

GRAHAM OPPY*

MODALNE ARGUMENTY TEISTYCZNE**

Słowa kluczowe: Bóg, argument modalny, dowód ontologiczny,
dowód kosmologiczny, Plantinga

Keywords: God, modal argument, ontological argument, cosmological argument,
Plantinga

Modalny argument teistyczny to dowód na istnienie Boga, korzystający z przesłanki, że Bóg jest bytem, który istnieje w każdym świecie możli-

* Graham Oppy – ur. 1960, australijski filozof, od 1996 związany z Monash University, jest tam profesorem od 2005 r. Stopień doktorski uzyskał na Uniwersytecie Princeton pod kierunkiem Gilberta Harmana. Zakres jego badań obejmuje głównie filozofię religii, ale także metafizykę, epistemologię, filozofię nauki i filozofię języka. Autor publikacji książkowych: *Ontological Arguments and Belief in God* (1995), *Arguing about Gods* (2006), *Philosophical Perspectives on Infinity* (2006) oraz wielu publikacji w tak renomowanych czasopismach, jak: „Australian Journal of Philosophy”, „Mind”, „Philosophical Studies”, „Religious Studies”, „Analysis”, „Nous” i innych. Redaktor 5-tomowej *History of Western Philosophy of Religion* (z Nickiem Trakakisem) i *Reading Philosophy of Religion* (z Michaeliem Scottem). Obecnie wraz z Danielem Nolanem pracuje nad książką *Fictionalism*. E-mail: Graham.Oppy@arts.monash.edu.au

** Artykuł Grahama Oppy’ego *Modal Theistic Arguments* ukazał się pierwotnie [w:] „Sophia” 32, 2 (1993), s. 17–24 (tekst jest też dostępny na stronie internetowej: http://www.infidels.org/library/modern/graham_opy/modal.html).

Bardzo dziękuję prof. Oppy’emu za uprzejmą zgodę na publikację przekładu i pomoc w uzyskaniu praw autorskich. Dziękuję także prof. Tadeuszowi Szubce za przejrzenie przekładu i cenne uwagi; podziękowania za pomoc należą się również mgr. Piotrowi Warzuszczakowi.

wym. Argumenty tego typu zostały przedstawione przez Alвина Plantingę i ostatnio przez Briana Leftowa. W artykule tym podaję ogólne podstawy umożliwiające odrzucenie wszelkiego rodzaju modalnych argumentów teistycznych. Ponadto sugeruję, że z argumentów tych można dowiedzieć się czegoś ważnego o najnowszych koncepcjach modalności.

I

W *On The Plurality of Worlds* David Lewis broni tezy, że nasz świat (= wszechświat) jest tylko jednym spośród wielu światów¹. Każdy z tych światów stanowi pewne rozmieszczenie własności w obrębie powiązanych ze sobą punktów czasoprzestrzeni. Przedmiot posiada jakąś własność koniecznie, wtedy i tylko wtedy, gdy wszystkie odpowiedniki tego przedmiotu we wszystkich światach posiadają tę własność. Czasami, gdy dokonujemy stwierdzeń modalnych, może nam chodzić o kwantyfikowanie tylko w obrębie niektórych światów [*only to quantify over some of the worlds*]: w takim przypadku można zgodnie z prawdą powiedzieć, że przedmiot posiada jakąś własność koniecznie, wtedy i tylko wtedy, gdy każdy z odpowiedników tego przedmiotu w każdym ze światów, w obrębie których kwantyfikujemy – posiada tę własność. Jednak gdy podajemy nasze ujęcie struktury przestrzeni logicznej, chodzi nam o opisanie absolutnie wszystkich światów, które w niej są.

