

A n d r z e j O s t r o w s k i

Bóg postulowany w kontekście stanowisk Dostojewskiego i Szestowa

...Nie mógł uspokoić się, dopóki nie udało mu się prawdy „objawionej”, stojącej ponad powszechnością i koniecznością, przekształcić w prawdę samooczywistą...

(Szestow 1993a, s. 522)¹

Słowa kluczowe: *Bóg postulowany, F. Dostojewski, immanencja, kłamstwo, podmiot poznający, L. Szestow, transcendencja*

W filozofii Boga oraz filozofii religii idea Boga wraz z przysługującymi Bogu atrybutami to przedmiot myśli, który może być rozpatrywany na dwa sposoby: po pierwsze jako przedmiot myśli adekwatny realnie istniejącemu Bogu, tym samym taki przedmiot myśli wyraża istotę Boga, lub po drugie, jako przedmiot myśli, który jest adekwatny ludzkiemu rozumieniu (wyobrażeniu) Boga, tym samym taki przedmiot myśli nie wyraża istoty Boga realnie istniejącego. W artykule uwaga zostanie skupiona na wybranych problemach związanych ze sposobem rozumienia (wyobrażenia) Boga, zakładając przy tym możliwość poznania istoty Boga przez podmiot poznający². Rozważania na ten temat

Andrzej Ostrowski, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Filozofii, Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin; e-mail: ostrowski.a@poczta.umcs.lublin.pl, ORCID: 0000-0001-8374-6884.

¹ W filozofii Szestowa rozważania o Bogu mają charakter uniwersalny w tym sensie, że mogą być rozpatrywane w kontekście różnych religii, jednak ze względu na przesłanki biograficzne i kulturowe, przy dodatkowym uwzględnieniu stanowisk Dostojewskiego, Bierdiajewa i Kierkegaarda, zagadnienie Boga – z jednym wyjątkiem – jest omawiane w odniesieniu do chrześcijaństwa.

² Tekst w wybranym zakresie przedmiotowym nawiązuje do rozważań zawartych w artykule *Filozof wobec kłamstwa koniecznego – analiza problemu na przykładzie filozofii Lwa Szestowa*

uwzględniają również zagadnienie wiedzy na temat Boga (wiedza o Bogu) oraz procesu obiektywizacji treści poznawczych, a także zagadnienie podmiotu poznającego (Ja) oraz relacji Ja – Bóg.

Punktem wyjścia podjętych rozważań jest zwrócenie uwagi na źródła wiedzy o Bogu oraz na podmiotowe uwarunkowania tej wiedzy, które przyczyniają się do jej inwersji. Poczynione ustalenia, przy jednoczesnym uwzględnieniu zasadniczych egzemplifikacji zaczerpniętych z twórczości Fiodora Dostojewskiego i Lwa Szestowa oraz odwołaniu się do stanowisk wybranych filozofów, przede wszystkim przedstawicieli filozofii egzystencjalnej, posłużą do omówienia tytułowego zagadnienia Boga postulowanego.

Wiedza o Bogu i jej źródła

Zagadnienie wiedzy o Bogu i jej źródeł może być rozpatrywane przynajmniej na dwa sposoby. Pierwszy polega na tym, że wiedza o Bogu pochodzi od samego Boga (prawda objawiona, np. że Bóg jest). W odniesieniu do pierwszego sposobu zakładam, że jest on właściwy dla stanowiska agnostycznego, którego istota wyraża się w tezie: Bóg, pomimo tego, że może objawić się człowiekowi i przekazywać mu prawdę, to i tak jest niepoznawalny ze względu na swoją naturę. W konsekwencji wszystko to, co o Bogu może powiedzieć człowiek, jest dla niego niemożliwe do zrozumienia.

Drugi sposób polega natomiast na tym, że wiedza o Bogu pochodzi od człowieka (prawda ustanowiona, „samooczywista” – np. przyjęcie dogmatu Trójcy świętej). W przypadku prawdy objawionej przyjmuję założenie, że Bóg objawia się takim, jakim jest, czyli adekwatnie, a nie takim, jakim mógłby się objawić, czyli nieadekwatnie. Natomiast w przypadku prawdy ustanowionej zakładam, że proces konstytuowania się tego typu prawdy nie wyklucza ingerencji Boga w ten proces – wyraża to na przykład prawosławna idea „soborowości”. Innym wariantem prawdy ustanowionej z uwzględnieniem ingerencji Boga jest odwołanie się do danej prawdy objawionej i przedstawienie jej w jakimś ujęciu interpretacyjnym. W dalszych rozważaniach interesować mnie będzie przede wszystkim prawda objawiona oraz ustanowiona przy założeniu, że w jej ustanowieniu Bóg ma jakiś udział. Abstrahuję więc od rozważania zagadnienia wiedzy o Bogu, którą człowiek zdobywa wyłącznie o własnych siłach.

Dwa rodzaje prawd różnią się od siebie pod wieloma względami. Na potrzeby rozważań zwrócę uwagę tylko na jedną różnicę. W prawdzie objawionej

(Ostrowski 2011, s. 95–108) i tym samym stanowi ich rozwinięcie o zagadnienie „Boga postulowanego”. W celu realizacji zadania odnoszę się zatem do sformułowanych we wspomnianym artykule kluczowych tez oraz przytaczam niektóre cytowane w nim wypowiedzi Szestowa.

akcent pada na to, *jaki Bóg jest* – na autoprezentację. W prawdzie ustanowionej akcent pada na to, *jaki Bóg musi być* – jest to prezentacja (interpretacja) postulowana. Oprócz różnic są również podobieństwa. Jednym z nich jest to, że Bóg – jeżeli chcemy o Nim myśleć i mówić (przypadek prawdy objawionej), a ponadto rozumieć Go (przypadek prawdy ustanowionej – postulowanej) – ujmowany jest w ramy formalne, co oznacza, że jako przedmiot myśli (idea Boga) wyrażany jest za pomocą danych pojęć. Ujmowanie Boga w ramy formalne możliwe jest na tyle, na ile pozwalają na to elementy warunkujące ten proces, między innymi zasady logiki, reguły gramatyczne języka, w jakim prawda o Bogu jest wyrażana, stanowiska filozoficzne i teologiczne. Ważne znaczenie ma również kontekst kulturowy, wyznawana wiara lub jej brak. Przykładem formalnych ram jest pojęcie Absolutu utożsamione z Bogiem, któremu przypisywane są określone właściwości (np. jedyny, wieczny, niezmienny, wszechogarniający). Innym przykładem są stanowiska, za pomocą których wyrażany jest sposób, w jaki rozumiany jest Bóg (np. teizm, deizm, panteizm).

