

MIŁOSZ HOŁDA

## WIELKI FAKT ZŁA I PYTANIE O BOŻĄ DOBROĆ\*

W swojej znakomitej książce Jacek Wojtysiak (2023) podejmuje, pośród wielu innych wątków, także zagadnienie Bożej dobroci. Autor jest świadom, że Boża dobroć zostaje postawiona pod znakiem zapytania przez tzw. wielki fakt zła. Fakt ten, w połączeniu z problemem Bożej ukrytości, wydaje się być najmocniejszym argumentem przemawiającym przeciwko istnieniu Boga lub przynajmniej przeciwko idei Boga wszech-przymiotów. Podejmując próbę odparcia możliwych argumentów antyteistycznych, Jacek Wojtysiak poszukuje najbardziej przekonującej odpowiedzi na pytanie o to, jak pogodzić z istnieniem Boga wielki fakt zła. Odwołuje się do pojęcia „łaski kreacyjnej”, która jest innym imieniem wolności Boga w stwarzaniu i braku powinności moralnych, które miałyby realizować. Proponuje także reinterpretację tradycyjnego ujęcia Bożej dobroci poprzez rozwinięcie koncepcji Briana Daviesa.

Uważam, że podjęta przez J. Wojtysiaka próba może zostać uzupełniona o kilka istotnych kwestii. W niniejszym tekście zamierzam, nawiązując do najważniejszych elementów wykładu zaprezentowanego w rozdziale „Przepaść zła” (WOJTYSIAK 2023, 93–115), wskazać możliwe uzupełnienia i dopowiedzenia. Zwrócę uwagę na niektóre niepożądane konsekwencje płynące z proponowanych przez J. Wojtysiaka rozwiązań. Spróbuję także pokazać, w jaki sposób można by uzupełnić propozycję Autora, by dało się uniknąć tych konsekwencji.

Porządek mojego wywodu będzie następujący: najpierw zwrócę uwagę na wskazywane w dyskusjach wokół problemów zła Bożej ukrytości niebezpieczeństwa związane z modyfikacją przypisywanego Bogu atrybutu dobroci. Następnie

---

Ks. dr hab. MIŁOSZ HOŁDA — Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Filozoficzny, Katedra Metafizyki i Filozofii Człowieka; adres do korespondencji: ul. Kanonicza 25, 31-002 Kraków; e-mail: [milosz.holda@upjp2.edu.pl](mailto:milosz.holda@upjp2.edu.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0649-2168>.

\* Tekst powstał w ramach grantu „*Deus absconditus — Deus revelatus*. Problem poznawczej niedostępności Boga i jego rozwiązania”, nr 2018/29/B/HS1/00922, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

spróbuję pokazać, iż sposób, w jaki J. Wojtysiak dokonuje modyfikacji atrybutu Bożej dobroci, jest nieco zbyt ryzykowny. Potem przedyskutuję zagadnienie „łaski kreacyjnej”, umieszczając je w nieco innym, niż robi to Autor, kontekście. Na koniec, podejmując wyzwanie rzucone przez J. Wojtysiaka, polegające na próbie pogodzenia wielkiego faktu zła z Bożą dobrocią, przedstawię propozycję nowego ujęcia tego zagadnienia, które jest zakorzenione w intuicji dającej się odnaleźć w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej.

### MODYFIKACJA ATRYBUTU DOBROCI

W dyskusjach wokół Bożej ukrytości i problemu zła stawia się pytanie o to, który z atrybutów klasycznie przypisywanych Bogu można modyfikować (SŁOMKA 2022, „Conclusions”). To pytanie stawia choćby Hans Jonas (2003). Według niego, gdy zastanawiamy się nad tym, które z atrybutów wciąż można przypisywać Bogu po Auschwitz, a zatem, używając języka J. Wojtysiaka, po manifestacji „wielkiego faktu zła”, musimy rozważyć absolutną wszechmoc, absolutną dobroć i absolutną zrozumiałość Boga. Według H. Jonasa (2003, 42) atrybuty te „pozostają do siebie w takim stosunku, że każde powiązanie dwu z nich wyklucza trzeci”. Dlatego kluczowe jest pytanie, które z atrybutów stanowią integralne składniki naszego pojęcia Boga, a w konsekwencji — są niezbywalne, z którego zaś można zrezygnować. Rozwiązaniem, jakie H. Jonas uważa za właściwe, jest odrzucenie atrybutu wszechmocy. Opowiadając się za modyfikacją tego atrybutu, H. Jonas (zob. 2003, 42–46) przywołuje kabalistyczną ideę *cimcum* – „skurczenia się” czy „wycofania” Boga, dzięki któremu to aktowi świat może istnieć. To „skurczenie się” Boga jest równoznaczne z ograniczeniem Bożej wszechmocy, które ma swoje konsekwencje w dziejach w postaci możliwości zaistnienia zła w wielkiej skali.