Realizm modalny Lewisa jest kontrowersyjny. Może powinniśmy opowiedzieć się za ersacowym realizmem modalnym [*ersatz modal realism*], według którego światy możliwe są abstrakcyjnymi bytami reprezentującymi sposoby, na jakie światy mogłyby być. A może należałoby wybrać kombinatoryzm [*combinatorialism*], według którego światy możliwe są maksymalnymi kombinacjami bytów, tworzonymi przez rekombinację pierwotnych elementów świata aktualnego? Inną znowu możliwością jest modalny

¹ Na polski przetłumaczono jeden z rozdziałów *Counterfactuals* Lewisa, będący dobrym wprowadzeniem w jego koncepcję realizmu modalnego: D. Lewis, *Światy możliwe*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, T. Szubka (red.), Lublin: TN KUL 1995, s. 127–135. Dostępny jest też tekst odczytu Lewisa opartego na materiale *On the Plurality of Worlds*, stanowiący dyskusję Lewisa ze stanowiskiem erzacyzmu: D. Lewis, *Możliwości: konkretne światy czy abstrakcyjne obiekty proste?*, tłum. U. Żegleń, [w:] tamże, s. 155–176 [przyp. tłum. – A.Ł.].

fikcjonalizm, według którego wszystkie modalne twierdzenia należą do gigantycznej fikcji dotyczącej alternatywnych światów możliwych. Jednak którekolwiek z tych ujęć wybierzemy, wciąż będziemy zakładać analizę konieczności i możliwości za pomocą światów możliwych. Ponadto, z punktu widzenia tej analizy będzie stanowić małą różnicę, jeśli zdecydujemy się na podjęcie rozmowy z modalnym realistą. (Oczywiście jakąś różnicę będzie to stanowić. Kombinatorysty i zwolennicy erzycyzmu językowego proponują mniejszą ilość możliwości niż modalny realista. Jednak dla naszych obecnych zainteresowań różnica ta nie jest istotna). Pytanie, które zadam, jest więc następujące: *Jakiej zmiany w ujęciu natury przestrzeni logicznej bronionym przez Lewisa powinien dokonać teista, który utrzymuje, że Bóg jest bytem, który istnieje we wszystkich światach możliwych?*

Ponieważ teista chce twierdzić, że Bóg istnieje w każdym ze światów możliwych, pierwszą różnicę między podejściem jego i Lewisa będzie stanowić to, że odpowiednik Boga musi istnieć w każdym ze światów. Nie jest to kwantyfikacja ograniczona; gdy teista mówi, że Bóg istnieje w każdym ze światów możliwych, nie zakłada tu żadnego ograniczenia. Co więcej, gdy teista mówi, że w każdym ze światów musi istnieć odpowiednik Boga, zakłada, że w każdym ze światów musi istnieć *dokładnie jeden* taki odpowiednik.

Oczywiście, teista nie przyjmuje tylko, że Bóg jest takim lub innym bytem koniecznym. Jeśli Lewis akceptuje platońską teorię liczb, jest już zmuszony przyjąć istnienie niezliczenie wielu bytów koniecznych, które posiadają unikalne odpowiedniki we wszystkich ze światów. Ale bez względu na to, czym mogą i czym nie mogą być liczby, nie zwykło się przyjmować, że jedna z nich jest Bogiem. Będę zakładał, że teista musi przyjąć wszystkie następujące własności za konieczne własności Boga: wszechmoc, wszechwiedzę, wszechdobro, wieczne istnienie, stworzenie świata *ex nihilo*. (Możliwe, że są i inne własności, które powinny być dodane do tej listy; możliwe też, że niektóre powinny być pominięte. Jednak lista ta z pewnością dobrze służy uzmysłowieniu, na jaki rodzaj ujęcia będę chciał zwrócić uwagę). Tak więc teista utrzymuje, że w każdym ze światów Bóg ma każdą z tych własności – to jest w każdym ze światów odpowiednik Boga jest wszechmocny, wszechwiedzący, wszechdobry, wieczny i jest stwórcą tego świata *ex nihilo*.

Istnieją wątpliwości co do tego, jak Bóg jest powiązany ze światem. Wydaje się niesłusznym powiedzieć, że istnieje w określonej części czaso-

przestrzeni, dlaczego bowiem miałby istnieć raczej tu niż tam? Może więc istnieje wszędzie? Albo może istnieje poza czasoprzestrzenią, będąc jednak powiązany z danym światem dzięki *quasi*-przyczynowej relacji bycia jego stworzycielem? Nie wiem; założę, że teiści potrafią sami poradzić sobie z tym problemem.

