

KS. MAREK SŁOMKA

CHRZEŚCIJAŃSKA KONCEPCJA STWORZENIA
I JEJ IMPLIKACJE W PERSPEKTYWIE PROBLEMATYKI
„*DEUS ABSCONDITUS – DEUS REVELATUS*”*

WSTĘP

W niezwykle interesującej i erudycyjnej publikacji pt. *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej* (2023) Jacek Wojtysiak w nowatorski sposób broni (klasycznego) teizmu chrześcijańskiego w obliczu współczesnych prób jego dyskredytowania. W perspektywie zastosowanego przez J. Wojtysiaka wywodu i argumentacji ujawniają się ważne kwestie do rozważenia. Jedną z nich występuje przy refleksji nad fundamentalną problematyką stworzenia w relacji do Stwórcy. „Czy jednak minimalna dobroć świata wystarcza do tego, by uznać go za spójny z istnieniem wszechmocnego i absolutnie dobrego bytu?” – pyta autor i odpowiada: „Sądzę, że tak. Byt taki nie musi przecież stwarzać lub dopuszczać (tylko) tego, co dobre lub lepsze, czy wręcz najlepsze z możliwych” (WOJTYSIAK 2023, 69). Takie sformułowanie domaga się doprecyzowania. Moim zdaniem, Bóg NIE MOŻE stwarzać lub dopuszczać wyłącznie tego, co dobre, jeśli poprzez kreację rozumielibyśmy powołanie do istnienia bytu, w którym nie ma zła. Przy pewnej konceptualizacji stwarzania (myślę, że właściwej dla teizmu chrześcijańskiego) *ipso facto* wykluczony jest scenariusz, w którym w świecie (fizycznym) nie ma zła naturalnego i (przy założeniu, że człowiek jest „uwieńczeniem” stworzenia) zła moralnego. Powody takiego stanu

Ks. dr hab. MAREK SŁOMKA, prof. KUL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Katedra Filozofii Religii; Dyrektor Ośrodka Badań nad Myślą Jana Pawła II KUL (Instytut Jana Pawła II KUL); e-mail: [mslomka@kul.pl](mailto:mسلمka@kul.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5951-6587>.

* Artykuł finansowany w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Regionalna Inicjatywa Doskonałości” w latach 2019-2023 (nr projektu 28/RID/2018/19, kwota finansowania 11 742 500 PLN).

rzeczy przedstawię w nieco szerszym kontekście namysłu nad chrześcijańskim ujęciem aktu stwórczego oraz teorią relacji stworzenie-Stwórca i wynikających z tego konsekwencji dla wyrażania istotnych aspektów doktryny religijnej, a nawet duchowości chrześcijańskiej. W stosownych fragmentach mojej analizy przywołuję strony tekstu książki Wojtysiaka (zwykle zbieżnego z moim stanowiskiem) oraz wprowadzam komentarze i (sporadycznie) wątki polemiczne. Chodzi mi przede wszystkim o pozytywne nakreślenie omawianego zagadnienia.

AKT KREACJI I JEGO KONSEKWENCJE

Chrześcijańska koncepcja stworzenia jest złożona z wielu elementów i dopiero szczegółowa analiza pozwala oddzielić charakteryzujące ją cechy od tego, co błędnie się jej przypisuje. Myli się ją m.in. z teoriami naukowym dotyczącymi czasowo-przestrzennego początku świata. Aspektem utrudniającym zrozumienie specyfiki religijnej/metafizycznej refleksji nad stworzeniem jest język przekazu treści należących do tego obszaru. W codziennym komunikowaniu się słowo „stwarzać” ma zupełnie inne znaczenie i jest używane np. dla podkreślenia stworzenia sobie przestrzeni do komfortowego życia nad Bystrzycą albo stworzenia prototypu samolotu, produkowanego w okresie międzywojennym przez lubelskie Zakłady Mechaniczne E. Plage i T. Laśkiewicz. Problem terminologiczny (wpływający na rozumienie meritum sprawy) nie dotyczy wyłącznie języka polskiego, czego byłem świadkiem podczas pobytu w The American Museum of Natural History. Zwiedzając bardzo duży obiekt w Nowym Jorku, wszedłem do nowoczesnego kina imitującego obserwatorium astronomiczne i trafiłem na multi-medialny pokaz dotyczący teorii wielkiego wybuchu. Podczas krótkiego wprowadzenia do interesującej prezentacji pracownik muzeum powiedział, że zgromadzeni widzowie będą mogli przekonać się „how the world was created”. Taki komunikat można zrozumieć opacznie. Co więcej, w świetle wszystkich zdań sugestywnie wypowiedzianych przez pracownika muzeum mam mocne przeświadczenie, że jego intencją było zasugerowanie odbiorcom, iż teoria wielkiego wybuchu stanowi alternatywę dla religijnej koncepcji stworzenia: skoro mamy naukowe wyjaśnienie, ujęcie religijne nie jest już do niczego potrzebne i należy je traktować jako bajkę dla niewykształconych.

Można przywoływać wiele przykładów, jak przekaz naukowy zmienia się w narrację bliską tzw. nowym ateistom. Można też pokazywać, jak podobne nieporozumienia metodologiczne i epistemologiczne pojawiają się po drugiej „stronie barykady”. W niektórych środowiskach religijnych funkcjonuje prze-

konanie, że wątpliwości pojawiające się na polu nauki w związku z pytaniem o genezę wszechświata działają tym samym na korzyść kreacjonizmu. Schemat myślenia, w którym ujęcie religijne (w taki czy inny sposób) jest mocno uzależnione od stanu wiedzy naukowej, ujawniał się nawet na szczeblach doktrynalnych, czego dowodzi znana historia z połowy XX wieku. Po upowszechnieniu się wiedzy o procesach fizycznych sprzed kilkunastu miliardów lat papież Pius XII postanowił ogłosić, że skoro współczesna nauka dowiodła, że wszechświat miał początek, teoria wielkiego wybuchu stanowi potwierdzenie chrześcijańskiej doktryny o stworzeniu. Całe szczęście Georges Lemaître — cieszący się dużym autorytetem, zarówno w kręgach kościelnych, jak i naukowych — powstrzymał hierarchię kościelną przed realizacją zamierzeń, podkreślając, że takie łączenie nauki z religią jest, i to z wielu powodów, raczej zagrożeniem niż przysługą dla Kościoła (PABJAN 2009, 287).

Chrześcijańska koncepcja stworzenia ma charakter metafizyczny. Nie może jej ani obalić, ani potwierdzić żadna teoria naukowa. Nie wynika z tego, że na kształtowanie się doktryny religijnej żadnego wpływu nie ma aktualny stan wiedzy przyrodniczej (ten aspekt zostanie uwzględniony przy refleksji nad prawami przyrody). Kreacjonizm należy jednak do dziedziny filozofii i teologii. Współczesne ujęcie problematyki stworzenia, w dużej mierze przeniknięte tomizmem, zawierają doniosłe składniki treściowe, obejmujące także rozumienie kondycji człowieka, jego miejsca, a nawet powołania w świecie. Poniższe przedstawienie istotnych wątków chrześcijańskiej doktryny o stworzeniu nie wyczerpuje zagadnienia. Pierwsze punkty uwypuklają najbardziej znane elementy, kolejne zaś odnoszą się do rzadziej przywoływanych aspektów, a także tych kwestii, które wywołują kontrowersje i domagają się uściślenia. Na końcu formułuję pewne postulaty.

1. Bóg jest niestworzony¹. Bóg jest samym istnieniem. Bóg jest bytem koniecznym, tzn. ma źródło istnienia „w sobie”. Istnienie jest istotą Boga. Bóg nie może nie istnieć: jest nieuwarunkowany, niezniszczalny, suwerenny, „niewzruszalny” (WOJTYSIAK 2023, 91). Bóg po prostu jest (biblijne „Jestem, który jestem”, Wj 3,14a).

2. Tylko wszechmocny Bóg ma władzę stwarzania w sensie ścisłym (łac. *ex nihilo*). Kluczem do zrozumienia koncepcji *creatio ex nihilo* jest tomistyczne stwierdzenie stworzenia przez Boga całej substancji bytu. Nicosis nie jest jakąkolwiek postacią bytu poprzedzającego (w sensie czasowym czy logicznym)

¹ Było to podkreślane w rozwijającej się doktrynie chrześcijańskiej od pierwszych wieków i miało znaczenie m.in. w sporach chryzologicznych, czego pokłosiem jest fragment tzw. nicejskiego *Credo* z 325 r.: „zrodzony, a nie stworzony” (gr. γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, łac. *genitum non factum*).

stwarzane rzeczy. Istotę aktu stworzenia stanowi to, że nie poprzedza go żaden „materiał”. Nawiązując do myśli św. Anzelmia z Canterbury, Akwinata wyjaśnia, że wszystko, co zostało uczynione, „nie jest w żadnym stosunku do nicości, jak gdyby to, co zostało uczynione, wpierw musiało być niczym, a dopiero potem zaistnieć jako coś. [...] nie ma konieczności, aby – mówiąc o stworzeniu [...] – [przyjmować], jakoby najpierw było nic, a potem zaistniało coś” (TOMASZ Z AKWINU, 1999, 477; HELLER i PABJAN 2013, 83).

