

Błażej Gębura

ORCID: 0000-0002-9176-2072
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

O (ukrytych) atrybutach Boga

On the (Hidden) Attributes of God

Abstrakt

Jeff Speaks twierdzi, że teiści bytu doskonałego powinny powstrzymać się od przypisywania Bogu atrybutów i przyjąć agnostycyzm w kwestii natury Boga. Powodem, dla którego mieliby dokonać takiego ograniczenia, jest problem ukrytych atrybutów. Nawet jeśli teista bytu doskonałego zdoła przypisać Bogu taki zestaw atrybutów, który nie będzie przejawiał żadnych niespójności, to i tak – zdaniem Speaksa – najrozsądniejszym wyborem w sprawie natury Boga będzie agnostycyzm. Speaks przekonuje, że choć możliwa jest sytuacja, w której teista proponuje spójny zestaw atrybutów Boga, to nie może zagwarantować, że między owym zestawem a ukrytymi atrybutami Boga (tymi, które są dla człowieka poznawczo niedostępne) nie dojdzie do konfliktu. Wobec poglądu Speaksa formułuję trzy zarzuty: zarzut z niemożliwości wykazania niespójności, zarzut z częściowej ukrytości atrybutów oraz zarzut z alternatywnego ujęcia transcendencji. Pierwszy zarzut polega na wskazaniu, że niemożliwe jest stwierdzenie zachodzenia faktycznej niespójności między atrybutami jawnymi a ukrytymi. Teista bytu doskonałego może podkreślać, że sama możliwość niespójności między atrybutami to nie to samo, co jej faktyczne zachodzenie. Jeśli tak, to nie widać mocnego powodu, aby teista bytu doskonałego był zmuszony do opowiedzenia się za agnostycyzmem w sprawie natury Boga. Drugi zarzut zawiera się w uwadze, że stanowisko Speaksa odwołuje się do pojęcia atrybutów ukrytych absolutnie. Można jednak zachować pojęcie atrybutów

ukrytych, jednocześnie nieco je osłabiając przez mówienie o częściowej ukrytości atrybutów. Owo słabsze pojęcie atrybutów ukrytych nie wymusza na teiście przyjęcia agnostycyzmu, gdyż jeżeli przypisuje on Bogu atrybuty ukryte częściowo, to jednak posiada pewną wiedzę na temat Boga. Trzeci zarzut podkreśla, że zmieniając koncepcję transcendencji, można zrezygnować z pojęcia ukrytych atrybutów, jakie proponuje Speaks. Teista ma więc przynajmniej trzy sposoby uniknięcia agnostycyzmu w kwestii natury Boga.

Słowa kluczowe: teizm bytu doskonałego, atrybuty ukryte, prostota, transcendencja

Abstract

Jeff Speaks argues that perfect being theists should refrain from attributing attributes to God and adopt agnosticism about the nature of God. The reason why they would make such a restriction is because of the problem of hidden attributes. Even if a perfect being theist manages to attribute to God a set of attributes that manifests no inconsistencies, the most sensible choice on the nature of God, according to Speaks, would still be agnosticism. Speaks argues that while it is possible for a theist to propose a coherent set of God's attributes, he cannot guarantee that no conflict will arise between this set and God's hidden attributes (those that are cognitively inaccessible to humans). I formulate three objections to Speaks' view: an objection from the impossibility of showing inconsistency, an objection from the partial hiddenness of the attributes, and an objection from the simplicity of God. The first objection consists in pointing out that it is impossible to establish the occurrence of an actual inconsistency between visible and hidden attributes. The theist of perfect being may insist that the mere possibility of inconsistency between attributes is not the same as its actual occurrence. If so, then no strong reason can be seen for the perfect being theist to be compelled to advocate agnosticism about the nature of God. The second objection is contained in the remark that Speaks' position appeals to the notion of attributes implicit absolutely. However, it is possible to retain the notion of hidden attributes while at the same time weakening it somewhat by speaking of the partially hidden attributes. This weaker notion of latent attributes does not force the theist to adopt agnosticism, for if he ascribes partially hidden attributes to God, he nevertheless has some knowledge of God. The third objection emphasises that by changing the conception of transcendence, Speaks' notion of hidden attributes can be abandoned. The theist thus has at least three ways to avoid being agnostic about the nature of God.

Keywords: perfect being theism, hidden attributes, simplicity, transcendence

Problem ukrytych atrybutów

Właściwa interpretacja teologii negatywnej jest wciąż przedmiotem sporów, ale wydaje się, że jedną z możliwych jej wersji jest teza, że sformułowanie adekwatnej charakterystyki Boga wykracza poza możliwości ludzkiego umysłu. Echo takiego poglądu można odnaleźć w analizach Jeffa Speaksa, który w książce *The Greatest Possible Being* opowiada się za wprowadzeniem do dyskursu o naturze Boga pojęcia ukrytych atrybutów (*hidden attributes*). Speaks określa ukryte atrybuty Boga jako własności, które są całkowicie poza zasięgiem naszego poznania. Atrybutami jawnymi (*visible attributes*) nazywa te, które Bogu przypisuje się w Objawieniu albo za pomocą rozumowań charakterystycznych dla teizmu bytu doskonałego¹. Swoją koncepcję Speaks omawia w kontekście racji, jakie mogą prowadzić do wniosku, że zwolennik teizmu bytu doskonałego nie jest w stanie wyprowadzić z pojęcia bytu najdoskonalszego z możliwych (z tzw. modalnej koncepcji Boga) spójnego zestawu atrybutów Boga. Jednak celem Speaksa nie jest odrzucenie jednej z wielu możliwych wersji teizmu bytu doskonałego. Przekonuje bowiem, że chodzi mu o „ogólny problem dotyczący konstruktywnego podejścia w ramach teizmu bytu doskonałego, który pojawia się zawsze, gdy podejmuje się próbę wyprowadzenia atrybutów z modalnej koncepcji Boga”².

