

Głos w dyskusji o naturze sporu

Marek Pepliński

Moje uwagi dotyczą głównie problemów (niektórych), jakie rodzi zaproponowana przez Ireneusza Ziemińskiego metoda stawiania i rozwiązywania kwestii będącej przedmiotem internetowej debaty:

aktualnie kwestia istnienia Boga nie jest rozstrzygnięta, ponieważ dostępne nam dane nie pozwalają przesądzić, czy Bóg istnieje, czy też nie istnieje. Nie znaczy to, że nie istnieją ewentualne fakty mogące rozstrzygnąć spór o istnienie Boga ani też, że nigdy nie będziemy ich w stanie poznać; mimo to, jeśli nawet takie fakty istnieją, to aktualnie nie są nam znane.

Ziemiński, wprowadzając do debaty dotyczącej istnienia Boga, stawia problem „Czy wiemy, że Bóg istnieje?“, interpretowany jako zagadnienie „Czy znamy istnienie Boga?“ (czy może fakt istnienia Boga?). Aby rozstrzygnąć powyższe zagadnienie, trzeba by móc przesądzić, czy Bóg istnieje czy też nie, to zaś wymaga znajomości pewnych specjalnych faktów, ważnych w tym kontekście. To zaś nie ma, zdaniem Ziemińskiego, miejsca. Warto zauważyć, iż zgodnie z tytułem zapowiadanej debaty „Co wiemy o istnieniu Boga?“ można było spodziewać się innego postawienia sprawy, np. „Czy coś z tego, co jest poznaniem istnienia Boga, jest wiedzą?“ lub „Czy jakiś rodzaj wiary w istnienie Boga jest wiedzą o Jego istnieniu?“¹ lub „Jaka jest treść wiedzy dotyczącej istnienia Boga?“ lub „Jakiego rodzaju wiedzą jest wiedza o istnieniu Boga?“ itd. Problematyka wiedzy czy znajomości istnienia Boga jest problematyką nie tylko metafizyczną, lecz także (aktualnie) w znacznej mierze epistemologiczną i faktyczne sprowadzenie problematyki w zasadzie do rzeczowej, w szerokim sensie metafizycznej, bez wyjaśnienia czemu się to czyni, budzi zdziwienie. Oczywiście, powyżej

¹ Św. Tomasz z Akwinu, *STh* Ia, q.2, a.2, z.2; IIa-IIae, q.1, a.5. Stanowisko Akwinaty zostało poddane krytycznej analizie w artykule Williams [1974].

postawione pytania nie muszą podobać się filozofom mającym poglądy, których konsekwencją jest natychmiastowe rozstrzygnięcie tych kwestii jak np. tomistom (i innym), którzy tak jak i Ziemiński, traktują terminy wiedza i wiara jako mające zakresy rozłączne oraz w zasadzie sprowadzają zagadnienie do metafizycznego. Uważam, iż rezygnacja z ostrego rozróżnienia między wiarą a wiedzą jest poznawczo niekorzystna. Możliwe jest jednak inne stanowisko, prezentuje je przykładowo Alvin Plantinga². W każdym razie już przy postawieniu problemu pojawia się lekki niedosyt poznawczy, który mimo faktycznego poruszania przez Ziemińskiego problematyki epistemologicznej w kontekście metafizycznej, nie ustępuje w ciągu lektury.

Odpowiadając na postawione przez siebie pytanie Ziemiński przedstawia tezę, wyrażającą jego stanowisko. Teza ta zawiera wiele twierdzeń składowych, trzy z nich są szczególnie interesujące, gdyż budzą rozmaite pytania.