3. Bóg jest przyczyną sprawczą, poprzedzającą świat w sensie logicznym (MOSKAL 2014, 116–118). Tego typu intuicje wyrażał w XII wieku Mojżesz Majmonides, a św. Tomasz z Akwinu wykorzystał je do rozwiązywania problemów związanych z zastosowaniem filozofii Arystotelesa do wyrażenia chrześcijańskiej doktryny. Metafizyka tomistyczna stwierdza, że stworzenie jest przygodne (istnienie nie należy do jego istoty), swoje istnienie zatem otrzymuje od Boga – źródła istnienia. Byt konieczny stanowi rację istnienia bytów przygodnych. Akt stworzenia oznacza nadawanie istnienia. Taka konstatacja pozwala pozostawić kwestię czasowego początku jako otwartą (MRUGALSKI 2019, 367–412). Nie widać zasadniczych zagrożeń dla teistów argumentujących za odwiecznością świata. Dla doktryny chrześcijańskiej świat może mieć początek w czasie, jak i być odwieczny (SWINBURNE 1995, 183).

4. Stwórcze działanie Boga wydaje się być jedyną adekwatną odpowiedzią na fundamentalne pytanie metafizyczne: „dlaczego istnieje raczej coś niż nic”? Odpowiedź nań stanowi jedno z większych wyzwań dla nauk matematyczno-przyrodniczych, które są niewystarczającym obszarem dla wyjaśnienia faktu istnienia wszechświata. Chodzi tu o kwestię istnienia jako takiego, należąca do sfery ontologicznej. Nawet przy zakładanych przez wielu fizyków sukcesach w formułowaniu tzw. teorii wszystkiego, zasadniczym problemem jest wyjaśnienie, jak czysto formalna teoria zamieniła się w opisywany przez siebie wszechświat (SŁOMKA 2018, 211–212). Można to traktować jako przykład „prawdziwej luki” (ang. *genuine gaps*) w nauce, w odróżnieniu od rzekomych luk (ang. *spurious gaps*), np. biogenezy czy antropogenezy. Autentyczne luki nauki nie zależą od stanu ludzkiej wiedzy w danej chwili (HELLER 2006, 272; PEACOCKE 2004, 64).

5. Tylko Bóg jest w pełni doskonały (ontycznie i moralnie) i nic nie może tego naruszyć. Niemożliwe jest pomniejszenie/powiększenie stanu doskonałości Boga. Stworzenie nic nie dodaje do doskonałości Stwórcy (WOJTYSIAK 2023, 101)². Bóg

² Chrześcijanie od wieków żywili takie przekonanie i wyrażali je także w kontekście codziennej pobożności. W jednej z prefacji mszalnych znajdują się słowa: „Chociaż nie potrzebujesz naszego uwielbienia, pobudzasz nas jednak swoją łaską, abymy Tobie składali dziękczynienie. Nasze hym-

nie potrzebuje stworzenia przede wszystkim w tym sensie, że nie pomnaża ono wielkości i dobroci Stwórcy (SŁOMKA 2022, 2.3). Stworzenie nie narusza też bezmiaru wiecznej szczęśliwości Boga. Tradycja Augustyńska podkreślała, że specyficznym stanem Boga jest „niewzruszalność” (gr. ἀπάθεια), którą cechuje trwała, niczym niezakłócona radość (ang. *eternal bliss, impassibility*). Ani akt stwórczy, ani nic, co dzieje się w świecie (ani dobrego, ani złego), nie zmienia błogiego, niezmaconego spokoju Boga (WOLTERSTORFF 2019, 473)³.

6. Aktem stwórczym Bóg nadaje istnienie światu, inicjując tym samym niepowtarzalną, asymetryczną, relację ze światem: istnienie świata zależy od Boga – istnienie Boga nie zależy od świata. Świat jest radykalnie inny od Boga (nie-doskonały, zmienny, czasowo-przestrzenny, uwarunkowany w istnieniu). Między światem a Bogiem istnieje zasadnicza różnica ontyczna i zarazem swoisty „dystans” (WOJTYSIAK 2023, 102 i 183). Decyzja o stworzeniu oznacza udzielenie istnienia bytowi autentycznie różnemu od Boga. Świat nie jest jakimś (neoplatońskim) emanatem Stwórcy. Akt stworzenia nie jest powołaniem do istnienia czegoś trochę innego (nieco gorszego) od Boga. Akt kreacji oznacza danie istnienia bytowi całkowicie innemu od Boga. W tym kontekście, objawienie judeo-chrześcijańskie mocno uwypukla transcendencję Boga jako bytu, do którego nic w świecie nie jest podobne (dlatego tradycja żydowska zabrania wizerunków Boga). Nic w świecie nie jest w stanie (w pełni) pokazać (oddać) doskonałości (wielkości, wyjątkowości) Boga⁴. Owszem, w świecie są pewne ślady działania Boga (łac. *vestigia*), które człowiek może odnaleźć, ale ostatecznie Bóg jest ukryty, pozostaje „za zasłoną”. Ani świat jako całość, ani żadna jego część nie są podobne do Boga, którego majestat można będzie w pełni poznać dopiero wtedy, gdy zobaczy się go „twarzą w twarz”, gdy człowiek znajdzie się w innym, Boskim świecie, gdy dokona się „nowe stworzenie” (2 P 3,13; Iz 65,17; Iz 66,22; Ap 21,1), tzn. radykalne przekształcenie obecnej rzeczywistości (WYPYCH 1971, 221–234).

7. Akt stwórczy nie ogranicza się do zainicjowania istnienia świata (łac. *creatio originalis*), lecz obejmuje nieustanną relację Boga do świata, bez której na żadnym etapie świat nie mógłby istnieć (łac. *creatio continua, conservatio mundi*)⁵. Już św. Augustyn stwierdzał, że akt stwórczy obejmuje cały okres ist-

ny pochwalne niczego Tobie nie dodają, ale się przyczyniają do naszego zbawienia, przez naszego Pana Jezusa Chrystusa” (<https://www.liturgia.pl/4-Prefacja-zwykla/>).

³ Nb. z perspektywy Boga, w sensie ścisłym, akt stwórczy i cała historia świata to jedna (prosta) całość.

⁴ Dobrze wyraża to ignacjańska maksyma: Bóg zawsze większy (łac. *Deus semper maior*).

⁵ Wojtysiak pisze, że podtrzymywanie w istnieniu jest „pewnym aspektem stwarzania – jest ciągłym wydobywaniem z nicości do istnienia czegoś, co samo z siebie nie może istnieć” (WOJTYSIAK 2023, 108).

nienia tego, co stworzone. Gdyby Stwórca cofnął swoją opiekę nad światem, nie mógłby on istnieć nawet przez chwilę: „Bóg aż dotąd działa tak, że gdyby jego działanie odebrać rzeczom, zginęłyby” (AUGUSTYN 1980, 176 i 211). Tą samą drogą myślenia podążał Akwinata, powołując się nawet na przykład zawarty w *De Civitate Dei*, definiujący stworzenie jako odwieczną zależność przyczynową i pozostawiający na marginesie rozstrzygnięcie problemu czasowej genezy świata. Dla obu wielkich teistów chrześcijańskich najważniejsza była konstatacja dotycząca nieustannej zależności stworzenia od Stwórcy: „gdyby je zostawiono samemu sobie, to jego natura byłaby taka, iż stanowiłoby nicłość” (TOMASZ Z AKWINU 1999, 477; HELLER i PABJAN 2013, 84).

8. Akt stwórczy ma charakter wolnej decyzji Boga, który jest osobą. Bóg nie musiał stworzyć świata. Nawet przyjmując, że dobro ze swej natury się pomnaża (łac. *bonum est diffusivum sui*), stworzenie nie jest aktem koniecznym. Dobry Bóg mógł nie stworzyć świata (WOJTYSIAK 2023, 91).