Dla prowadzonych rozważań ważnym założeniem jest, że o Bogu można również mówić coś, czego się nie rozumie, np. można wypowiadać Imię Boga, nie rozumiejąc przy tym znaczenia tego imienia, lub mówić, że Bóg jest, nie rozumiejąc, co to znaczy. Próba zrozumienia Boga, czy też tylko próba mówienia o Nim wymusza konieczność przyjęcia ram formalnych, w których umieszczany czy ujmowany jest Bóg. Precyzując, w ramy formalne ujęta jest treść poznawcza, którą ze względu na dokonany proces obiektywizacji utożsamiam z wiedzą o Bogu. Dotyczy to zarazem treści poznawczych otrzymanych bezpośrednio od Boga (prawda objawiona), jak i treści poznawczych, które pochodzą od człowieka (prawda ustanowiona w wariacie dopuszczającym ingerencję Boga).

Bóg transcendentny – „Bóg immanentny”

Możliwość mówienia na temat wiedzy o Bogu i jej źródeł warunkowana jest zagadnieniem podmiotu poznającego i relacji Ja – Bóg. Ze względu na wieloaspektowość tych zagadnień ich całościowe omówienie wymaga odrębnych analiz. Na potrzeby podjętych rozważań uwaga zostanie skupiona tylko na konsekwencji procesu obiektywizacji.

W odniesieniu do podmiotu poznającego podstawowym założeniem jest to, że Bóg jako przedmiot myśli, pomimo jej immanentnego charakteru, pojmowany jest jako transcendentny. W opisywanym przypadku interesuje mnie tylko Bóg pojęty jako zobiektywizowany przedmiot poznania, czyli Bóg jako treść myśli wyrażony w danym pojęciu przy ewentualnym uwzględnieniu pojęć dookreślających sposób Jego rozumienia (idea Boga wraz z przypisanymi

Bogu atrybutami). Interesuje mnie więc Bóg, który jest już po dokonaniu przez podmiot procesie obiektywizacji, a nie Bóg, którego w jakiś sposób podmiot dopiero doświadcza, na przykład w „przeżyciu religijnym”. Bóg doświadczany przez podmiot jest wprawdzie podmiotowi poznającemu dostępny (na potrzeby rozważań zakładam, że taka dostępność faktycznie zachodzi), ponieważ jest przedmiotem wspomnianego doświadczenia religijnego („przeżycie religijne”), ale na tym etapie nie można o Nim ani nic orzekać, ani nawet myśleć, z tego powodu, że treść doświadczenia religijnego, czyli treść poznawcza, nie jest jeszcze ujęta pojęciowo. Przypomnę, że treść poznawcza dopiero w procesie obiektywizacji przekształca się w wiedzę, o której można pomyśleć i którą można również w jakiś sposób wyartykułować. W rozważaniach abstrahuję także od etapu samego procesu obiektywizacji, którego opis wymaga odrębnych rozważań.

W przypadku podjętego tematu istotne jest natomiast to, że *Bóg jako przedmiot myśli, pomimo jej immanentnego charakteru, pojmowany jest jako transcendentny*. Taki sposób rozumienia Boga pozwala mówić o dwóch rodzajach relacji Ja – Bóg: ontycznej (Ja – Bóg transcendentny, czyli realnie istniejący) i poznawczej (Ja – „Bóg immanentny”, czyli idea Boga). Abstrahuję od innych sposobów rozumienia Boga ze względu na poglądy filozofów, do których odwołuję się w dalszej części rozważań.

Podmiotowe uwarunkowania wiedzy o Bogu i efekt inwersji

Nie uwzględniając na razie konieczności przyjęcia ram formalnych, zatem tymczasowo abstrahując od zagadnienia ujęcia podmiotowego, można w dużym uproszczeniu powiedzieć, że wiedza o Bogu – bez względu na to, czy jest prawdą objawioną, czy też ustanowioną – jest wiedzą Boga w tym sensie, że od niego pochodzi. Różnica między jednym a drugim rodzajem prawdy polega na tym, że w pierwszym przypadku Bóg przekazuje prawdę w sposób bezpośredni, w drugim Bóg współuczestniczy w ustanawianiu prawdy, ingerując w ten proces, na przykład poprzez dostarczenie niezbędnych przesłanek do sformułowania dogmatu.

Jeżeli zostanie jednak uwzględnione, że tak rozumiana wiedza o Bogu, pochodząca od Niego samego (prawda objawiona oraz prawda ustanowiona przy założonej ingerencji Boga), jest ujęta w ramy formalne (pojęcia, stanowiska, dogmaty) – co, jak zostało wyżej zasygnalizowane, jest koniecznością – to powstanie efekt inwersji³. Wiedza o Bogu, która w tym przypadku pochodzi od samego Boga (wiedza Boga), stanie się ostatecznie wiedzą ludzką,

³ O inwersji w kontekście zagadnienia „wszechmocy Boga” por. Ostrowski 2015, s. 129 i n.

ponieważ zależny tylko od człowieka proces obiektywizacji oraz sposób jej odczytania i interpretacji zniekształca ją w tak dużym stopniu, że z oryginałem niewiele ma ona wspólnego. Postawiona teza może być uznana za jedno z uzasadnień nowotestamentowej prawdy, że mądrość tego świata jest głupstwem u Boga (1 Kor 3, 18–19).