Założenie pierwsze

Dawanie odpowiedzi na pytanie czy Bóg istnieje jest czynnością temporalną, dokonującą się w czasie, zatem zmienną (w zasadzie). Rzecz byłaby w zasadzie banalna, gdyby nie ta konsekwencja, iż także rezultaty rozstrzygania tej kwestii muszą być zmienne. Znaczy to, że np. może być rozstrzygnięta w przyszłości. To budzi nadzieję, że aktualny, jak twierdzi Ziemiński, stan rzeczy ulegnie zmianie i zagadnienie uda się rozstrzygnąć. Powstaje pytanie: jak było, zdaniem Ziemińskiego, do tej pory, np. czy zagadnienie istnienia Boga było rozstrzygnięte w średniowieczu czy 150 lat temu i przestało takim być. W średniowieczu (i 150 lat temu) rozstrzygano je, nie raz, pozytywnie. Jak powinniśmy rozumieć owe rozstrzygnięcia: jako pozorne, pozbawione wartości? A może nie jako pozorne, lecz (może) zaszło coś takiego w naszym rozumieniu świata i poznania, że wartość tamtych rozstrzygnięć nie ma już dziś (rozstrzygającego, istotnego, żadnego?) znaczenia. Rozumiemy, że dziś (aktualnie) sprawy mają się inaczej. Można by zarzucić moim pytaniom do Ziemińskiego, że są zbyt drobiazgowo i dotyczą sformułowań, a zatem spraw nieistotnych. Wydaje mi się, że nie jest to

² Plantinga [2000].

prawdą i problem jest jednak istotny. Ziemiński chce pisać (zakładam) obiektywnie, rzeczowo, z punktu widzenia rozumu, sprawia jednak wrażenie, iż pisze o swoim własnym rozstrzygnięciu kwestii istnienia Boga i o argumentach jakimi w tym rozstrzygnięciu (czy może uzasadnianiu rozstrzygnięcia?) się posługuje. Nie ma w tym nic złego, filozofowie mogą i powinni zajmować stanowisko w kwestiach, które są nieoczywiste, dyskusyjne. Nie powinni jednak sugerować, że przemawia przez nich Rozum, gdy sądy będące rezultatami ich rozumowego namysłu są odmienne od rezultatów rozumowego namysłu innych filozofów. Nie powinni tego robić zwłaszcza, gdy zajmują stanowisko sceptyczne. W pewnej mierze, jak mi się wydaje, zbliżam się w stanowisku, którego bronię w tej sprawie, do stanowiska Ziemińskiego. Nie wykluczam możliwości czy nawet faktyczności wiedzy teistycznej czy pewności co do istnienia Bytu Absolutnego płynącej z argumentu metafizycznego. Natomiast to, co jeden metafizyk uważa za pewne, w świetle wiedzy i poglądów, którymi dysponuje, inny poddaje krytyce w świetle tego co wie i tego co sądzi, że wie. Fakt rozbieżności poglądów między filozofami nie jest niczym nieznanym i świadczy o trudności ujęcia przedmiotów dyskusji i możliwościach popełnienia błędu. Podkreśla to np. w początku swojej wypowiedzi z drugiego dnia *Kontratak teistów i replika sceptykowi* prof. Woleński. Nawet jednak, gdyby udało się dojść do uzgodnienia stanowisk w sprawie wartości dowodów na istnienie Absolutu, to nie sprawi to uzgodnienia zawartości (w istotnym dla zagadnienia zakresie) umysłów filozofów biorących udział w sporze, ten bowiem znacznie wykracza poza zagadnienie istnienia Absolutu czy zagadnienie istnienia Boga. Niezrozumienie tego powoduje niezrozumienie dlaczego tak wiele uwagi, w ciągu dziejów filozofii zachodniej, poświęcano filozoficznemu namysłowi nad Bogiem i religią i dlaczego spory są nadal żywe, gdy inne tysiącletnie spory filozoficzne wygasły (aktualnie). Sprawa jest ważna nie tylko dlatego, że chodzi o kwestię, jak rozumieć rozstrzygnięcie sporu o to, czy Bóg istnieje, czy chodzi tu o rozstrzygnięcie moje (ale z uzasadnieniem intersubiektywnie sensownym i sprawdzalnym, pożytecznym dla innych) czy też o rozstrzygnięcie samej Filozofii, lecz także dlatego, że jeżeli byłoby to w rzeczywistości rozstrzygnięcie moje, choć prezentujące się jako rozstrzygnięcie