Speaks argumentuje, że teista, przypisując Bogu dowolne dwa atrybuty, musi brać pod uwagę możliwość, że mogą być one ze sobą niezgodne, a jeśli tak, to nie mogą przysługiwać bytowi najdoskonalszemu z możliwych. Wydaje się, że stanowisko Speaksa należy interpretować w ten sposób, że teista bytu doskonałego nie dysponuje metodą, żeby uznać, iż między atrybutami Boga nie dochodzi do takich konfliktów. Jeśli Speaks ma w tym względzie rację, to przypisywanie Bogu jakichkolwiek atrybutów jest poznawczo ryzykowne. Jak stwierdza:

[...] dla każdego atrybutu, który wydaje się właściwym kandydatem do bycia własnością bytu najdoskonalszego z możliwych, istnieją szczególne powody do myślenia, że powinniśmy mieć relatywnie niski stopień przekonania co do tego, że ten atrybut jest uzgadnialny z naturą Boga³.

Owe „szczególne powody”, o których mówi Speaks, to przykłady niektórych domniemanych niespójności w ramach zestawu atrybutów,

1 Jeff Speaks, *The Greatest Possible Being* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 100.

2 *Ibidem*, 95.

3 *Ibidem*, 97.

które teiści przypisują Bogu. Speaks przywołuje trzy z nich, zaznaczając, że mówi jedynie o domniemanych niespójnościach. Speaks nie twierdzi więc, że są to niespójności faktyczne.

Pierwszy omawiany przez niego przypadek domniemanej niespójności dotyczy sytuacji, w której Bóg stwarza inne byty. Można przyjąć, że stwarzanie jest wolnym działaniem Boga. Przy pewnym rozumieniu wolności działanie jest wolne wtedy, gdy ktoś, kto je podejmuje, mógłby postąpić inaczej. Jeśli tak, to jest możliwe, że Bóg nie stworzyłby żadnych innych bytów. Jednak wydaje się, że istnienie bytów innych niż Bóg jest lepszym scenariuszem niż ich niebyt. Gdyby Bóg nie zdecydował się na stworzenie owych bytów, to nie wybrałby najlepszego możliwego działania, a do tego obliguje go doskonała dobroć. Na tej podstawie można wątpić w to, czy Bóg jest doskonale dobry, i zidentyfikować potencjalną niespójność między dwoma atrybutami Boga: wolnością i dobrocią.

Drugi przypadek domniemanej niespójności w ramach zestawu atrybutów dotyczy sytuacji, w której Bóg stwarza byty obdarzone wolnością. Przyjmijmy założenie, że istnieją prawdy na temat tego, co obdarzone wolnością byty zrobią w przyszłości. Przykładem takiej prawdy może być to, że Len Deighton w 2026 roku w wolny sposób zdecyduje, że napisze kolejną powieść szpiegowską. Jeśli Bóg dysponuje wszechwiedzą, to może w 2024 roku mieć przekonanie, że Len Deighton w 2026 roku w wolny sposób zdecyduje, że napisze kolejną powieść szpiegowską. Jak podkreśla w tym przykładzie Speaks, Len Deighton nie ma wpływu na przekonanie Boga wytworzone w 2024 roku. Co więcej, jeśli Bóg posiada faktycznie takie przekonanie, to staje się ono automatycznie prawdą konieczną. Wydaje się więc, że Len Deighton nie ma żadnego realnego wyboru w kwestii tego, czy w 2026 roku w wolny sposób zdecyduje, że napisze powieść szpiegowską, co przeczy wyjściowemu założeniu, że Len Deighton podejmuje wolną decyzję. Można więc wątpić w to, czy Bóg naprawdę wie, że Len Deighton w 2026 roku w wolny sposób zdecyduje, że napisze kolejną powieść szpiegowską. A jeśli można wątpić w to, że Bóg wie, że Len Deighton zdecyduje w wolny sposób, że w 2026 roku napisze kolejną powieść szpiegowską, to można stwierdzić, że Bóg nie jest wszechwiedzący.

Trzeci przykład domniemanej niespójności dotyczy przypadku, w którym teista przypisuje Bogu moralną doskonałość. Oznacza to, że Bóg nie może dokonać złego wyboru moralnego. Jednak każdy inny podmiot moralny ewidentnie może dokonać złego wyboru moralnego. Można z tego wyciągnąć wniosek, że ja jako typowy podmiot moralny

mam zdolność, której nie posiada Bóg – zdolność do czynienia zła. A jeśli tak, to mogę twierdzić, że Bóg nie jest wszechmocny⁴.