Podstawowym założeniem przedstawionego stanowiska jest to, że proces obiektywizacji oraz sposób odczytania i interpretacji wiedzy o Bogu właściwe są tylko człowiekowi. Najważniejszą przesłanką tego założenia jest wspomniana już zależność procesu obiektywizacji od takich elementów, jak zakres wiedzy o Bogu (warunkowany na przykład zakresem treści doświadczenia religijnego), zasady logiki, reguły gramatyczne języka, w jakim prawda o Bogu jest wyrażana, stanowiska filozoficzne i teologiczne, kontekst kulturowy, wyznawana wiara lub jej brak. Przesłanką uzupełniającą jest to, że ze względu na ujęcie historyczne należy mówić o zmienności interpretacji oraz braku kryteriów, za pomocą których można byłoby wskazać na interpretację właściwą, w domyśle: jednoznaczną i powszechnie akceptowaną.

Przedstawione w pierwszym zdaniu artykułu stanowisko: „W filozofii Boga oraz filozofii religii idea Boga wraz z przysługującymi Bogu atrybutami to przedmiot myśli, który może być rozpatrywany na dwa sposoby: po pierwsze jako przedmiot myśli adekwatny realnie istniejącemu Bogu, tym samym taki przedmiot myśli wyraża istotę Boga, lub po drugie, jako przedmiot myśli, adekwatny ludzkiemu rozumieniu (wyobrażeniu) Boga, tym samym taki przedmiot myśli nie wyraża istoty Boga realnie istniejącego” – musi być zatem zredukowane do stwierdzenia, że: *idea Boga wraz z przysługującymi Bogu atrybutami to przedmiot myśli, który jest tylko adekwatny ludzkiemu rozumieniu (wyobrażeniu) Boga, tym samym taki przedmiot myśli nie wyraża istoty Boga realnie istniejącego.*

Na potrzebę rozważań, upraszczając zagadnienie, przyjmuję założenie, że – co do treści – wiedza, którą Bóg objawia człowiekowi, jest tą samą wiedzą, którą posiada Bóg. Abstrahuję więc od stanowiska (choć jest ono równie prawdopodobne, jak pierwsze), że Bóg objawia człowiekowi wiedzę inną, niż sam posiada.

Przyjęte założenie, że Bóg objawia człowiekowi wiedzę, którą co do treści sam posiada, nie jest sprzeczne z tezą zasadniczą – że wiedza Boga przekazana człowiekowi ostatecznie staje się wiedzą ludzką: „idea Boga wraz z przysługującymi Bogu atrybutami to przedmiot myśli, który jest tylko adekwatny ludzkiemu rozumieniu (wyobrażeniu) Boga, tym samym taki przedmiot myśli nie wyraża istoty Boga realnie istniejącego”. O sprzeczności nie może być mowy ze względu na to, że wiedza, jaką Bóg przekazuje człowiekowi, jest przez niego odczytywana (interpretowana) na sposób ludzki, zatem właściwy tylko człowiekowi, a nie Bogu czy też innym istotom. Człowiek, cokolwiek by pomyślał czy też powiedział o Bogu, zawsze będzie myślał lub mówił z per-

spektywy ludzkiej, która z założenia jest źródłem błędnej wiedzy. Świadczy o tym nie tylko wielość interpretacji i ich zmienność (na przykład w ramach danego wyznania z czasem dokonywana jest modyfikacja interpretacji), ale przede wszystkim „słowo”, za pomocą którego wiedza jest artykułowana⁴.

Z faktu inwersji wynika jedna zasadnicza konsekwencja odnośnie do sporów interpretacyjnych. Przy założeniu, że istotą tych sporów jest wyłączenie właściwej (adekwatnej do wiedzy Boga) interpretacji, to ze względu na efekt inwersji spory te przestają mieć jednak sens, ponieważ każda możliwa interpretacja jest zawsze tylko interpretacją dokonywaną na sposób ludzki, co oznacza, że każda kolejna, z jakichś powodów „lepsza”, ma jednak taki sam status, jak poprzednie interpretacje. Okazuje się to przeszkodą nie do pokonania przy wskazywaniu interpretacji właściwej (adekwatnej do wiedzy Boga).

Wbrew temu, co zostało stwierdzone, można oczywiście przyjąć, że pośród wielu interpretacji (szczególnie tych, które łamią wszelkie reguły formalne), nie wykluczając przy tym możliwości ich zmiany w czasie, jest (albo dopiero będzie) jedna właściwa. Problemem nie do rozwiązania jest jednak – zakładając, że w tym przypadku Bóg już nie ingeruje lub ingeruje wybiórczo, co tylko potęguje spory – sposób weryfikacji proponowanych interpretacji. Zagadnienie to wymaga odrębnych, szczegółowych rozważań, mimo to zwróć uwagę tylko na jeden problem. Sposób interpretacji ulega ciągłym zmianom, chociażby dlatego, że weryfikacja opiera się na wciąż poszerzanej wiedzy ogólnej i szczegółowej, zatem przede wszystkim tej, którą człowiek zdobywa o własnych siłach – „przede wszystkim” dlatego, że konsekwentnie do poczynionych założeń nie wykluczam możliwości ingerencji Boga w sposób interpretacji, pamiętając przy tym o omówionym już zagadnieniu inwersji. Oprócz tego należy uwzględnić proces rozwoju zdolności mentalnych (poszerzania zakresu możliwych do przyjęcia stanowisk czy szczegółowych rozwiązań danego problemu). O takim procesie można mówić na podstawie wielu przykładów zaczerpniętych z historii ludzkiej wiedzy. Jednym z klasycznych przykładów jest zagadnienie początku wszechświata. O ile dla starożytnych filozofów przyrody nie do przyjęcia była teza, że „coś mogło powstać z niczego”, o tyle w czasach późniejszych, przynajmniej dla części filozofów, nie stanowiła ona już problemu – natomiast z powodu zasadności argumentacji przeciwstawnych stanowisk i braku możliwości jednoznacznego rozstrzygnięcia sporu o początek wszechświata zagadnienie to na przykład Immanuel Kant uznał za aporię.