Filozofii, to wprowadza się pozór, iż zagadnienie nie jest faktycznie zagadnieniem powstającym z namysłu nad religią, zagadnieniem religijnym czy jak kto woli, światopoglądowym. Swego czasu Jerzy Kalinowski stawiał pewnemu filozofowi pytanie w tym samym sporze: „Wiedza czy przekonanie, że Bóg (nie)istnieje?“, o istotę owego pytania i mi chodzi w tej sytuacji. Będzie o tym za chwilę mowa.

Wracając jeszcze do użytego przez Ziemińskiego słowa „aktualnie”. Dziwi ono w kontekście niespotykanego dawno, od wieków chyba, „wybuchu” filozofii teistycznej³, której twórcy rozstrzygają pozytywnie pytanie czy Bóg istnieje, posługując się aktualnym stanem naszej wiedzy, aktualnymi narzędziami logicznymi i epistemologicznymi, odwołując się do aktualnych wyników nauk, choćby fizyki. Aktualnie częściej rozstrzyga się na tak, niż na nie, gdy chodzi o argumentację filozoficzną za istnieniem Boga (uwzględniając też argumenty za Jego nieistnieniem). Nie wiem czy statystycznie częściej tak niż nie, (przypuszczam, że tak, jeżeli chodzi o literaturę filozoficzną), lecz na pewno częściej aktualnie niż to miało miejsce lat temu 60 czy 50. Możliwe oczywiście, że owe rozstrzygnięcia są błędne. Nie o tym tu mowa, a o słowie „aktualnie”.

Założenie drugie

Rozstrzygnąć zagadnienia istnienia Boga aktualnie nie możemy, ponieważ nie mamy dostępu do danych (do „istniejących faktów”), pozwalających przesądzić czy Bóg istnieje czy też nie. Ziemiński nie twierdzi, że owe fakty nie zachodzą, lecz że nie znamy tego, że zachodzą. Rodzi to szereg pytań o to, co Ziemiński twierdzi i co z tego co twierdzi jest Filozofią, a co poglądem Ziemińskiego. Po pierwsze, czy nie znamy zachodzenia tych faktów, czy też nie wiemy, że zachodzą? Załóżmy, że przyjmuje łatwiejsze do obrony stanowisko, że nie wiemy, a nie, że nie znamy. Dalej, czy nie wiemy, że zachodzą, czy też czy nie wiemy, że znane nam (a może nawet będące przedmiotem naszej wiedzy) fakty przesądzają (świadczą, dowodzą, mogą być użyte w uzasadnianiu odpowiedniego twierdzenia?) istnienie czy też nieistnienie Boga. Dalej, czemu nasz sąd o istnieniu Boga ma zależeć (koniecznie zależeć?) od argumentów za oraz argumentów

³ Patrz: Smith [2001].