Według H. Jonasa (2003, 42) nie jest dobrym pomysłem rezygnacja z atrybutu zrozumiałości. Przekonanie, że Bóg jest zrozumiały, stanowi istotny składnik judaizmu. H. Jonas uważa, iż zanegowanie tego atrybutu prowadziłoby do przyjęcia idei *Deus absconditus*. Określenie to pojmuje jako równoznaczne z pojęciem Boga „niezrozumiałego”. Na gruncie judaizmu takie pojęcie zaś jest nie do przyjęcia, gdyż ta religia opiera się na przekonaniu, że — choć nie całkowicie — możemy jednak zrozumieć „coś” z woli Boga, Jego zamiarów, a nawet Jego istoty. Jest tak dlatego, że Bóg przemówił w sposób zrozumiały dla ludzi, nie zaś „słowami ciemnej tajemnicy”.

Co szczególnie interesujące dla nas, także atrybut dobroci jest, zdaniem H. Jonasa nienaruszalny. Atrybut ten stanowi bowiem integralny składnik naszego

pojęcia Boga. H. Jonas (2003, 43) tłumaczy: „Dobroć, to znaczy pragnienie dobra, z pewnością jest nieodłączna od naszego pojęcia Boga i nie można jej zredukować”. Nie dopowiada jednak wyraźnie, jaki właściwie jest powód konieczności zachowania daleko posuniętej ostrożności co do tego atrybutu. Można to odczytać w ten sposób, iż Jonas traktuje konieczność przypisywania Bogu dobroci jako intuicyjnie oczywistą. Rezygnacja czy zmodyfikowanie tego atrybutu doprowadziłoby do jeszcze mocniejszego niż w przypadku atrybutu zrozumiałości zanegowania charakterystycznego dla judaizmu pojęcia Boga.

Jednoznacznie wypowiada się w tej sprawie inny uczestnik sporu o „Boga po Auschwitz” Jack Bemporad (2000). Kwestię Bożej dobroci łączy jednak nie z zagadnieniem innych atrybutów przypisywanych Bogu, lecz z problemem obecności Boga w dziejach. Jego zdaniem (BEMPORAD 2000, 40) należy odrzucić przekonanie, że Bóg jest w dziejach obecny. Jeśli się tego nie uczyni, konieczne będzie zanegowanie Bożej dobroci (skoro Bóg jest autorem obecnego w świecie zła). To zaś prowadzi do dramatycznego pytania o to, kim właściwie jest Bóg.

Moim zdaniem, wbrew poglądom H. Jonasa i J. Bemporada, nie ma konieczności odrzucania czy znaczącego reinterpretowania atrybutu Bożej wszechmocy ani twierdzenia o obecności Boga w dziejach<sup>1</sup>. Zgadzam się jednak z wymienionymi autorami w kwestii dopuszczalności negowania atrybutu Bożej dobroci. Uważam, iż należy postępować niezwykle ostrożnie, podejmując także choćby najmniejszą próbę modyfikacji zawartości czy sposobu pojmowania tego atrybutu. Sądzę przy tym, że ten atrybut jest centralny nie tylko dla judaistycznej, lecz także dla chrześcijańskiej wersji teizmu. Uważam, że skoro Wojtyśiak, jak sam zaznacza (WOJTYSIAK 2023, 12), chce w swojej książce dostarczyć „apologii chrześcijaństwa”, powinien unikać niebezpieczeństwa polegającego na osłabianiu chrześcijańskiej koncepcji Boga przez modyfikowanie sposobu pojmowania atrybutu dobroci. Także od tej koncepcji „dobroć, to znaczy pragnienie dobra”, które przypisujemy Bogu, są nieodłączne. Nieostrożne modyfikowanie tego atrybutu może doprowadzić do sytuacji, że człowiek poczuje się „lepszy od Boga”. Poczucie to może zaś stać się częścią argumentu przeciwko istnieniu Boga.

### „LEPSZY OD BOGA”

Argumenty przeciwko istnieniu Boga bazują na przekonaniu, że możliwe byłoby stworzenie lepszego świata — to znaczy takiego, w którym nie dochodzi do przejawów zła (przynajmniej „zła okropnego” czy „naddatkowego”) i Bóg jest

<sup>1</sup> Argumenty na rzecz tej tezy przedstawiałem w HOLDA 2020.

bardziej jawny. Strategia zwolenników teizmu polega zwykle na pokazaniu, że nie jest możliwe stworzenie lepszego świata, gdyż musiałby się to odbyć za cenę likwidacji którejś z istotnych wartości. J. Wojtysiak (2023, 97–99) także stosuje tę strategię, pokazując, iż wolność, która nie wiązałaby się z możliwością czynienia zła (a więc byłaby zawsze dobra), byłaby „wolnością pluszową”.