Nie wszystkie ze światów Lewisa są do pogodzenia z istnieniem Boga. W szczególności istnieją takie światy Lewisa, które zawierają ogromną ilość absolutnego zła. Żaden wszechmocny, wszechwiedzący i wszechdobry byt nie mógłby pozwolić na istnienie takich światów (nie mówiąc o ich stworzeniu). Jednak utrata tych światów nie oznacza, że tracimy dużą liczbę modalnych sądów, które normalnie gotowi bylibyśmy zaakceptować. Mówiąc bardziej precyzyjnie: zrewidować będziemy musieli jedynie te modalne sądy, które pomijały (będący założeniem) fakt, że każdy świat musi zawierać wszechmocny, wszechwiedzący, wszechdobry, wieczny byt, który stworzył ten świat *ex nihilo*. Oznacza to dla tej teorii drobną komplikację, ale nie jest ona na tyle wielka, by mogła ją uczynić nieakceptowalną. (Kombinatorysta mógłby rozumieć tę hipotezę jako ograniczenie nałożone na zasadę rekombinacji: w przeciwnym razie akceptowalne skądinąd kombinacje elementów mogłyby stać się niemożliwymi po prostu dlatego, że nie są zgodne z istnieniem Boga).

I to mniej więcej wszystko na ten temat. Przyjmowana w tym ujęciu logika jest oczywiście wersją systemu S5, zawierającą założenia teoretyczne dotyczące odpowiedników. Co więcej, wszystkie zasady, których używa Lewis do osiągnięcia modalnej wiedzy – rekombinacja, wyobraźnia itp. – są dostępne dla teistycznego realisty modalnego, aczkolwiek z odpowiednimi modyfikacjami. Istotnie, wszystkie zyski, jakie Lewis wiąże ze swoją teorią, mogą być także przypisywane teorii teistycznego realisty modalnego. I jeśli preferowany byłby erzacyzm, kombinatoryzm lub fikcjonalizm, to teistyczny modalista mógłby równie dobrze zaakceptować któreś z tych stanowisk.

II

Mając zarysowaną teistyczną koncepcję przestrzeni logicznej, łatwo wytłumaczyć, dlaczego uważam, że nie może istnieć żaden modalny argument na istnienie Boga.

Na potrzeby argumentacji założę, że są tylko dwa różne ujęcia natury przestrzeni logicznej, pomiędzy którymi musimy dokonać wyboru – koncepcja proponowana przez Lewisa i koncepcja proponowana przez teistę. Jest to oczywiście absurdalne uproszczenie. Zgodnie z tym, co twierdzi Hume, możemy skonstruować nieskończenie wiele alternatywnych ujęć przestrzeni logicznej z różnymi typami bytów grającymi rolę, którą nasz teista przypisuje swojemu Bogu. Co więcej, uważam, że można argumentować, że nie ma dobrych podstaw, by przedkładać którekolwiek z tych ujęć nad wszystkie pozostałe. Pomińmy jednak teraz tego rodzaju problemy.

W jaki sposób mamy dokonać wyboru między koncepcją Lewisa a koncepcją teisty? Zważywszy na przyjęte założenia, nie ma w istocie żadnej różnicy, która pozwoliłaby nam wybrać między proponowanymi przez nich ujęciami modalności, a także treści, własności, okresów kontrfaktycznych albo praw natury. To prawda, że Lewis przyjmuje pewne możliwości, których teista nie uznaje, ale wydają się one zupełnie nieznaczące. Co więcej, i co ważniejsze, w tym przypadku jedynym możliwym sposobem rozstrzygnięcia, czy możliwości te są, czy nie są prawdziwymi możliwościami, jest rozstrzygnięcie, czy Bóg istnieje, czy nie. Ogólnie: jedynym dobrym sposobem rozstrzygnięcia, czy opowiedzieć się za Lewisem, czy za teistą, jest rozstrzygnięcie, czy Bóg istnieje, czy nie, w aktualnym świecie.

