

ŁUKASZ MASKOS-NYSLER

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

ORCID ID: 0000-0003-1305-7770

BÓG (BOGOWIE) A ŚWIAT. MODELE RELACJI

Wstęp

Niniejszy artykuł stanowi próbę z zakresu teologii filozoficznej (zwanej także teologią naturalną), to znaczy podejmuje rozważania dotyczące Boga (bogów)¹ jedynie w oparciu o naturalne źródła poznania i władze poznawcze, bez odwoływania się do nadprzyrodzonego Objawienia. W celu ilustracji czy rozwinięcia prowadzonych rozważań będą tu przywoływane postaci i poglądy innych autorów, również takich, których można uznać za reprezentatywnych dla teologii objawionej. Co więcej, przynajmniej w jednym fragmencie rozważane też będą poglądy kojarzone z tzw. „teologią mityczną”, będącą raczej domeną poetów niż filozofów (por. św. Augustyn 2002, VI,5). Poglądy te będą jednak rozpatrywane w perspektywie czysto filozoficznej. Nie zakłada się tu *a priori* wyróżnionego (uprzywilejowanego) statusu któregokolwiek z nich.

Można powiedzieć, że ramy teoretyczne filozoficznej teologii są otwarte. Pojęcia, pytania (kwestie, problemy) i tezy teologii filozoficznej wyrastają z tradycyjnych rozważań teologicznych, prowadzonych zarówno na gruncie teologii naturalnej, jak i objawionej, ale nie są przez te tradycyjne, dotychczasowe rozważania

¹ W niniejszym tekście słowo „bóg” pisane jest wielką literą („Bóg”) w kontekście koncepcji monoteistycznych, czyli postulujących istnienie tylko jednego boga.

zamknięte. Jednym z celów niniejszego artykułu jest właśnie ukazanie tej otwartości, poprzez choćby skrótowe przedstawienie różnych koncepcji dotyczących tytułowego zagadnienia – kwestii relacji zachodzących między Bogiem (bogami) a światem.

Problem relacji zachodzących między Bogiem (bogami) a światem, obok (powiązanego z nim) problemu istnienia Boga (bogów), wydaje się być jednym z podstawowych zagadnień teologii. Jest to kwestia tak zasadnicza, że różne jej rozstrzygnięcia w gruncie rzeczy prowadzą do różnych koncepcji Boga (bogów). Jest to zarazem problem o szczególnym znaczeniu praktycznym czy egzystencjalnym. Od tego, jaka relacja zachodzi między Bogiem (bogami) a światem, zależy też będzie to, w jaki sposób możemy czy też powinniśmy żyć. Ukazanie tej relatywności czy kontekstualności pojęcia Boga (bogów) oraz zasygnalizowanie praktycznego czy egzystencjalnego wymiaru różnych teoretycznych czy spekulatywnych rozstrzygnięć teologicznych to kolejne cele niniejszego artykułu.

Zarysowanych poniżej kilka modeli relacji między Bogiem (bogami) a światem z pewnością nie wyczerpuje wszystkich teoretycznych możliwości. Również te modele, o których będzie mowa poniżej, przedstawione zostaną w sposób bardzo skrótowy i uproszczony. Każdy z nich mógłby być, a w większości przypadków faktycznie był już przedmiotem wielu obszernych opracowań. Wartość niniejszego artykułu polegać ma nie na dogłębnym, szczegółowym rozważeniu czy porównaniu tych modeli, a na przeglądowym ich zestawieniu, a przez to – na ukazaniu bogactwa teoretycznych, spekulatywnych możliwości filozoficznej teologii.

Niniejszy artykuł wypadałoby rozpocząć od podania wstępnych, roboczych definicji kluczowych pojęć czy terminów występujących w jego tytule: „Boga” („bogów”) i „świata”. Jeśli chodzi o pojęcie „Boga” („bogów”), to rozumienie tego kim albo czym jest Bóg (kim albo czym są bogowie) tak bardzo każdorazowo zależy od kontekstu danej koncepcji filozoficzno-teologicznej, że nie da się na wstępie określić jakiegoś ogólnego, wspólnego dla tych koncepcji pojęcia „Boga” („bogów”). Przy okazji omawiania poszczególnych modeli relacji między Bogiem czy bogami a światem będą charakteryzowane też odpowiednie pojęcia Boga.