Uważam, że ta strategia jest niebezpieczna dlatego, iż kluczową intuicją, jaka stoi za argumentami ze zła i z ukrycia przeciwko istnieniu Boga, jest intuicja „wszechmocnej dobroci”. Sądzę, że nie są to dwie odrębne intuicje: wszechmocy i dobroci, lecz właśnie jedna intuicja „wszechmocnej dobroci”. Właśnie na jej bazie rodzi się oburzenie pod adresem Boga. Prowadzi ona do następującego przekonania żywionego przez ludzi:

Bóg może wszystko. Jeśli jest dobrocią, to jest „wszechmocną dobrocią”. A skoro tak, to nie powinno być zła. Gdybym mógł, nie dopuściłbym do zła. Mój problem polega na tym, że jestem dobry, ale nie posiadam „wszechmocnej dobroci”. Ktoś, kto ją posiada, a nie używa jej, zachowuje się w sposób oburzający. Nie jest lepszy ode mnie, lecz gorszy. O tyle gorszy, o ile Jego moc jest większa od mojej.

Oburzenie na Boga prowadzi do „czucia się lepszym” od Boga. Oburzenie to jest tym mocniejsze, im mocniejsze są tezy na temat Bożej mocy. Tak kiedyś pisał o tym Józef Tischner (2012, 192):

Przypomnijmy sobie najpierw Prometeusza. [...] Jeśli idzie o bogów, to zna on tajemnicę greckiego fatum, które jest niezmienne, jest nie do przełamania. Nawet bogowie są bezsilni wobec fatum, któremu nie mogą się przeciwstawić. Skoro przeznaczeniem jego było umierać przykutym do skał, to Prometeusz wie, że także od bogów nie można oczekiwać ratunku. Cóż pozostaje Prometeuszowi? Bardzo znamienym jest to, że nie można powiedzieć, jakoby Prometeusz był ateistą; w niektórych tekstach polskich traktuje się Prometeusza jako ateistę. Nie jest to prawdą, bo Prometeusz nie jest ateistą, nie tylko wierzy on w boga, ale ma doświadczenie boga, od którego czuje się lepszym. Jest takie powiedzenie Proudhona, że człowiek staje się ateistą wtedy, kiedy poczuje się lepszy od swego boga. Prometeusz nie jest w tym sensie ateistą, niemniej czuje się on lepszy od swojego boga.

Pada tu kluczowe stwierdzenie, że człowiek staje się ateistą, kiedy czuje się lepszy od swojego Boga. W cytowanym tekście Tischner przypisuje tę frazę Proudhonowi, w innym Nietzsche. Bez względu na to, kto jest autorem tego powiedzenia, intuicja zachowuje swoją ważność. Ta Intuicja jest tym mocniejsza, im silniejsze są tezy na temat Bożej mocy. W świetle słów J. Tischnera widać, że w religii greckiej nie jest ona aż tak dramatyczna, ponieważ nie zakłada się tam absolutnej wszechmocy Boga (bogów). W chrześcijaństwie założenie to jest

obecne, dlatego problem jest o wiele poważniejszy. Wydaje się, że mamy o wiele mocniejsze powody, by oburzać się na chrześcijańskiego Boga miłości niż na poddanych mocy *fatum* bogów greckich.

Wszelkie próby teistów, które polegają na wykazywaniu, że świat nie mógłby być lepszy, muszą brać pod uwagę to oburzenie na Boga, od którego ludzie czują się lepsi. Rozwój cywilizacji, który polega między innymi na radzeniu sobie z przejawami zła, wiąże się ze wzrostem mocy. I choć trudno twierdzić, że cała nasza moc jest wykorzystywana właściwie, robimy wiele, by za wzrostem naszej mocy szło rośnięcie dobra. Oburzenie na „wszechmocną dobroć” ma swoją podstawę w sposobie, w jaki staramy się realizować naszą dobroć pozbawioną wszechmocy. Należy zatem bardzo ostrożnie używać argumentu, że Bóg nie mógłby stworzyć lepszego świata. Intuicja „wszechmocnej dobroci” działa wobec takich argumentów ze zwielokrotnioną siłą.

#### OSTROŻNIE Z ANALOGIĄ

Chciałbym teraz odnieść się do zaproponowanej przez J. Wojtysiaka modyfikacji pojmowania Bożej dobroci, która to modyfikacja wiąże się z postawieniem pytania, czy Bóg jest „moralnie” dobry. Pomysł B. Daviesa, do którego odwołuje się J. Wojtysiak, uważam za chybiony. Całkowita zmiana znaczenia słowa „dobroć” przy odnoszeniu go do Boga (odmówienie Bożej dobroci kwalifikacji moralnej) prowadzi, moim zdaniem do, jeszcze większej niezrozumiałości Boga niż ta, o której pisał cytowany wyżej H. Jonas. Nie pozwala nam także uniknąć drugiego ze wskazywanych w „filozofii po Auschwitz” zagrożeń. Jeśli Bóg nie jest dobry w sensie moralnym, to może być tak, iż nazywamy Go „dobrym”, mimo że jest autorem zła.

J. Wojtysiak nie jest tak radykalny jak B. Davies i proponuje zastosowanie tomistycznie pojmowanej koncepcji analogii. Pomysł ten uważam jednak za nie całkiem trafiony, gdyż tomistyczne analogiczne rozumienie Bożej dobroci wiąże się z przekonaniem, że Bóg egzemplifikuje atrybut dobroci w stopniu najwyższym. Dobroć jest przecież „doskonałością czystą”. Wydaje się, że nasza intuicja moralna jest taka, iż „dobroć moralna” także jest „czystą doskonałością”.

