

Refleksje

Раздумия

Andrzej L. Zachariasz

O Bogu i bogach religii oraz absolicie filozofii

О Боге и богах религии и об абсолюте философии

Czy Bóg istnieje?

*Tego nie wiem, w to mogę
jedynie wierzyć*

Co i skąd mogę wiedzieć o Bogu?

Co mogę wiedzieć o Bogu czy też o bogach? Pytanie, choć dla wielu może wydawać się proste, takim w moim odczuciu nie jest. Jest ono skomplikowane już w swojej formie pojęciowej, a tym bardziej w treściach, które sobą implikuje. O cóż bowiem pytam, formułując tak pytanie? O Boga czy też o bogów? Mógłby w tym momencie ktoś zapytać: czyż to nie to samo? Problem w tym, że tam gdzie jest wielu bogów, muszą być oni różni i tym samym różni od jednego Boga. Oznacza to także, że wskazanie na jednego z bogów nie jest jednoznaczne z określeniem innych czy też wskazanie na innych nie jest określeniem tego jednego. Co oznaczają w tej sytuacji pojęcia Boga czy też bogów? Znamienne dla tej sytuacji wydaje się być przede wszystkim to, że to, co dla jednych zasługuje na miano Boga, dla innych na to miano nie zasługuje. To tylko bożkowie, czyli tzw. fałszywi bogowie, bogowie pozorni itp. Problem jednak w tym, że bogowie określanii mianem bożków i bożkowie uznawani za bogów tak są określanii bądź to przez swoich wyznawców bądź też przez wyznawców innego Boga bądź bogów. Kierując się kryteriami wyznawanej religii, za zasługującego na miano Boga z zasady wyznawcy uznają tylko własnego boga (*resp.* – bogów). Czy zatem, podejmując problem Boga, należy ograniczyć się jedynie do wyznawanej religii? Do „naszego” Boga (*resp.* – „naszych” bogów)? Takie ograniczenie byłoby nie tylko opo-

wiedzeniem się, ale także pozostawaniem na stanowisku wyznawanego myślenia religijnego (wyznawanej religii). Jednocześnie zauważę, że pozostając poza konkretnym myśleniem religijnym, jesteśmy w sytuacji, w której brak nam kryteriów, którzy z bogów, czy też bożków, zasługują na miano Boga, a których należałoby uznać za bożków. Pozostaje zatem odwołać się do samych źródeł, a więc tych dziedzin życia, w których bogowie występują, czy też raczej należałoby powiedzieć, w których działania ludzkie realizują się ze względu na Boga, czy też bogów. Boga, bogów pojmuję tu zatem jako pojęcie religijne. To sama religia, religie wyznaczają znaczenia związane z tymi pojęciami. W religii/religiach zatem należałoby szukać odpowiedzi na sformułowane pytania. Religie będę tu pojmował jako podstawowe źródło wiedzy o bogu i bogach. Nie oznacza to jednak, że przedmiotem tych rozważań nie będą pojęcia Boga czy też boskości, które zostały uformowane w doświadczeniu potocznym, konkretnych ludzi, jak także w myśleniu filozoficznym. Niemniej w każdym z tych wypadków będę dążył do wskazania na specyfikę wiązanych z nimi znaczeń.

Pytanie o Boga religii i o pojęcie boga w filozofii to właściwie kwestia relacji między religią a filozofią. Są to pytania o to: czy filozofia może rozstrzygać o zasadności prawd religii, np. rozumieniu pojęcia Boga religii chrześcijańskiej, czy jakiegokolwiek innej, a religia decydować o zasadności tez filozofii czy też prawd nauki? Pytanie to o tyle jest istotne, że nie wszyscy wydają się podzielać sąd, iż religia jest jedyną drogą dotarcia do Boga. Zwolennicy poznania tego, co niepoznawalne empirycznie, zwykli odwoływać się do poznania racjonalnego. Odrzucenie tego poznania mogłoby być interpretowane, iż tym samym akceptuję pogląd, iż Boga nie możemy poznawać rozumowo. Kwestia ta bynajmniej nie należy do prostych. Zauważę, że odpowiedź w dużej mierze zależy od tego, o co pytamy. Jeśli pytamy o Boga religii, o Jahwe, Jezusa, Allacha czy też Arymana bądź Śiwę i jego małżonkę Śiakti, to pytamy o bogów religii. Czysto rozumowe dotarcie do tych bogów, a więc poza treściami konkretnych religii, o ile bogowie ci w ogóle istnieją – a dla swoich wyznawców istnieją – wedle mojego rozeznania nie jest możliwe. Wprawdzie, ich wyznawcy dysponują zapewne argumentami potwierdzającymi ich istnienie, to mimo iż tez tego rodzaju nie akceptuję, to jednak nie mam możliwości jednoznacznego i ostatecznego udowodnienia ich nieistnienia, także ewentualnego określenia ich boskich przymiotów. Dodam, że nie wydaje się to możliwe, nawet przy założeniu, że kiedyś istnieli jako ludzie, którzy na skutek uzyskania „doskonałości” przybrali, wedle swych wyznawców, postać bogów. To, co jest możliwe, to jedynie interpretacja znaczeń, które z tymi pojęciami wiążemy, a więc z pojęciem Śiwy, Jahwe, Arymana czy Allacha itp. Rozum, funkcjonujący poza religią, poza kontekstem właściwej jej kultury, nic o tych bogach, jak i innych nie wie. Tak jak nie wie np. o bogach Anama i Itkai. Są to dla niego pojęcia puste. Rozumowe poznawanie bogów religii, poza samą religią, nie jest zatem możliwe. Wszystko to, co wiemy o bóstwach, zarówno wszystkich, jak i poszczególnych z nich, wiemy z religii. Inną natomiast kwestią jest, gdy próbu-