Jeśli jednak tak jest, pytanie o to, które z ujęć natury przestrzeni logicznej zaakceptować, redukuje się do czysto niemodalnego pytania, mianowicie: czy Bóg aktualnie istnieje? W tym kontekście nie możemy odwołać się do modalnych intuicji – np. do sądów tworzonych w oparciu o zdolność wyobrażenia sobie czegoś albo w oparciu o zasadę rekombinacji – ponieważ sądy takie opierają się już na założeniach dotyczących natury przestrzeni logicznej. A to oznacza po prostu, że nie można podać modalnego argumentu na istnienie Boga. Każdy modalny argument teistyczny musi z góry przesądzać sprawę, gdyż będzie się opierał na założeniach odnośnie natury przestrzeni logicznej, które mogą być utrzymane tylko dzięki dalszemu twierdzeniu, że Bóg aktualnie istnieje.

III

W *The Nature of Necessity* Alvin Plantinga przedstawia następujący modalny argument ontologiczny²:

1. Istnieje świat możliwy, w którym nieprzekraczalna wielkość jest egzemplifikowana.
2. W każdym świecie byt posiada nieprzekraczalną wielkość wtedy i tylko wtedy, gdy posiada indeksowaną ze względu na świat własność bycia maksymalnie doskonałym w A [*being-maximally-excellent-in-A*] dla każdego świata A.
3. (A zatem) Nieprzekraczalna wielkość jest egzemplifikowana w każdym świecie możliwym – to znaczy aktualnie istnieje byt, który jest wszechmocny, wszechwiedzący, moralnie doskonały itd. i który posiada te własności w każdym świecie.

Jak zauważa Plantinga, jest to argument formalnie poprawny. Co więcej, druga przesłanka jest w sposób oczywisty prawdziwa, gdyż jest to tylko definicja. Jednakże nie oznacza to, że argument jest materialnie trafny, ponieważ pozostaje wciąż pytanie o prawdziwość przesłanki 1. Jaka racja przemawia za tym, by przyjąć 1? Nie wystarczy stwierdzenie, że posiadamy intuicję, że 1 jest prawdziwe, ponieważ pytanie o prawdziwość 1 jest, ściśle mówiąc, pytaniem o to, czy powinniśmy przyjąć ujęcie natury przestrzeni logicznej podawane przez modalnego teistę. Ale o jaką inną rację mogłoby chodzić?

Oczywiście Plantinga nie stwierdza po prostu, że powyższy argument jest materialnie trafny. Zauważa w szczególności, że powinniśmy też rozważyć następujący argument:

1. Istnieje świat możliwy, który ma własność nie-maksymalności.
2. Świat ma własność nie-maksymalności wtedy i tylko wtedy, gdy żaden byt istniejący w tym świecie nie posiada własności nie-przekraczalnej wielkości – to jest wtedy i tylko wtedy, gdy żaden byt nie ma, indeksowanych ze względu na świat, własności bycia maksymalnie doskonałym w A dla każdego świata A.
3. (A zatem) Nie-maksymalność jest egzemplifikowana w każdym świecie możliwym – to jest nie istnieje aktualnie żaden byt, który

² Polski czytelnik może znaleźć prezentację tego argumentu [w:] A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, Kraków: Wydawnictwo Znak 1995, s. 155–161 [przyp. tłum. – A.Ł.].

jest wszechmocny, wszechwiedzący, moralnie doskonały itd. i który posiada te własności w każdym świecie.

Ponownie, jest to formalnie poprawny argument z jedną przesłanką, która jest prawdziwa na mocy definicji. Ale, po raz kolejny, pytanie o prawdziwość innej przesłanki jest, ściśle biorąc, pytaniem o to, czy powinniśmy odrzucić ujęcie natury przestrzeni logicznej, jakie proponuje modalny teista.

Plantinga twierdzi, że modalny teista może zdecydować się zaakceptować pierwszy z tych argumentów i odrzucić drugi. W pewnym sensie tak jest. Jednak pierwszy argument nie daje modalnemu teiście racji do przekonania o istnieniu Boga, ponieważ jedna z przesłanek argumentu opiera się na założeniu, że Bóg istnieje. Dla nieprzekonanego podmiotu każdy z tych argumentów jest bezwartościowy – rozważania modalne, na które się powołujemy, nie mogą grać roli w ustaleniu odpowiedzi na pytanie, czy Bóg istnieje, czy nie.