Ze względu na trudności z weryfikacją interpretacji pozostaje „wiara” w interpretację⁵. „Wiara” w interpretację nie wyklucza uwzględniania przesła-

⁴ Szerzej na ten temat por. dalsza część artykułu – „Religijne i filozoficzne konsekwencje inwersji”.

⁵ Cudzyśłów wskazuje tu, że pojęcie wiary nie zostało użyte w znaczeniu wiary religijnej.

nek, które z jakichś powodów są do zaakceptowania, co z reguły jest związane z kontekstem, w ramach którego przyjmuje się lub odrzuca daną interpretację. Takim kontekstem może być na przykład wyznanie religijne lub stanowisko filozoficzne. „Wierze” w daną interpretację zazwyczaj towarzyszy przekonanie o pewności co do prawdziwości tej interpretacji. W szerszym ujęciu tego zagadnienia trzeba zwrócić uwagę na to, że u podstaw leży przekonanie o ludzkiej zdolności odczytywania prawd objawionych – jest to wspólna cecha wielu stanowisk filozoficznych i teologicznych. Zawężając rozważania do tradycji judaistycznej i chrześcijańskiej, można powiedzieć, że przekonanie to opiera się na biblijnym przekazie mówiącym o Bogu, który stworzył człowieka na swój obraz (Rdz 1, 27). Prawda biblijna pozwala przyjąć, że człowiek jest podobny, przynajmniej pod niektórymi względami, do Boga. Założenie to stanowi punkt wyjścia do postawienia tezy, że Bóg myśli tak samo jak człowiek. W chrześcijaństwie – przede wszystkim w katolicyzmie – dobrym argumentem na rzecz postawionej tezy mogą być liczne, zarówno plastyczne, jak i słowne, próby przedstawienia wizerunku Boga (pomimo wyznawanej prawdy, że Boga nikt nigdy nie widział – J 1, 18) oraz traktaty teologiczno-filozoficzne, w których wykazuje się, co Bóg może, a czego nie. Punktem odniesienia takich przedstawień Boga jest człowiek, a dokładniej rzecz ujmując: jego wizerunek i sposób myślenia. W analizowanym zagadnieniu ważniejsza jest jednak kwestia sposobu rozumienia Boga (i pochodzącej od Niego wiedzy) wyrażonego przez podmiot za pomocą języka respektującego prawa logiki, a nie obrazowe przedstawienie Boga, nie wspominając już o problematyczności tego przedstawienia ze względu na pierwotny zakaz sporządzania wizerunku czegokolwiek (Wj 20, 1–21; Pwt 5, 1–21); pierwotny, bo przez chrześcijaństwo odrzucony. Obrazowe przedstawienie nie jest jednak całkowicie przeciwstawne ujęciu pojęciowemu. Można przyjąć, że w pewnym zakresie jest jego niedoskonałym, wizualnym odpowiednikiem.

Bóg postulowany

Punktem wyjścia do dalszych rozważań jest postawiona w oparciu o poczynione ustalenia teza, że pochodząca od Boga wiedza o Bogu (wiedza Boga o Bogu), jaką pierwotnie dzieli się On z człowiekiem, staje się ostatecznie wiedzą ludzką – sposób, w jaki człowiek rozumie Boga, nie oddaje Jego istoty (nie jest adekwatny do tego, kim Bóg jest). W konsekwencji powstał problem „Boga postulowanego”, a wraz z nim problem „postulowanej wiedzy (prawdy) o Bogu”, która wyraża się w takich sformułowaniach, jak: „Bóg musi istnieć”, „Bóg musi znać ludzkie myśli”, „Bóg musi być sprawiedliwy” itp. Zagadnienie inwersji jest bardzo ważne, ponieważ samo uświadomienie sobie tego procesu

– przy założeniu, że inwersja zostanie uznana za konsekwencję negatywną – nie jest jeszcze wystarczającą przesłanką do odrzucenia postawy roszczeniowej, której przedmiotem jest Bóg postulowany. Problem ten został niezwykle dobitnie wyrażony przez Dostojewskiego w poemacie prozą *Wielki Inkwizytor*, wygłoszonym przez Iwana Karamazowa⁶. Dostojewski zwrócił przy tym uwagę na przyczynę takiego stanu rzeczy. Oskarżająca wypowiedź Wielkiego Inkwizytora jest jednoznaczna:

A czyś Ty nie pomyślał, że człowiek w końcu odrzuci nawet Twój obraz i Twoją prawdę, jeżeli się go obciążą takim strasznym brzemieniem jak wolność wyboru? (Dostojewski 1993, s. 288).

Wielki Inkwizytor w zakończeniu swojego monologu przyznaje, że sam był zwolennikiem i naśladowcą Pana – jednak robi to przede wszystkim dlatego, żeby podkreślić znaczenie następujących słów:

Ale opamiętałem się i nie zechciałem służyć szaleństwu. Zawróciłem i przystałem do tych, którzy poprawili Twoje dzieło (Dostojewski 1993, s. 293).

Nie bez znaczenia dla zagadnienia Boga postulowanego jest to, że wypowiadający się w imieniu stanu kapłańskiego Wielki Inkwizytor, rozpoznanego przez wiernych Pana uznał za heretyka i zamierzał go skazać na stos za to, że przyszedł im przeszkadzać.

