logicznych i metafizycznych granic odnośnie do samej wszechmocy?

Odnosząc się do pierwszej wątpliwości, uważam, że warto podejmować rozważania dotyczące Bożej wszechmocy, co moim zdaniem potwierdzają wskazane przykłady zastosowania takich rozważań. Przede wszystkim jest to istotne w przypadku sporów dotyczących teizmu (dla teistów – w celach apologetycznych, dla ich przeciwników – w celu oceny siły wytaczanych przeciw teizmowi argumentów związanych z pojęciem wszechmocy). Jest to też ważne

²⁶ P. Geach, *op. cit.*, s. 3-4.

²⁷ *Ibidem*, s. 6.

²⁸ S.L. Brock, *The ratio omnipotentiae in Aquinas*, „Acta Philosophica” 1993, vol. 2, fasc. 1, s. 17-42.

w celu usuwania ewentualnych trudności, które mogą się pojawić w przypadku podejmowania racjonalnej refleksji nad wiarą w postaci problemu teodycei lub granic Bożej mocy. Co więcej, w niektórych sytuacjach można uznać, że rozważenie Bożej wszechmocy prowadzi wręcz do rozwiązania problemu teodycei poprzez pokazanie, że nie musi się ona kłócić z doskonałą dobrocią i wiedzą Boga oraz dopuszczeniem zła, lub do zawieszenia sądu w tej kwestii, jeśli – zgodnie ze sceptycznym podejściem zaproponowanym w dialogu Hume’a – przyjmie się, że rozstrzygnięcie o Bożych atrybutach znajduje się poza możliwościami ludzkiego umysłu. Ponadto, niektóre podane wyżej przykłady pokazują, że wszechmoc jest ciekawym filozoficznie pojęciem, choćby z tego względu wartym analizy.

Jeśli chodzi o drugą wątpliwość, uważam, że w kontekście rozważania Bożej wszechmocy należy brać pod uwagę ograniczenia w możliwości poznania Boga przez człowieka, a także rozważyć poglądy, zgodnie z którymi nie jesteśmy w stanie Go pojąć (w sensie *comprehendere*, co u teologów łacińskich oznacza pełne objęcie i zrozumienie)²⁹ i według których w ziemskim życiu nikt nie może oglądać Jego istoty, czyli oglądać Go „takim jakim jest” (por. 1J 3, 1–2)³⁰. Wiąże się z tym również dyrektywa Pseudo-Dionizego Areopagity, przyjęta także m.in. przez Tomasza z Akwinu³¹, zgodnie z którą o Bogu możemy raczej mówić, jaki nie jest, niż jaki jest; w przypadku tzw. imion Bożych, w tym określeń „dobry” czy „wszechmogący”. Uwzględniając to podejście, należałoby więc uprawiać teologię negatywną, uznając, że tak naprawdę nie dowiemy się, co to znaczy w odniesieniu do Boga. Oczywiście, Akwinata dopuszcza pewne poznanie Boga już „w tym życiu”; jego zdaniem badając skutki Bożego działania można poznać, czy Bóg istnieje oraz wszystko, „co musi mu przysługiwać zgodnie z tym, że jest pierwszą przyczyną wszystkiego wykraczającą ponad wszystko, czego jest przyczyną”³². A jak już wspomniano, Bożą moc traktuje on jako zasadę działania, „które przechodzi na skutki zewnętrzne”. Należy jednak zaznaczyć, że można wówczas mówić o Bogu jedynie z perspektywy owych skutków działania.

Z powyższym zastrzeżeniem wiąże się trzecia z podanych wątpliwości. Bliższa jest mi intuicja, że w ramach filozoficznego dyskursu o Bożej wszechmocy nie bada się, co ona oznacza w samym Bogu, gdyż jest to poza zasięgiem człowieka. Rozważa się zaś samo pojęcie wszechmocy, badając jego logiczne i metafizyczne

²⁹ Por np.: św. Augustyn, kazanie 117, 3, 5 (wydanie: *S. Aurelii Augustini Opera Omnia – editio latina*, PL 38, Sermones, sermo 117); Albert Wielki, *Summa theologiae*, tr. 3, q. 13, c. 1 (wydanie: *Alberti Magni Opera Omnia*, t. 34, cz. 1, ed. D. Siedler et. al., Münster 1978), Tomasz z Akwinu, *Scriptum super Sententiis* (komentarz do *Sentencji*), lib. 1, d. 3, q. 1, a. 1, co. (wydanie: Parma 1956); Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 12, a. 7, co. (wydanie: Textum Leoninum, Roma 1888).

³⁰ Por. choćby Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 12, a. 11, s. 160-162.

³¹ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 3, proem.: „Poznawszy, czy coś istnieje, należy zbadać, w jaki sposób istnieje, by wiedzieć, czym jest. Ponieważ jednak nie możemy poznać, czym jest Bóg, a tylko, czym nie jest, to nie możemy rozważać, w jaki sposób jest, ale raczej, w jaki sposób nie jest. [...] Można pokazać, w jaki sposób nie jest, zaprzeczając o Nim to, co mu nie odpowiada... [...]” (cyt. za: Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, s. 44).

³² Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 12, co., s. 163-164.

granice. Przykładem, w którym moim zdaniem widać to bardzo wyraźnie, jest praca Kennetha L. Pearce'a i Alexandra R. Prussa, w której autorzy ci – choć wskazują, że chodzi o atrybut Boga – analizują samo pojęcie wszechmocy, i ostatecznie stwierdzają, że jest ono redukowalne do doskonałej sprawczości i doskonałej wolności³³.

Co ciekawe, o ile u powyższych oraz innych cytowanych tu autorów współczesnych, to, że ostatecznie badają nie tyle wszechmoc w Bogu, ile pojęcie wszechmocy, nie jest przez nich wprost zadeklarowane, lecz jest raczej wynikiem analizy przebiegu ich wywodów, o tyle Tomasz z Akwinu w *Summie teologii* zdaje się do tego przyznać *expressis verbis*. Jak pisze, rozpoczynając odpowiedź na pytanie „czy Bóg jest wszechmocny?\": „[...] wszyscy powszechnie wierzą, że Bóg jest wszechmocny, lecz – jak się wydaje – trudno określić pojęcie wszechmocy. Można bowiem wątpić, jak należy rozumieć jej zakres [...]. Możliwym nazywamy coś dwojako, według Filozofa w V księdze *Metafizyki* [...]”³⁴. Oczywiście, analizując dalej różne rozumienia możliwości i mocy, odnosi je do Boga jako jej podmiotu. Uważam jednak, że wyraźnie wskazuje on, że rozważając problem Bożej wszechmocy, analizujemy właściwie pojęcie wszechmocy, badając jej zakres.

Sądę, że takie postępowanie jest w tym przypadku jak najbardziej naturalne – przejście w analizach dotyczących wszechmocy Bożej do zakreślenia zakresu możliwej mocy dokonuje się siłą rzeczy; wydaje mi się bowiem, że nie ma innej drogi. Dokonuje się tego np. przez ustalenie, że wszechmoc nie obejmuje działań sprzecznych – z nią samą (przypadek kamienia) lub wewnętrznie (np. bezkształtny sześcian³⁵ lub kulisty sześcian³⁶). Dalsza praca polega zaś na określeniu, o jakiego rodzaju sprzeczność tu chodzi: czy tylko logiczną, czy też metafizyczną, w ramach której bierze się własności bytu oraz tego, co miałyby być dokonane (wówczas np. można stwierdzić, że grzech jest brakiem i niemocą, jak to czyni Tomasz z Akwinu, i na tej podstawie wykazać, że byłoby to samo w sobie niemożliwe), a może też fizyczną, która polegałaby na pogwałceniu praw przyrody lub innych fizycznych uwarunkowań. A zatem zarówno w czysto filozoficznych, jak i w teologicznych rozważaniach nad Bożą wszechmocą, choć punktem wyjścia byłoby założenie, że Bóg może wszystko lub że dla Boga nie ma nic niemożliwego, to następnie analizuje się już tylko, co znaczy „móc wszystko” i ewentualnie: jak to się ma do innych atrybutów posiadanych w stopniu doskonałym.

Oczywiście, nadal należy uznać, że postępując w ten sposób, zdobywamy wiedzę o Bogu – wiemy o Nim coś, czego bez analizy tego pojęcia, nie wiedzieliśmy. W tym sensie nie należy rozdzielać pojęcia Boga i Jego natury, ponieważ rozważając Jego atrybut, dowiadujemy się czegoś o Nim. Należy jednak zastrzec, że nie jest to poznanie Boga takim, jakim jest w Sobie. Podobnie jak różni się

³³ K.L. Pearce, A.R. Pruss, *op. cit.*, s. 412.

³⁴ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3, co., s. 372.

³⁵ A. Loke, *op. cit.*, s. 526.

³⁶ M. Mizrahi, *New puzzles...*, s. 147.

poznanie kogoś przez informację, że jest bytem cielesnym, i wywiedzenie z tego różnych konsekwencji, od poznania go wskutek spotkania, obejrzenia czy zbadania. Tym samym sens omówionej wyżej motywacji polegającej na chęci poznania samego Boga nie zostaje podważony. Rozważając Boże atrybuty, poznaje się Boga. Co więcej, samo to pragnienie jest z punktu widzenia teologii właściwe. Uważam jednak, że należy wyraźnie zastrzec, iż nie jest to poznanie pełne ani bezpośrednie.

Pomimo wskazanych tu ograniczeń, uważam, że dokonany tu przegląd motywacji pokazuje, że rozważanie problemów związanych z Bożą wszechmocą jest zadaniem sensownym i wartym podejmowania.

Marcin Trepczyński

The Purpose of Considering God's Omnipotence

Abstract

In many considerations devoted the topic of God's omnipotence there seemed to lack any reflection about the purpose of such enterprise. In order to give such reasons the map of possible motivations of considering this subject is provided. Firstly, talking about omnipotence is needed while coping with the theodicy problem. Secondly, with this topic many interesting paradoxes or problems may be combined, delivering either intellectual fun or intellectual challenge. Thirdly it may be important in the context of attacks against theism and apologetics. Finally it is natural to analyze what God's omnipotence is when we want to know God himself (especially Aquinas is addressed here) and when we want to understand what was said in the revelation which includes the information about omnipotence. In the end I tend to show that in fact the question about God's omnipotence leads rather to the analysis of the pure concept of omnipotence than to the satisfactory knowledge about God himself.

Keywords: God's omnipotence, theodicy, theism, knowing God, Leibniz, Hume, Aquinas.