Na podstawie przywołanych przykładów Speaks stwierdza, że w ich świetle prawdopodobna wydaje się teza, że dwie dane własności, które mogą wydawać się dobrymi kandydaturami na atrybuty Boga, tak naprawdę są ze sobą niezgadnialne. Ta zależność ma dotyczyć zwłaszcza dowolnego atrybutu jawnego rozpatrywanego wraz z atrybutem ukrytym. Speaks wydaje się sądzić, że jeśli łatwo wskazać potencjalne niespójności między dwoma atrybutami jawnymi lub ich większą liczbą, to można się spodziewać, że o takie niespójności o wiele łatwiej, gdy wziąć pod uwagę zestawienie atrybutów jawnych i ukrytych.

Dodatkową racją na rzecz tezy, że Bóg może posiadać ukryte atrybuty, jest dla Speaksa tradycyjna koncepcja transcendencji Boga, w myśl której nasze poznanie Boga cechuje się radykalną niekompletnością i wadliwością. Jeśli ta koncepcja jest słuszna, to racjonalnie byłoby przyjąć, że Bóg posiada o wiele więcej atrybutów ukrytych niż jawnych. Fakt, że atrybutów ukrytych jest o wiele więcej niż jawnych, każe natomiast podejrzewać, że każdy przypisany Bogu przez teistę atrybut jest niespójny z jakimś atrybutem ukrytym. Speaks konkluduje, że wobec tego faktu należy przyjąć agnostycyzm w kwestii natury Boga. Nie trzeba dodawać, że ten wniosek jest nie do przyjęcia dla zwolenników teizmu bytu doskonałego. Wydaje się, że cały sukces teizmu bytu doskonałego, a zwłaszcza argumentów ontologicznych, zależy od tego, czy teista bytu doskonałego może bez wyrzutów sumienia stwierdzić, że w komplecie atrybutów, które przypisuje Bogu, nie ma żadnej niespójności. Propozycję Speaksa należy więc traktować jako przypomnienie, że wykazanie, iż w przyjętym komplecie atrybutów Boga nie ma niespójności, nie jest równoznaczne z sukcesem teizmu bytu doskonałego. Speaks wymaga od proponentów tej odmiany teizmu czegoś więcej, a mianowicie wzięcia pod uwagę faktu, że niespójność może występować między już zidentyfikowanymi atrybutami Boga a tymi, które pozostają poza naszym poznawczym zasięgiem.

Wobec tezy Speaksa o istnieniu lub możliwości istnienia ukrytych atrybutów można jednak wysunąć pewne zarzuty. Proponuję rozważyć trzy z nich: (i) zarzut z niemożliwości stwierdzenia faktycznej niespójności atrybutów, (ii) zarzut z atrybutów częściowo ukrytych oraz (iii) zarzut z alternatywnego ujęcia transcendencji. Jeżeli te zarzuty są trafne, to trudno znaleźć racje dla tezy o istnieniu ukrytych atrybutów Boga, a teista bytu doskonałego nie jest skazany na agnostycyzm w sprawie natury Boga.

4 *Ibidem*, 95–96.

Zarzut z niemożliwości stwierdzenia faktycznej niespójności atrybutów

Pierwszy zarzut polega na stwierdzeniu, że wykrycie domniemanej niespójności atrybutów, o której mówi Speaks, jest niemożliwe. Żeby to sobie uświadomić, wystarczy pomyśleć o sytuacji, w której mamy do dyspozycji jeden atrybut widoczny (jest przy tym bez znaczenia, jaki konkretnie jest to atrybut) i zastanawiamy się, czy możemy przypisać go Bogu jako bytowi najdoskonalszemu z możliwych, przy założeniu, że Bóg posiada również nieznanne nam atrybuty ukryte. Jak jednak mielibyśmy sprawdzić, czy między atrybutem jawnym a ukrytym zachodzi niespójność, skoro ten drugi atrybut jest z definicji poza zasięgiem naszego poznania? Stwierdzenie, że wybrane przez teistę bytu doskonałego atrybuty są ze sobą niespójne, zakłada, że wszystkie te atrybuty są atrybutami jawnymi. Warto przecież podkreślić, że wszystkie przykłady domniemanych dotychczasowych niespójności w obrębie atrybutów Boga przywoływane przez Speaksa dotyczą atrybutów jawnych i – rzecz jasna – nie może być inaczej. Jeśli między atrybutami jawnymi a ukrytymi faktycznie zachodzi niespójność, to nigdy nie będziemy tego wiedzieć.

Ujęty poznawczo atrybut ukryty stawałby się atrybutem jawnym, gdyż poznanie atrybutu ukrytego jest po prostu odkryciem kolejnego atrybutu jawnego. Jeśli tak jest, to nigdy nie wchodzimy w poznawczy kontakt z atrybutami ukrytymi, poznajemy tylko atrybuty jawne. Być może należałoby wręcz stwierdzić, że pojęcie atrybutów ukrytych jest puste, gdyż nie da się wskazać żadnych konkretnych tak rozumianych atrybutów. Jednak w mojej krytyce nie posuwam się do tak radykalnej tezy. Sądzę, że zwolennik teizmu bytu doskonałego może po prostu stwierdzić, że to na jego oponentie leży *onus probandi* wykazania, że może zachodzić niespójność pomiędzy atrybutami jawnymi i ukrytymi. A jeśli tak, to do czasu spełnienia tego wymogu przez stronę przeciwną teista ma prawo odrzucić tezę o istnieniu ukrytych atrybutów i przypominać, że możliwość zachodzenia niespójności nie jest tym samym, co jej faktyczne zachodzenie. Warto dodać, że w świetle rozpatrywanego zarzutu spełnienie diskutowanego wymogu wydaje się niemożliwe.