przeciw istnieniu Boga. Ziemiński zna argumentację zwolenników tzw. *reformed (religious) epistemology*, którzy od ćwierćwiecza dyskutują sprawę przekonania o istnieniu Boga i o Jego naturze, ich powstawania, zachowywania, przesądzania, racjonalności, ich ewentualnego bycia wiedzą czy bycia prawdziwymi niezależnie od istnienia rzetelnej, pośredniej (dyskursywnej) wiedzy o Bogu. Brakuje mi nawiązania do tej dyskusji epistemologicznej, przynajmniej jako kroku ku pełniejszej prezentacji spektrum stanowisk filozoficznych w sprawie istnienia Boga. Pomińmy jednak to i inne stanowiska filozoficzne mające odmienną od Ziemińskiego teorię rozstrzygania kwestii istnienia Boga. Skąd jednak u Ziemińskiego i innych dyskutantów przekonanie (czasami wydaje się, iż bardzo mocne, trudne do podważenia), że jeżeli stawiamy sprawę w kategoriach argumentów czy dowodów istnienia Boga, rzeczy mają się niewesoło? Tyle przecież w tej sprawie zrobiono w ostatnich latach. Nawiązując do temporalności wskazanej przez Ziemińskiego debata na pewno nie jest zakończona. Ba, trudno ją ogarnąć, tak aby móc z pewnością i uczciwością intelektualną powiedzieć, jaki jest jej aktualny stan. Wspomnijmy tylko prace Williama Lane Craiga nad wersją dowodu zwaną z powodu arabskich inspiracji *kalam*⁴, argumenty z moralności Roberta Adamsa⁵, dowody ontologiczne Alwina Plantinga⁶, jego wczesną argumentację na rzecz dowodu teleologicznego, krytykę argumentów przeprowadzoną przez Quentina Smitha⁷ czy Richarda Gale'a⁸, lecz także argumentację teistyczną tego ostatniego i Prussa⁹, argumentację Davida Braine'a¹⁰, Basila Mitchella¹¹, Williama Wainwrighta¹², J. Smarta i J. Haldane'a¹³, N.

⁴ Craig [1979], [1993].

⁵ Adams [1987].

⁶ Plantinga [1966], [1967], [1974].

⁷ Bibliografia prac Smitha znajduje się na jego stronie internetowej <http://www.qsmithwmu.com/>

⁸ Gale [1991].

⁹ Gale, Pruss [1999], [2003a].

¹⁰ Braine [1988].

¹¹ Mitchell [1973].

¹² Wainwright [1988], [1995], [2001].

¹³ Smart, Haldane [1996].

Kretzmanna¹⁴ i A. Kenny¹⁵, argumenty z doświadczenia religijnego Richarda Swinburne'a, Keitha Yandella¹⁶, Caroline Franks Davis¹⁷. Wspomnijmy argumentację Barry Millera¹⁸, który mówi o dowodzie, w silnym tego słowa znaczeniu, istnienia Boga wychodzącym z faktu istnienia świata, reinterpretując trzecią drogę. Ta ostatnia cieszy się znacznym powodzeniem nie tylko u tomistów. Różne jej sformułowania i formalizacje pojawiają się od czasu do czasu w czasopiśmie z filozofii religii. Mamy także bogatą literaturę ateistyczną, w szerokim sensie, jak prace Grahama Oppy'ego¹⁹ czy Nicholasa Everitta²⁰, czy innych filozofów związanych np. z czasopiśmie „Philo” reagujących na „zalew” książek z filozofii teistycznej. Trudno jednak w tej literaturze spotkać się z opiniami, że debata jest rozstrzygnięta, dyskutuje się natomiast różne argumenty i ich wartość. Pewien argument budzi wątpliwości? Problem z tą czy inną przesłanką? Przedstawiana jest poprawiona wersja argumentu. Debata na pewno nie jest rozstrzygnięta²¹. Zwłaszcza zaś nie da się jej rozstrzygnąć tak krótką i dyskusyjną argumentacją jaką przeciwko teizmowi i ateizmowi przedstawia Ziemiński. Autor zdaje sobie chyba z tego sprawę pisząc we wstępie do swojego tekstu o uproszczeniach i skrótach. My też powinniśmy o tym pamiętać, jak to zresztą celnie pokazują liczne rozumowania występujące w tekstach polemicznych Judyckiego, Wojtysiaka, Woleńskiego i innych. Aktualny stan filozofii religii na pewno nie polega na takim rozstrzygnięciu debaty, jak czyni to Ziemiński.

¹⁴ Kretzmann [1997].

¹⁵ Kenny [1992].

¹⁶ Yandell [1993], [1998].

¹⁷ Davis [1989].

¹⁸ Miller [1992].

¹⁹ Bibliografia prac Oppy'ego z filozofii religii zawarta jest w jego CV. Adres w sieci WWW: <http://www.arts.monash.edu.au/phil/departement/Oppy/grahamcv.pdf>

²⁰ Everitt [2004].