Pomimo tego, że Alosza Karamazow równoważy wypowiedź Iwana stwierdzeniem, że dotyczy ona tylko najgorszych elementów Kościoła katolickiego, cały poemat ma charakter uniwersalny. W prowadzonych rozważaniach pełni on natomiast rolę egzemplifikacji tezy: *wiedza Boga o Bogu przekazana człowiekowi ostatecznie przekształca się w wiedzę ludzką*.

W przypadku stanowiska Dostojewskiego przyczyną inwersji jest to, że człowiek kierujący się rozumem nie podołał wyzwaniu, jakie postawił przed nim Bóg. Z tego powodu przedstawiciele Kościoła, którzy również kierowali się rozumem, byli zmuszeni prawdę przekazaną przez Boga dostosować do ludzkich możliwości zarówno mentalnych (rozumienie), jak i wolicjonalnych

⁶ Poematu *Wielki Inkwizytor* nie traktuję wyłącznie jako przykładu literackiego, którego celem miałyby być zilustrowanie teoretycznego problemu inwersji. Poglądy Dostojewskiego wyrażone zarówno w wypowiedziach, pod którymi podpisywał się nazwiskiem, jak i zawarte w jego dziełach literackich, chociaż nie zawsze wyartykułowane wprost, uznaję jeżeli nie za efekt rozważań teoretycznych, to przynajmniej za przyjęte przesłanki, u podstaw których są zagadnienia filozoficzne lub odniesienia do konkretnych stanowisk filozoficznych. Innymi słowy, Dostojewskiego uważam za pełnoprawnego przedstawiciela XIX-wiecznej filozofii rosyjskiej, którego poglądy oddziaływały również w czasach późniejszych. Na temat kluczowych zagadnień stanowiska Dostojewskiego wraz z zawartymi w poemacie *Wielki Inkwizytor* por. np. Walicki 2005, s. 480 i n.; Uglik 2014, s. 11 i n., 25 i n.

(dokonywanie wyboru, podejmowanie decyzji dotyczących działania) oraz praktycznych (zdolność do tego działania)⁷.

Dostojewski nie pozostał odosobniony w przypadku problemu Boga postulowanego. Lew Szestow – wychodząc od zupełnie innych przesłanek, ale bez wątpienia inspirując się twórczością Dostojewskiego – doszedł do tych samych konkluzji. Zdaniem Szestowa, człowiek wręcz zachłannie szukał sądów powszechnych i koniecznych, czyli takich, które mógł zrozumieć. Filozof zwraca przy tym jednak jeszcze uwagę na wynikające z tego konsekwencje i stwierdza, że człowiek „[...] nie mógł uspokoić się, dopóki nie udało mu się prawdy „objawionej”, stojącej ponad powszechnością i koniecznością, przekształcić w prawdę samooczywistą, która pomimo tego, że odbiera mu jego wolność, to jednak chroni go przed samowolą Boga” (Szestow 1993a, s. 522).

„Prawda samooczywista” to wiedza Boga, która stała się jednak wiedzą ludzką jako niepodważalna i niewymagająca żadnego dodatkowego uzasadnienia – prawda, która sama się uzasadnia, zatem prawda bezwarunkowa i bezzałożeniowa, czyli konieczna. Na tym etapie rozważań problem polega natomiast na tym, że człowiek⁸ uświadomił sobie w pewnym momencie swojego religijnego rozwoju (swojej religijnej ewolucji, co jest związane również z rozwojem religii jako takiej), że Bóg, w którego wierzy (którego w danym czasie rozumie w określony sposób), wcale takim być nie musi. Skrajna postać tego stanowiska charakteryzuje się tym, że człowiek wie, iż Bóg, w którego wierzy, faktycznie takim nie jest, przy czym wiedzy tej towarzyszy przekonanie, że Bóg, w którego człowiek aktualnie wierzy, jest znacznie „lepszy” od Tego, który faktycznie jest. Z przekonaniem tym związane jest z kolei przeświadczenie o wyższości poprawionego przez człowieka porządku rzeczy nad pierwotnym porządkiem wprowadzonym przez Boga. Takie przeświadczenie utwierdza człowieka w tym, że poprawionego przez niego porządku nie można już odrzucić, należy go natomiast doskonalić. Na przykładzie – opisanego przez Dostojewskiego – Wielkiego Inkwizytora trzeba stwierdzić, że dla człowieka „lepszy” jest Bóg postulowany, niedający wolności wyboru, okrutny, sprawiedliwy, konsekwentnie niewzruszony na ludzki płacz i tym samym przewidywalny, niż Bóg taki, jakim jest, obdarzający wolnością wyboru, samo-

⁷ Działanie Wielkiego Inkwizytora, które jest efektem ugięcia się człowieka (ludzkości) pod „straszny brzemieniem jak wolność wyboru”, jest zatem próbą samoorganizacji na miarę ludzkich możliwości, nie może więc być wyjaśnione kierowaniem się współczuciem, jak proponuje to na przykład Andrzej Walicki: „Wielki Inkwizytor kieruje się współczuciem i właśnie dlatego «poprawia» dzieło Boga. Zamienia wolność na chleb, odbiera ludziom wolność, aby dać im szczęście «godnych politowania dzieci»” (Walicki 2005, s. 496).

⁸ Dokładnie rzecz ujmując, tylko nieliczni spośród ludzi, np. wspomniany Dostojewski czy Szestow. Przykładem literackim takiego świadomego człowieka jest natomiast Wielki Inkwizytor.

wolny, miłościwy, przebaczący, zmieniający swoje zdanie i tym samym niemożliwy do ogarnięcia ludzkim rozumem.

Poemat *Wielki Inkwizytor* jest przykładem skrajnej formy inwersji. Z reguły w rozważaniach, które podejmują zagadnienie Boga, przy uwzględnieniu szeroko pojętej, zatem wyrażającej się na różne sposoby, relacji Ja – Bóg, występuje forma umiarkowana, której właściwe są takie zwroty jak: „Bóg wie...”, „Bóg nie może...”, „Bóg chce...”, „Bóg jest...” itp.