Warto również pójść dalej i podkreślić, że wykazywanie niespójności w obrębie natury Boga nie może polegać jedynie na prostym zestawieniu ze sobą dwóch (lub większej liczby) atrybutów. Gdyby tak było, to wydaje się, że wiele niespójności pozornych (niespójności *prima facie*) mogliśmy uznać za niespójności faktyczne. Jak jednak pokazuje względny konsensus w sprawie oceny logicznego problemu zła (postawionego przez J.L. Mackiego), możliwa jest sytuacja, w której dzięki dokładniejszej

analizie stwierdzamy ostatecznie, że niespójność, o której mowa, ma charakter pozorny. Taka konkluzja jest możliwa tylko dlatego, że rozważeniu podlegały scenariusze określonych sytuacji, w ramach których istotną rolę odgrywały atrybuty podejrzewane o niespójność (np. scenariusz zakładający, że wszechmocny i doskonale dobry byt będzie usuwał zło). Wspomniane scenariusze przybliżają, czym jest dany atrybut i w jaki sposób funkcjonuje. Tylko dzięki takim informacjom jesteśmy w stanie stwierdzić zachodzenie lub niezachodzenie niespójności między atrybutami. Dość powiedzieć, że nie dysponujemy taką możliwością, gdy jeden z porównywanych przez nas atrybutów jest ukryty. A jeśli tak, to nie ma sposobu, żeby w takiej sytuacji stwierdzić niespójność dwóch (lub większej liczby) atrybutów. Wydaje się więc, że stwierdzenie niespójności między wybranym atrybutem jawnym a atrybutem ukrytym byłoby jedynie czysto deklaratywne.

Obalenie tego zarzutu przez Speaksa bądź innego zwolennika pojęcia ukrytych atrybutów mogłoby polegać na wskazaniu, że choć nie jesteśmy w stanie wskazać na ukryte atrybuty Boga w sposób bezpośredni (bo wtedy musielibyśmy być zdolni do wskazania określonego atrybutu ukrytego, co oznaczałoby, że stawałby się automatycznie atrybutem jawnym), to możemy zrobić to pośrednio, odwołując się na przykład do pojęcia transcendencji Boga. Powołując się na transcendencję, Speaks wydaje się ją rozumieć w ten sposób, że jest ona zagwarantowana przez fakt, że Bóg nie jest dla nas w pełni poznawczo transparentny, czego wyrazem jest posiadanie przezeń właśnie atrybutów ukrytych. Należy jednak dodać, że takie odwołanie się do pojęcia transcendencji nadal nie wyjaśnia, w jaki sposób moglibyśmy ustalić niespójność pomiędzy atrybutem jawnym a ukrytym. A tylko to mogłoby skutecznie powstrzymać teistę bytu doskonałego przed kontynuowaniem projektu przypisywania Bogu kolejnych atrybutów i zmusić do przyjęcia agnostycyzmu w sprawie natury Boga. Zwolennik teizmu bytu doskonałego może również przekonywać, iż transcendencja Boga wobec innych podmiotów poznających nie polega na tym, że Bóg posiada ukryte atrybuty, które są poznawczo niedostępne dla owych podmiotów. Można zaproponować jakies alternatywne ujęcie transcendencji.

Odnosząc się choćby do propozycji J.L. Kvanviga, można argumentować, że transcendencja Boga ugruntowana jest w fakcie, że jest on Stwórcą świata⁵. Jeśli ta propozycja jest słuszna, to podstawą transcendencji Boga nie jest to, że Bóg posiada jakiegokolwiek ukryte atrybuty. Oczywiście tego typu pogląd na transcendencję nie będzie pierwszym wyborem

5 Jonathan L. Kvanvig, „Divine Transcendence”, *Religious Studies* 20 (3) (1984): 384.

teisty bytu doskonałego, który analizując naturę Boga, wychodzi raczej od pojęcia doskonałości niż od faktu stworzenia przezeń świata (co zresztą sugeruje, że być może różne wersje teizmu będą preferowały odmienne koncepcje transcendencji). Chodzi jednak wyłącznie o to, że koncepcja, w myśl której Bóg jest transcendentny, gdyż posiada ukryte atrybuty, nie jest jedyną możliwą. Być może więc da się sformułować taką koncepcję transcendencji, która: (i) nie zakłada pojęcia atrybutów ukrytych, (ii) jest do przyjęcia dla teisty bytu doskonałego i (iii) nie zakłada, że posiadamy pełną wiedzę o Bogu. Gdyby tak było, to zniknąłby poważny powód do postulowania ukrytych atrybutów Boga.

Wydaje się więc, że sukces przytoczonego tutaj zarzutu zależy od tego, czy jest możliwe sformułowanie takiej koncepcji transcendencji Boga, która nie będzie opierała się na pojęciu atrybutów ukrytych i będzie akceptowalna z punktu widzenia charakteru teizmu bytu doskonałego. Do pytania, czy taką koncepcję da się sformułować, wróć w dalszej części tekstu.