²¹ Patrz: Gale, Pruss [2003b]. Pozycja ta zawiera prawie trzydzieści artykułów omawiających i prezentujących różne argumenty przeciwko i za teizmem, nie ograniczając się do „standardowego zestawu”.

Założenie trzecie

Nawet jeżeli takie fakty istnieją, to nie są nam znane.

Tu raz jeszcze pojawia się pytanie czy to „nam” oznacza „mi i Filozofii” czy jakiejś bliżej niesprecyzowanej grupie ludzi, np. pewnej grupie filozofów w odróżnieniu od innej grupy, czy wszystkim aktualnie żyjącym ludziom. Nie to jednak jest najważniejsze, lecz koncepcja wiedzy, jaką posługuje się Ziemiński. Mam wrażenie, że gdy mowa o wiedzy o istnieniu Boga, zazwyczaj używana jest koncepcja wiedzy o trudnych do spełnienia warunkach, należąca do rasowego internalizmu czystej krwi, gdzie nie wystarczy, aby argument był poprawny materialnie i formalnie, ale jeszcze aby poprawność materialna sama była oczywista, bezdyskusyjna, żebyśmy nie tylko wiedzieli, ale i wiedzieli, że wiemy.

Nienaturalność ujęcia

Przyjmuję także, że problem istnienia Boga daje się dyskutować na płaszczyźnie filozoficznej. Stosownie do tego będę się starał unikać rozważania dyskutowanej kwestii na gruncie religijnym czy światopoglądowym, traktując problem istnienia Boga jako pytanie o charakterze teoretycznym. Twierdzenia typu „Bóg istnieje” czy „Bóg nie istnieje” będą traktowane nie tyle jako wyraz religijnej wiary bądź niewiary, ile określonych przekonań metafizycznych.

Ziemiński sugeruje, że zagadnienie jakim się zajmuje jest zagadnieniem filozoficznym. Że tak jest, niewielu trzeba by przekonywać, a tych co by było trzeba, chyba nie warto. Czemu jednak ma to znaczyć, że nie jest to problem religijny czy światopoglądowy? I czemu jako taki nie powinien być rozważany? Jeżeli chodzi tu o to, aby dyskutować porządnie, zachowując reguły dyskusji, poprawnie, rzeczowo i trafnie argumentując, starając się być bezstronnym ze względu na możliwość pomyłki, błędu, fałszu po mojej stronie, warunki rzadko spełnione w dyskusjach światopoglądowych, to jest to oczywiste wymaganie. Jeżeli oczekujemy, że nie będzie się tu używać argumentów w sposób rodzący błędne koło w uzasadnianiu i dlatego nie stosujemy argumentów religijnych,