jemy pytać o Boga bądź o bogów poza religią. Podkreślę, w znaczeniu zarówno poza konkretną religią, jak i samym myśleniem religijnym. Chodzi więc o Boga, który nie jest ani bogiem chrześcijańskim, ani też bogiem jakiegokolwiek innej religii, a więc o boga jako byt, czy też pojęcie teoretyczne; o boga *in abstracto*. Niemniej, problem w tego rodzaju wypadkach sprowadza się do pytania: o co faktycznie pytamy? O Boga, bogów czy też o absolut jako twór spekulacji? Czy takie pojęcie, a nawet byt, może być utożsamiony z Bogiem, czy też z bogami religii? Byłyby to raczej rozważania nad tym, czym mógłby być Bóg, bogowie, gdyby istnieli, bądź też próba odpowiedzi na pytanie o konieczną przyczynę (*resp.* – zasadę) praktycznego bądź teoretycznego wyjaśniania, czy też rozumienia, rzeczywistości. Byłoby to pytanie o siłę twórczą, czy też o „to, co” porusza to wszystko, co jest. Oczywiście, możemy także pytać np. o „dobro najwyższe (*resp.* – największe), o absolutną sprawiedliwość, czy też wszechmoc itp., o absolut. O co jednak w tych wypadkach pytamy? Pytamy o Boga (*resp.* – bogów) czy też o mechanizmy (*resp.* – mechanizm) bądź też nasze wyobrażenia czy też poczucia dobra, sprawiedliwości, a może mocy niszczenia czy nawet zła czy też o zasadę pozostającą u podstaw świata jako tzw. zasadę pierwszą? Czy wskazując na zasadę pierwszą, bądź też nawet na rzeczywistość, odpowiadającą któremukolwiek z tych pojęć, zakładając oczywiście, że taka zasada istnieje i jest pierwsza w porządku momentów istnienia, możemy określić ją Bogiem? Czy nie pozostaje ona jedynie zasadą, pojęciem absolutnego dobra czy też absolutnej mocy uformowanym w określonym systemie filozoficznym? Czy wystarczającym argumentem na rzecz boskości jest stwierdzenie Filozofa: *a tego rodzaju przyczyny (resp. – zasady, byty) zwykliśmy nazywać Bogiem?* A jeśli tego rodzaju byt nie istnieje, wszak istnieć nie musi, jako że pojęciom nie zawsze odpowiada rzeczywistość, to jest tylko pojęciem, z którym łączymy pewne znaczenia. Tak pojęty Bóg (*resp.* – bogowie) byłby jeśli już nie wymysłem, fantazją, czy też po prostu pojęciem pustym, to co najwyżej swoje uzasadnienie znajdowałby w woli takiego używania tego pojęcia potwierdzonej zwyczajem czy też tradycją. Czy tak uformowane pojęcie Boga, bogów przez jakiegokolwiek filozofa, a więc pojęcie filozoficzne, może być tożsame z pojęciem Boga, bogów religii? Dla mnie są to jedynie konstrukcje filozoficzne, które nie tyle są przedmiotem wiary ale wiedzy, choć nie dowodliwej a jedynie mniej lub bardziej uprawdopodobnionej, wytwory spekulacji i fantazji filozofów. Odpowiedzi, jak sugerują choćby te uwagi, może być wiele, i to nie tyle zbieżnych, ale niejednokrotnie odległych od siebie a nawet wzajemnie sprzecznych. W swoich uwagach o Bogu (*resp.* – bogach), jako że są to pojęcia konstytutywne dla religii, będę odwoływał się do religii. Wynika to także z przekonania, którym kieruję się w tych uwagach, że religia i myślenie religijne ma swe własne źródła i podstawy zasadności. Stąd też, jak sądzę, w uzasadnianiu swej prawomocności religia nie musi odwoływać się do spekulacji teoretycznej¹. Czy

¹ Uważam, że podejmowane próby tzw. teoretycznego uzasadniania religii są rezultatem

zatem możliwe jest teoretyczne (*resp.* – filozoficzne) określenie boskości? Niewątpliwie tak. Należy jednak podkreślić, że będzie to tylko teoretyczne, a nie religijne, pojęcie boskości. Pojęcie, które nie zastępuje, a tym bardziej nie jest tożsame z pojęciem Boga religii. Stąd też, nie roszcząc sobie bynajmniej pretensji do odpowiedzi na pytanie o Boga/bogów jako kategorii religijnych, a tym bardziej nie próbując podawać jego kolejnej formuły, ograniczę się w tej refleksji do tego jak pojęcie to jest rozumiane w kulturze. Można by tu dodać, że źródeł, które mówią o Bogu i bogach, jest wiele i są one różne. Bóg (*resp.* – bogowie) zatem to pojęcia funkcjonujące nie tylko w myśleniu religijnym, ale także w pozostałych dziedzinach kultury, w tym także w rozważaniach filozoficznych. O Bogu mówi filozofia, sztuka, polityka, moralność, jak i pojęcie to funkcjonuje w życiu potocznym.

W tych uwagach chciałbym wskazać na różnice między pojęciem Boga (*resp.* – bogów) religii od znaczeń wiązanych z tymi pojęciami w myśleniu filozoficznym. Bóg religii to dla wierzących przede wszystkim przedmiot kultu, z zasady byt, który pozostaje w relacjach osobowych ze swoimi wyznawcami. Bóg filozofów to swoistego rodzaju abstrakcja będąca rezultatem spekulacji intelektualnej bądź też próbą uogólnienia, czy też raczej, należałoby powiedzieć, próbą teoretycznego ujęcia Boga (*resp.* – bogów) religii. Jest zatem rezultatem operacji teoretycznych. Bogowie filozofów, o ile filozofia nie funkcjonuje jako religia, nie są przedmiotem kultu. Stąd też, trudno byłoby dowodzić, że wyrażają boskość. Pozwalają natomiast, przy pewnych założeniach, wyjaśniać rzeczywistość, czy też lepiej ją rozumieć. O tyle też, treść tego rodzaju konstrukcji należałoby uznawać za mniej lub bardziej udane konstrukcje teoretyczne, pozwalające rozumieć otaczającą człowieka rzeczywistość. O Bogu, o bogach mówią nam zatem jedynie religie. Przejdźmy zatem do Boga tak jak to pojęcie funkcjonuje w religiach.

przesunięcia a w efekcie dominacji kategoriałnej myślenia filozoficznego (teoretycznego) nad religią i myśleniem religijnym. W prezentowanym tu stanowisku przyjmuję, że poszczególne dziedziny kultury, a więc nauka, religia, sztuka czy też prawo i technika, konstytuują się ze względu na odrębne wartości jako formy znaczeń i ich systemy, które jednocześnie określają granice ich zasadności. Próba narzucania rozwiązań jednej dziedziny innym jest nie tylko formą niemającej uzasadnienia dominacji (imperializmu religijnego, teoretycznego itp.) i oznacza nie tylko znieszczenie, a nawet negowanie, właściwych dla niej formuł myślowych, ale także formułowanych w ich ramach wytworów kulturowych. Dzieje się to zarówno wtedy, gdy np. religia próbuje narzucić filozofii swoje tezy, jak i wtedy, gdy czyni to filozofia wobec religii. Prawdy teoretyczne należy odróżniać od prawd religijnych, a o ich zasadności w ramach poszczególnych z nich winny decydować zasady i argumenty właściwego im myślenia. Taki sposób myślenia nie oznacza bynajmniej braku kontaktu między poszczególnymi z nich, ani także możliwości ich wzajemnej konfrontacji. Ta winna realizować się nie w formowaniu prawd religijnych przez filozofię, czy też *vice versa*, ale w konfrontacji prawd samych tych dziedzin, np. w konfrontacji prawd religijnych z prawdami teoretycznymi itp. Ta dopiero, na zasadzie oczywistości uzasadnienia, winna rozstrzygać o ich zasadności (*resp.* – prawomocności) kulturowej.