Religijne i filozoficzne konsekwencje inwersji

Postawiona w oparciu o dotychczasowe rozważania teza, że wiedza o Bogu jest wiedzą ludzką, nie zaprzecza temu, że Bóg w dalszym ciągu posiada pierwotną wiedzę. Z tezy wynika natomiast konkluzja o braku możliwości poznania tej wiedzy przez człowieka (w tym przypadku należy mówić o sceptycyzmie, a nie o agnostycyzmie). Dalsze rozważania na temat wiedzy Boga stają się zatem bezzasadne, zarazem otwiera się jednak możliwość mówienia o konsekwencjach inwersji. Konsekwencje inwersji to reakcje, które powstają przy uświadomieniu sobie tego, że wiedza Boga przekazana człowiekowi ostatecznie została przekształcona w wiedzę ludzką; że Bóg, którego człowiek rozumie w sposób warunkowany podmiotowymi zdolnościami poznawczymi i mentalnymi ograniczeniami, jest tylko Bogiem postulowanym. Konsekwencji tych z pewnością jest wiele, można je jednak zebrać w dwie najważniejsze grupy. W tym celu ponownie odwołam się do Dostojewskiego, wspomagając się przy tym stanowiskami wybranych filozofów egzystencjalnych oraz zbieżnym z nimi pod względem poruszanej problematyki stanowiskiem Platona.

Pierwsza grupa konsekwencji to konsekwencje religijne (praktyczne). Dostojewski krytykował kierujące się rozumem państwo kościelne i sprawowanie władzy przez jego najwyższych przedstawicieli. Wyrazem tego jest opis działania Wielkiego Inkwizytora, który, wypowiadając się w imieniu decydentów Kościoła, przyznaje, że od dawna przyjęli oni to, czym szatan kusił Jezusa na pustyni. Odstąpienie od nauki Jezusa zostało ukazane jako coś, co z konieczności musiało być przez człowieka przyjęte. Konieczność ta była efektem niemożliwości zrealizowania postulatów naśladowania Jezusa przez człowieka kierującego się rozumem. Dostojewski ukazał nieuchronność procesu inwersji; jednocześnie nie zgadzał się na jego zaakceptowanie i odmówił uznania racjonalnej formy religijności, opowiadając się za formą, którą uosabiał swoją pobożnością lud rosyjski.

Innym przykładem konsekwencji religijnej jest postulat Sorena Kierkegaarda. Postulat polega na odrzuceniu chrześcijaństwa historycznego na rzecz chrześcijaństwa pierwotnego. Powrót do wiary pierwszych chrześcijan Kierke-

gaard uzasadnił tym, że chrześcijaństwo historyczne jest zafałszowane, ponieważ jest zapośredniczone w historii religii i instytucji Kościoła. Kierkegaard, w odróżnieniu od stanowiska Dostojewskiego, proponował rozwiązanie, które polega nie na zbiorowej religijności ludu, lecz na indywidualnej relacji człowieka z Bogiem (Ja – Bóg). Innymi słowy, postulował wiarę, która jest możliwa tylko za sprawą warunku otrzymanego od Boga, co dla Kierkegaarda było z kolei tożsame z odrzuceniem rozumu. Postulat ten Kierkegaard przedstawił między innymi analizując zagadnienie „ucznia z drugiej ręki” (por. Kierkegaard 1988, s. 121 i n.). Dalszą konsekwencją przyjętego stanowiska jest bezpardonowa walka z instytucją Kościoła na rzecz powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa i bezpośredniej, indywidualnej relacji z Bogiem.

Najbardziej skrajnym rozwiązaniem, które można zinterpretować jako religijną konsekwencję inwersji, jest opowiedzenie się za religią bezwyznaniową. Takie rozwiązanie przyjmuje na przykład Szestow, który pisał o Bogu i religii, powstrzymując się przy tym od deklaracji na rzecz danego wyznania (brak przynależności).

Druga grupa konsekwencji to konsekwencje filozoficzne (teoretyczne). Ponownie zacznę od Dostojewskiego – Iwan w trakcie dyskusji z Aloszą na temat treści poematu *Wielki Inkwizytor* wypowiada następującą kwestię:

I oto, przekonawszy się, widzi [człowiek taki jak Inkwizytor – A.O.], że trzeba iść za wskazaniem mądrego ducha, strasznego ducha śmierci i zagłady, a zatem przyjąć kłamstwo i oszustwo i poprowadzić ludzkość świadomie ku śmierci i zagładzie, i oszukiwać ją przez całą drogę, aby nie zauważyła, dokąd się ją prowadzi, aby godni politowania ślepcy przynajmniej w drodze byli szczęśliwi. I zauważ, że oszustwo popełnia się w imię Tego, w którego ideał starzec wierzył tak namiętnie przez całe życie! Czyż to nie jest nieszczęście! (Dostojewski 1993, s. 295).

Szestow, inspirujący się twórczością Dostojewskiego, w sposób niezwykle sugestywny również zwrócił uwagę na zagadnienie kłamstwa koniecznego. Zrobił to zarówno ze względów moralnych (obowiązek uszczęśliwienia ludzi), jak i poznawczych (aspekty formalne).

Moralne względy kłamstwa, które Szestow podkreślał, próbując tym samym wyjaśnić postawę człowieka uciekającego się do kłamstwa, wyrażają się w stwierdzeniu:

„Nie powinienes kłamać”, powtarza sobie co chwilę uczony badacz, a mimo to nie może przewyciężyć w sobie instynktownego strachu i kłamie, kłamie, kłamie. Nie ze względu na płytką osobistą wygodę w rodzaju tej, że *primum vivere, deinde philosophari* – tego rodzaju przypadek zupełnie nas tutaj nie interesuje. Uczony badacz kłamie, kierując się względami wyższymi, podporządkowując się nakazom swojego sumienia. Wydaje mu się, że jeśli zacznie mówić prawdę, jeśli prawda stanie się znana ludziom, to życie na ziemi stanie się całkowicie niemożliwe (Szestow 2005, s. 5)⁹.