które taki błąd by powodowały, to jest to zrozumiałe wymaganie. Ale nienaturalne jest sugerowanie, że kwestia istnienia Boga nie ma wymiaru czy konsekwencji światopoglądowych czy religijnych i nie jest podejmowana z motywacji religijnych czy światopoglądowych, że nie jest częścią większego sporu dotyczącego sposobu życia, jego sensu czy np. kształtu życia społecznego. Nic złego się nie dzieje nawet jak ktoś wyzna, że wierzy lub nie wierzy w Boga, to uczciwe i daje pełniejszy obraz sytuacji, pozwala dostrzec człowieka i ważność jego filozofii dla niego samego i dla nas, którzy się nią ubogacamy. Byleby się wywód do samego wyznania, nawet złożonego, nie dał zredukować. Z drugiej strony, gdy uświadomimy sobie, że problem istnienia Boga zawsze powstaje w kontekście religii i jej odrzucenia, co samo staje się przedmiotem dociekań filozofa (będącego niekiedy jej wyznawcą), pozwala nam to lepiej rozumieć rozmaite aspekty omawianego problemu. Czasem pozwala to szybciej znajdować odpowiedzi na pewne pytania, jak np. problem tzw. Boga filozofów i Boga religii czy kwestii jak funkcjonuje wyraz Bóg w debacie filozoficznej lub też czemu św. Tomasz z Akwinu sądzi, że na pięć sposobów można dowieść istnienia Boga, a nie jedynie Absolutu. Innym aspektem tej samej sprawy jest uświadomienie sobie, że podejście Ziemińskiego ma charakter mieszany. Filozoficzny problem Boga może pojawić się na dwa sposoby i w zależności od tego będzie się wykorzystywać w większym stopniu takie czy inne poznanie, odmiennie modelując problematykę. Z jednej bowiem strony, to nie filozofowie wymyślili Boga i pojęcie Boga, lecz ludzie religijni, a filozofowie zastanawiają się jedynie nad tym, co znaczy to, co religijni o Bogu mówią, jaką to ma wartość, o ile w ogóle, czy da się coś z tym, co mówią, zrobić poza religią. Z drugiej strony filozofowie starają się zrozumieć rzeczywistość metafizycznie i wówczas dochodzą nie do Boga, lecz do Absolutu, Pierwszej Przyczyny, Czystego Aktu (Istnienia), który to byt ludzie religijni nazywają Bogiem. W tym drugim wypadku dysponujemy wiedzą metafizyczną o pewnym bycie, w którego wierzą wierzący, a my znając w co wierzą, sądzimy na podstawie przypisywanych Bogu cech, że jest On tym właśnie Bytem, który wyjaśnia rzeczywistość. Zatem upraszczając, mamy metafizykę i filozofię religii. Analitycy, do której to klasy filozofów należy chyba ze względu na genezę

metody zaliczyć Ziemińskiego, zazwyczaj posługują się metodą mieszaną, jak czyni to omawiany autor. Podchodzą do problematyki Boga od strony filozofii religii i języka religii (co nie znaczy jedynie czy głównie zagadnienia sensu wyrażeń językowych), stawiają rozmaite problemy dotyczące przekonań religijnych, treści tych przekonań, ich przedmiotu i przy ich rozwiązywaniu posługują się metafizyczną wiedzą o Bycie Absolutnym. Czasami ta wiedza pojawia się na początku, jak u Swinburne'a, który przez znaczną część książki definiuje pojęcia religijne za pomocą kategorii filozoficznych a potem rozstrzyga problemy. Czasami ma się wrażenie, że wiedza filozoficzna, którą posługują się autorzy, choćby właśnie przy określaniu kim Bóg jest, bierze się z różnych źródeł, a czasem, że na początku pojawia się to, co może być ewentualnie kresem metafizycznych dociekań. Takie wrażenie mam w związku z określaniem Boga przez Ziemińskiego, gdzie wydaje się, może błędnie, że i Tomasza z Akwinu słyhać i Leibniza (i kontynuującego dociekania nad spójnością Boga, Swinburne'a) i Spinozę. Podsumowując te wątpliwości, często pojawiająca się w filozofii religii sugestia, że kwestia istnienia Boga czy tego Kim jest, nie ma charakteru religijnego, jest myląca, zniekształcająca perspektywę, niezależnie od tego, że możliwe są, twierdzą, konkluzywne rozumowania w tej dziedzinie poznania, które nie odwołują się do wiary religijnej jako źródła, z którego czerpie się przesłanki argumentów. Ziemiński odnosi się do założenia wiary religijnej, teizmu, który wypełnia treścią filozoficzną, aby nad takim tworem debatować. Nie ma w tym nic zasadniczo niekorzystnego poznawczo, po co jednak sugerować, że tak się tego nie robi?

Pojęcie wiedzy

Żądanie wiedzy rozumiem jako żądanie pewności (lub przynajmniej wysokiego stopnia prawdopodobieństwa, przewyższającego ewentualne prawdopodobieństwo hipotez konkurencyjnych).