Bogowie religii

O Bogu wiemy to, co mówią nam religie. Religia, a więc i wiedza o Bogu, zostaje nam przekazana przez nasze bycie w kulturze, zwłaszcza tradycję i wychowanie religijne. Kim jednak są bogowie religii, skoro ich pojmowanie w poszczególnych religiach jest bardzo różne? Są religie, które dopuszczają wiarę w jednego Boga, tzw. religie monoteistyczne, ale i takie, które głoszą wielość bogów, tzw. religie politeistyczne. Choć należałoby dodać, że pierwsze w głoszonym monoteizmie także bywają niejednoznaczne, a nawet niekonsekwentne. Wprawdzie mówią o jednym Bogu, ale Boga tego pojmują jako byt wieloosobowy, przy tym każda z osób to byt odrębny, bądź też temu samemu Bogu nadają różne imiona, które mają wyrażać różne moce czy też cechy boskości. Także koncepcje formalnie politeistyczne, a więc uznające wielość bogów, niejednokrotnie w wersji nadawanej im przez teologów tego rodzaju religii, zwłaszcza hinduizmu, formułują ideę jednej boskiej transcendencji, która miałaby przejawiać się pod wieloma, a nawet nieskończenie wieloma postaciami. Co więcej, nie tylko bogowie odrębnych religii są różnymi bogami, ale nawet w ramach tej samej religii pojmowani są jako uosabiający sobą cechy przeciwstawne. Są zatem bogowie uosabiający dobro – perski Ormuzd – i zło – Aryman. Można także wskazać na bogów poszczególnych zawodów a nawet czynności. Liczba bogów jest ogromna, można by powiedzieć, że wręcz nieprzeliczalna. Hinduizm, jak twierdzą znawcy tej religii, liczy ich w miliony. A przecież jeśli nawet nie równie liczne są panteony wyznawców innych religii, to też są one znaczne. Nie rzecz jednak w tym, aby przytaczać tu liczbę bogów, a nawet wymieniać ich nazwy. Ich wielość i różnorodność wskazuje, iż z boskością wiązano różne cechy, niemalże wszystkie, jakie były znamienne ludziom. Bogów też postrzegano pod różnymi postaciami, choć najczęściej przypisywano im, choćby częściowo, kształty ludzkie. Tak np. bogowie greccy mieli postaci ludzkie. Ten bowiem kształt, jaki miało ludzkie ciało, dla Greków był upostaciowieniem piękna, a nawet doskonałości formy. Nie odmawiali zatem tej doskonałości i swoim bogom. Także Jahwe, jeśli objawiał się ludziom, przyjmował ludzką postać. Egipcjanie natomiast bogom nadawali kształty wykraczające poza to, co normalne, powszechne i potoczne. Swoim bogom przypisywali zatem ciała odbiegające od kształtów ludzi i zwierząt. Byli „jakoś” inni od zwyczajnych śmiertelników. Samymi postaciami wyrażali dla nich tajemniczość i nadnaturalność. Postrzegali ich zatem jako istoty wprawdzie o kształtach ludzi, ale z głowami zwierząt. Także wyznawcy religii tzw. Środkowego Wschodu bogom nadawali kształty zwierząt. Bogu, czy też bogom, przypisywano z zasady wymiar osobowy, a więc byli pojmowani na wzór ludzi, jako istoty obdarzone inteligencją, uczuciami (bogowie mogli denerwować się, popadać w złość, ale dawali się też przebłagać ofiarami i dymem kadzideł). Choć zdarzało im się bywać mściwymi, a nawet rozpustnymi, nie stronili od przyjemności dostępnych lu-

dziom, ale także przychodziło im cierpieć a nawet ginąć w walkach z innymi bogami. Nie obca była im podstępność, posługiwanie się kłamstwem i morderstwem. Przypisywanie osobowego charakteru bogom, choć było regułą, nie wykluczało jednak ich bezosobowego pojmowania. Utożsamiano także bogów, tak jak w japońskim szintoizmie, z żywiołami czy też siłami przyrody, czy też jej formami. Ubóstwiano, czyli za bogów uznawano bowiem także zwierzęta a nawet rośliny, przedmioty czy też wytwory przyrody góry, rzeki, planety, komety itp. Można by nawet w tych liczbach i przypisywanych bogom atrybutach dopatrywać się idei, czy też intuicji nieskończoności związanej z abstrakcyjnie pojmowaną boskością. W tym wypadku boskość byłaby równoznaczna z przekonaniem o nieskończoności przypisywanych jej cech.

Myślenie religijne, a nawet powołanie się na bogów konkretnych religii, bynajmniej nie pozwala na jednoznaczne określenie pojęcia Boga, a wręcz przeciwnie, wprowadza do tego pojęcia nie tylko niejednoznaczność, ale wręcz czyni go pojęciem wieloznacznym. Taka sytuacja wskazuje co najwyżej na to, że nawet wyznawcy bogów swoich religii nie mają jasności co do ich natury i samą ideę boskości pojmują w zależności od kontekstu, w którym przywołują wyznawanych przez siebie bogów. Choć zawsze swoich bogów, czy też swojego Boga, jego wyznawcy uważają za tego właściwego, odmawiając jednocześnie boskości innym bogom. Stąd też próby określenia boskości przez wyodrębnienie tzw. cech podstawowych z zasady są dokonywane z perspektywy wyznawanej religii, a więc są każdorazowo próbą narzucenia innym własnego rozumienia Boga. Wielość religii i tym samym wielość określeń, a więc i znaczeń związanych z pojęciem Boga, wręcz uniemożliwiła, poprzez odwołanie się do konkretnej religii, wskazanie na właściwe i niepodważalne jego określenie. Zawsze bowiem można wskazać na religie, które podważają jego jednoznaczne pojmowanie. Nie wydaje się zatem zasadne wskazanie na Boga przez próbę zestawienia różnych znaczeń boskości w jedno całościowe jego określenie. Oznaczałoby to bowiem co najmniej wyeliminowanie niektórych. Tak byłoby np. w wypadku – odwołując się do kryteriów logicznych – uznania jednego wyznania religijnego jako jedynie zasadnego i wyeliminowanie innych jako z nim sprzecznych. Możliwą jest także teza, iż samo pojęcie Boga jest wewnętrznym sprzeczne.

Bogowie objawień i cudów

Skąd człowiek wie o Bogu i o bogach? Już wyżej stwierdziłem, że podstawowym źródłem wiedzy o Bogu i bogach są religie. Religia jednak to w pierwszej kolejności przekaz o tym, jak ludziom objawiają się bogowie i jakie mają wobec nich zamiary. Są to więc także przekazy nakazów i zakazów religijnych, czekających ludzi kar za ich niespełnianie i ewentualne nagrody za ich spełnienie. Prze-