Jak przypomina Brian Shanley (2017, 130–131):

[...] swoją koncepcję wyrażen analogicznych Tomasz rozumie jako filozoficzne wyjaśnienia żywej praktyki wiary. [...] Tomasz przyjmuje jako punkt wyjścia praktykę wiary ludzi wierzących, którzy zakładają, że wypowiadają twierdzenia prawdziwe, gdy mówią takie rzeczy, jak „Bóg jest dobry” lub „Bóg jest mądry”.

Moim zdaniem ta praktyka wiary, o której pisze Shanley, zawiera także przekonanie, że Bóg jest dobry, i to w sensie moralnym. Nie jest więc kontrowersyjną teza, że „dobroć moralną” należy uznać za „czystą doskonałość”.

Dalej Shanley (2017, 131-132) pisze:

Te nazwy, które można orzekać o Bogu niemetaforycznie i właściwie to nazwy czystych doskonałości typu anzelmiańskiego, takie jak „dobry”, „mądry” lub „kochający”, których stosowalność do Boga opiera się na braku jakichkolwiek wewnętrznych uwarunkowań cielesnych w tych nazwach. William Norris Clarke opisuje takie nazwy jako pojęcia „bezgraniczne, których zakres wykracza w nieokreślony sposób poza nasze aktualne doświadczenie, kierując się ku górze”, ponieważ ich znaczenie nie zależy od treści materialnej: desygnują one własności lub atrybuty, które rozumiemy jako określające czyste doskonałości w bycie. Te czyste doskonałości pojmujemy jako przynależące prawdziwie i właściwie do Boga, nawet jeśli nie domyślamy się, jak urzeczywistniają się one w Bogu.

Jeśli „dobroć moralną” pojmiemy jako doskonałość czystą typu anzelmiańskiego, to należy powiedzieć, że Bóg jest „lepszy” niż my, nie zaś gorszy. Bóg jest doskonale dobry, a nasza dobroć jest jedynie mniejszym lub większym uczestnictwem w Jego dobroci. Nie jest zaś tak, że my jesteśmy dobrzy, a Bóg jest dobry „inaczej”, a zatem niekoniecznie moralnie od nas lepszy. Jeśli przypisując Bogu dobroć, nie potraktujemy jej jako doskonałości czystej i jeśli zaczniemy sugerować, że być może w odniesieniu do Boga atrybut ten oznacza coś niekończenie „lepszego” niż w odniesieniu do nas, dojdziemy z powrotem do problemu „czucia się lepszym od Boga”, a to, jak wskazano wyżej, jest najbardziej fundamentalne źródło ateizmu bądź wrogości wobec Boga

#### PRAGNIENIE I DOBRO

Co zatem można zrobić z całym tym problemem? Zaproponowane przez J. Wojtysiaka odwołanie do „łaski kreacyjnej” uważam za trafne rozwiązanie. Na pytanie dotyczące istotnej kwestii: „na co Bogu świat?” Wojtysiak (2023, 101) odpowiada, że „na nic”. Oznacza to, jak wyjaśnia Autor, iż „Kto rozumie pojęcie Boga, rozumie też, że trudno znaleźć w Bogu motyw, który mógłby Go wieść do stworzenia świata”. Do pewnego stopnia zgadzam się z J. Wojtysiakiem, sądzę jednak, że należałoby tę odpowiedź poprowadzić nieco inaczej, niż uczynił to Autor. Jego odpowiedź sugeruje bowiem, że stworzenie bytu nie realizuje żadnej potrzeby, którą dotknięty byłby Bóg. W XX-wiecznej filozofii pojawiły się jednak propozycje, za którymi idąc, można by zasugerować, że stworzenie nie jest zaspokojeniem żadnej z Bożych potrzeb, jest jednak realizacją Bożego pragnienia.

W książce Emmanuela Lévinasa *Całość i nieskończoność* (LÉVINAS 1998), która powstała zresztą jako hołd złożony zamordowanym w Auschwitz, a zatem jest częścią zmagania się z problemem zła i Bożej ukrytości, czytamy o tym, w jaki sposób można by zinterpretować koncepcję stworzenia (ibid., 59):

Pierwotnym celem ruchu Pragnienia nie jest nieśmiertelność, lecz Inny, Obcy. Jest ono absolutnie nieegoistyczne, na imię ma sprawiedliwość. Nie wiąże bytów już wcześniej spowinowaconych. Wielką siłą idei Stworzenia, jaką przyniósł monoteizm, polega na tym, że Stworzenie dokonuje się ex nihilo – a liczy się tu nie tyle fakt, iż jest to dzieło bardziej niezwykle niż demiurgiczne formowanie materii, co fakt, że byt odseparowany, właśnie dlatego, że jest stworzony z nicości, nie pochodzi po prostu od Ojca, lecz jest od Niego absolutnie inny.