9. Akt stwórczy nie dokonuje się poprzez (kojarzoną z procesami fizycznymi) zmianę czy modyfikację i jest natychmiastowy. Decyzja Boga jest zarazem stworzeniem. Nie ma więc tutaj żadnej przerwy czasowej między przyczyną a skutkiem. Takie przyczynowanie jest możliwe wyłącznie dla Boga. Pisząc o tym, Akwinata pozostawał pod wyraźnym wpływem filozofii arystotelesowskiej: „jeżeli jakaś przyczyna nie może w jakimś momencie sprawić natychmiast swojego skutku, coś jej do pełni brakuje; pełna bowiem przyczyna i jej skutek są równoczesne. Otóż Bogu nigdy niczego do pełni nie brakowało. A więc Jego dzieło może istnieć zawsze, kiedy On istnieje, i w ten sposób nie jest konieczne, aby On je wyprzedzał w trwaniu” (TOMASZ Z AKWINU 1999, 476; HELLER i PABJAN 2013, 82)⁶.

10. Całe stworzenie zależy od Stwórcy, co *ipso facto* oznacza zależność każdego poszczególnego bytu od Boga. Ma to zasadnicze znaczenie między innymi dla sformułowania teorii działania Boga w świecie, która nie powinna być zdominowana przez ujęcia interwencjonistyczne, akcentujące wagę lokalnych interakcji Stwórcy ze stworzeniem. Bóg oddziałuje (przede wszystkim) na całość świata. Warto w tym kontekście zauważyć, że tomistyczni zwolennicy idei prostoty Boga niewystarczająco uwzględniają ten (meta)atrybut przy budowaniu koncepcji działania Boga, które przecież ma charakter jednego prostego aktu, nie zaś pojedynczych interwencyjnych zdarzeń.

11. Z decyzji Boga (prawodawcy) świat ma strukturę nomiczną, (względnie) uporządkowaną; nie jest chaosem, lecz kosmosem (gr. κόσμος – porządek, reguła,

⁶ Analizując ujęcie tomistyczne, można w pewnym sensie stwierdzić, że w kwestii stworzenia w ogóle nie istnieje problem czasu. Bóg jest aczasowy, stwarzanie zaś nie dokonuje się na zasadzie inicjowania zdarzenia.

szuk, upiększenie, dekoracja). Świat funkcjonuje zgodnie z autonomicznymi prawami (gr. αὐτόνομος – autonomiczny), choćby w tym sensie, że prawa (gr. νόμος – prawo) sterujące „życiem świata” są odmienne od zasad właściwych dla „życia Boga”. Autonomia stworzenia w tym zakresie nie jest pozorna, lecz rzeczywista (tzn. Bóg nas nie oszukuje, że świat ma swoje prawa) i względna zarazem (świat nie może istnieć bez nieustannej relacji do Boga). Aktem stwórczym Bóg nadaje światu istnienie i prawa, „nie utożsamiając go z sobą ani od siebie nie separując, w poszanowaniu własnej autonomii stworzenia” (LAMBERT 2018, 170). Skoro (takie a nie inne) prawa przyrody są darem Stwórcy, błędem wydaje się ukazywanie Boga jako działającego (przede wszystkim) poprzez ich łamanie/zawieszanie. Czemu okazywanie wszechmocy miałyby polegać na tym, że Bóg niszczy/kwestionuje stworzone przez siebie (dobre) dzieło?⁷

12. Poznawanie specyfiki praw przyrody jest zadaniem człowieka, wyznaczonym przez Stwórcę. Dla teisty chrześcijańskiego poznawanie stworzenia to zarazem jego „odczarowywanie”, wynikające z przekonania, że światem nie rządzą kapryśne bóstwa, ale prawa nadane przez Boga. Dlatego też na wielu etapach chrześcijańskiej *praxis*, zwłaszcza w kontekście napięć między *novum* przesłania religijnego a kulturą pogańską (politeistyczną), poznawanie świata było traktowane jako demitologizacja lub „oswajanie” mitologii. „Chrzczenie” *profanum* ujawniało się także w tym, że nazwy planet czy gwiazd czytano w kluczu wiary religijnej – np. Chrystusa nazywano wschodzącym Słońcem, które nie zna zachodu (PEDERSEN 2016, 161–163). Wielu współczesnych (platonizujących) reprezentantów teizmu chrześcijańskiego, uprawianego w kontekście nauki, wyraża przekonanie, że poznając prawa przyrody docieramy nie tylko do zamysłu Boga zawartego w stworzeniu, ale w jakimś sensie do samego „*mind of God*” (DAVIES 2011, 7–21). Niemniej jednak poznanie Boga w jego dziełach nigdy nie oznacza odkrycia w pełni tajemnicy Boga (WOJTYSIAK 2023, 102).

⁷ Wyrazem świadomości tego problemu jest m.in. zasadnicza zmiana, jaka dokonana się wśród chrześcijańskich teistów w zakresie definiowania cudu. Nie jest on już tak często przedstawiany jako (przede wszystkim) działanie Boga *contra naturam* (ŚWIEŻYŃSKI 2012). J. Wojtyśiak pisze: „Bóg działa zwyczajnie, poprzez (takie lub inne, względnie tak lub inaczej rozumiane) prawa przyrody, które ustanowił, stwarzając świat. Bóg może jednak też działać w sposób nadzwyczajny, niejako poza czy ponad tymi prawami” (WOJTYSIAK 2023, 151–152). Rozumiem, że działanie poza czy ponad prawami przyrody nie musi oznaczać działania *contra naturam*. W kontekście refleksji nad wszechmocą Boga nie widzę natomiast powodów do traktowania (tak rozumianego) nadzwyczajnego działania, ujawniającego się np. w trudnym/nieemożliwym do naturalistycznego wyjaśnienia rozmnożeniu pokarmu czy uzdrowieniu chorego (WOJTYSIAK 2023, 152), jako „bardziej cudownego” (świadczącego o większej mocy) od zwyczajnego, rozumianego jako działanie poprzez prawa przyrody. W przywołanym wyżej tekście Wojtyśiaka nie widać wprost takiego preferowania, moja więc uwaga to dopowiedzenie, które jest o tyle istotne, że w wielu publikacjach dominuje ciągle definiowanie cudu jako zjawiska, w którym Bóg łamie/zawiesza prawa przyrody.

13. Polecenie poznawania świata jest zwarte w judeochrześcijańskim przekazie o stworzeniu. W tym kluczu można rozumieć słowa „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). Uprawianie (*nomen omen*) nauki jest skutecznym sposobem na uchwycenie specyfiki praw przyrody i w konsekwencji „poddawanie” sobie świata przez człowieka. Dla teistów jednym z podstawowych celów tak rozumianej nauki jest odszyfrowanie kodu nadanego światu przez Boga⁸. Dlatego w środowiskach chrześcijańskich podkreśla się, że ludzie nauki są narzędziami w rękach Boga. Przyjęcie daru stworzenia łączy się z powołaniem do żmudnego poznawania (wielobarwnego piękna) świata i jego wewnętrznej wartości („logiki”).

14. Zgodnie z wiedzą naukową, będącą owocem wnikliwych badań, funkcjonowanie przyrody jest splotem konieczności i przypadku. Z jednej strony możemy precyzyjnie określić trajektorię lotu pocisku przemieszczającego się zgodnie z przewidywaniami klasycznej fizyki Newtonowskiej (dla demona Laplace’a nie ma tu nic nieprzewidywalnego), z drugiej zaś ruch cząstek elementarnych, z których zbudowane są wszystkie obiekty fizyczne, podlega statystycznym prawom „fizyki Einsteinowskiej”. Konieczność i przypadek stanowią jedną całość w funkcjonowaniu świata. Przypadek nie jest więc wyłomem w porządku świata, czy jakąś destrukcyjną siłą, która narusza jego strukturę, zakodowaną w prawach przyrody. Przypadek to nieusuwalny element struktury Wszechświata. Jeżeli za Einsteinem przyjmiemy, że matematyczna struktura świata jest urzeczywistnieniem zamysłu Stwórcy, należy uznać, że przypadki stanowią istotny element tego planu. Przypadki są integralnie wplecione w całościową „strategię” działania praw fizyki. W siatce praw przyrody znajdują się ściśle określone luzy na działanie zdarzeń losowych. Michał Heller podkreśla, że tych luzów jest „dokładnie tyle, ile potrzeba, by całość działała zgodnie z programem zawartym w nieliniowych układach równań” (HELLER 2009, 6). Te luzy można uznać za przejaw autonomii udzielonej przez Stwórcę stworzeniu. W wielu aspektach, przyszłość świata nie jest (w pełni) zdeterminowana.