Jeśli chodzi o pojęcie „świata”, to najogólniej można powiedzieć, że świat jest to ogół bytów wchodzących ze sobą w interakcje (wzajemne oddziaływania) i podlegających określonym prawidłowościom (por. Podsiad, Więckowski 1983, 387). Natura tych interakcji i określających je prawidłowości w różnych filozoficznych koncepcjach może być (i faktycznie jest) w różny sposób szczegółowo rozumiana.

W głównej części artykułu zarysowane zostaną następujące modele relacji między Bogiem (bogami) a światem: klasyczny teizm, deizm, dualizm teologiczno-kosmologiczny, dualizm teologiczny, akosmizm, ateizm, panteizm, panenteizm, politeizm homerycki, politeizm epikurejski oraz nihilizm.

Klasyczny teizm

Wydaje się, że jest to model dominujący na gruncie zachodniej tradycji teologiczno-filozoficznej. Wedle tej koncepcji Bóg jest to **byt absolutny**, tzn. samoistny, pierwotny, samodzielny i niezależny (por. Ingarden 1987, 123–124), będący przyczyną istnienia wszystkich innych bytów. Bóg jest bytem osobowym.

Bóg jest **transcendentny** (istnieje poza światem i niezależnie od świata – w swoim istnieniu nie jest od świata zależny). Bóg mógłby istnieć nawet wtedy, gdyby świata nie było. Istnienie lub nieistnienie świata niczego nie dodaje ani nie ujmuje istnieniu Boga.

Świat jest w swoim istnieniu **genetycznie i aktualnie** zależny od Boga. Świat jest w swoim istnieniu **genetycznie** zależny od Boga, tzn. Bóg stworzył świat z niczego (łac. *creatio ex nihilo*) (por. Zieliński 2013). Świat jest w swoim istnieniu **aktualnie** zależny od Boga, tzn. Bóg swoją stwórczą mocą nieustannie podtrzymuje świat w istnieniu (łac. *creatio continua*). Ponadto Bóg bezpośrednio ingeruje w bieg zdarzeń w świecie – światem nieustannie kieruje Boża opatrzność (por. Granat 1968, 425-448), Bóg czasami czyni cuda (por. Rusecki 2006).

Pojawia się tu problem: wszechobecność a transcendentja Boga. Jednym z atrybutów tradycyjnie przypisywanych Bogu jest atrybut wszechobecności. Czy atrybut ten jest sprzeczny z transcendentją Boga? Według klasycznego teizmu – nie. Na gruncie klasycznego teizmu wszechobecność można rozumieć w sposób, który nie jest sprzeczny z transcendentją. Wszechobecność nie oznacza, że Bóg jest zawsze i wszędzie **fizycznie** obecny². Atrybut wszechobecności można sprowadzić do dwóch innych atrybutów tradycyjnie przypisywanych Bogu – do wszechwiedzy (Bóg wie o każdym zdarzeniu dokonującym się w świecie) i do wszechmocy (Bóg może działać w odniesieniu do każdego zdarzenia dokonującego się w świecie). **Transcendentna wszechobecność** Boga polega też na tym, że choć Bóg działa (łac. *actio*) w każdym miejscu przestrzeni i w każdym momencie czasu, to sam nie podlega żadnemu oddziaływaniu (łac. *passio*). Bóg jest aktywny (jest „czystym aktem”), ale nie jest pasywny czy receptywny. Pomiędzy Bogiem a swia-

² Przez „obecność fizyczną” rozumie się przede wszystkim działanie i podleganie oddziaływaniom zgodnie z przyrodniczymi prawidłowościami oraz bycie bezpośrednio lub pośrednio dostępnym w zmysłowym doświadczeniu.

tem nie zachodzą **wzajemne** oddziaływania, to tylko Bóg nieustannie stwarza świat i oddziałuje na świat.