⁹ Zagadnienie kłamstwa w filozofii Szestowa zostało przeze mnie szczegółowo omówione we wspomnianym moim artykule (por. Ostrowski 2011, szczególnie s. 102 i n.).

W przypadku aspektów formalnych, zdaniem Szestowa, każde słowo, które odwołuje się do konieczności odkrytej na drodze rozumowania, czyli do tak zwanej prawdy obiektywnej, jest kłamstwem.

Wszyscy ludzie kłamią, gdy tylko zaczynają mówić: nasza mowa zbudowana jest w sposób tak niedoskonały, że kiedy dochodzimy do najbardziej złożonych zagadnień, zmuszeni jesteśmy niemal nieprzerwanie kłamać, i kłamstwo okazuje się tym bardziej ordynarne i nieznośne, im bardziej szczerzy jest człowiek. Albowiem szczerzy człowiek jest przekonany, że gwarantem prawdziwości pozostaje brak sprzeczności i ażeby nie okazać się kłamcą, stara się w sposób logiczny uzgodnić swoje sądy, tzn. pozwolić swojej kłamliwości przekroczyć słupy herkulesowe (Szestow 2005, s. 89–90).

Szestow nie był odosobniony ani w twierdzeniu o braku możliwości wyrażania prawdy, ani w twierdzeniu o konieczności kłamstwa. Jedno i drugie jest dobrze ugruntowane w tradycji filozoficznej, a najważniejszym punktem odniesienia jest – moim zdaniem – stanowisko Platona. Dla tego typu rozważań fundamentalna jest następująca wypowiedź:

Nie ma też żadnej mojej rozprawy omawiającej te zagadnienia i z pewnością nigdy nie będzie. Nie są to bowiem rzeczy dające się ująć w słowa, tak jak wiadomości z zakresu innych nauk, ale z długotrwałego obcowania z przedmiotem, na mocy życia się z nim, nagle, jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd samo siebie podsycając. Zdaję sobie w każdym razie sprawę z tego, że jeżeliby chodziło o piśmienne czy ustne przedstawienie tych rzeczy, to ja bym właśnie wyrazić je mógł najlepiej, a także z tego, że, o ile są opacznie ujęte w jakimś piśmie, to mnie to z pewnością zasmuca najbardziej (Platon 1987, 341c–d, s. 50–51).

Innym przykładem filozofa, który zwracał uwagę na niewyraźność prawdy (przy jednoczesnym podkreśleniu możliwości jej poznania w ograniczonym zakresie – prawda subiektywna), jest Kierkegaard. Jego stanowisko jest podobne do tego, co na temat prawdy mówił Platon. Prawda jest możliwa do poznania, ale nie da się jej wyrazić za pomocą słowa pisanego i mówionego, ponieważ taka próba zawsze kończy się obiektywizacją, czyli czymś, co z pierwotnie poznaną (przeżytą) prawdą subiektywną niewiele ma wspólnego¹⁰. Poglądy Kierkegaarda, do których Szestow odwoływał się często w późnym okresie swojej twórczości filozoficznej, były również źródłem inspiracji Mikołaja Bierdiajewa. W charakterystyczny dla siebie, bezkompromisowy sposób,

¹⁰ Rozbieżność ta może być przyczyną wielu nieporozumień, czego dobrym przykładem jest analizowana przez Kierkegaarda historia Hioba, który „wiedział, że nie zgrzeszył” (por. Kierkegaard 1992, s. 109 i n.). Historia Hioba jest jednak ważniejsza z tego powodu, że jest dobrym przykładem inwersji. Dochodzi do niej za sprawą racjonalnej interpretacji postawy Hioba, która warunkowana jest prawdą subiektywną. Przyjaciele Hioba, interpretując jego postawę, domagają się, aby ten przyznał się do popełnionego grzechu, ale w konsekwencji domagają się również przyjęcia sposobu, w jaki sami rozumieją Boga; domagają się zatem od Hioba przyjęcia Boga postulowanego.

podkreślając negatywną rolę procesu obiektywizacji (obiektywacji), odrzucił poznanie rozumowe, wraz z właściwym dla nauk empirycznych poznanie zmysłowym, na rzecz poznania symbolicznego. Problem braku możliwości zdobycia wiedzy prawdziwej w oparciu o krytykowane przez siebie poznanie rozumowe i zmysłowe Bierdiajew wyraził między innymi w sposób, który może być uznany nie tylko za sentencję oddającą istotę jego stanowiska, ale także za istotę filozoficznej konsekwencji inwersji: „myśl wypowiedziana jest kłamstwem” (Bierdiajew 1991, s. 295).