15. Apogeum autonomii nadanej światu przez Stwórcę stanowi ludzka wolność. Człowiek jest bytem zasadniczo różniącym się od wszystkich innych bytów świata fizycznego (nieciągłość ontologiczna), a ludzka wolność jakościowo przekracza wszelkie inne przejawy autonomii stworzeń. Specyfikę wolności człowieka można jednak pokazać w analogii do specyfiki autonomii świata. Zgodnie z wiedzą naukową, będącą owocem wnikliwych badań, funkcjonowanie człowieka jest splotem konieczności i przypadku. Z jednej strony znamy wielorakie

⁸ Echem takiego rozumienia uprawiania nauki są słynne słowa Alberta Einsteina „Bóg nie gra w kości!”, wypowiedziane podczas dyskusji z Nielsem Bohrem na temat determinizmu w mikroświecie (zob. ŁUKASIK 2020).

uwarunkowania ludzkiego działania (środowiskowe, neuronalne czy genetyczne), które znacznie ograniczają możliwość wyboru. Z drugiej strony człowiek jest jedynym stworzeniem we wszechświecie, które może w sposób (względnie) wolny planować swoją przyszłość, w danych okolicznościach podejmując zróżnicowane działania. Wydaje się, że bez uwzględnienia istnienia tego typu wolności niemożliwe byłoby konstataowanie odpowiedzialności człowieka za czyny. Zgodnie z antropologią chrześcijańską ludzka wolność nie jest jakimś „odpryskiem” w planach Stwórcy, lecz szczytowym przejawem jego dobroci i związanego z tym zarazem niemałego ryzyka. Jeśli wolność człowieka nie jest złudzeniem, daje możliwość (względnie) świadomego błędzenia, a nawet przeciwstawiania się Bogu (WOJTYSIAK 2023, 97–98).

16. Stworzenie jest dobre, choćby w tym sensie, że pochodzi od dobrego Boga. Za fałszywe należy więc uznać manichejskie postrzeganie świata. Materia/cielesność nie może być rozumiana jako zła, lecz jako darowana przez Stwórcę. W takim ujęciu: a) racjonalna troska o stworzenie/fizyczną kondycję człowieka jest wyrazem wdzięczności wobec Boga; b) wykluczone jest traktowanie świata/ludzkiego ciała jako z natury złego; c) niewłaściwe jest postrzeganie doczesności/cielesności jako mało wartościowego etapu egzystencji, z którego trzeba się jak najszybciej wyzwolić; d) nie do utrzymania jest skrajnie dualistyczna koncepcja człowieka, uformowana w dużej mierze przez tradycję neoplatońską⁹. W antropologii chrześcijańskiej ciało i dusza stanowią osobową całość/jedność (łac. *corpore et anima unus*). Z takiego podejścia wyrosła m.in. „teologia ciała” Jana Pawła II.

⁹ Wymownie wyraża ten sposób myślenia *List do Diogneta*, apologia chrześcijańska anonimowego autora, dawniej przypisywana św. Justynowi (powstała u schyłku II wieku, prawdopodobnie w Aleksandrii): „Jednym słowem: czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie. Duszę znajdujemy we wszystkich członkach ciała, a chrześcijan w miastach świata. Dusza mieszka w ciele, a jednak nie jest z ciała, i chrześcijanie w świecie mieszkają, a jednak nie są ze świata. Niewidzialna dusza zamknięta jest w widzialnym ciele i o chrześcijanach wiadomo, że są na świecie, lecz kult, jaki oddają Bogu, pozostaje niewidziany. Ciało nienawidzi duszy i chociaż go w niczym nie skrzywdziła, przeciw z nią walczy, ponieważ przeszkadza mu w korzystaniu z rozkoszy. Świat też nienawidzi chrześcijan, chociaż go w niczym nie skrzywdzili, ponieważ są przeciwni jego rozkoszom. Dusza kocha to ciało, które jej nienawidzi, i jego członki. I chrześcijanie kochają tych, co ich nienawidzą. Dusza zamknięta jest w ciele, ale to ona właśnie stanowi o jedności ciała. I chrześcijanie zamknięci są w świecie jak w więzieniu, ale to oni właśnie stanowią o jedności świata. Dusza choć nieśmiertelna, mieszka w namiocie śmiertelnym. I chrześcijanie obozują w tym, co zniszczalne, oczekując niezniszczalności w niebie” (autor anonimowy 1998, 342–343). W tym kontekście warto zauważyć, że 11 stycznia 2018 r. arcybiskup Lyonu poinformował o gotowości papieża do ogłoszenia św. Ireneusza z Lyonu doktorem Kościoła. Będąc biskupem Lyonu w latach 177–202, zasłynął on w walce z herezją dualizmu, która głosiła, że człowiek to boska dusza uwieczniona w materialnym ciele (*Dziennik Katolickiej Agencji Informacyjnej* z 11 stycznia 2018 r.)

17. Stworzenie jest dobre także w tym sensie, że stanowi wystarczająco dobre środowisko do moralnego wzrostu człowieka (WOJTYSIAK 2023, 104–105). W takim (niedoskonałym) świecie można osiągnąć walory moralne. Napięcie między dobrem a złem jest naturalnym i koniecznym kontekstem kształtowania się osobowości i moralności człowieka. Nie da się osiągnąć cnotliwego życia bez zmierzenia się z dylematami egzystencjalnymi, bez działania, którego koniecznym warunkiem jest realna możliwość popełnienia błędu, opowiedzenia się po stronie zła. Co więcej, niemożliwe wydaje się moralne dojrzewanie bez doświadczenia zła¹⁰. Osobowym wzorcem środowiska moralnego wzrostu nie jest rodzic, który za wszelką cenę trzyma dojrzewające dziecko „na smyczy”, uniemożliwiając popełnienie jakiegokolwiek błędu. Chodzi raczej o ukazywanie przez wychowawców ideałów moralnych oraz możliwości prawego działania nawet w trudnych okolicznościach, a także o takie towarzyszenie czy inspirowanie wychowanków, którego oczekiwanym skutkiem będzie osobiste doświadczenie przez nich wartości opowiadania się po stronie dobra. Największym sukcesem wychowawczym jest doprowadzenie do tego, że dojrzewające dziecko traktuje rodzica jako autorytet moralny, warty naśladowania. To naśladowanie nie polega jednak na kopiowaniu postępowania rodziców, ale na dobrym (kreatywnym) wykorzystaniu swojej własnej przestrzeni egzystencjalnej i niepowtarzalnych okoliczności życia. Ukazywanie przez główne religie monoteistyczne Boga jako dobrego ojca powinno być zgodne z wyżej nakreślonym wzorcem wychowania. Dobry ojciec nie śledzi nieustannie dojrzewającego dziecka, udając tylko, że daje mu przestrzeń wolności (WOJTYSIAK 2023, 98).

18. Podejmując refleksję na „kondycję” stworzenia (w relacji do Stwórcy) warto częściej operować określeniem „niedoskonałe”. Koncentrowanie się na podkreślaniu tego, że świat jest dobry, wymaga doprecyzowania (dobry, ale niedoskonały) i zatrzymania uwagi na kontrowersjach związanych z prywatną (vel. prywatną) koncepcją zła. Jest ona przedmiotem krytyki, w której akcentuje się, że nie można adekwatnie zdefiniować zła wyłącznie w kategoriach braku dobra. Z wielu powodów zło wydaje się tak samo realnym stanem jak dobro (GAŁAJ 1998, 161–170; WOSZCZYK 2020). Przy charakteryzowaniu specyfiki jakiegoś bytu *per negationem* może ujawniać się zdroworozsądkowe myślenie o świecie, podobne do tego, z którym mamy do czynienia w namyśle nad przy-

¹⁰ „Wolność w świecie bez zła przypominałaby wolność dzieci, które bawią się w tak doskonale urządzonej przestrzeni, że zrobienie krzywdy (sobie lub drugiemu) nie jest możliwe” (WOJTYSIAK 2023, 98). Przywołując stanowisko Johna Hicka, Wojtysiak pisze o ludziach: „Ich rozwój, który dąży do eschatologicznej pełni, wymaga jednak możliwości złych wyborów, znajdowania się w środowisku, które – między innymi przez klęski naturalne – stanowi dla nich wyzwanie” (WOJTYSIAK 2023, 105; HICK 2007, 265–281).

rodą, w którym ciemność czy zimno są definiowane jako brak światła czy ciepła. Tymczasem ciemność jest tak samo realnym stanem fizycznym, jak jasność/światłość, nie zaś (wyłącznie) brakiem światła. Zimno nie jest (wyłącznie) brakiem ciepła, a cisza (wyłącznie) brakiem dźwięku. Niewtajemniczeni w meandry nauki mogą mieć skojarzenia z czarną dziurą jako niestandardową, niewypełnioną niczym ciemną przestrzenią (wyłomem w większej całości), natomiast kosmologowie czy astrofizycy określają tym terminem (podając szczegółowe parametry matematyczne) obszar czasoprzestrzeni o bardzo dużej masie („upakowany” bardzo gęstą materią), z bardzo silną grawitacją. Notabene także przy próbach ujęcia natury Boga i jego atrybutów konstatacja braku jakiejś cechy nie musi być *ipso facto* stwierdzeniem mniej doskonałego stanu istnienia. W klasycznym teizmie Bóg jest określany jako byt bezczasowy (ang. *timeless, atemporal*), co jest podkreśleniem jego doskonałości, nie zaś jakiegokolwiek braku.