Deizm

Była to koncepcja popularna w czasach oświecenia – jednym z filozofów najczęściej z nią kojarzonych jest np. François-Marie Arouet, czyli Voltaire (1694–1778) (por. Gay 1968, 9–26, 143–158). Według tej koncepcji Bóg jest to **pierwszy** byt samoistny, pierwsza przyczyna (bezpośrednia lub pośrednia) istnienia wszystkich innych bytów. Bóg jest **transcendentny** (istnieje poza światem i niezależnie od świata – w swoim istnieniu nie jest od świata zależny). Świat jest w swoim istnieniu genetycznie, ale już **nie aktualnie** zależny od Boga. Świat jest w swoim istnieniu genetycznie zależny od Boga, tzn. Bóg stworzył świat z niczego (łac. *creatio ex nihilo*); ponadto Bóg nadał światu prawa (fizyczne, moralne), które nadal obowiązują. Aktualnie jednak świat istnieje **samoistnie**, niezależnie od Boga; Bóg nie ingeruje w bieg zdarzeń w świecie.

Dualizm teologiczno-kosmologiczny

Ten model może być przedstawiony przez szereg następujących twierdzeń. Istnieje Bóg. Istnieje świat. Bóg istnieje transcendentnie (poza światem i niezależnie od niego). Bóg jest samoistny. Bóg nie stworzył świata. Świat jest samoistny. Pomędzy Bogiem a światem nie zachodzą żadne interakcje.

Historycznym przykładem tej koncepcji są sankhja (sansk. *sāṃkhya*) i joga (sansk. *yoga*) – dwa z sześciu systemów klasycznej filozofii indyjskiej (por. Jakubczak 2001a; Jakubczak 2001b), a zwłaszcza występujące w tych systemach pojęcia: *purusza* (sansk. *puruṣa*) i *prakriti* (lub *prakṛiti*) (sansk. *prakṛti*). *Purusza* jest to czysty duch, wieczna, pusta, prosta, niezmienna świadomość. Ze względu na powyższe atrybuty *purusza* przypomina Boga klasycznego teizmu. *Purusza* jednak **nie działa**. Bierność, niedziałanie są tu przypisywane Bogu i waloryzowane pozytywnie.

Prakriti jest to natura materialna, złożona, zmienna, podległa cierpieniu. Istnieją trzy podstawowe siły natury materialnej (sansk. *guṇa*): ignorancja (sansk. *tamas*), namiętność (*rajas*), dobroć albo mądrość (sansk. *sattva*). Celem praktyki jogi jest upodobnienie się do *puruszy* poprzez rozwijanie *guny* dobroci, ale ostatecznie celem jest powściągnięcie działania wszystkich trzech sił natury materialnej (tak zwana enstaza, w sanskr. *samādhi*). Jak głosi klasyczna, podana w *Jogasutrach* (I.2) Patańdzalego (ok. II w. p.n.e.), definicja jogi: „joga [jest] powściągnięciem zjawisk świadomości” (sansk. *yogaś citta-vṛtti-nirodhaḥ*) (*Klasyczna joga indyjska*, 5).

Oczywiście można mieć wątpliwości, na ile użycie pojęcia „bóg” w kontekście tego modelu, a zwłaszcza w kontekście przywołanej tu jego historycznej egzemplifikacji – sankhji czy jogi, jest w ogóle uprawnione. Z punktu widzenia klasycznego teizmu można by powiedzieć, że na gruncie omawianego tu modelu oba elementy (i Bóg, i świat) mają status bytu absolutnego, to znaczy samoistnego, pierwotnego, samodzielnego i niezależnego. Za zachowaniem terminu „bóg” w odniesieniu do jednego z tych elementów może przemawiać przyznanie temu elementowi pewnych atrybutów, które na gruncie klasycznego teizmu tradycyjnie przypisywane są Bogu, tzn. niematerialności (duchowości), wieczności, prostoty (niezłożoności), niezmienności czy świadomości.