Należy podkreślić, że Speaks ma rację w tym, iż możliwość konfliktu między atrybutami jest czynnikiem hamującym rozważania na temat natury Boga. To stwierdzenie należy jednak obudować komentarzem. Po pierwsze, nie każdy konflikt między atrybutami hamuje teorię natury Boga w tym samym stopniu. Najmocniejszym hamulcem wobec teorii Boga jest konflikt faktyczny, a więc taki, którzy przynajmniej *prima facie* da się wskazać. Zwracam uwagę na fakt, że nie jest ważne nawet wykazanie, że konflikt realnie ma miejsce, czyli wykazanie, że dana teoria natury Boga jest nie do utrzymania, ale wymagane jest wskazanie przynajmniej tego, między jakimi atrybutami zachodzi niezgodność i z czego owa niezgodność się bierze. Taki ruch już zmusza zwolennika teizmu bytu doskonałego do pochylenia się nad tym problemem i podjęciem próby wykazania, że konflikt jest pozorny. W takiej sytuacji bowiem dalsze „dodawanie” Bogu kolejnych atrybutów, jak gdyby nigdy nic, byłoby rzeczywiście nieracjonalne. Z tego wyciągam wniosek, że zwolennik teizmu bytu doskonałego powinien martwić się głównie konfliktami faktycznymi. Nawet jeśli możliwe niespójności stanowią ograniczenie dla zwolenników teizmu bytu doskonałego, to z pewnością o wiele słabsze od niespójności faktycznych. Stwierdzenie, że między jakimiś atrybutami może dochodzić do konfliktu, ale nie wiadomo, czego ten konflikt mógłby dotyczyć, oczywiście powinno skłaniać zwolennika teizmu bytu doskonałego do poznawczej ostrożności, ale to zbyt mało, żeby zalecać mu agnostycyzm.

Zarzut z atrybutów częściowo ukrytych

Drugi zarzut odnosi się do pytania, jakie należałoby postawić zwolennikom tezy o ukrytych atrybutach: na czym właściwie polega ukrytość atrybutów i jaki jest jej zakres? Czy jest to ukrytość jedynie częściowa, która zakłada, że daną własność możemy poznać, choć nie w całości, czy też ukrytość absolutna, a więc taka, że o danym atrybucie nie wiemy zupełnie nic?

W pierwszym przypadku samo przyjęcie pojęcia ukrytych atrybutów nie prowadziło do agnostycyzmu w sprawie natury Boga, a więc za właśnie taką interpretacją tego pojęcia powinien opowiedzieć się zwolennik teizmu bytu doskonałego, wykazując, że jest ona do utrzymania. Oczywiście zakładam tutaj, że żaden zwolennik teizmu bytu doskonałego nie będzie twierdził, że jest możliwa pełna wiedza o Bogu i jego atrybutach.

W drugim przypadku agnostycyzm wydaje się niemal konieczną konsekwencją, ale jej zwolennik jest zmuszony do przedstawienia mocniejszego uzasadnienia w odróżnieniu od tezy o atrybutach częściowo ukrytych. Teza o możliwości pełnej wiedzy o Bogu z góry przekreśla pojęcie częściowej ukrytości atrybutów. Jeśli jednak uznamy, że domaganie się pełnej wiedzy o Bogu jest pewną przesadą, to musimy przybliżyć pojęcie ukrytości atrybutów. Przyjmuję, że tak rozumiane atrybuty nie są częściowo ukryte jedynie jako zrelatywizowane do czasu (a więc, że dzisiaj nie mamy o nich pełnej wiedzy, ale zyskamy ją w przyszłości) ani jako zrelatywizowane do naszej wiedzy (dzisiaj nie mamy o nich pełnej wiedzy, ale wraz z postępem wiedzy uzyskamy pełną charakterystykę danego atrybutu). Z wypowiedzi Speaksa wydaje się wynikać, że chodzi mu o atrybuty ukryte absolutnie, czyli takie, które są „zaimpregnowane” wobec wszelkich ludzkich aktywności poznawczych. Rzecz w tym, że nie jest to jedyna możliwa interpretacja tego pojęcia. Wydaje się, że pojęcie ukrytości atrybutu da się uratować (wobec postawionych wyżej zarzutów) tylko wtedy, jeśli zinterpretujemy je w mniej radykalny sposób. Rozróżnienie na atrybuty ukryte częściowo i atrybuty ukryte absolutnie wydaje się kluczowe dla oceny, czy tezę o ukrytych atrybutach da się utrzymać. Należy jednak przede wszystkim wyjaśnić, na czym miałyby polegać odmienna interpretacja ukrytości atrybutów. Sądzę, że można podać przynajmniej dwie interpretacje tego pojęcia. Oba rozumienia ukrytości atrybutów można wyjaśnić następująco.