19. Stwierdzenie niedoskonałości stworzenia (jako radykalnie odmiennego od Stwórcy) oznacza, że na żadnym etapie rozwoju świata fizycznego nie jest on (nie był i nie będzie) doskonały. Nie było (i nie mogło być) żadnego okresu w dziejach, w którym w świecie nie istniało zło fizyczne/naturalne¹¹. Nie ma racjonalnego uzasadnienia przedstawianie historii świata jako dwufazowej: na pierwszym etapie wypełnionej niczym niezmaconą harmonią i pięknem stworzenia, następnie zaś naznaczonej nieładem, ulegającej rozpadowi, jakby wymykającej się Bogu spod kontroli. Błędem jest twierdzenie, że świat przeszedł od stanu doskonałości do stanu niedoskonałości, np. z powodu takiego czy innego ludzkiego zła. Świat nigdy nie był doskonały. W tym sensie świat nigdy nie był „rajem”¹².

¹¹ J. Wojtysiak pisze o możliwości przyjęcia stanowiska, że „za zło naturalne są odpowiedzialne pozaludzkie wolne istoty stworzone lub że pojedyncze ludzkie złe wybory mogą powodować — jak głosi chrześcijańska nauka o grzechu pierworodnym — drastycznie negatywne zmiany w całym świecie” (WOJTYSIAK 2023, 100). Zgodnie z prezentowanym przeze mnie ujęciem, zło naturalne istniało w świecie niezależnie od działania jakichkolwiek wolnych istoty stworzonych. Poza tym nie ma (względnie jednolitej) chrześcijańskiej nauki o grzechu pierworodnym, gdyż w tym zakresie istnieje zasadnicze zróżnicowanie między doktrynami poszczególnych denominacji chrześcijańskich, wynikające w niemałej mierze z (takiej lub innej) interpretacji Pisma Świętego (paragraf 23 niniejszego tekstu). Co ciekawe, podkreślając różnicę między Stwórcą a stworzeniem, J. Wojtysiak pisze, że na brak Boskiego motywu do stwarzania świata zwrócił uwagę Mark C. Murphy, według którego świętość i doskonałość Boga sprawiają, że ma On *prima facie* racje przeciw „wchodzeniu w relację jedności z tym, co jest wybrakowane, wadliwe, niedoskonałe, ograniczone w dobroci. Jednak stworzenie [świata] nieuchronnie stawia Boga w intymnej relacji z takimi ograniczonymi bytami” (MURPHY 2021, 145; WOJTYSIAK 2023, 102). Jeśli przyjmujemy, że stworzenie świata NIEUCHRONNIE stawia Boga w relacji z ograniczonymi bytami, to jednocześnie konstatujemy, że na żadnym etapie rozwoju świata fizycznego nie był on doskonały, tzn. nie było (i nie mogło być) żadnego okresu w dziejach, w którym w świecie nie istniało zło naturalne.

¹² Przywoływany przez J. Wojtysiaka Brian Davies (tomista), opisując kondycję stworzenia w relacji do Stwórcy, stwierdza, że podtrzymywanie w istnieniu jest ciągłym wydobywaniem

20. Nie było żadnego etapu w dziejach człowieka, w którym byłby on istotą moralnie doskonałą. Jeśli definiujemy człowieka jako istotę rozumną i wolną, nieodłącznym składnikiem ludzkiej egzystencji jest konieczność wyboru między dobrem a złem. Nie ma racjonalnego uzasadnienia przedstawianie historii ludzkości jako dwufazowej: najpierw (krótko) wypełnionej stanem niczym niezmażącej doskonałości moralnej, a potem skażonej złem. Błędem jest twierdzenie, że człowiek przeszedł od stanu moralnej doskonałości do stanu moralnej niedoskonałości z powodu takiego czy innego ludzkiego czynu. Człowiek nigdy nie był moralnie doskonały. Warto dodać, że dotyczy to zarówno rozwoju gatunkowego, jak i osobniczego. Przed popełnieniem pierwszego złego czynu dziecko nie jest określane jako moralnie doskonałe, lecz jako niewinne, w sensie braku wyczucia moralnego. Przejście do etapu rozeznania moralnego (skutkującego odpowiedzialnością za czyny) nie jest jednak przejściem od lepszego do gorszego stanu/świata. Świat z dylematami etycznymi i koniecznością dokonania wyboru między dobrem a złem (wykazania się hartem moralnym) nie jest mniej doskonały od świata bez tych składników. Z perspektywy religijnej może wydawać się nawet lepszy. Jak wypełnić chrześcijańskie zadanie bycia dobrym człowiekiem, bez zmierzania się wyzwaniem moralnym? Intuicyjnie przyjmujemy, że tym większa jest zasługa moralna, im trudniejsze okoliczności życia towarzyszą podejmowanym decyzjom.

21. Nie było żadnego etapu w dziejach człowieka, w którym byłby on nieśmiertelny. Jeśli definiujemy człowieka jako istotę cielesno-duchową, nieodłącznym składnikiem ludzkiej egzystencji jest podleganie prawom natury, w tym prawu biologicznej śmierci. Nie ma racjonalnego uzasadnienia przedstawianie historii ludzkości jako dwufazowej: najpierw (krótko) wypełnionej stanem nieśmiertelności, a potem podlegającej prawu biologicznej śmierci. Błędem jest twierdzenie, że — z powodu takiego czy innego czynu — człowiek przeszedł od stanu biologicznej nieśmiertelności do stanu biologicznej śmiertelności. Człowiek nigdy nie był nieśmiertelny. Śmierć jest integralnym (i koniecznym) składnikiem procesów przyrody. Świat fizyczny z ludzką śmiertelnością nie jest *ipso facto* mniej doskonały od świata z ludzką nieśmiertelnością. Może wydawać się nawet gorszy, zarówno z perspektywy *sacrum*, jak i *profanum*. Jednym z najważniejszych elementów doktryn religijnych jest obietnica życia wiecznego w innym (Boskim) świecie, stanowiącego radykalną nowość (nagrodę) wobec śmiertelności w tym świecie. Czy starzejący się zgodnie z prawami natury człowiek chciałby być nieśmiertelny?

z nicości do istnienia czegoś, co samo z siebie nie może istnieć (DAVIES 2003, 375–389; WOJTYŚIAK 2023, 108).

22. Nie było żadnego etapu w dziejach człowieka, w którym byłby on istotą niedoświadczającą cierpienia i bólu. Nie ma racjonalnego uzasadnienia przedstawianie historii ludzkości jako dwuetapowej – w pierwszej (krótkiej) fazie wypełnionej błogim stanem egzystencji pozbawionej cierpienia i bólu. Błędem jest twierdzenie, że — z powodu takiego czy innego ludzkiego czynu — człowiek przeszedł do stanu doświadczania bólu i cierpienia. Cierpienie i ból to integralne (i konieczne) składniki procesów przyrody (ożywionej), które mają swoją skomplikowaną specyfikę. Długofalowe przemiany organizmów są skutkiem współistnienia prawa doboru naturalnego z losowymi mutacjami, przejawem zaś emergentnej charakterystyki przyrody jest jej wyjątkowa płodność. Liczba gatunków, które istniały od czasu biogenezy do dziś, prawdopodobnie przekracza miliard. Interakcja między organizmami a środowiskiem ma jednak swoją cenę: wymieranie mniej dostosowanych organizmów. Około 99% wszystkich gatunków, jakie kiedykolwiek żyły na Ziemi, nie przetrwały w (czasem bardzo brutalnej) walce o byt (AYALA 2009, 37). Bolesne zmaganie o przetrwanie jest konstytutywnym składnikiem ewolucji przyrody (SŁOMKA 2018, 246). Zarówno z perspektywy przyrodniczej, jak i religijnej wielce wątpliwe jest twierdzenie, że świat bez bólu i cierpienia jest ipso facto doskonalszy od świata z tymi faktoremi. Dlatego krytycy prezentowanego przeze mnie stanowiska zobowiązani są nie tylko do pokazania, iż z logicznego punktu widzenia możliwy jest scenariusz, w którym na pierwszym etapie rozwoju świata człowiek był istotą nieśmiertelną czy niecierpięliwą, ale także do przedstawienia szczegółowych odpowiedzi na wiele doniosłych pytań, np.: a) jak miałby ten świat wyglądać? (np. jakie mechanizmy rządząby rozwojem przyrody i ludzi?), b) co byłoby ceną/konsekwencją takiego świata? (życie człowieka bez doświadczenia starzenia się/umierania?, egzystencja pozbawiona perspektywy przejścia do innego/lepszego świata?), c) czy taki świat byłby lepszy od tego, w który żyjemy? (przecież w pewnych aspektach doświadczenie bólu i cierpienia oceniane jest jako ważny i pozytywny składnik życia).