E. Lévinas sugeruje, że stwarzanie ustanawia byty jako odseparowane od Boga. Nie chodzi tu tylko o to, że są one odrębne bytowo, lecz także oto, że mogą funkcjonować bez odniesienia do Boga. Bóg stwarza byty jako z natury „ateistyczne”. Jest tak dlatego, że tylko dzięki radykalnemu dystansowi jest możliwe odniesienie ze strony bytów (myślących) do Boga na zasadzie pragnienia. W tej perspektywie „separacja” wydaje się być metafizyczną podstawą możliwości zła. Jest ona jednocześnie punktem wyjścia „pragnienia”. Zdaję sobie sprawę z faktu, że Lévinas posługuje się wyrażeniem metaforycznym, które trudno jest wyeksplikować w używanym przez Wojtyśkiaka języku filozofii analitycznej. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę odwołujące się do naszego doświadczenia rozróżnienie na „potrzeby” i „pragnienia”, z których pierwsze oznaczają możliwe do zaspokojenia „braki” dotyczące człowieka, drugie zaś coś, co „przychodzi do tych, którzy zdołali już nasycić wszystkie swoje pożądaniamy”<sup>2</sup>, idea pragnienia nabiera zrozumiałej treści.

Takie ujęcie zrodzi, rzecz jasna, pytanie, czy nie jest możliwe stworzenie świata, który, nawet istniejąc w separacji od Boga, istnieje bez zła. Odpowiedź, jaka płynie z koncepcji E. Lévinasa, wydaje się następująca: nie chodzi jedynie o możliwość wolnych działań, lecz o miłość. Gdyby Bóg stworzył świat, w którym wolność realizowałaby się bez możliwości zła, wolność ta byłaby pomniejszona, o ile nie całkiem niemożliwa do zrealizowania. W przypadku miłości to „zniszczenie” byłoby jeszcze bardziej radykalne i skandaliczne. Być może da się pomyśleć miłość, w której byt zostaje przymuszony do kochania czy, innymi słowy, nie może nie kochać. Wydaje się jednak, że jeśli ma ona być możliwa — miłość jako pragnienie – musi być możliwa radykalna separacja, której (niepożądaną) konsekwencją jest zło.

<sup>2</sup> W taki sposób różnicę między „potrzebami” i „pragnieniami” wyjaśnia J. Tischner (1986, 69).

Co ciekawe, myśl o kluczowej roli pragnienia w rozumieniu relacji między Bogiem a człowiekiem jest obecna także w tradycji chrześcijańskiej. „Bóg pragnie, abyśmy Go pragnęli”<sup>3</sup> – w tym zdaniu św. Augustyna zawiera się istota takiego ujęcia sprawy. Jeśli tak, zło można wytłumaczyć jako wypływające z faktu, iż byty mogą istnieć bez odniesienia do Boga i faktycznie zasadniczo tak istnieją. Mogą jednak zwrócić się ku Niemu w akcie metafizycznego pragnienia.

Pojęcie „pragnienia” jest bezpośrednio związane z pojęciem „Dobra”. E. Lévinas sugeruje, że myślenie w kategoriach bytu wiąże się z potrzebami. Dobro zaś jest bezinteresowne. Nie ma w nim potrzeb, jest jednak pragnienie<sup>4</sup>. Wątek dobroci traktowanej jako „przyczyna” stworzenia można znaleźć w myśli św. Tomasza. Czytamy bowiem (TOMASZ Z AKWINU 2003, II, 28, 316-317):

Chociaż powszechnego stworzenia rzeczy nie wyprzedza nic stworzonego, czemu mogłoby się coś należeć, to jednak wyprzedza je coś nie stworzonego, co jest zasadą stwarzania. Można to rozważyć dwojako. Dobroć Boża bowiem wyprzedza je jako cel i pierwsza przyczyna stwarzania — jak twierdzi Augustyn, który mówi: „Dlatego że Bóg jest dobry, istniejemy”. Natomiast Jego wiedza i wola wyprzedzają je jako to, przez co rzeczy zostają powołane do istnienia. [...]

Jak więc nie można powiedzieć, że powołanie stworzeń do istnienia było obowiązkiem sprawiedliwości, przez którą Bóg byłby dłużnikiem stworzenia, tak też nie można powiedzieć, by wypływało z takiego obowiązku sprawiedliwości, przez który Bóg jest dłużnikiem swej dobroci — jeśli w ścisłym znaczeniu przyjmujemy sprawiedliwość. Przyjmując jednak sprawiedliwość w szerokim znaczeniu, można mówić o sprawiedliwości w stwarzaniu rzeczy o tyle, o ile przystoi ono dobroci Bożej.

Zaproponowana przez J. Wojtysiaka próba uniknięcia problemu zła wydaje mi się możliwa do obrony jedynie przy zwrocie w kierunku metafizyki pragnienia i metafizyki Dobra. Na gruncie takiej metafizyki jesteśmy w stanie obronić koncepcję Boga wszech-przymiotów. Wydaje się ona także nieco lepiej pasować do koncepcji Stworzenia z nicości. Umożliwia także zastosowanie analogii w sensie zaproponowanym przez Wojtysiaka i przy założeniu, że dobroć (także dobroć moralna) jest doskonałością czystą.