Dualizm teologiczny

Historycznym przykładem bliskim tej koncepcji jest manicheizm, system filozoficzno-religijny stworzony w III wieku n.e. przez Maniego (ok. 216–ok. 276) (por. Eliade 2008, 312–321). Według dualizmu teologicznego istnieje dwóch bogów – bóg dobry i bóg zły. Bogowie ci znajdują się w konflikcie, walczą ze sobą. Byty duchowe (czy też duchowe pierwiastki bytów) są stworzone przez dobrego boga. Byty materialne (materialne pierwiastki bytów) są stworzone przez złego boga. świat, a w tym człowiek, jest areną walki dobra i zła, ducha i materii. Ostatecznym celem tej walki jest uwolnienie pierwiastków duchowych z okowów ciała i materii, a w przypadku człowieka – wyzwolenie się z materialnego świata i powrót do dobrego boga. Niektórzy ludzie są jednak tak mocno związani z ciałem i materią, że porzucają swoje ostateczne powołanie i opowiadają się po stronie materialnego świata i będącego panem tego świata złego boga.

Warto zauważyć, że żaden z dwóch bogów, których istnienie postuluje się w ramach dualizmu teologicznego, nie posiada wszystkich atrybutów Boga klasycznego teizmu (np. wydaje się, że żaden z nich nie jest wszechmocny; ponadto wydaje się, że żaden z nich nie jest też wyłącznym stwórcą świata). Co więcej, jeden z tych bogów ma być z istoty zły, co stoi w radykalnej sprzeczności z przypisywanym Bogu na gruncie klasycznego teizmu atrybutem doskonałej dobroci.

Akosmizm

Pewnym skrajnym, a przez to ciekawym przypadkiem w kontekście rozważanych tutaj modeli relacji między bogiem a światem jest akosmizm. Wedle tego stanowiska istnieje tylko bóg, świat zaś zasadniczo nie istnieje (albo w ogóle nie istnieje, albo jego istnienie jest pozorne, iluzoryczne). Historycznym przykładem takiej koncepcji wydaje się być adwajta-wedanta (sanskryt. *advaita-vedānta*) – we-

danta monistyczna, najbardziej chyba znana ze szkół wedanty, czyli kolejnego z sześciu systemów klasycznej filozofii indyjskiej (Sajdek 2001).

Według adwajta-wedanty tak naprawdę istnieje tylko brahman – wieczny, czysto duchowy, wszechobjemujący, bezosobowy absolut. Sposób istnienia brahmana wyrażają sanskryckie słowa: „*sat-cit-ānanda*” – ‘prawdziwy byt, świadomość, szczęście’. świat (i wszystkie składające się na świat konkretne, jednostkowe byty) to tylko złudzenie, iluzja (sansk. *māyā* – dosłownie „coś, czego nie ma”). Jak długo będziemy podtrzymywać to złudzenie (w szczególności złudzenie własnego, odrębnego istnienia), tak długo będziemy cierpieć. Ostatecznym celem jest wyzwolenie (sansk. *mokṣa*) od iluzji i cierpienia poprzez uświadomienie i realizację jedności z brahmanem.

Najbardziej lapidarny wyraz tej koncepcji stanowi pojawiająca się w upaniśhadzie *Czhandogja* tzw. „wielka wypowiedź” (sansk. *mahāvākya*): „*tat tvam asi*” (sansk. „ty jesteś tym (owym)”) (Upaniszady 2004, VI.8.7.) Prawdę tę można też wyrazić przy pomocy formuły: „atman = brahman”. Znaczy to tyle, że każdy konkretny, jednostkowy byt w swej istocie tożsamy jest z wiecznym, czysto duchowym, wszechobjemującym, bezosobowym absolutem.

Znów można podnieść wątpliwości, czy użycie pojęcia „bóg” w kontekście tego modelu, a zwłaszcza przywołanej tutaj jego historycznej egzemplifikacji, jest uprawnione. Brahman podziela wprawdzie niektóre atrybuty tradycyjnie przypisywane Bogu (byt absolutny, wieczny, czysto duchowy), pozbawiony jest jednak niektórych innych atrybutów (nie jest bytem osobowym ani sprawcą istnienia wszystkich innych bytów). Wątpliwości te pojawią się jednakże tylko przy założeniu wyróżnionego, uprzywilejowanego statusu klasycznego teizmu, które to założenie w punkcie wyjścia niniejszych rozważań zostało roboczo zawieszono (zob. Wstęp).