23. Konstatacje sformułowane w punktach 19–22 niniejszego tekstu stanowią wyzwanie w perspektywie wielu judeochrześcijańskich przekazów religijnych i budzą liczne skojarzenia z opisami biblijnymi (głównie z *Księgi Rodzaju*). Należy w tym kontekście podkreślić, że istnieje zasadnicza różnica między interpretacją Pisma Świętego w Kościele katolickim a interpretacjami prezentowanymi przez inne denominacje chrześcijańskie oraz tradycję żydowską. Wnikliwą analizę specyfiki przekazu pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* z perspektywy katolickiej zawiera wiele powszechnie dostępnych publikacji (DZIADOSZ 2011; PIWOWAR 2015, 49–95; RATZINGER 2006, 17). Oficjalne dokumenty Ko-

ściola katolickiego uwypuklają znaczenie współczesnej hermeneutyki biblijnej, która rozwijała się w ostatnich dziesięcioleciach m.in. jako racjonalna reakcja na „wszelkie próby zastosowania w studiach nad Biblią kryteriów obiektywizmu, postulowanego przez nauki przyrodnicze” (Papieska Komisja Biblijna 1994, 65). Papieska Komisja Biblijna przestrzega przed tzw. fundamentalistyczną (literalistyczną) interpretacją Pisma Świętego, która absolutyzuje „bezbłądność różnych szczegółów tekstów biblijnych zwłaszcza historycznych i nawiązujących do rzeczonych prawd naukowych. Często historycyzuje nawet to, co ze swej natury nie może uchodzić za historyczne. Uważa bowiem za historyczne to wszystko, co zostało przekazane przy użyciu słów w czasie przeszłym, nie zwracając uwagi na możliwość zaistnienia sensu symbolicznego lub metaforycznego” (ibid., 59). Fundamentalistyczne nastawienie odznacza się skłonnością do „zawężania perspektyw badawczych przez to, że uważa za zgodną z rzeczywistością pewna starożytną kosmologię, a przecież już nieaktualną kosmologię dlatego tylko, że jej ślady znajduje w Biblii” (ibid., 60).

24. Pomimo oficjalnych dokumentów Kościoła katolickiego jego reprezentanci niejednokrotnie pomijają/lekceważą racjonalną interpretację Pisma Świętego, osadzając niektóre aspekty koncepcji stworzenia na gruncie fundamentalizmu biblijnego. Klarownym (anty)przykładem traktowania fragmentów pierwszej księgi Pisma Świętego jako przekazu historii (lub pozostawienia czytelnika bez niezbędnego komentarza) są teksty zawarte w (wydanych przez różne wydawnictwa) katolickich podręcznikach katechetycznych (SŁOMKA 2020, 133–168), choć część z ich autorów deklaratywnie wyraża świadomość doktryny Kościoła katolickiego w zakresie właściwego rozumienia biblijnych opisów stworzenia. W jednostce lekcyjnej pt. „Wszechświat – Boski porządek” (zawartej w książce z Wydawnictwa Katechetycznego) czytamy, że to, co stworzył Bóg „uczynił doskonale. Jego dzieło jest uporządkowane. Nie ma w nim śladów żadnego bałaganu, anarchii czy przypadkowości. Wszystko jest dopracowane i współgra jedno z drugim” (PIERZCHAŁA 2013, 52). W katechezie pt. „Zamysł Boga względem człowieka – zostaliśmy stworzeni do szczęścia” (Wydawnictwo św. Wojciech) pojawia się stwierdzenie: „W pierwotnym stanie człowiek nie tyle dążył do szczęścia, ile już był szczęśliwy” (SZPET i JACKOWIAK 2013, 10). Dalsza część wywodu zawarta w drugim z wymienionych tekstów jest jednoznacznym wyrazem przekonania o istnieniu w przeszłości idealnego miejsca dla ludzkiej egzystencji: „Mając na uwadze chociażby fakt, że już sam ogród ze względu na znajdującą się w nim roślinność oraz liczne źródła wody był dla ludzi Wschodu symbolem bogactwa i szczęśliwego życia, widzimy, że Bóg w swej dobroci stworzył dla człowieka idealne miejsce. W tym miejscu człowiek mógł prze-

bywać ze swym Stwórcą – źródłem wszelkiego dobra, miłości i szczęścia” (ibid., 11). Z kolei podręcznik wydawnictwa Jedność tak opisuje początkowy stan harmonii: „Bóg przy stwarzaniu kieruje się mądrością, nadając światu ład i harmonię: wszystkie jego elementy są ze sobą powiązane i służą sobie nawzajem” (CZERKAWSKI, KONDREK i NOSEK 2013, 18)¹³.

25. Przy prezentowaniu koncepcji stworzenia, warto mocniej uwypuklać aspekt kenotyczny. Stworzenie oznacza samoograniczenie Boga. Jest to trudniejsze do uchwycenia m.in. dlatego, że (słusznie) podkreśla się, iż stworzenie ujawnia wszechmoc Stwórcy – tylko Bóg może stworzyć *ex nihilo* (punkt 2 niniejszego tekstu). W tym kontekście, należy zauważyć swoisty paradoks stworzenia (analogiczny do innych paradoksów obecnych w chrześcijańskim przekazie treści wiary religijnej¹⁴). Paradoks stworzenia tkwi w tym, że z jednej strony jest ono unikalnym potwierdzeniem wszechmocy Boga, z drugiej zaś ma określone konsekwencje dla Jego relacji do świata. Stworzenie jest swoistym ograniczeniem, ponieważ z zakresu wszystkich potencjalnych wariantów Stwórcy zdecydował się wybrać jeden z nich (świat z takimi, nie zaś innymi, własnościami). Nadając światu określone (względnie autonomiczne) prawa, Bóg dokonał samoograniczenia, którego konsekwencją jest (względna) „otwartość świata” na różne scenariusze rozwoju. Stwórca nie kieruje losami stworzenia na zasadzie detalicznego determinowania wydarzeń w świecie (punkt 14 niniejszego tekstu). Szczytowym przejawem samoograniczenia (i zarazem dobroci) Boga jest (względna) wolność człowieka, który może czynić zło. Dlatego też wszechmocny i dobry Bóg (z możliwych do określenia racji, łączących się ze specyfiką aktu stwórczego) nie powstrzymał takiego czy innego zbrodniarza wojennego przed realizacją planów, które wiązały się z potwornym cierpieniem i zagładą milionów niewinnych ludzi¹⁵.

26. Konstatacja samoograniczenia Stwórcy w akcie stworzenia nie powinna budzić kontrowersji w środowiskach tomistycznych, które przy refleksji nad wszechmocą Boga wprowadzają istotne zastrzeżenia związane z Jego moralną doskonałością oraz obowiązywaniem zasady niesprzeczności. W ujęciu św. Toma-

¹³ W ostatnich kilku latach systematycznie publikowane są nowe podręczniki, zgodne z aktualną *Podstawą programową katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* (będącą pokłosiem reformy polskiego systemu szkolnictwa). Teksty wielu tych nowych książek (domagające się oddzielnej analizy szczegółowej) niejednokrotnie bazują na (przywołanych w niniejszym artykule) błędnych ujęciach relacji nauka–religia (w zakresie przedmiotowych treści aktualne publikacje niejednokrotnie stanowią kopię rozwiązań zawartych w uprzednio wydanych podręcznikach).

¹⁴ Wiele intuicji w tym zakresie dobrze przedstawia tekst polskiej kolędy *Bóg się rodzi*.