kaz ludzie otrzymują przez różnego rodzaju objawienia od samych bogów bądź też ich wysłanników, proroków, kapłanów bądź też w postaci tzw. znaków boskich. Każda religia ma swoje objawienia i swoje cuda. Historia objawień bogów jest nie mniej bogata niż historia wielkich czynów ludzkich. Zna je każda religia, i to zarówno religie monoteistyczne, jak i politeistyczne. Bogowie sami objawiają się, czy też przedstawiają ludziom w swych konkretnych, realnych a nawet ludzkich postaciach. Przyjmują także postacie zwierząt, roślin, np. drzew, bądź też bezpośrednio w swych materialnych czy też przestrzennych postaciach gwiazd i planet: Słońca, Wenus, Marsa, Jowisza itp. komet, asteroid, ale także gór, rzek, sił i zdarzeń przyrody, wybuchów wulkanów, trzęsień ziemi, huraganów, mórz i jego fal itp. Przybierają również postacie tworów fantastycznych. Bóg, bogowie objawiają się także przez znaki oraz różnego rodzaju zjawy. Współcześnie powiedzielibyśmy: przez swoje symulakry czy też hologramy. Właściwie Bóg, czy też bogowie, objawiali się i mogą objawiać się człowiekowi na wszelkie możliwe sposoby. Czy poszczególne z nich są prawdziwe? Czy można uznać je za wiarygodne? Czy są to rzeczywiste objawienia, bądź też pochodzą od Boga/bogów? Z zasady są one wiarygodne w ramach znaczeń określonej religii i dla jej wyznawców. Czy jednak ta ich wiarygodność może być przekonująca, a nawet czy ma jakąkolwiek wartość dla wyznawców innych religii i czy w ogóle można mówić o ich wiarygodności obiektywnej, niezależnej od konkretnej religii? Czy zatem objawienia mogą być potwierdzeniem nie tylko wiarygodności religii, ale uzasadnieniem wiedzy o Bogu i bogach? Znamienne dla tych bezpośrednich spotkań z Bogiem / bogami jest jednak przede wszystkim to, że dla wyznawców innych religii tego rodzaju objawienia odczytywane są jako nieporozumienia, fantazje bądź też po prostu konfabulacje. Nie mogły się one zdarzyć i nie zdarzyły się, jako że wierzenia innych nie są zasadne, są po prostu na gruncie myślenia religijnego fałszywe. W najlepszym wypadku są traktowane jako zdarzenia, choćby ze względu na aktualny stan wiedzy, niewyjaśnialne.

Bogowie, jak wspomniałem, objawiali się człowiekowi na różne sposoby i w różnych postaciach. Nie sposób jednak przywoływać wszystkich przypadków tego rodzaju spotkań. Wiele z nich jest przedmiotem powszechnej wiedzy. Pominięcie innych nie wynika bynajmniej z ich niedoceniań, czy też uznawania za nieistotne. W perspektywie doświadczeń religijnych czy też wyznawanych religii każdorazowo mają one zawsze swoiste znaczenie. Ich walor każdorazowo wyznaczany jest zasadnością samej religii, która jest wyznaczana wiarą jej wyznawców. Oczywiście, są w dziejach religie, które mają status już minionych i za którymi już nie stoją ich wyznawcy. Do takich są z zasady zaliczane wszystkie te, które przez współczesnych określane są jako mitologie, czy też jako mity religijne. Można by tu choćby wskazać na bliskie spotkania Zeusa z Ziemiankami czy też wiele innych ingerencji bogów w sprawy ludzkie. I choć religie te dysponowały sugestywnymi spotkaniami bogów ze swymi wyznawcami, to choćby na skutek, że sami główni autorzy po obu stronach zeszedli już ze sceny, ich przywoływanie w tym wypadku

nie byłoby tu zasadne. Z momentem, w którym zanikła wiara stojąca za tymi przekazami, przekazy te utraciły status religii, stając się mitami. W tym stanie rzeczy ograniczę się zatem do przypadków spotkań bogów, czy też Boga z ludźmi, które uwiarygodniają ich aktualni wyznawcy.

Niewątpliwie najbardziej wiarygodnymi, choćby ze względu na liczbę wyznawców i ich tradycję, są spotkania bogów z ludźmi wielkich religii. Można by tu wskazać na hinduizm, judaizm, chrześcijaństwo czy też islam. Choć zatem Boga (*resp.* – bogów) przynajmniej nie wszyscy na co dzień widzimy, słyszymy, doświadczamy zmysłami, to przecież nie sposób przeczyć, że w dziejach człowieka znane są wypadki, a w każdym razie są świadectwa ludzi, które powołują się na bezpośrednie kontakty z Bogiem czy też bogami. Czymże bowiem były spotkania Mojżesza z Jahwe, czy choćby objawienia proroków Izraela, objawienia proroka i twórcy islamu Mahometa czy wreszcie wielość objawień Boga, jakie mieli doświadczyć twórcy i wyznawcy poszczególnych wyznań? Nie sposób tu także pominąć bezpośredniego doświadczenia boskości, jakie było udziałem apostołów i uczniów w spotkaniach z Jezusem. Do tego rodzaju kontaktów z boskością należą nie tylko objawienia Boga czy też bogów, ale także postaci bogom towarzyszących. W katolicyzmie są to choćby wyjątkowo częste objawienia Matki Boskiej, a niekiedy i innych uznanych za świętych. Inną kategorią potwierdzającą możliwość nie tyle bezpośredniego kontaktu, ale potwierdzającymi niejako pośrednio obecność, czy wręcz działania Boga czy też bogów, a także świętych, są tzw. cuda; zjawiska, dla których nie znajduje się wyjaśnienia nie tylko w ramach doświadczenia i wiedzy potocznej, ale tym bardziej wiedzy naukowej. Tzw. zjawiska cudowne (*resp.* – cuda) czy też paranormalne (*resp.* – nadnaturalne) byłyby wedle wierzących efektem bezpośredniego działania bądź to Boga, bądź też tzw. świętych. Oczywiście pojawia się tu kwestia wiarygodności tego rodzaju świadectw. Niewątpliwie, niezależnie od ocen realności tego rodzaju zaszczości – a więc czy faktycznie miały one miejsce i czy np. Jahwe był w gościnie u Abrahama i czy spożywał z nim podpłomyki, cielęcinę i twarogi, popijając mleko (zapewne kozie)?, czy też innych opowieści nie mniej sugestywnych – świadectwa tego rodzaju są faktem i są lub też byli ludzie, którzy twierdzą, że je przeżyli, czy też doświadczyli. Inną formą objawień są przekonania, czy też właściwie stany ludzi wierzących, w których, jak twierdzą, obcuje z Bogiem, czy też bogami na co dzień. Bóg jest obok nich, towarzyszy im, kieruje ich czynami. Stąd też w myśli religijnej aż nazbyt często pojawia się teza, że człowiek wierzący nigdy nie jest samotny, jako że zawsze towarzyszy mu Bóg. Nie mamy też żadnych poważnych powodów, aby tego rodzaju świadectwom przeczyć, w sensie dowodzić, że ludzie doświadczający ich nie przeżyli a tym bardziej zarzucać im świadome fałszerstwo. Co najwyżej, możemy nie wierzyć w ich przedmiotowy, w znaczeniu obiektywny, status, sprowadzając je do iluzji przeżywających je ludzi.