W przypadku konsekwencji filozoficznej Dostojewski również, podobnie jak przy konsekwencji religijnej, wyraził negatywną ocenę. Antidotum na nieuchronność konsekwencji upatrywał w naśladowaniu Chrystusa – na wzór, w jaki robi to lud, a nie w rozumowym poznaniu Jego. Innymi słowy, w Boga trzeba wierzyć, a nie rozumieć Go. Natomiast Kierkegaard, Szestow i Bierdiajew (oraz Platon, którego przykład w tym gronie pojawia się z racji tego, że jego poglądy w omawianym zakresie przedmiotowym są ważnym punktem odniesienia dla przyjętego przez nich stanowiska) co prawda zaakceptowali konieczność kłamstwa, którego źródłem, najogólniej rzecz ujmując, jest poznanie rozumowe, ale jednocześnie opowiedzieli się za – nazwę to – poznawczą możliwością ominięcia konsekwencji inwersji. Konsekwencja jest nieuchronna, na kłamstwo jesteśmy skazani, ale jednocześnie zostaje przyjęte, że właściwe poznanie – czyli tutaj (abstrahując już od stanowiska Platona): poznanie wiedzy Boga – w specyficznych okolicznościach jest możliwe. Wspomniani filozofowie wypowiadali się jednak na temat tej możliwości nieprecyzyjnie, wskazując na rodzaj poznania bezpośredniego; właściwie poza Bierdiajewem – który próbował szerzej omówić tę kwestię – tylko sygnalizowali taką możliwość. Niemniej można mówić o jakiejś propozycji pozytywnej, trzeba jednak pamiętać o podmiotowych uwarunkowaniach. Wobec tego powstaje problem, który należy przedstawić w formie kluczowego pytania: jak mówić o Bogu, mając świadomość, że „myśl wypowiedziana jest kłamstwem”?

W kontekście prowadzonych rozważań oraz przytaczanych cytatów zaczerpniętych z poematu *Wielki Inkwizytor*, mając w pamięci postawione pytanie, kolejna wypowiedź Szestowa jest niezwykle wymowna i stanowisko Dostojewskiego ukazuje zupełnie inaczej:

To właśnie Dostojewski i Sołowjow bali się uznać Ewangelię za źródło poznania i o wiele bardziej dowierzali własnemu rozumowi i życiowemu doświadczeniu aniżeli słowom Chrystusa. Jeżeli istniał u nas człowiek, który z a r y z y k o w a ł, chociażby w jakiejś części, przyjęcie zagadkowych i jawnie niebezpiecznych słów ewangelicznych przykazań, to był to Lew Tołstoj (Szestow 2005, s. 45).

Według Szestowa, wiara Dostojewskiego i Włodzimierza Sołowjowa kończy się tam, gdzie żądania Chrystusa nie znajdują rozumowego usprawiedliwienia (por. Szestow 2005, s. 45; Ostrowski 2011, s. 103), czyli nie dadzą się

przekształcić w prawdę samooczywistą. Rozbieżności w ocenie stanowiska Dostojewskiego to temat na osobne rozważania¹¹. Wypowiedź Szestowa przytaczam natomiast ze względu na elementy biografii przywołanych postaci. Z punktu widzenia wiary „nieskażonej” rozumem powstaje paradoks, który polega na tym, że Cerkiew nie wykluczyła z grona jej wyznawców ani Dostojewskiego, ani – pomimo stawianych zarzutów – Sołowjowa, lecz Tołstoja, który „zaryzykował”. Paradoks znika, jeżeli instytucja Kościoła zostanie uznana za „strażnika” wiary zracjonalizowanej, której literackim uosobieniem jest postać Wielkiego Inkwizytora. Ze wspomnianego grona filozofów następnym w „kolejce” do wykluczenia był Bierdiajew, lecz do formalnego procesu jednak nie doszło z powodu wybuchu rewolucji. Pod tym względem najwięcej szczęścia miał Szestow, przede wszystkim z tego powodu, że mało kto traktował go poważnie w związku z jego maniakalną walką z rozumem i koniecznością. O największym osobistym dramacie należy natomiast mówić w przypadku Kierkegaarda, który bezpardonowo krytykował instytucję Kościoła protestanckiego (krytyka ta miała jednak charakter uniwersalny i odnosiła się do instytucji Kościoła jako takiego); mowa jest o największym osobistym dramacie, ponieważ Kierkegaard, mając świadomość przewidzianych dla tego typu postępowania sankcji i tym samym prowokując ich wprowadzenie, takiego wykluczenia jednak się nie doczekał.

Bibliografia

- Bierdiajew M. (1991), *Samopoznaniye. Opyt filosofskoj awtobiografii*, Moskwa: Kniga.
- Bierdiajew M. (2002), *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Dostojewski F. (1993), *Bracia Karamazow*, t. 1, przeł. A. Wat, Londyn: Puls.
- Kierkegaard S. (1988), *Okruchy filozoficzne*, w: tenże, *Okruchy filozoficzne. Chwila*, przeł. K. Toeplitz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kierkegaard S. (1992), *Powtórzenie*, przeł. B. Świdorski, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Ostrowski A. (2011), *Filozof wobec kłamstwa koniecznego – analiza problemu na przykładzie filozofii Lwa Szestowa*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1.
- Ostrowski A. (2015), *Niemoc wszechmocy Boga*, „Filo-Sofija” 3 (30).
- Platon (1987), *Listy*, przeł. M. Maykowska, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szestow L. (1993a), *Afiny i Ijerusalim*, t. 1, w: tenże, *Soczinienija w 2-ch tomach*, Moskwa: Nauka, s. 313–667.
- Szestow L. (1993b), *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Kraków: Znak.

¹¹ Na temat niejednoznaczności poglądów Dostojewskiego i wynikającej stąd rozbieżności w ich ocenie por. np. Uglik 2014.

- Szestow L. (2005), *Początki i końce. Zbiór artykułów*, przeł. J. Chmielewski, Kęty: Antyk.
- Uglik J. (2014), *Dostojewski, czyli rzecz o dramacie człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Walicki A. (2005), *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

A n d r z e j O s t r o w s k i

Postulated God in the context of Dostoevsky and Shestov's views

Keywords: *cognizing subject, F. Dostoevsky, immanence, postulated God, L. Shestov, transcendence, untruth*

The aim of this article is to discuss the issue of a “postulated God” and the problem of “inversion of knowledge” about God. In the article I turn my attention to consequences of such an inversion. I refer to the views of Fyodor Dostoevsky and Lev Shestov and other selected thinkers, primarily in the field of existential philosophy. The starting point for these considerations is the issue of sources of knowledge about God and the subjective conditions of this knowledge.