Była już mowa o mocnych wymaganiach, które Ziemiński musi postawić wiedzy, aby otrzymać rezultat, że nie wiemy, wobec rozmaitych argumentów, iż rzecz ma

się przeciwnie. Spójrzmy jednak na pojęcie wiedzy, które wyraźnie proponuje. W określeniu tym zawierają się dwie koncepcje wiedzy, różne. Czym innym jest poznanie pewne, czym innym prawdopodobne. Zazwyczaj różnicę tą wiązano z różnicą w naturze przedmiotów danego rodzaju poznania, czasem z dostępnością (poznawczą) owych przedmiotów dla nas. Którą koncepcją wiedzy będziemy się posługiwać ma ogromne znaczenie dla oszacowania rezultatów namysłu filozoficznego, niezależnie od tego czy będzie nam chodziło o argumenty będące (roszczące sobie prawo do bycia) wiedzą, że Bóg istnieje, czy o argumenty, że wiemy, że Bóg istnieje. W przypadku wiedzy charakteryzującej się pewnością odpadną wszelkie argumenty mające niepewne przesłanki. A niepewne nie musi tu oznaczać takich, których prawdziwość nie jest konieczna, zatem fałszywość niewykluczona, lecz i takie, których prawdziwość nie jest konieczna dla nas lub nawet słabiej, które jako prawdziwe nie są nam (niektórym, wszystkim?) znane. Jak by to miało być możliwe? Dotykamy tutaj istotnego problemu. Słabość wiedzy filozoficznej o Bogu jest słabością wiedzy metafizycznej o Bogu. Metafizyka jest dziedziną trudną, dotyczącą rzeczywistości dostępnej jedynie rozumowaniu i nawet jeżeli koniecznej *de re*, to (niekoniecznie) oczywistej dla nas (*de dicto*). Spory o argumenty za i/lub przeciw istnieniu Boga są sporami metafizycznymi, w zasadniczej części przypadków. Metafizyka może być rozstrzygalna, czy jednak wynika z tego, że wszyscy muszą akceptować jej rozstrzygnięcia? Nie wynika zatem, iż nie mamy rozstrzygnięć czy wiedzy metafizycznej, z faktu, że nie wszyscy się zgadzają w sprawie tych rozstrzygnięć. Można tu posłużyć się maritainowską metaforą stanu filozofii. Jeżeli jednak tak się rzeczy mają, to możliwe jest, iż sprawa teizmu jest rozstrzygnięta i rozstrzygnięta poprawnie, mimo, że nie jest to dla wszystkich przekonujące. Np. dla akceptujących inną metafizykę niż rozstrzygający albo mających bardziej wyśrubowane reguły metapoznawcze. Znow, nie uciekniemy tu od epistemologii metafizologii. W każdym razie pewność (i jej wymagania od) wiedzy nam tu nie pomaga. Ten sam powód przeszkadza nam w przypadku jej niepewności. Jak bowiem oceniać, która strona przedstawia bardziej prawdopodobną argumentację metafizyczną, skoro różnimy się właśnie metafizyką. O jakie prawdopodobieństwo chodzi, gdy mowa

jest o epistemicznym? Przecież nie o statystyczne. Jak je mierzyć, oceniać? Co brać pod uwagę? W którym kierunku poprowadzić rozumowanie? Może właśnie należy za metafizyką taką czy inną argumentować uwzględniając nasze uprzednie względem niej poglądy o Bogu, a nie poglądy o Bogu poprawiać ze względu na wiedzę metafizyczną? Spór okazuje się dotyczyć także rozumienia filozofii. Tu równie trudno o rozstrzygnięcia, które by nie były praktyczne w swoim wymiarze. A może trzeba się w tych sprawach kierować raz jedną metodą, kiedy indziej zaś zmieniać kierunek rozumowania? Niezależnie od odpowiedzi, widzimy, że metafizyka i jej trudności rzutują na tą debatę i że nie będzie łatwo zastosować kryterium Ziemińskiego.