Rzecz jedynie w tym, że doświadczenia boskości niejako z zasady mają charakter osobisty, choć nie sposób przeczyć, iż mają one także charakter zbiorowy,

a w każdym razie dający się potwierdzić doświadczeniem innych, a nawet wedle świadectw byłoby dostępne powszechnie. Problem jedynie w tego rodzaju sytuacjach na ile tego rodzaju doświadczenia są bezpośrednim kontaktem z bogiem, a więc doświadczeniem Boga, czy też boskości, a na ile doświadczeniem własnych stanów, czy też przeżyć religijnych. Byłyby zatem nie tyle świadectwem przywoływanych wydarzeń, ile stanów psychicznych, czy też inaczej mówiąc, przeżyć ludzi wierzących. Co zatem możemy wiedzieć o Bogu, czy też bogach, odwołując się do objawień i cudów? Odpowiedź na to pytanie, co powtarzam, zależy przede wszystkim od znaczenia, jakie wiążemy z pojęciem Boga. Jeśli formułując to pytanie, pytamy o Boga jako byt poza jakąkolwiek konkretyzacją, jako ten który „jest”, a więc jako istnienie, to tak pojętego Boga w żaden sposób nie możemy doświadczyć w jego jestestwie. Tak pojęty, pozostaje poza poznaniem, a więc i poza jakąkolwiek wiedzą. Taki bóg nie objawia się ani nie posługuje się dla uwiarygodnienia swego istnienia cudami. Jest Bogiem niepoznawalnym. Bóg zatem w czystej swej postaci, o ile istnieje i jest istnieniem, pozostaje poza wszelką określonością. Nie jest zatem dostępny ani w kategoriach myślenia filozoficznego, a tym bardziej religijnego. Bóg doświadczany jest zawsze jako Bóg religii, a więc jako jestestwo konkretne i indywidualizowane. Jest doświadczany przykładowo pod postacią gorejącego krzewu, bądź też samego ognia lub też słupa dymu na pustyni, czy wreszcie pod postacią Jezusa. Bóg, czy też bogowie, to jednak przede wszystkim bogowie konkretnych religii, a więc także postacie kultu. Bogowie kultu są tacy jak są opisywani przez religię. Wiedza o bogach religii jest więc wiedzą empiryczną, odwołującą się do znaczeń, jakie kulturowo związane są z „boskością”. Można by zatem twierdzić, że Bóg, jak i bogowie religii, to postacie kreowane przez kulturę. W rezultacie wiedza o Bogu nie jest wiedzą o Bogu, czy też bogach jako realnych bytach, ale wiedzą o ludzkich wyobrażeniach bogów. Jeśli jednak tak jest, to należy przyjąć, że Bóg w swojej określoności, czy też nieokreśloności, w swoim jestestwie, o ile istnieje, nie jest poznawalny. Należałoby zatem stwierdzić, że wiedza o bogach jest jedynie wiedzą o bogach religii. Czy w tej sytuacji można dowodzić, że Bóg bądź też bogowie, poza religią, w ogóle istnieją?

Bogowie teologii naturalnej

Teologia naturalna to próby dotarcia i określenia Boga na podstawie obserwacji i namysłu nad światem, czy też mówiąc inaczej, nad naturą tego, co jest. Zwolennicy tego sposobu myślenia zakładają przy tym niejednokrotnie, że jest to niejako droga pierwotna, nieuwikłana w meandry wiedzy religijnej, a zwłaszcza zapośredniczonej w kontekstach kulturowych i historycznych. Teolodzy naturalni wydają się co najmniej sądzić, jeśli nie wprost to przynajmniej w sposób ukryty, iż świat jest dziełem Boga. Świat zawiera zatem w sobie ślady swego stwórcy. Teo-

logia naturalna chce o Bogu mówić, odwołując się do przyrody, do jej obrazu, nie tylko zaczerpniętego z potocznej obserwacji, ale także z jej obrazu naukowego. Można by tu jednak co najmniej zapytać: czy czyniąc przedmiotem badań świat materialny, fizyczny, można orzekać o przymiotach Boga? Zapewne można, skoro w praktyce teologicznej ma to miejsce. Choć otwartym pozostaje pytanie: na ile tego rodzaju ustalenia można uznać za zasadne?

Teologia naturalna w formułowanych tezach odwołuje się zarówno do ustaleń nauk empirycznych, jak i rozumowych, a więc śladów dostępnych w doświadczeniu, jak i w dedukcji. Jej częścią są zatem także racjonalne dowody na istnienie Boga. Uwzględniając choćby te jej określenia, należałoby przyjąć, iż teologia naturalna to inaczej filozofia Boga. Przy tym jednak należałoby dodać, że w swych analizach ograniczająca się do rzeczywistości istniejącego świata, przy jednoczesnej rezygnacji, a w każdym razie braniu w nawias tzw. przekazów objawionych. Te bowiem wyznaczają zakres tego, co uczeni w Piśmie zwykli określać teologią objawioną. Teologia naturalna, odwołując się zatem do przyrody, pragnie dowieść tego, co pozostaje poza, czy też ponad przyrodą (*resp.* – naturą). Czymże jednak byłoby czy też jest tzw. naturalne doświadczenie tego, co ponadnaturalne? Czy takie doświadczenie natury jest już doświadczeniem w kategoriach myślenia religijnego? Inaczej mówiąc: jest to pytanie o to, czy teologia naturalna może zostać uznana za dziedzinę konstytutywną dla religii, w tym miarodajną dla określenia Boga? Jest to zatem pytanie o to, czy doświadczając przyrody, doświadczamy zarazem Boga, czy też jedynie pytamy o podstawową zasadę bytu, absolut jako kategorię teoretyczną? Krótko mówiąc: czy tak pojęty absolut może być utożsamiony z Bogiem religii?

Problemy to bynajmniej nieproste. Są to pytania zarówno o samego Boga, jak także o relację między religią a filozofią. Podkreślę przy tym, że stan ten nie podważa bynajmniej zasadności tezy, iż religia, a więc także i pojęcie Boga, jest wytworem działań kulturowych człowieka. Sytuacja ta jest przede wszystkim problemem dla religii i myślenia religijnego. Zauważę bowiem, że jeśli akceptujemy pogląd, iż filozofia jest w stanie formułować prawdy religijne i narzucać je religii, a nawet, ustalać zasadność samego pojęcia Boga, to tym samym jeśli nie negujemy, to co najmniej podważamy – choć już w ramach myślenia religijnego – nadprzyrodzony, a więc także absolutny status religii jako prawdy objawionej. Taki pogląd pozbawia religię jej świętości, a więc jeśli nie znosi, to co najmniej podważa jej zasadność jako przekazu bezpośrednio pochodzącego od Boga. Sprawdza religię do jednej z dziedzin, form wiedzy będącej kulturowym wytworem działań człowieka. Pomijając jednak w tym momencie tego rodzaju kontrowersje, choć powrócę do nich jeszcze w dalszej części tego tekstu, podejmę próbę odpowiedzi na pytanie: na ile doświadczenie natury można uznać za tożsame z doświadczeniem boskości, a tym samym z doświadczenia natury, czyli z tzw. teologii naturalnej wywodzić określenie Boga? Do czego zatem docieramy w doświad-

czeniu naturalnym, o którym mówi teologia naturalna: do przyrody, do jej absolutu, bliżej nieokreślonej transcendencji, czy też bezpośrednio do Boga?