Ateizm

Zadeklarowanych ateistów w dziejach kultury Zachodu było wielu, poczynając od żyjącego w V w. p.n.e. poety Diagorasa z Melos (por. Nowicki 1986; Minois 2019). Ateizm, w pewnym uproszczeniu, głosi, że Bóg (bogowie) nie istnieje (nie istnieją). Istnieje tylko świat.

Wydaje się, że omawianie tej koncepcji w ramach artykułu dotyczącego modeli relacji między Bogiem (bogami) a światem jest bezprzedmiotowe: nie ma Boga (bogów) – nie ma relacji. ściślej jednak mówiąc, relacje między Bogiem (bogami) a światem, z punktu widzenia ateizmu, można przedstawić następująco. Bóg (bogowie) istnieje (istnieją) **immanentnie** (w świecie), ale **nie** istnieje (**nie**

istnieją) **obiektywnie** (zupełnie niezależnie od człowieka i od ludzkiego umysłu). Bóg (bogowie) istnieje (istnieją) **subiektywnie**, to znaczy w umysłach niektórych ludzi jako pojęcie lub wyobrażenie. Bóg (bogowie) istnieje (istnieją) też **intersubiektywnie** jako konstrukt kulturowy, wytwarzany i podtrzymywany w istnieniu przez ludzi. W skrócie, można powiedzieć, że według ateizmu Bóg (bogowie) istnieje (istnieją) tylko jako „Bóg” („bogowie”) (pojęcie, wyobrażenie albo konstrukt „Boga”/„bogów”). Ateizm nie może jednak zaprzeczyć, że to pojęcie, to wyobrażenie, czy też ten konstrukt oddziaływały i ciągle jeszcze oddziałują na życie wielu ludzi na Ziemi. W tym sensie można powiedzieć, że Bóg (bogowie) – czy też raczej „Bóg” („bogowie”) – działał(działali) i ciągle jeszcze działa (działają) w świecie.

Panteizm

Zgodnie z grecką etymologią tego terminu (gr. *pan* – ‘wszystko’, *theós* – ‘bóg’), panteizm to stanowisko, które głosi, że Bóg jest wszystkim. I wszystko jest Bogiem. Znaczący to tyle, że Bóg i świat są ze sobą tożsame. Bóg jest światem. świat jest Bogiem. Bóg istnieje **immanentnie** (jako tożsamy ze światem). Bóg nie istnieje transcendentnie (poza światem i niezależnie od świata).

W czasach starożytnych panteizm głosili przedstawiciele stoicyzmu (por. Szczerba 2007). Według stoickiej metafizyki świat jest materialny. Istnieją dwa rodzaje materii: „gruba”, bezwładna, bierna (gr. *hýlē*) i subtelna, czynna albo aktywna, będąca źródłem życia i rozumnego porządku (gr. *pneuma*). *Pneuma* przenika i ożywia *hýlē*. świat (gr. *kósmos*) jest jednym, wielkim żywym, rozumnym organizmem.

W czasach nowożytnych najbardziej chyba znanym przedstawicielem panteizmu był niderlandzki żyd Baruch Spinoza (1632-1677). Spinozańska formuła panteizmu to „*Deus sive Natura*” – „Bóg, czyli Przyroda” (de Spinoza 2008, 240).