<sup>3</sup> Zdanie to jest cytowane w *Katechizmie Kościoła katolickiego* 1994 (nr 2560, s. 576), który odsyła do dzieła św. Augustyna *De diversis quaestionibus octoginta tribus* (64, 4: PL 40, 56).

<sup>4</sup> „Dobro jest Dobrem w *sobie*, a nie w stosunku do potrzeby, która odczuwałaby jego brak. Z perspektywy potrzeb Dobro jest luksusem. Właśnie dlatego leży ponad bytem. [...] Platon dostrzegł, że obok potrzeb, których zaspokojenie polega na zapelnieniu pustki, są również takie, których nie poprzedza cierpienie i brak, w których można więc widzieć zarys Pragnienia – «potrzebę» tego, komu niczego nie brak, dążenia bytu, który całkowicie posiada swój byt, który wychodzi poza własną pełnię, który ma ideę Nieskończoności. Dobro mieści się ponad wszelką istotą — oto najgłębsza, ostateczna nauka nie teologii, lecz filozofii. Paradoks Nieskończoności, dopuszczającej, by istniał poza nią byt, którego nie obejmuje — i właśnie z tego sąsiedztwa w separacji czerpiącej samą swą nieskończoność — słowem, paradoks stworzenia traci dzięki tej nauce swój zuchwały charakter” (LÉVINAS 1998, 112).



## „NIE W TYM RZECZ”

Na koniec chciałbym zaproponować jeszcze jedną próbę rozwiązania tego dramatycznego problemu, z którym mierzy się J. Wojtysiak. To, co chcę zaproponować, będzie stanowić rodzaj „obrony” w kontekście problemu zła. „Obrona” ta może zostać wykorzystana także w kontekście problemu ukrytości, ściśle splecionego przecież z problemem zła. Nazwijmy ją „obroną ze zdziwienia propozycją lepszego świata”. Inna nazwa mogłaby brzmieć po prostu: „nie w tym rzecz”. Kluczem do tej „obrony” jest intuicja, że choćby świat został stworzony inaczej (lepiej), to i tak sprawa między człowiekiem a Bogiem zależałaby od pragnienia, którym człowiek odpowiada na opartą na pragnieniu miłość ze strony Boga.

W *Dzienniczku* św. siostry Faustyny (ŚW. FAUSTYNA 2015, 250) znajdujemy następujący fragment:

W pewnej chwili nagle ujrzałam Pana Jezusa w majestacie wielkim, który mi powiedział te słowa: Córko Moja, jeżeli chcesz, stworzę w tej chwili nowy świat piękniejszy od tego, a resztę dni w nim przeżyjesz. — Odpowiedziałam: Nie chcę żadnych światów, ja pragnę Ciebie, Jezu, pragnę Cię kochać taką miłością, jaką Ty mnie kochasz, o jedno Cię błagam: uczynź serce moje zdolne [do] kochania Ciebie. Dziwi mnie to bardzo, Jezu mój, że dajesz mi takie pytanie, bo i cóż mi po tych światach, chociażbyś mi ich dał tysiąc, cóż mi po nich. Ty wiesz, Jezu, dobrze, że serce moje kona z tęsknoty za Tobą; wszystko, co jest poza Tobą, niczym jest dla mnie. — W tej chwili nic już nie widziałam, ale jakaś moc ogarnęła duszę moją i dziwny ogień zapalił się w sercu moim i weszłam jakoby w rodzaj konania za Nim, wtem usłyszałam te słowa: Z żadną duszą nie łączę się tak ściśle i w ten sposób jako z tobą, a to dla głębokiej pokory i ognistej miłości, jaką masz ku Mnie.

W tym fragmencie tekstu św. Faustyny mowa jest o świecie „piękniejszym”. Wydaje się jednak, że jej odpowiedź może dotyczyć także świata „lepszego”. W świetle tego fragmentu można zasugerować, że sprawą najbardziej kluczową jest umiejętność udzielenia odpowiedzi na pragnienie ze strony Boga. Jeśli nie potrafimy tego zrobić w tym świecie, skąd możemy mieć pewność, że odpowiedzilibyśmy na nie w innym, lepszym świecie? Wydaje się więc, iż problem możliwości stworzenia lepszego świata przez Boga nie ma większego znaczenia. Co więcej, próby teistów, którzy wyjaśniają, iż stworzenie lepszego świata nie jest możliwe, wydają się zwykłą stratą czasu. Nie chodzi przy tym o to, że zło można łatwo usprawiedliwić jako kontekst dla pragnienia, którym mamy odpowiedzieć Bogu. Chodzi raczej o następującą dramatyczną alternatywę: albo nauczymy się odpowiadać pragnieniem na Boże pragnienie w tym świecie, albo sprawa z Bogiem będzie dla nas przegrana bez względu na to, o ile lepszy świat stworzyłby Bóg. W cytowanym fragmencie św. Faustyna wyraża zdziwienie propozycją ze strony Jezusa.