Odpowiadając, pozwolę sobie stwierdzić, że za każdym razem bezpośrednio doświadczamy przyrody. W dalszej kolejności, odwołując się do kategorii myślenia religijnego, przyrodzie tej przypisujemy cechy boskości. I to niezależnie od tego, czy doświadczamy jej w sytuacjach kontemplacji jej piękna i radości życia, czy też w sytuacjach katastrof żywiołowych, a więc lęku a nawet strachu. Doświadczenia te z zasady nie są możliwe poza zapośredniczeniami kulturowymi, a więc w tym wypadku także poza wiedzą o Bogu, jaka czerpana jest z religii czy choćby z potocznych sądów, a więc zawsze w jej znaczeniach kulturowych. Oznacza to, że jak sądzę, doświadczenie boskości w jej czystej postaci nie jest w ogóle możliwe. Nie będzie nim zatem doświadczenie jakiegoś lęku, czy też jakiegoś „czystego odczucia” metafizycznego. W tego rodzaju aktach doświadczamy pewnych stanów psychicznych bądź też pewnych sił przyrody, które w aktach uświadomienia czy też interpretacji ujmowane są w znaczenia religijne. Czyste doświadczenie musiałoby być doświadczeniem Boga, czy też transcendencji, nie tylko poza przedmiotami czy też zjawiskami, mocami przyrody, ale także poza znaczeniami, jakie przypisujemy doświadczanej rzeczywistości. Stąd też tzw. doświadczenie teologii naturalnej jeśli samo nie prowadzi do konstytuowania się znaczeń religijnych, w tym także pojęcia Boga czy też bogów, to realizuje się w już istniejących znaczeniach, i o tyle też nie może być uznane za doświadczenie bezpośrednie. Można by tu dodać, że tego rodzaju doświadczenie, a więc i tzw. teologia naturalna, pozostawała u podstaw kształtowania się pierwszych i kolejnych form i treści znaczeniowych myślenia religijnego, a więc od fetyszystycznego i animistycznego, po jego stadium personalistyczne.

Oznacza to, że przeżycie, czy też doświadczenie, transcendencji w naszej subiektywności są możliwe. Twierdzą, że są one nie tylko możliwe, ale zapewne są wydarzeniami, jeśli nawet nie częstymi, to w odczuciach ludzi wierzących zdarzającymi się. Powiedziałbym nawet więcej: mogący zdarzyć się każdemu człowiekowi. Ich szczególnymi przypadkami są dramatyczne momenty w życiu ludzi związane np. z zagrożeniem utraty życia własnego czy też kogoś bliskiego, zagrożeniem bezpieczeństwa itp. Zdarzają się one choćby w wypadku konfrontacji z potęgą żywiołów, w obliczu katastrof przyrody, czy choćby pięknem i wielkością zjawisk przyrody, ale także przeżyć osobistych, i to zarówno odbieranych pozytywnie, jak i negatywnie. K. Jaspers tego rodzaju sytuacje nazywał granicznymi. Równie dobrze można by je określić jako metafizyczne. Problem jedynie w tym, czy naturalne doświadczenie transcendencji poza znaczeniami konstytutywnymi dla religii jest zawsze związane z doświadczeniem Boga, czy też bogów? Co więcej, czy tego rodzaju doświadczenia są wystarczającym argumentem na rzecz utożsamienia ich z Bogiem jako bytem osobowym? A także czy na podstawie tego rodzaju odczuć jesteśmy w stanie określić przymioty Boga; charakter jego osoby, czy choćby podać cechy jego osobowości? Czy jednak taka personifi-

kacja sił natury, czy też własnych stanów człowieka i utożsamianie ich z istotą boską, jest uzasadniona? Czy raczej nie należałoby przyjąć, że tego rodzaju personalizacje nie są jedynie wytworem ludzkiej wyobraźni a nawet fantazji? Czy oby tak nie jest, że tego rodzaju przeżycia, czy też doświadczenia, nie tyle mówią o Bogu czy też bogach, ile o ludzkich fantazjach na temat boskości? Jeśli jednak tak jest, to i ta droga nie daje nam wiedzy, czy też nie pozwala określić Boga czy też bogów. Co najwyżej może stanowić pewną sugestię pozwalającą na pewne wyobrażenia, czy też rozumienie sił natury. Aby formułowane w nich wyobrażenia mogły zostać utożsamione z Bogiem, konieczna jest wiara.

Teologia naturalna to także filozoficzne dociekania nad Bogiem, czyli to, co określamy filozofią Boga. Są to więc próby wnioskowania nie tyle odwołujące się do bezpośredniego, w znaczeniu empirycznego, doświadczenia Boga, czy też bogów, ale do jego śladów odczytywanych przez teologów z wiedzy naukowej. Kwestii tej nie będę w tym miejscu omawiał bliżej. Wrócę do niej w drugiej części refleksji, podejmując problem tzw. dowodów na istnienie Boga. Warte zauważenia jest jednak przede wszystkim to, że w istotnym wymiarze, zwłaszcza w myśleniu chrześcijańskim, tego rodzaju konstrukcje wpływają na kształt samej doktryny religijnej. Tym samym religia, przynajmniej w znacznej mierze, staje się rezultatem nie tyle objawienia, co działań filozofów i filozofii. Szczególnie ta rola, w wypadku teologii naturalnej odwołującej się do spekulacji, znajduje swój wyraz w formowaniu pojęcia samego pojęcia Boga jako bytu nadprzyrodzonego. Z zasady jest to nadawanie pojęciu Boga cech, jakie w ramach poszczególnych systemów filozoficznych wiąże się z pojęciem absolutu. A więc znaczeń, jakie z pojęciem absolutu wiązał bądź to św. Augustyn, św. Tomasz, Duns Szkot czy też filozofowie nowożytni. Jest zatem utożsamiany bądź to z nieskończoną miłością (św. Augustyn), z doskonałą racjonalnością (św. Tomasz), bądź też z niczym nieograniczoną wolą i wolnością działania (Duns Szkot). Taki stan rzeczy prowadzi do sytuacji, w której religia odchodzi od znaczeń nadawanych pojęciu Boga przez Księgi Objawione. W wypadku chrześcijaństwa oznacza to odchodzenia od Boga Ewangelii i zastępowanie jego rozumienia i pojmowania konstrukcjami filozoficznymi.

Konkludując te uwagi, zauważę, że tzw. teologia naturalna nie jest drogą pozwalającą na poznanie Boga, a w każdym razie Boga znanego z wiedzy religijnej. Krótko mówiąc: bóg teologii naturalnej nie jest Bogiem religii. Jest konstruktem filozofii, a więc konsekwencją przyjmowanych w jej ramach założeń, rozumowań i nadawanych znaczeń. Tym samym tzw. doświadczenie naturalne nie jest poznaniem Boga, a co najwyżej, przy pewnej interpretacji, a więc w strukturze znaczeń religijnych, pozwala na konstruowanie pewnych wyobrażeń o Bogu i bogach. Te natomiast mocą aktu wiary niejednokrotnie uznawane są za odpowiadające a nawet za tożsame z pojęciem Boga religii. Dotychczasowe uwagi, choć nie dają bezpośredniej wiedzy o Bogu i bogach, pozwalają wyznaczyć granice jej zasadności.