Panenteizm

Sam termin „panenteizm” ukuł niemiecki filozof Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) (por. Cooper 2006, 26). Zgodnie z etymologicznym znaczeniem tego terminu (gr. *pan* – ‘wszystko’, *en* – ‘w’, *theós* – ‘bóg’), panenteizm głosi, że wszystko istnieje **w** Bogu. Znaczący to tyle, że świat istnieje w Bogu, ale Bóg transcendentuje (wykracza poza) świat. Bóg jest immanentny i transcendentny zarazem. Bóg i świat oraz relacje między Bogiem a światem są tutaj pojmowane w kategoriach dynamicznych, a nie statycznych. Bóg **staje się** i efektem (przejawem) tego bożego stawania się jest świat. Bóg jednak zawsze jest kimś czy też czymś więcej

niż świat – niż do tej pory przejawiona rzeczywistość. Innymi słowy, świat nie wyczerpuje Boga i o tyle, o ile Bóg zawsze jeszcze wykracza poza świat, o tyle też zachowuje swą odrębność.

Wydaje się, że takie rozumienie Boga i świata można znaleźć u niektórych mistyków chrześcijańskich, np. u Mistra Eckharta (1260–1327) (por. Cooper 2006, 50–52; Piórczyński 1997, 75–131), Jakoba Böhmego (1575–1624) (por. Cooper 2006, 57–62; Piórczyński 1991, 169–204; 267–287), ale także u współczesnych filozofów czy teologów procesu, np. u Alfreda N. Whiteheada (1861–1947) (por. Cooper 2006, 166–176), Charlesa Hartshorne’a (1897–2000) (por. Cooper 2006, 177–185; Gutowski 1995, 92–108) czy Józefa Życińskiego (1948–2011) (por. Życiński 2002).

Niektóre fragmenty Biblii wydają się również wspierać taką interpretację relacji między Bogiem a światem. Na przykład słynna mowa Apostoła Pawła skierowana do Ateńczyków na Areopagu:

Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką ani nie jest uzależniony od posługi rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. [...] W rzeczywistości bowiem jest On niedaleko od każdego z nas. W Nim przecież żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: „Jesteśmy bowiem z Jego rodu” (Dz 17,24-25.27b-28; cyt za: Biblia 2018).

Politeizm homerycki

Jako kulturowo znacząca i teoretycznie interesująca może być tu przywołana koncepcja, którą można określić mianem „politeizmu homeryckiego”. Eposy Homerowe (*Iliada*, *Odyseja*) są chyba najbardziej znaną literacką artykulacją tej koncepcji w naszym kręgu kulturowym. Istnieje **wielu** bogów. Bogowie istnieją **immanentnie** (w świecie). Przejawem immanentnego istnienia bogów jest fakt, że również oni, tak jak wszystkie inne istoty, podlegają prawu przeznaczenia (gr. *Mojra*). Bogowie istnieją **obiektywnie** (niezależnie od człowieka i ludzkiego umysłu). Bogowie są podobni do ludzi (**antropomorfizm**). Zasadnicza różnica między bogami a ludźmi polega na tym, że bogowie są wieczni (nieśmiertelni), a ludzie są śmiertelni. Bogowie wchodzą w interakcje między sobą, ingerują w bieg zdarzeń w świecie, a także wchodzą w interakcje z ludźmi. Efektem tych interakcji mogą być narodziny istot pośrednich: półbogów – półludzi (herosów). Przykładem jest Herakles. Według greckiej mitologii miał być synem Zeusa i królowej Teb Alkmeny, którą Zeus miał zapłodnić przybierając postać jej męża – Amfitriona (Kubiak 1998, 443–444).