Rozumie bowiem, że nie o to chodzi, by w świecie nie było zła, lecz o to, by miłością zrodzoną z pragnienia odpowiedzieć na zrodzoną z pragnienia miłość Boga.

Na końcu rozdziału o złu J. Wojtysiak przechodzi do zagadnienia „brzytwy Ockhama” (WOJTYSIAK 2023, 112–115). Choć jest to krok w nieco inną stronę (stanowi bowiem rozważanie innego typu niż „argument ze zła” zarzutu przeciwko teizmowi), chcę nawiązać do tego wątku. Można bowiem powiązać odwołanie do postulatu stosowania „brzytwy Ockhama” z proponowaną przeze mnie obroną typu „nie w tym rzecz”.

„Brzytwa Ockhama” bywa często interpretowana w sposób nieco uproszczony. Traktowana jest ona jako zasada wyjaśniania, która jednocześnie jest zasadą określającą sposób, w jaki istnieje świat czy w jaki powinien działać Bóg. Jak jednak zauważa Roman Majeran w haśle encyklopedycznym poświęconym myśli Ockhama (MAJERAN brw.), „brzytwę” należy traktować jako zasadę naszego myślenia. Nie musi to być jednak zasada ontologiczna. I sam Ockham tak jej nie traktował. R. Majeran pisze:

Ockham w całej swojej twórczości filozoficznej konsekwentnie stosował zasadę, że teoria powinna być jak najprostsza. [...] Zasada ekonomii, w rozumieniu Ockhama, nie jest zasadą ontologiczną. Obowiązuje przy konstruowaniu wyjaśnień teoretycznych, nie jest natomiast opisem sposobu działania przyrody, a zwłaszcza sposobu działania Boga, którego absolutnej wolności nie ogranicza. Zdaniem Ockhama, wiele rzeczy Bóg czyni z większym nakładem środków, niż to konieczne (*Ordinatio*, w: *Opera theologica*, III 432)<sup>5</sup>.

Chciałbym zasugerować, że sprawę ze złem można widzieć podobnie. Z jednej strony naturalne jest dla nas pytanie, czy Bóg mógł stworzyć lepszy świat, a nawet bunt, iż tego nie uczynił. Nie oznacza to jednak, że świat powinien wyglądać właśnie tak, jak podpowiadają nam nasze intuicje moralne. Skoro Bóg dopuszcza zło, istnieje widocznie powód, który nie mieści się w naszych intuicjach moralnych i którego nie jesteśmy w stanie jednoznacznie wskazać. Być może powodem jest to, iż istniejemy jako byty zrodzone z pragnienia, które dzięki swojemu sposobowi istnienia mogą odpowiadać na pragnienie ze strony Boga. Nawet jeśli przeraża nas zło świata i wywołuje w nas odruch buntu, powinniśmy się skoncentrować na odpowiedzi pod adresem Boga. Nie w tym rzecz, czy Bóg mógłby stworzyć lepszy świat, lecz w tym, czy jesteśmy gotowi kochać Go bezinteresownie.

Co więcej, ten bunt może zyskać zupełnie inny sens, niż na pierwszy rzut oka zdaje się posiadać. Jak zauważa J. Tischner (2021, 131):

<sup>5</sup> Jest to cytat z internetowej wersji hasła „Ockham Wilhelm (William Ockham, William of Ockham, Venerabilis Inceptor)” z *Powszechej Encyklopedii Filozofii* (t. VII) wydanej przez Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Człowiek patrzy na ten świat: tyle nieszczęść, tyle zbrodni... Myśli: „Ja bym to lepiej stworzył”, i podejmuje dzieło ulepszenia świata. Robi rewolucję przeciwko Bogu, przeciwko wszystkim, żeby stworzyć lepszy świat. Wchodzi w konkurencję z Bogiem. Tu zaczyna się dramat religii i niereligii. Paradoks tego dramatu, buntu przeciwko Bogu (zarysowanego między innymi przez Nietzschego), na tym polega, że w końcu buntownik jest lepszy dzięki Bogu. Dzięki temu, przeciwko komu się zbuntował.

Bunt zatem można widzieć ostatecznie jako element ludzkiego dojrzenia. Jest on w człowieku śladem Boga, na którego pragnienie ma on szansę odpowiedzieć. Bunt przeciwko Bogu, który wynika z niezgody na niedoskonałość stworzenia, staje się paradoksalną podstawą dobroci człowieka zbuntowanego. Zarzut postawiony Bogu jest sposobem, w jaki rodzi się dobroć. „Wielki fakt zła” bez wątpienia jest jednym z najpoważniejszych zarzutów przeciwko Bogu. Okazuje się jednak, że Boże pragnienie miłości jest tak wielkie, iż stwarza nam możliwość, byśmy kochali Go poprzez niezgodę i bunt w obliczu wielkiego faktu zła.