Czy Bóg jest matematykiem czy też matematyka jest absolutem/bogiem?

Konsekwencją teologii naturalnej jest, a przynajmniej może być, pytanie o to: czy Bóg jest matematykiem czy też matematyka jest bogiem? Pytanie to, choć zapewne w myśleniu religijnym może zostać uznane za nieporozumienie, takim nie wydaje się być i zapewne nie jest, skoro niejednokrotnie, jeśli nawet nie było wprost formułowane, to znajdowało swoją eksplikację w tezach filozofów. Prześlanką pytania w teologii naturalnej jest, jak sądzę, obraz rzeczywistości, a właściwie odwołanie się do przyrody, tak jak ta jest prezentowana jako rezultat poznania teoretycznego. Zwłaszcza tak jak przyroda (*resp.* – jej struktura) jest prezentowana przez nauki przyrodnicze. Zauważę, że świat w biologii, chemii, fizyce, kosmologii czy wreszcie w matematyce przedstawiany jest jako funkcjonujący zgodnie z tzw. prawami natury, a więc jako pewien porządek, kosmos dający ujmować się w struktury matematyczne. Jeśli jednak tak jest, to pojawia się pytanie o status ontyczny tego rodzaju zasad. Czy zatem tego rodzaju reguły matematyczne, zgodnie z którymi funkcjonuje rzeczywistość, to byty samoistne? Czy matematyczna struktura to odrębna i niezależna od materii rzeczywistość? Świat, czy też byt, w wymiarze idealnym? Platónski byt idealny? Jeśli tak, to matematyka jest tym, co istniało i istnieje przed człowiekiem, a nawet w tym wypadku przed światem. Struktury matematyczne są zatem odkrywane a nie przypisywane przyrodzie. Świat, krótko mówiąc, jest matematyczny. Będąc matematycznym, jest nie tylko policzalny, ale i jako taki racjonalny. Należałoby bowiem zauważyć, jeśli z matematyką wiążemy formułę racjonalności, czyli logiczności, także tym samym przeniknięty nią świat jest logiczny. Świat, rzeczywistość jest logiczna, bądź też jest Logosem. Można by, a nawet należałoby, postawić pytanie o to: Czyżby świat / wszechświat / megaświat a nawet wszechistnienie funkcjonowało wedle reguł matematyki? Jeśli tak, to czym jest matematyka? Racjonalnością czy raczej logicznością świata? Jego Logosem, jak mówili starożytni? Bezosobowym, ale racjonalnym bogiem? Jak jednak matematyka, czy też tak pojmowany Bóg, istnieje? Czy takiemu Bogu można przypisać siłę sprawczą? Czy takie zrealizowane wszechistnienie, wedle reguł matematyki, wymaga odrębnej siły sprawczej? Jaka byłaby rola Boga w tak realizowanym wszechświecie? Czy byłby on jedynie demiurgiem, wykonawcą przedwiecznego zamysłu matematycznego? Tak pojęty świat byłby realizacją tzw. inteligentnego projektu. Ale czy w tej sytuacji jego wykonawca mógłby być uznany za autora projektu? Być może jednak tak pojęty świat miał przyczynę, czy raczej kreatora w formie osobowego boga, który sam dokonał stosownych obliczeń? Jeśli tak jest, to czyżby racjonalny świat nie wymagał racjonalnej przyczyny? Kto zatem dokonał stosownych obliczeń? Czyżby Bóg liczył? Jeśli jednak nie liczył, to być może matematyka jest jego naturą? Czyżby bóg był matematyką, czy raczej matematyka bogiem?

Odmianą wersją tego stanowiska jest pogląd, zgodnie z którym rzeczywistość matematyczna nie istnieje bynajmniej jako autonomiczna (idealna) wobec rzeczywistości empirycznej, ale jest z nią tożsama. Oznaczałoby to jednak, że same byty realne mają strukturę matematyczną. Niemniej, o ile takie byłyby możliwe, nie różniłyby się między sobą, nie tylko formą, ale i treścią (*resp.* – tworzywem). Byłyby z sobą identyczne pod każdym względem i w każdym momencie. Byłyby zatem tym samym, albo raczej należałoby powiedzieć „tymi samymi” momentami istnienia. Można by jednak zapytać: czy mogą istnieć identyczne byty, które byłyby zarazem różne, jako że „inne”? Samo to stwierdzenie jest stwierdzeniem wewnątrznie sprzecznym. Oznaczałoby bowiem, że identyczne a zarazem różne byty mogą istnieć w swojej mnogości. Podkreślę, nie tylko jako pojęcia, ale zarazem jako byty realne. Choć dodam, że także ich istnienie jako modeli, w tej formule nie wydaje się możliwe. Co więcej, stwierdzenie potwierdzające istnienie bytów identycznych w wielości jest swoistego rodzaju *contradictio in adiecto* istnienia. Tak pojęte byty matematyczne, gdyby były to byty rzeczywiste, musiałyby być bytami ogólnymi. Jest to zatem pytanie o to, czy te same liczby istnieją w swej wielości, czy też każdorazowo jest to ta sama liczba? Czy zatem istnieje nieskończona liczba jedynek jako liczb, czy też za każdym razem jest to ta sama liczba? W tym wypadku opowiadałbym się za drugim z wyróżnionych stanowisk. W każdym razie tak pojęty świat byłby możliwy do pomyślenia jako świat platońskich idei, bądź też sprowadzałby się, o ile byłby utożsamiany z istniejącym światem, do platońskiego świata idealnego. Świat empiryczny w pierwszej z tych sytuacji byłby jedynie jego cieniem czy też hologramem, i o tyle też zbędnym „naddatkiem” realnego świata idei, w drugim nasz świat byłby światem realnych tworów matematycznych.

Rzecz jednak w tym, że świat empiryczny to nie świat bytów idealnych, ale różnorodność niepowtarzalnych i każdorazowo konkretnych momentów istnienia. Oznacza to, że także relacje między poszczególnymi z nich są konkretne i niepowtarzalne. W tej sytuacji pojawia się pytanie o to: jak to się dzieje, że niepowtarzalna i konkretna rzeczywistość może zostać adekwatnie ujęta i przedstawiona w ogólnych i koniecznych pojęciach i relacjach matematycznych? Jak zatem zrozumieć nie tylko zbieżność, ale wręcz, jak chcą zwolennicy tego myślenia, tożsamość matematyki z rzeczywistością, czy choćby z jej strukturą? Tym bardziej, że sama ta struktura, jeśli można o niej mówić, przy założeniu różnorodności i zmienności wyznaczających ją elementów, jest zmienna. Matematyka zatem nie tyle byłaby rozumiana jako obiektywnie czy idealnie istniejąca rzeczywistość, ale system znaczeń matematycznych (*resp.* – pojęć matematycznych), liczb i aksjomatów oraz wyprowadzonych z nich koniecznych i ogólnych twierdzeń ujętych w formuły, uznawanych w ramach operacji intelektualnych, na zasadzie ich oczywistości za zasadne. Jeszcze inaczej mówiąc: matematyka to wyłącznie system formalny, istniejący wyłącznie w postaci pojęciowej i której poza wyrażającymi ją formułami w świecie rzeczywistym w tej jej postaci nie odpowiada żadna rzeczy-