Zacznijmy od atrybutów częściowo ukrytych*. Przyjmijmy, że analizujemy atrybut wszechmocy. Na czym mogłaby polegać jego częściowa ukrytość*? Wydaje się, że o wszechmocy możemy wiedzieć więcej lub

mniej, gdy na przykład nie wiemy, czy dany stan rzeczy może być zrealizowany właśnie dzięki wszechmocy. Im więcej stanów rzeczy, o których nie wiemy, czy wszechmoc może je zrealizować, tym w większym stopniu jest dla nas ukryty atrybut wszechmocy. Jeśli jednak jesteśmy jednocześnie przekonani o tym, że wiemy przynajmniej o niektórych stanach rzeczy, które wszechmoc mogłaby zrealizować, to wtedy możemy stwierdzić, że mamy jakąś wiedzę na temat tego atrybutu, choć jest ona niepełna i tylko w tym sensie ów atrybut jest ukryty. Jeśli jednak nie jesteśmy w stanie podać kandydatury żadnego stanu rzeczy, który mogłaby zrealizować wszechmoc, to oznaczałoby to, że ów atrybut jest ukryty w sposób absolutny, a więc tak naprawdę nie wiemy, czym on jest. Taka sytuacja chyba jednak nie zachodzi. Wydaje się, że jesteśmy w stanie podać przykład stanów rzeczy, które wszechmoc mogłaby zrealizować, nawet biorąc pod uwagę fakt, że jest ona atrybutem częściowo ukrytym. Przykłady takich stanów rzeczy mogłyby dotyczyć najbardziej banalnych sytuacji, jak to, że woda gotuje się w 100 stopniach Celsjusza, czy że pies Ares jest w stanie nauczyć się komendy „siad!”. Również takie stany rzeczy muszą podpadać pod zdolność wszechmocy, gdyż gdyby wszechmoc nie była w stanie zrealizować żadnego z nich, to nie mogłaby być wszechmocą. A przecież oba wskazane stany rzeczy są logicznie możliwe.

Inna interpretacja pojęcia atrybutów częściowo ukrytych – ukrytość** – polega na stwierdzeniu, że atrybuty Boga są w tym sensie częściowo ukryte, że jesteśmy w stanie je zrozumieć o tyle, o ile dysponujemy atrybutami w jakimś sensie analogicznymi. Jeśli dysponujemy wiedzą i mniej więcej rozumiem, czym ona jest (odkładając chwilowo na bok epistemologiczne wątpliwości wyrażone choćby przez Gettier'a), to mogę racjonalnie stwierdzić, że wszechwiedza jest dla mnie atrybutem ukrytym jedynie częściowo; choć musi znacząco różnić się od wiedzy, którą dysponują ludzie, to jednak nie może różnić się od niej zupełnie. Podobnie byłoby z atrybutami wszechmocy i moralnej doskonałości. Jest wiele działań, które potrafię wykonać samodzielnie, choć oczywiście istnieją również takie, których nigdy nie byłbym w stanie wykonać (a prawdopodobnie istnieją również takie, z których nie zdaję sobie nawet sprawy). Biorąc jednak pod uwagę tylko te działania, które nie są dla mnie niewykonalne, mogę częściowo zrozumieć, jakim atrybutem byłaby wszechmoc, a więc zdolność do zrobienia wszystkiego, co jest logicznie możliwe. Choć więc nie mogę uczynić wszystkiego, co jest logicznie możliwe, to wszechmoc nie może być atrybutem ukrytym absolutnie. Podobnie byłoby z moralną doskonałością. Jeśli choć raz w życiu dokonałem właściwego wyboru moralnego, wybierając dobro zamiast zła, to jestem w stanie pomyśleć o moralnej doskonałości, a więc

atrybucie, który determinowałby to, że posiadająca go istota nigdy nie dokonałaby niewłaściwego wyboru moralnego.

Sądzę, że w kontekście analizy stanowiska Speaksa, przynajmniej na etapie sygnalizowania tego zarzutu, nie ma znaczenia to, czy ostatecznie opowiemy się za częściową ukrytością atrybutów jako ukrytością* lub ukrytością**. Najważniejsze jest to, że można zaproponować odmienne rozumienie ukrytości atrybutów, które nie zakłada, że znajdują się one zupełnie poza zasięgiem naszego poznania. O atrybutach ukrytych częściowo można już coś orzekać, nawet zachowując daleko posuniętą ostrożność. A wydaje się, że bez ukrytości atrybutów zinterpretowanej absolutnie stanowisko Speaksa jest niepełne i trudno powiedzieć, czy byłoby w stanie spełnić pokładane w nim nadzieje, a więc powstrzymać zwolennika teizmu bytu doskonałego od niczym nieskrępowanego przypisywania Bogu atrybutów. Zarzut z częściowej ukrytości atrybutów wydaje się zmuszać Speaksa do wyjaśnienia, dlaczego bierze on pod uwagę jedynie atrybuty ukryte absolutnie i przedstawienia jakichś argumentów na rzecz preferowanego przez niego ujęcia w sytuacji, gdy pod ręką znajduje się pojęcie atrybutów częściowo ukrytych. Nawet gdyby wnioski, jakie Speaks wysuwa dla teorii Boga z pojęcia atrybutów ukrytych absolutnie, były właściwe, to nadal można zapytać, czy adekwatny jest sam punkt wyjścia, jaki przyjął Speaks.