¹⁵ Oddając specyfikę doktryny chrześcijańskiej, należałoby uwzględnić apogeuem *kenozy* (samoograniczenia) Boga w wydarzeniu Wcielenia. Pozostaje to jednak (generalnie rzecz biorąc) poza zakresem refleksji filozoficznej.

sza z Akwinu wszechmocny Bóg nie może uczynić pewnych rzeczy. Co prawda, trzymając się tekstu *Sumy teologicznej* (TOMASZ Z AKWINU 1977, 1.25.3), należy raczej konstatować, iż niemożliwe jest wykonanie takich czy innych czynności, niż twierdzić, że Bóg nie może ich wykonać, ale niezależnie od takiego wyjaśnienia, najważniejsze jest wykluczenie możliwości, że istnieje Stwórca o określonych atrybutach (doskonały ontycznie i moralnie, będący źródłem racjonalności), a jednocześnie w świecie przez niego stworzonym nie obowiązuje np. zasada niesprzeczności¹⁶. Co więcej, *Summa contra gentiles* wyraźnie pokazuje, że „Bóg Akwinaty” nie może sprawiać, by dana rzecz równocześnie istniała i nie istniała, nie może czynić tego, co narusza prawa logiki czy matematyki, jak i pewnych działań logicznie możliwych. Ponieważ Bóg jest wierny w dotrzymywaniu przyrzeczeń, nie może uczynić tego, czego postanowił nie uczynić lub/i zaniechać uczynienia tego, co obiecał wykonać (TOMASZ Z AKWINU 2003, 308–309; KLESZCZ 2012, 41; ELDERS 1992, 273–277). Bóg jest też wolny od sprzeczności metafizycznej, nie może zatem grzeszyć, chcieć zła czy do niego się skłaniać. Doktor Anielski stwierdza, że każda czynność Boga „jest czynnością pełną cnoty, skoro jego cnoty są tożsame z Jego istotą [...]. Nie może więc chcieć zła [...]. W poznaniu Bożym zaś nie może być pomyłki [...]. Jego wola nie może więc dążyć do zła [...]. Wola Boża nie może się więc skłaniać do zła [...]. Bóg nie może niczego chcieć inaczej, jak tylko przez to, że chce samego siebie [...]. Nie może więc chcieć zła. I tak jest jasne, że wolna decyzja jest w Nim w naturalny sposób utwierdzona w dobru” (TOMASZ Z AKWINU 2003, 243–244). Akwinata wymienia wiele czynności, których Bóg nie może wykonać. Bóg jest w tej koncepcji prosty i niezmienny, nie może się zatem, na przykład, gniewać (KLESZCZ 2015, 209; SŁOMKA 2018, 93–94).

27. Powyższy sposób konceptualizacji natury Stwórcy i Jego relacji do stworzenia (punkty 25–26 niniejszego tekstu) można odnieść do idei samoograniczenia (kenozy) Boga oraz scharakteryzować jako ujęcie aspektowe i racjonalne. Na pytanie: „czy Bóg jest wszechmocny?” (racjonalny) teista chrześcijański odpowie: tak, ale... (np.: ale jest zarazem dobry, więc nie może grzeszyć; ale wszechmoc Boga nie może się ujawniać w stwarzaniu kwadratowego koła, itd.). Na pytanie: „czy świat zależy od Boga?” (racjonalny) teista chrześcijański odpowie: tak, ale należy pamiętać również o tym, że na mocy (takiego, a nie innego) aktu stwórczego, świat posiada (względna) autonomię, a człowiek (względna) wolność. Nieracjonalne byłoby przedstawianie Boga jako tego, który

¹⁶ Można to także nazwać relacją pociągania i – analogicznie do wyводу J. Wojtysiaka (2023, 70) – pokazać w następujący sposób: Bóg jest tym, kto potrafi uczynić wszystko, co logicznie można uczynić, nie może więc działać wbrew zasadzie niesprzeczności.

„bawi się” prawami nadanymi światu albo/i oszukuje człowieka, udając tylko, że dał mu wolność (WOJTYSIAK 2023, 98). Na pytanie: „czy stworzony przez Boga świat jest dobry?” (racjonalny) teizm chrześcijański odpowie: tak, ale nie jest (i nie może być) doskonały, dlatego istnieje w nim zło naturalne i — przy założeniu, że człowiek jest „koroną” stworzenia — zło moralne. Innymi słowy: jak są pewne konkretne konsekwencje działania Boga jako wszechmocnego, dobrego i racjonalnego zarazem, tak są też pewne konkretne konsekwencje stworzenia (takiego, a nie innego) świata. Bóg jest konsekwentny i wierny.

ZAKOŃCZENIE

Wracając bezpośrednio do tekstu fascynującej publikacji J. Wojtysiaka (która powinna sprawnie ukazać się w języku angielskim, m.in. po to, by wielu przywołanym w tekście uczestnikom współczesnej debaty o Bogu dać szansę na odpowiedź), chcę ponownie zacytować słowa: „każdy świat jest w minimalnym sensie dobry. Czy jednak minimalna dobroć świata wystarcza do tego, by uznać go za spójny z istnieniem wszechmocnego i absolutnie dobrego bytu? Sądzę, że tak” (WOJTYSIAK 2023, 69). Nie widzę przeszkód w przyjęciu tak wyrażonych przez J. Wojtysiaka tez, dodając od siebie: nie jest możliwe stworzenie świata z (względną) autonomią (punkty 11 i 14 niniejszego tekstu) oraz (względną) ludzką wolnością (punkt 15 niniejszego tekstu), w którym nie ma zła naturalnego i zła moralnego. W finalnej partii książki Wojtysiak stwierdza zresztą odważnie: „zło w świecie może świadczyć po prostu o kreacyjnej łasce Boga, który pozwala istnieć temu, co (w mniejszym lub większym stopniu) na istnienie nie zasługuje” (WOJTYSIAK 2023, 200). Konkludując moje refleksje, parafrazuję znany hymn św. Pawła (Flp 2,5–11): Bóg nie skorzystał ze sposobności (możliwości), by być jedynym istniejącym bytem, lecz — decydując się na stworzenie (takiego, a nie innego) świata – uniżył/ogłosił samego siebie (gr. ἐαυτὸν ἐκένωσεν)¹⁷. Można to nazwać samoograniczeniem, kenozą, a także — w pewnym sensie — ukryciem Boga (łac. *Deus absconditus*), który zarazem objawia się w swojej kreacyjnej mocy (łac. *Deus revelatus*)¹⁸.

¹⁷ Niezależnie od intencji autora podobną treść wyrażają słowa: „Bóg nie może zrobić więcej, niż już w Nim jest. Cokolwiek stworzy, będzie nieporównywalnie mniejsze od Niego i porównywalnie mniejsze od jakiegoś lepszego dobra, które mógł stworzyć, a nie stworzył” (WOJTYSIAK 2023, 109). W tym sensie akt stwórczy można nazwać kenozą Boga, który mógłby (nie decydując się na stworzenie) pozostać jedynym istniejącym (doskonałym) bytem.

¹⁸ Komplementarnie wobec idei samoograniczenia Boga akt stwórczy można charakteryzować w kategoriach hojności Boga i pomnażania dobra.