Politeizm epikurejski

Interesującą koncepcję relacji między bogami a światem (światami) zawiera filozofia Epikura (341–270 p.n.e.) (por. Krokiewicz 1927; 2000, 180–196). Zgodnie z tą koncepcją istnieje nieskończenie wiele światów. Istnieje też nieskończenie wiele bogów. Bogowie istnieją w tzw. „międzyświatach” (gr. *metakósmion*, łac. *intermundium*). Nie stworzyli żadnego z tych światów ani nie ingerują w bieg zdarzeń w którymkolwiek z tych światów. Bogowie nie wchodzi w żadne interakcje między sobą ani z którymkolwiek ze światów. Bogowie istnieją jako istoty wieczne (nieśmiertelne), doświadczający niezmiennego, niczym niezmaconego szczęścia (przyjemności, rozkoszy, gr. *hedoné*). Bogowie nie są jednak wieczni (nieśmiertelni) w sposób konieczny – jako byty materialne, złożone z wielu atomów, zasadniczo mogą ulec rozpadowi i tym samym przestać istnieć. To właśnie dystans, niezaangażowanie, brak interakcji (wzajemnych oddziaływań) z którymkolwiek ze światów, jak i z innymi bogami mają sprawiać, że udziałem bogów jest (przygodna, niekonieczna) nieśmiertelność oraz wieczna rozkosz czy przyjemność. Taka wizja relacji między bogami a światem (światami) zgodna jest z epikurejską etyką, według której stanowiąca dobro najwyższe i ostateczny cel życia (łac. *summum bonum*) rozkosz czy przyjemność (gr. *hedoné*) polegać ma przede wszystkim na nieodczuwaniu bólu (gr. *aponía*) i niepokoju (gr. *ataraksía*), nie wymaga natomiast jakichkolwiek pozytywnych, przyjemnych bodźców czy doznań (por. Krokiewicz 2000, 263–268; Nysler 1996, 135).

Nihilizm metafizyczny

Niniejsze rozważania zakończmy w sposób paradoksalny – przywołaniem nihilizmu metafizycznego. Zgodnie z tym stanowiskiem nic nie istnieje. A zatem ani Bóg nie istnieje (bogowie nie istnieją), ani świat nie istnieje. Oczywiście nie istnieją też żadne relacje między nimi. W zachodniej tradycji intelektualnej koncepcję tę głosił Gorgiasz z Leontinoi (480–385 p.n.e.), który w swoim dziele zatytułowanym przewrotnie *O przyrodzie, czyli o niebycie* sformułował i próbował uzasadnić trzy główne tezy: po pierwsze, nic nie istnieje; po drugie, nawet gdyby coś istniało, to nie mogłoby być przez nas poznane; po trzecie, nawet gdyby mogło być przez nas poznane, to nie mogłoby być przekazane (zakomunikowane) innym (por. Gajda 1989, 117, 230–233).

Oczywiście trudno tę koncepcję potraktować poważnie (wszak samo sformułowanie tej koncepcji w jakiś sposób istnieje, a więc koncepcja ta niejako obala samą siebie). Wskazuje ona jednak na pewne ograniczenia spekulatywnej metafizyki, a w szczególności – spekulatywnej teologii. W ramach abstrakcyjnego,

czysto intelektualnego, dyskursu niemal wszystko można pomyśleć i poprzeć jakimiś argumentami.

Zakończenie

W niniejszym artykule zostało przedstawionych kilka modeli relacji między Bogiem (bogami) a światem. Czy któryś z powyższych poglądów, któraś z tych koncepcji zasługuje na szczególne uznanie?

Można próbować to rozstrzygnąć, odwołując się do różnego rodzaju argumentów. Na koniec zwróćmy tylko uwagę na praktyczno-egzystencjalny wymiar tych rozważań. Każdy z tych modeli relacji między Bogiem (bogami) a światem stanowi wyraz, a zarazem wzór jakiejś postawy życiowej czy egzystencjalnej. Można powiedzieć, że obecny w tradycji chrześcijańskiej postulat *théosis*, czyli przeobóstwienia, uczynienia naszego życia podobnym do życia Boga, czy wręcz naszego uczestnictwa w życiu Boga, ma ogólniejsze znaczenie i dotyczy wszelkich koncepcji Boga (bogów) i relacji między Bogiem (bogami) a światem i ludźmi: w zależności od tych koncepcji każdy i każda z nas kształtuje swoje życie, a jednocześnie koncepcje te stanowią abstrakcyjny wyraz preferowanego przez nas sposobu życia.

Zastanawiając się nad tymi modelami, zastanówmy się więc, jakie są praktyczno-egzystencjalne założenia i konsekwencje każdego z nich. Afirmacja świata, negacja świata czy obojętność wobec świata? Dystans, dominacja i pełna kontrola, czy bliskość, przenikanie się i współdziałanie? Aktywność czy pasywność? Działanie czy niedziałanie? Niewrażliwość czy receptywność?