wistość. Jest to więc system pojęć ogólnych, pozbawiony swego idealnego desygnatu. Tak pojmowana matematyka, mimo że nie odpowiada jej żadna idealna rzeczywistość, nie traci mocy pojęciowego (*resp.* – liczbowego) ujmowania we właściwe jej formuły rzeczywistości. Wynika to choćby z tego, iż w tym wypadku mamy do czynienia z ujęciem nieskończonej i różnorodnej rzeczywistości w pojęcia ogólne na zasadzie jej, tzn. tej jednostkowej rzeczywistości, uproszczenia i uogólnienia. Należałoby przy tym zauważyć, że na tej samej zasadzie rzeczywistość jest ujmowana przez pojęcia ogólne nauk przyrodniczych. Jeśli zatem relacjom matematycznym odpowiada jakaś rzeczywistość, czy też raczej należałoby powiedzieć, pojęcia matematyczne stosują się do rzeczywistości, to jest nią zawsze rzeczywistość empiryczna, a więc konkretna i indywidualna, która w pojęciach nauk empirycznych jest przedstawiana na zasadzie uogólnienia.

Oznacza to jednak także, biorąc pod uwagę zarówno pierwszą, jak i drugą z przedstawianych tu możliwości, że trudno byłoby przypisywać czy też sprowadzać Boga bądź też bogów do jakkolwiek myślanej idealnej, matematycznej struktury świata, a tym bardziej w matematyce widzieć boga, czy też esencję boskości. Tym bardziej, że samo pojęcie matematyki jako idealnej struktury napotyka, jak wskazałem, na zasadnicze trudności w jej logicznym uzasadnieniu. Trudno byłoby zatem uznać matematyczny obraz świata za jednoznaczne rozstrzygnięcie pojmowania boga.

Bóg i bogowie przedmiotem poznania teoretycznego?

Czy Bóg może być przedmiotem poznania teoretycznego, a w tym wypadku przedmiotem refleksji filozoficznej? Pytanie to, choć proste w swej formule, nie jest takim, jeśli chodzi o możliwości sformułowania odpowiedzi. Komplikuje się ona już z momentem, w którym Boga / bogów próbujemy sprowadzać do przedmiotu badań naukowych. Jest to bowiem pytanie o to: czy Bóg, bogowie w ogóle mogą być przedmiotem badań naukowych? Można by tu zauważyć, że Bóg, bogowie nie są dostępni badaniom tak jak przedmioty cielesne czy też organizmy biologiczne lub substancje chemiczne. Bóg, bogowie w swoim istnieniu, jeśli istnieją, nie są dani do poznania jak przedmioty materialne. W wypadku tego, co określamy boskością, jako przedmiotem badania, operujemy jedynie rzeczywistością znaczeń, a więc tym, co rozumiemy pod pojęciem Boga, w określonych użyciach tego słowa. Z zasady tak jak to pojęcie rozumiemy w religii i myśleniu religijnym. Pojawia się zatem pytanie: co w tego rodzaju sytuacjach byłoby przedmiotem badania: Bóg jako rzeczywistość metafizyczna, czy też znaczenia metafizyczne pojęcia Boga? Czyli to, co rozumiemy pod tym pojęciem, dokładniej: jak pojęcie Boga jest rozumiane w poszczególnych religiach? Warto przy tym zauważyć, że jeśli pod pojęciem Boga będziemy rozumieli filozoficzne rozważania nad pierwszą zasadą „tego, co jest”, to niejako z mocy samych tych badań, przedmio-

tem badań będzie sam świat. Będą to bowiem badania, a właściwie refleksje nie nad Bogiem, czy też bogami konkretnej religii, ale nad zasadą pozostającą u podstaw rozumienia i wyjaśniania całości dostępnej poznaniu rzeczywistości.

Zasadę tę można uznać za absolutną i utożsamić ją z Bogiem, niemniej w dalszym ciągu będzie to zasada tego świata, bądź też co najwyżej zasada przydana temu światu z zewnątrz na zasadzie aktu orzekającego podmiotu. Tak pojęty absolut będzie kategorią myślenia filozoficznego, a nie pojęciem religijnym. Jako taki nie jest on przedmiotem wiary ani tym bardziej kultu. Swoje uzasadnienie znajduje w założeniach i wyprowadzanych z nich wnioskach w ramach systemu filozoficznego. Jeśli zatem przyjąć, iż nie daje się wystarczająco przekonująco uzasadnić, iż kategorie teoretyczne dają się przekładać na kategorie myślenia religijnego, a tym bardziej na pojęcia samej religii, to trudno byłoby dowodzić, że absolut filozofii może być utożsamiany z Bogiem, czy też bogami religii. Należałoby raczej stwierdzić, iż refleksja nad absolutem nie jest tożsama z refleksją podejmującą problem Boga / bogów religii. Inaczej mówiąc, refleksja nad absolutem jest namysłem nad konieczną zasadą istnienia pojętego przez jego momenty, czyli byty. Inną jednak jest już kwestią, że absolut pojęty konsekwentnie, a więc jako czyste istnienie, okazuje się być pojęciem, które pozostaje poza jakimikolwiek znaczeniem. Nie daje się zatem sprowadzić do czegokolwiek, a więc także do jakiegoś bytu.

Z odmienną sytuacją, jak sadzę, spotykamy się, gdy podejmujemy próbę refleksji nad Bogiem, tak jak pojęcie to funkcjonuje w religii czy też, mówiąc ogólniej w myśleniu religijnym. A więc np. na rozumieniu, czy też pojmowaniu Boga w chrześcijaństwie bądź też islamie, judaizmie, hinduizmie itp. inaczej mówiąc: na znaczeniach, jakie wyznawcy religii wiążą z pojęciem Boga. Takie poznanie nie jest bynajmniej równoznaczne z poznaniem Boga jako bytu realnego, ale jedynie jest próbą ujęcia i zrozumienia tego, co wyznawcy określonej religii rozumieją pod tymi pojęciami, czy też jak pojęcie Boga, bądź bogów, jest rozumiane w świętych księgach tych religii i ich tradycji. Takie badania mają raczej charakter hermeneutyczny i jako takie mogą być zaliczone do dyscyplin określanych jako humanistyczne. Uzyskana wiedza w wyniku tego poznania byłaby jednoznaczna z informacjami, co należy rozumieć pod pojęciem Boga w ramach określonej religii. Jest tym samym sztuką rozumienia i interpretacji znaczeń religijnych. Odpowiada zatem nie tyle na pytanie o to, kim jest Bóg, czy też kim są bogowie, ale mówi nam, co pod tymi pojęciami rozumieją lub mogą rozumieć wyznawcy religii.