#### REFERENCJE

- BEMPORAD, Jack. 2000. „What Can We Jews Affirm about God after the Holocaust?” W: *Good and Evil after Auschwitz: Ethical Implications for Today*, red. Jack Bemporad, John Pawlikowski i Joseph Sievers, 29-42. Hoboken: Ktav Publishing House.
- ŚW. FAUSTYNA KOWALSKA. 2015. *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*. Warszawa: Promic.
- HOLDA, Miłosz. 2020. *Źródło i noc. Wprowadzenie do współczesnego absconditeizmu*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- JONAS, Hans. 2003. *Idea Boga po Auschwitz*. Tł.. Grzegorz Sowiński, Kraków: Znak.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. 1994. Poznań: Pallottinum.
- LÉVINAS, Emmanuel. 1998. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. Tł. Małgorzata Kowalska. Warszawa: PWN.
- MAJERAN, Roman. brw. „Ockham Wilhelm (William Ockham, William of Ockham, Venerabilis Inceptor)”. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Internetowa wersja encyklopedii – litera O. Dostęp 09.09.2023, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/o/ockham.pdf>.
- SHANLEY, Brian. 2017. *Tradycja tomistyczna*. Tł. Ryszard Mordarski. Kraków: Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii, Poznań: W drodze.
- SŁOMKA, Marek. 2022. „Noteworthy Problems with God’s Immutability, Impassibility, and Simplicity. Should We Treat These Divine Attributes and the Hellenic Conditions of Christian Theism as a Dogma?” *Religions* 13, no. 8: 759. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel13080759>.
- TISCHNER, Józef. 1986. „Śladami Nieskończonego. W kręgu myśli E. Levinasa”. *Analecta Cracoviensia* 18 (1986): 61-84.
- TISCHNER, Józef. 2012. *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu. Wykłady*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.
- TISCHNER, Józef. 2021. *Miłość w czasach niepokoju. Niepublikowane wykłady*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- ŚW. TOMASZ Z AKWINU. 2003. *Summa Contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*, Tom. 1. Przeł. Zofia Włodek i Włodzimierz Zega, Poznań: W drodze 2003.

WOJTYSIAK, Jacek. 2023. *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

## WIELKI FAKT ZŁA I PYTANIE O BOŻĄ DOBROĆ

### Streszczenie

W książce *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej* Jacek Wojtyśiak podejmuje między innymi zagadnienie Bożej dobroci. Poszukuje najbardziej przekonującej odpowiedzi na pytanie o to, jak pogodzić z istnieniem Boga wielki fakt zła. Proponuje także reinterpretację tradycyjnego ujęcia Bożej dobroci poprzez rozwinięcie koncepcji Briana Daviesa. Uważam, że podjęta przez J. Wojtyśiaka próba może zostać uzupełniona o kilka istotnych kwestii. W niniejszym tekście wskazuję możliwe uzupełnienia i dopowiedzenia. Zwracam uwagę na możliwe niepożądane konsekwencje płynące z niektórych proponowanych przez J. Wojtyśiaka rozwiązań. Pokazuję także, w jaki sposób można by uzupełnić propozycję Autora, by możliwe było uniknięcie tych konsekwencji. Zwracam uwagę na wskazywane w dyskusjach wokół problemów zła i Bożej ukrytości niebezpieczeństwa związane z modyfikacją przypisywanego Bogu atrybutu dobroci. Dyskutuję zagadnienie „laski kreacyjnej”, umieszczając je w nieco innym, niż to czyni Autor, kontekście. Na koniec, podejmując wyzwanie rzucone przez J. Wojtyśiaka, polegające na próbie pogodzenia wielkiego faktu zła z Bożą dobrocią, przedstawiam propozycję nowego ujęcia tego zagadnienia.

**Słowa kluczowe:** ukrytość; jawność; zło; dobroć; wszechmoc

## THE GREAT FACT OF EVIL AND THE QUESTION ABOUT GOD'S GOODNESS

### Summary

In his book *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej* [Between Hiddenness and Openness: An Essay in the Philosophy of Religion and Philosophical Theology], Jacek Wojtyśiak addresses, among other issues, the question of God's goodness. He searches for the most convincing answer to the question of how to reconcile the great fact of evil with the existence of God. He also proposes a reinterpretation of the traditional account of God's goodness by developing Brian Davies' concept. I believe that J. Wojtyśiak's attempt can be supplemented with some relevant points. In my paper I indicate possible additions. I draw attention to the possible undesirable consequences of some of J. Wojtyśiak's proposed solutions. I also show how the Author's proposal could be supplemented to avoid these consequences. I draw attention to the dangers of modifying the attribute of goodness attributed to God, which have been pointed out in discussions around the problems of evil and God's hiddenness. I discuss the issue of 'creative grace', placing it in a context somewhat different from that of the Author. Finally, taking up the challenge thrown down by J. Wojtyśiak of trying to reconcile the great fact of evil with God's goodness, I present a proposal for a new treatment of the issue.

**Keywords:** hiddenness; openness; evil; goodness; omnipotence

**Information about the Author:** REV. MIŁOSZ HOŁDA, PhD Habil. — Pontifical University of John Paul II in Krakow, Faculty of Philosophy, Department of Metaphysics and Human Philosophy; correspondence address: ul. Kanonicza 25, 31-002 Kraków; e-mail: milosz.holda@upjp2.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0649-2168>.