REFERENCJE

- AUGUSTYN. 1980. „Przeciwko manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju”. W: IDEM. *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. XXV. Przeł. Jan Sulowski, 21–82. Warszawa: ATK, 1980.
- AYALA, Francisco J. 2009. „Przemówienie”. Przeł. Piotr Maszczyk. W: *Francisco J. Ayala doktorem honoris causa Uniwersytetu Warszawskiego*, 29–38. Warszawa: Biuro Promocji UW.
- CZERKAWSKI, Jarosław, Elzbieta KONDREK i Bogusław NOSEK, red. 2013. *Na drogach wiary (Podręcznik do nauki religii dla II klasy liceum i technikum)*. Kielce: Jedność, 2013.
- DAVIES, Brian. 2003. „The Problem of Evil”. W: *Philosophy of Religion. An Anthology*, red. Charles Taliaferro i Paul J. Griffiths. Oxford: Blackwell Publishing.
- Davies, Paul C.W. 2011. „Fizyka i umysł Boga. Przemówienie na uroczystości wręczenia Nagrody Templetona”. Przeł. Joanna Popok. *Filozoficzne Aspekty Genezy* 8: 7–21.
- Do Diogneta*. 1998. W: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*. Przeł. Anna Świderkówna, oprac. Marek Starowieyski, 339–350. Kraków: Wydawnictwo „M”.
- DZIADOSZ, Dariusz. 2011. *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje*. Przemysł: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej 2011.
- ELDERS Leo J. *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*. Przeł.. Marek Kiliszek i Tadeusz Kuczyński. Warszawa: Agencja Wydawnicza Katolików MAG, 1992.
- GALAJ, Andrzej. 1998. „Czy prywatywna identyfikacja zła rozwiązuje jego zagadnienie?”. *Studia Philosophiae Christianae* 34, nr 2: 161–170.
- HELLER, Michał. 2006. „Chaos, prawdopodobieństwo i pojmovalność świata”. W: *Bóg, Wszechświat, Człowiek. Wybór tekstów wygłoszonych podczas cyklu konferencji „Boże działanie w perspektywie nauki” zorganizowanego przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne (Specola Vaticana) oraz Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS; Berkeley, California): 1988–2001*. T. 1. Przeł.. Tadeusz Sierotowicz, 252–273. Tarnów: Biblos.
- HELLER, Michał, 2009. „Konieczność i przypadek w ewolucji Wszechświata”. *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce* 44: 3–12.
- HELLER, M., i Tadeusz PABJAN. 2013. *Stworzenie i początek wszechświata. Teologia – Filozofia – Kosmologia*. Kraków: Copernicus Center Press.
- HICK, John. 2007. „Soul-Making Theodicy”. W: *God and the Problem of Evil*, red. William L. Rowe, 265–281. Oxford: Blackwell Publishing.
- KLESZCZ, Ryszard. 2012. „Logika, Wszechmoc, Bóg”. *Filo-Sofija* 19, nr 4: 37–52.
- KLESZCZ, Ryszard. 2015. „O filozofii religii, wszechmocy Boga oraz ograniczoności naszego języka”. *Filo-Sofija* 30, nr 3: 199–214.
- LAMBERT, Dominique. 2018. *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*. Przeł. Paloma Korycińska. Kraków: Copernicus Center Press.
- ŁUKASIK, Andrzej. 2022. „Czy Bóg gra w kości?”. *Filozofuj! Magazyn popularyzujący filozofię* nr 1 (43): 9:10. Dostęp 23.11.2023, <https://filozofuj.eu/andrzej-lukasik-czy-bog-gra-w-kosci/>.
- MOSKAL, Piotr. *Traktat o religii*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2014.
- MRUGALSKI, Damian. 2019. „Stwarzanie wieczne i poza czasem. Filozoficzne źródła koncepcji ‘generatio aeterna’ Orygenesusa”. *Verbum Vitae* 35: 367–412.
- MURPHY, Marc C. 2021. *Divine Holiness and Divine Action*. Oxford: Oxford University Press 2021.
- PABJAN, Tadeusz. 2009. „Czy nauka dowodzi istnienia Boga? Naukowa apologetyka Piusa XII”. *Studia Philosophiae Christianae* 45, nr 2: 277–294.

- Papieska Komisja Biblijna, Interpretacja Pisma Świętego w Kościele (Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II oraz Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej). Przeł. Kazimierz Romaniuk, Poznań: Pallottinum 1994.
- PEACOCKE, Arthur R. 2004. *Drogi od nauki do Boga. Kres naszych wszelkich poszukiwań*. Przeł. Joanna Gilewicz. Poznań: Zysk i S-ka.
- PEDERSEN, Olaf. 2016. *Dwie Księgi. Z dziejów relacji między nauką a teologią*. Przeł. Włodzimierz Skoczny i Michał Furman, Kraków: Copernicus Center Press.
- PIERZCHAŁA, Piotr, (red.). 2013. *Być świadkiem Zmartwychwstałego w świecie (Podręcznik do nauki religii dla II klasy liceum i technikum)*. Warszawa: Wydawnictwo Katechetyczne.
- PIWOWAR Andrzej. 2015. „Biblijny opis stworzenia świata i człowieka w odniesieniu do nauk przyrodniczych”. W: Naukowy a religijny obraz początku wszechświata i człowieka. Perspektywy dialogu, red. Jacek Golbiak, Karol Jasiński i Wojciech Kotowicz, 49–95. Olsztyn: Wydział Teologii UWM.
- RATZINGER, Joseph (BENEDYKT XVI). 2006. *Na początku Bóg stworzył. Cztery kazania o stworzeniu i upadku (Konsekwencje wiary w stworzenie)*. Przeł. Jarosław Merecki. Kraków: Salwator.
- SŁOMKA, Marek. 2018. *Działanie Boga w świecie. Analiza filozoficzna*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- SŁOMKA, Marek. 2020. „Antyewolucyjny kreacjonizm we współczesnej Polsce i jego wpływ na edukację religijną”. *Roczniki Filozoficzne* 68, nr 4: 133–168. DOI: <http://doi.org/0000-0001-5951-6587>.
- 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>.
- ŚWIEŻYŃSKI, Adam. 2012. *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*. Warszawa: UKSW.
- SWINBURNE, Richard G. 1995. *Spójność teizmu*. Przeł. Tadeusz Szubka. Kraków: Znak.
- SZPET, Jan, i Danuta JACKOWIAK, red. 2013. *Aby nie ustać w drodze (Podręcznik do nauki religii dla II klasy gimnazjum)*. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- TOMASZ Z AKWINU. 1999. *O wieczności świata*. W: *Dzieła wybrane*. Przeł. Jacek Salij i in. Kęty: Antyk.
- TOMASZ Z AKWINU. 1977. *Suma teologiczna*. T. 2: *O Bogu*. Przeł. Pius Bełch. Londyn: Veritas.
- TOMASZ Z AKWINU. 2003. *Summa contra gentiles*, T. I. Przeł. Zofia Włodek i Włodzimierz Zega. Poznań: W Drodze.
- WOJTYSIAK, Jacek. 2023. *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- WOLTERSTORFF, Nicholas. 2019. „Cierpiąca miłość”. Przeł. Marcin Iwanicki i Karolina Sekuła. W: *Teizm, ateizm i religia. Najnowsze spory w anglosaskiej filozofii analitycznej*, red. Marcin Iwanicki i Piotr Gutowski, 455–497. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- WOSZCZYK, Agnieszka. 2023. „Zło jako brak dobra. Prywacyjna teoria zła”. *Filozofuj! Magazyn popularyzujący filozofię* nr 5 (53): 6–8. Dostęp 23.11.2023 (<https://filozofuj.eu/agnieszka-woszczyk-zlo-jako-brak-dobra-prywacyjna-teoria-zla/>).
- WYPYCH, Stanisław. 1971. „‘Nowe niebiosy i nowa ziemia’. Rozwój biblijnej idei ‘nowego stworzenia’”, *Analecta Cracoviensia* 3: 221–234.

CHRZEŚCJAŃSKA KONCEPCJA STWORZENIA
I JEJ IMPLIKACJE W PERSPEKTYWIE PROBLEMATYKI
„*DEUS ABSCONDITUS – DEUS REVELATUS*”

Streszczenie

W świetle niektórych tez, wywodu i argumentacji zawartych w najnowszej książce Jacka Wojtysiaka *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej* (2023) w niniejszym artykule prezentuję ważne elementy chrześcijańskiej koncepcji aktu stwórczego i relacji Bóg–świat oraz wynikających z tego konsekwencji dla wyrażania istotnych składników doktryny religijnej. Argumentuję, że nie jest możliwe stworzenie świata z (względną) autonomią oraz (względną) ludzką wolnością, w którym nie ma zła naturalnego i zła moralnego. W tym kontekście podkreślam wagę aspektowego i racjonalnego ujęcia relacji Stwórca–stworzenie oraz znaczenie teorii kenozy, w której akt kreacji przedstawiany jest jako swoiste samoograniczenie Boga.

Słowa kluczowe: akt stwórczy; relacja Bóg–świat; zło naturalne; zło moralne; kenozo Boga

THE CHRISTIAN CONCEPT OF CREATION
AND ITS IMPLICATIONS IN LIGHT OF THE QUESTION
“*DEUS ABSCONDITUS – DEUS REVELATUS*”

Summary

In light of the argumentation and some of the theses introduced by Jacek Wojtysiak in his latest 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], (2023), this article presents important components of the Christian concepts of the creative act and the God-world relationship as well as the consequences of this view for the expression of the essential elements of religious doctrine. I argue that it is impossible to create a world with (relative) autonomy and (relative) human freedom, in which there is no natural and moral evil. In this context, I emphasize not only the weight of an aspectual and rational approach to the Creator-creation relationship, but also the significance of the theory of *kenosis*, in which the act of creation is depicted as a kind of self-limitation of God.

Keywords: act of creation; God-world relationship; natural evil; moral evil; God's kenosis

Information about the Author: Rev. MAREK SŁOMKA, PhD Habil., Prof. at KUL— The John Paul II Catholic University of Lublin (KUL), Faculty of Philosophy, Institute of Philosophy, Department of Philosophy of Religion, Director of the Center for the Study on the Thought of John Paul II (The John Paul II Institute) at KUL; e-mail: msломka@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5951-6587>.