Niniejszym wskazałem na niektóre problemy, które pojawiają się pod wpływem lektury tekstów Ziemińskiego. Nie wszystkie, lecz nie można pisać o wszystkim, a i nie trzeba, jeśli chce się porozmawiać o czymś. Część z nich wypływa być może z mojego niezrozumienia stanowiska czy intencji Ziemińskiego. Inne są wyrazem sytuacji sporności zagadnień, które poruszamy. To ostatnie jednak, co wydawałoby się, powinno nas łączyć, prowadzi nas do odmiennych wniosków. Przynajmniej jeden z nas jest w błędzie w każdym przypadku niezgody. Debata zatem trwa i nie można rozstrzygnąć, że nie da się jej rozstrzygnąć, nie spotykając się z krytyką uproszczenia. W niniejszych uwagach zawarłem myśli krytyczne. Nie znaczy to, że są one jedyne. Tekst profesora Ziemińskiego jest pod różnymi, licznymi względami wartościowy. W debatach jednak się raczej nie chwali adwersarza, a częściej kieruje ku temu co różni.

Bibliografia

- Adams [1987] – R. Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, New York 1987.
- Braine [1988] – D. Braine, *The Reality of Time and the Existence of God. The Project of Proving God's Existence*, Oxford 1988.
- Craig [1979] – W. L. Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, London 1979.

- Craig [1993] – W. L. Craig, Q. Smith, *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*, Oxford 1993.
- Davis [1989] – C. F. Davis, *The Evidential Force of Religious Experience*, Oxford 1989.
- Everitt [2004] – N. Everitt, *The Non-existence of God*, London-New York 2004.
- Gale [1991] – R. M. Gale, *On the Nature and Existence of God*, Cambridge 1991.
- Gale, Pruss [1999] – R. M. Gale, A. Pruss, *A New Cosmological Argument*, „Religious Studies” (35) 1999, s. 461–76.
- Gale, Pruss [2003a] – R. M. Gale, A. Pruss, *A Response to Almeida and Judisch*, „International Journal for the Philosophy of Religion” (53) 2003, 2, s. 65-72.
- Gale, Pruss [2003b] – *The Existence of God*, red. R. M. Gale, A. Pruss, Aldershot 2003.
- Kenny [1992] – A. Kenny, *What is Faith? Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford-New York 1992.
- Kretzmann [1997] – N. Kretzmann, *The Metaphysics of Theism*, Oxford 1997.
- Miller [1992] – B. Miller, *From Existence to God. A contemporary philosophical argument*, London 1992.
- Mitchell [1973] – B. Mitchell, *The Justification of Religious Belief*, New York 1973.
- Plantinga [1966] – A. Plantinga, *Kant's Objection to the Ontological Argument*, „Journal of Philosophy” (63) 1966, s. 104-108.
- Plantinga [1967] – A. Plantinga, *God and Other Minds*, Ithaca 1967.
- Plantinga [1974] – A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford 1974.
- Plantinga [2000] – A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Cambridge 2000.
- Smart, Haldane [1996] – J. J. C. Smart, J. J. Haldane, *Atheism and Theism*, Oxford 1996.
- Smith [2001] – Q. Smith, *The Metaphilosophy of Naturalism*, „Philo” (4) 2001; 2. wersja: http://www.qsmithwmu.com/metaphilosophy_of_naturalism.htm
- Wainwright [2001] – W. Wainwright, *Philosophical Theology at the End of the Century*, w: *Philosophy of Religion in the 21st Century*, red. D.Z. Phillips, Timothy Tessin, New York 2001, s. 21-30.
- Wainwright [1995] – W. Wainwright, *Reason and the Heart. The Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*, Ithaca and London 1995.
- Wainwright [1988] – W. Wainwright, *Philosophy of Religion*, Belmont 1988.
- Williams [1974] – C. F. J. Williams, *Believing in God and Knowing that God Exists*, „Nous” (8) 1974, s. 273-83.
- Yandell [1993] – K. Yandell, *The epistemology of religious experience*, Cambridge 1993.
- Yandell [1998] – K. Yandell, *Philosophy of religion*, London 1998.