Zarzut z alternatywnego ujęcia transcendencji

Niezależnie od trafności dwóch sformułowanych już przeze mnie zarzutów, sądzę, że Speaks ma rację w tym sensie, że przypisywanie atrybutów Bogu (rozumianemu zwłaszcza jako byt najdoskonalszy z możliwych) nie może być ani automatyczne, ani arbitralne. Automatyzm i arbitralność w przypisywaniu Bogu atrybutów nie dają się pogodzić z racjonalnością, gdyż określenie natury Boga nie może przecież polegać na skorzystaniu z jakiegoś algorytmu ani – tym bardziej – na losowym przypisaniu mu dowolnego zestawu cech. Zgadzam się również z ogólniejszym poglądem, pod którym Speaks mógłby się najwyraźniej podpisać, który głosi, że Bóg nie jest (w pełni) poznawczo transparentny. Mój jedyny sprzeciw budzi sugestia, że ową poznawczą nietransparentność można wyjaśnić za pomocą pojęcia atrybutów ukrytych, rozumianych jako atrybuty ukryte absolutnie. Bóg nie jest transcendentny dlatego, że posiada atrybuty ukryte, ale dlatego, że dysponuje swoimi atrybutami i wie, jak to jest móc nimi dysponować.

Wydaje się, że między naszą wiedzą o Bogu a niewiedzą na jego temat zachodzi pewna asymetria. Jeżeli mamy jakąkolwiek wiedzę o Bogu, to wydaje się ona mieć charakter propozycjonalny. Jest to szczególnie trafne, gdy mowa o jego atrybutach, gdy stwierdza się na przykład, że Bóg jest wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale dobry. Natomiast niewiedza o Bogu ma charakter niepropozycjonalny i polega przede wszystkim na tym, że nie mamy pierwszoosobowej perspektywy, jaką dysponuje Bóg. Nie wiemy zatem, jak to jest być Bogiem, co oznacza między innymi, że nie wiemy, jak to jest dysponować wszechmocą, wszechwiedzą i doskonałą dobrocią i innymi atrybutami (a przede wszystkim jak to jest móc z nich korzystać), a bez takiego doświadczenia trudno przyjąć, że dysponujemy pełnym poznaniem natury Boga. Jeśli takie postawienie sprawy jest słuszne, to nie mamy co liczyć na pełną wiedzę o Bogu, gdyż nigdy nie będziemy mogli zająć jego metafizycznej „pozycji”.

Wobec takiej tezy można oczywiście postawić narzucający się zarzut. Niewiedza na temat Boga ma taki sam charakter jak niewiedza choćby na temat zwierząt. Przecież w podobnym sensie „nie wiemy”, gdy mamy na myśli Boga i np. nietoperze. Na tej podstawie można przyjąć, że jest to nietrafione ujęcie niewiedzy o Bogu. Ten zarzut opiera się jednak na błędnym założeniu, które głosi, że niewiedza na temat Boga musi być w jakimś sensie wyróżniona. Choć może być prawdą, że nad niewiedzą na temat Boga powinniśmy ubolewać bardziej niż nad niewiedzą na temat nietoperzy (choćby dlatego, że łatwiej nam zaakceptować fakt, że nie rozumiemy istot, które nie są, tak jak nietoperze, osobami), to niewiedza na temat Boga realizuje czy objawia się w ten sam sposób. Zarówno jedna, jak i druga wydają się nieusuwalne.

Sądzę, że takie rozumienie transcendencji Boga spełnia trzy wymienione wcześniej warunki. Nie przyjmuje ono pojęcia atrybutów ukrytych absolutnie, jest akceptowalne dla teistów bytu doskonałego oraz uwzględnia założenie, że nie posiadamy pełnej wiedzy o Bogu. Sądzę, że to ostatnie założenie stanowi nieprzekraczalną granicę teologii naturalnej czy też filozofii religii. Każdy, kto decyduje się ją przekroczyć, automatycznie musi opowiedzieć się za tezą, że Bóg jest w pełni poznawczo transparentny. Ktoś taki musiałby jednak dysponować poważnymi racjami na jej rzecz, żeby można było ją zaakceptować jako w pełni racjonalną.

Opisany wyżej pogląd na źródło i naturę naszej niewiedzy o Bogu jest oczywiście narażony na dalsze zarzuty. Jeden z nich polegałby na podkreśleniu, że ostatecznie nie różni się on zbyt od propozycji sformułowanej przez Speaksa, gdyż w jej ramach i tak nie dysponujemy pełną wiedzą o Bogu, a zwłaszcza nie dysponuje nią proponent teizmu bytu doskonałego. Nie ma wielkiego znaczenia fakt, że inne jest źródło owej

niewiedzy. Nawet jeśli Bóg nie posiada atrybutów ukrytych, w sensie opisanym przez Speaksa, to i tak nie mamy możliwości radykalnego zwiększenia wiedzy o nim. Podlegamy bowiem niepewnej konceptualizacji, rozumianej w ten sposób, że wszystkie atrybuty Boga są przed nami częściowo ukryte, a także brak nam doświadczenia dysponowania atrybutami, które posiada Bóg (wszechwiedzą, wszechmocą i doskonałą dobrocią)⁶.

Na taki zarzut można odpowiedzieć, wskazując, że między tymi dwoma poglądami na źródło naszej niewiedzy o Bogu istnieje pewna różnica. Zaproponowane przeze mnie stanowisko nie prowadzi do agnostycyzmu. Posiadanie częściowej wiedzy na temat atrybutów Boga i brak wiedzy, co do tego, jak to jest dysponować atrybutami Boga, nie jest równoznaczny z agnostycyzmem. W tym ujęciu coś jednak na temat Boga wiemy, choć oczywiście nie jest to wiedza pełna. Agnostyk w kwestii natury Boga z pewnością nie mógłby podpisać się pod takim stanowiskiem.