To są praktyczno-egzystencjalne dylematy, które znajdują swój wyraz w tych teoretycznych, spekulatywnych modelach. Albowiem, mówiąc nieco patetycznie, jaki Bóg Twój i jaki świat Twój, takie życie Twoje.

Bibliografia

- Biblia. 2018. *Biblia Ekumeniczna to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*. Tłum. Marek Ambroży *et al.* Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- Święty Augustyn. 1998. *Państwo Boże*. Tłum. Władysław Kubicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Cooper, John W. 2006. *Panentheism: The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Eliade, Mircea. 2008. *Historia wierzeń i idei religijnych*. Tom II: *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*. Tłum. Stanisław Tokarski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

- Gay, Peter. 1968. *Deism: An Anthology*. Princeton, N.J./Toronto/Melbourne/London: D. Van Nostrand Company.
- Gajda, Janina. 1989. *Sofiści*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Granat, Wincenty. 1968. *Teodycea. Istnienie Boga i Jego Natura*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Gutowski, Piotr. 1995. *Filozofia procesu i jej metafizologia. Studium metafizyki Ch. Hartshorne'a*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Jakubczak, Marzenna. 2001a. „Elementy filozofii jogi.” W *Filozofia Wschodu*, red. Beata Szymańska, 59-81. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jakubczak, Marzenna. 2001b. „Podstawy filozofii sankhji.” W *Filozofia Wschodu*, red. Beata Szymańska, 39-57. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Klasyczna joga indyjska*. 1986. Tłum. i oprac. Leon Cyboran. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Krokiewicz, Adam. 1927. „Teologia Epikura.” *Kwartalnik Filozoficzny* 5(1): 31-77.
- Krokiewicz, Adam. 2000. *Nauka Epikura*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Kubiak, Zygmunt. 1998. *Mitologia Greków i Rzymian*. Warszawa: świat Książki.
- Minois, Georges. 2019. *Historia ateizmu. Niewierzący w świecie zachodnim od jego początków do naszych czasów*. Tłum. Wanda Klenczon. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Nowicki, Andrzej. 1986. *Zarys dziejów krytyki religii. Starożytność*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Nysler, Łukasz. 1996. „Z dziejów zasady przyjemności. Etyka Epikura a psychoanaliza Zygmunta Freuda.” *Dykcja. Pismo literacko-artystyczne* 3-4: 134-140.
- Piórczyński, Józef. 1991. *Absolut – Człowiek – świat. Studium myśli Jakuba Böhmeo i jej źródeł*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Piórczyński, Józef. 1997. *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*. Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- Podsiad, Antoni, i Zbigniew Więckowski (oprac.). 1983. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Rusecki, Marian. 2006. *Traktat o cudzie*. Lublin: Komitet Nauk Teologicznych PAN / Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Sajdek, Paweł. 2001. „Wedanta.” W *Filozofia Wschodu*, red. Beata Szymańska, 117-152. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Spinoza, Benedykt de. 2008. *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*. Tłum. Ignacy Myślicki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szczerba, Wojciech. 2007. „Kosmiczna koncepcja wiecznego powrotu w filozofii starej Stoi.” *Theologica Wratislaviensia* 2: 13–23.
- Upaniszady*. 2004. Tłum. Marta Kudelska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zieliński, Jacek. 2013. *Koncepcja creatio ex nihilo w myśli Apologetów greckich II wieku*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT.
- Życiński, Józef. *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

God (gods) and the World: Models of Relation(s).

A b s t r a c t

This article is a review of several of the most important models of the relationship between God (gods) and the world. Briefly presented are: classical theism, deism, theological-cosmological dualism, theological dualism, acosmism, atheism, pantheism, panentheism, Homeric polytheism, Epicurean polytheism, nihilism. Among others, the following aspects of the relationship between God (gods) and the world are considered: transcendence versus immanence, activity versus passivity, objectivity versus subjectivity.

Keywords: theism, deism, pantheism, panentheism, acosmism, atheism, dualism, polytheism

Słowa kluczowe: teizm, deizm, panteizm, panenteizm, akosmizm, ateizm, dualizm, politeizm