Krytyk proponowanego pojęcia transcendencji mógłby stwierdzić, że sam fakt posiadania przez Boga doświadczeń pewnego typu (a więc doświadczenia dysponowania wszechwiedzą, wszechmocą czy moralną doskonałością), nie może być uznany za wystarczający do odgrywania roli fundamentu jego transcendencji. W tym sensie musielibyśmy bowiem przyjąć, że fakt, iż istoty inne niż Bóg (a różne od nas samych, ludzi) również posiadają doświadczenia, do których nie mamy dostępu, prowadzi do wniosku, że są one wobec nas transcendentne. Takie rozumienie transcendencji wydaje się jednak stanowczo za słabe, gdyż nie pozwala ująć wyjątkowej metafizycznej pozycji Boga w całym uniwersum, którą podkreślają teiści bytu doskonałego. Odpowiedź na tak postawiony zarzut powinna zawierać się w stwierdzeniu, że oczywiście transcendencji nie konstytuują zupełnie dowolne rodzaje doświadczeń, które są niedostępne dla człowieka. A jeśli tak, to fakt, że nie mamy doświadczenia korzystania z echolokacji (jak ma to miejsce w przypadku nietoperzy), nie powinien prowadzić do przypisywania nietoperzom transcendencji. Co więcej, fakt, że fundamentem transcendencji Boga jest jego pierwszoosobowa perspektywa dysponowania atrybutami, o wiele lepiej „zabezpiecza” transcendencję niż opieranie jej na możliwości posiadania przez Boga ukrytych atrybutów.

6 Pojęcie niepewnej konceptualizacji i pojęcie braku doświadczeń odpowiedniego typu zapożyczyłem od W.D. Hudsona, który w ten sposób wyjaśnia, dlaczego nie dysponujemy pełną wiedzą o Bogu. Pojęcia te interpretuję rzecz jasna zupełnie inaczej niż Hudson. Por. W. Donald Hudson, „The Concept of Divine Transcendence”, *Religious Studies* 15 (3) (1979): 208.

Ostatnia wątpliwość wobec alternatywnego ujęcia transcendencji polegałaby na wskazaniu, że upatrywanie fundamentu transcendencji Boga w jego doświadczeniu dysponowania atrybutami (wszechwiedzą, wszechmocą i moralną doskonałością) sprowadza się do uprawiania, przynajmniej do pewnego stopnia, psychologii Boga, co wydaje się negować postulat utrzymania w mocy tezy, że Bóg nie jest (w pełni) poznawczo transparentny. Wiedzę na temat tego, w jaki sposób doświadcza Bóg, należałoby uznać za bardzo istotną. Odpowiedź na tego typu obiekcję polega na wskazaniu, że jeśli mamy tu faktycznie do czynienia z psychologią Boga, to jedynie w bardzo ograniczonym zakresie. Twierdzi się tu jedynie, że Bóg posiada doświadczenie dysponowania swoimi atrybutami, które jest nieprzekazywalne innym podmiotom poznającym. Nie staram się jednak w żaden sposób opisywać przebiegu i charakteru tego doświadczenia. Psychologię Boga można zatem uprawiać w sposób minimalny, nie twierdząc jednocześnie, że z ludzkiej perspektywy możliwa jest pełna wiedza o Bogu.

Wnioski

Pogląd, że Bóg posiada ukryte atrybuty, nie jest jedynie historyczną ciekawostką, ale znajduje zwolenników również we współczesnej filozofii religii. Jednym ze zwolenników tego rozwiązania jest Jeff Speaks, który za pomocą pojęcia atrybutów ukrytych wskazuje problem, z jakim muszą zmierzyć się teiści bytu doskonałego, gdy chcą przypisywać Bogu atrybuty. W tekście zrekonstruowałem stanowisko Speaksa i naszkicowałem trzy zarzuty wobec tezy, że Bóg posiada atrybuty ukryte: (i) zarzut z niemożliwości stwierdzenia faktycznej niespójności atrybutów, (ii) zarzut z atrybutów częściowo ukrytych i (iii) zarzut z alternatywnego ujęcia transcendencji. Konceptualny aspekt naszej niewiedzy na temat Boga ma swoje źródło w tym, że wszystkie atrybuty Boga są częściowo ukryte, zaś aspekt doświadczenia zawiera się w tym, że nie dysponujemy perspektywą pierwszoosobową, jaką cieszy się Bóg. Wydaje się, iż żadna z proponowanych w tekście tez nie narusza poglądu o transcendencji Boga wobec świata i osób ludzkich. Moje stanowisko ma również tę zaletę, że nie prowadzi do agnostycyzmu.

Bibliografia

Książki i monografie

Speaks Jeff, *The Greatest Possible Being* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

Czasopisma

Hudson W. Donald, „The Concept of Divine Transcendence”, *Religious Studies* 15 (3) (1979): 197–210.

Kvanvig Jonathan L., „Divine Transcendence”, *Religious Studies* 20 (3) (1984): 377–387.