IV

W *A Leibnizian Cosmological Argument*³ Leftow proponuje następujący modalny argument kosmologiczny, którego konsekwencją ma być to, że „każdy platonik musiałby być przynajmniej quasi-teistą”:

1. Koniecznie, jeśli istnieje byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych (np. liczb), to konieczne jest, że istnieje byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych.
2. Jest możliwe, że istnieje byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych.
3. (A zatem) Istnieje byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych.

Jak zauważa Leftow, jest to formalnie poprawny argument w S5. Co więcej, pierwsza przesłanka jest prawdziwa na mocy definicji: jeśli jest jeden byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych, to byt ten istnieje w każdym świecie możliwym (skoro abstrakcyjne byty

³ B. Leftow, *A Leibnizian Cosmological Argument*, „Philosophical Studies” 57, 2 (1989), s. 135–155.

konieczne istnieją w każdym świecie możliwym). Jednakże uzasadnienie Leftowa dla drugiej przesłanki jest ostatecznie odwołaniem się do intuicji: z pewnością możemy przedstawić sobie byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych! Nie przyda się to jednak do niczego. Wszystko, co druga przesłanka Leftowa może znaczyć, to to, że zgodnie z pewnym określonym ujęciem przestrzeni logicznej, istnieje byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych. Teraz, aby ustalić, czy jest to poprawne ujęcie przestrzeni logicznej, musimy dowiedzieć się, czy istnieje aktualnie byt, który jest przyczyną istnienia abstrakcyjnych bytów koniecznych – to znaczy musimy dowiedzieć się dokładnie tego, co argument Leftowa miał udowodnić. Nie wiadomo więc, jak argument Leftowa miałby „zadziałać”; platonicy wciąż mogą być ateistami, jeżeli tak zdecydują.

V

W artykule tym odróżniłem sądy modalne – podstawowe – od sądów wyższego rzędu, dotyczących natury przestrzeni logicznej. Naturalne jednak wydaje się wyrażanie sądów o naturze przestrzeni logicznej za pomocą czegoś, co wygląda na zwykle terminy modalne: „Z pewnością, jest możliwe to, że istnieje konieczny byt; w końcu mogę wyobrazić sobie, że istnieje wszechmogący, wszechwiedzący, wszechdobry, wieczny byt, który stworzył świat *ex nihilo*, który istnieje w każdym możliwym świecie i który ma wszystkie te własności w każdym możliwym świecie”. Czy znaczy to, że jest coś nie w porządku z koncepcją modalności opartą na kategorii światów możliwych? Wiemy, że David Lewis utrzymuje, że czasem możliwości są mniejsze niż światy; czy musimy także utrzymywać, że są czasami większe?

Bynajmniej. Skoro to, jaka jest natura przestrzeni logicznej nie może być czymś przygodnym, niektóre z naszych niezgodnych ze sobą przekonań, pragnień i wyobrażeń o naturze przestrzeni logicznej są przekonaniem, pragnieniami i wyobrażeniami dotyczącymi tego, co niemożliwe [*impossibilia*]. Lecz w każdej adekwatnej analizie postaw propozycjonalnych musi znaleźć się miejsce dla jakiegoś ujęcia przekonań, pragnień i wyobrażeń dotyczących tego, co niemożliwe. Być może nie będzie to analiza postaw propozycjonalnych w kategoriach światów możliwych, ale jakkolwiek będzie to analiza, będziemy musieli stworzyć koncepcję postaw odnoszących

się do tego, co niemożliwe, obejmującą przypadki niepoprawnych teorii dotyczących natury przestrzeni logicznej.

Lewis mógłby pójść w ślady Stalnakera i utrzymywać, że nie wiemy tu, które sądy (= zbiory światów) są wyrażane przez nasze zdania. Wolałbym twierdzić, że przedmiotami naszych przekonań są stany rzeczy w różnych sposobach prezentacji, przy czym stany rzeczy mogą zawierać w sobie to, co niemożliwe [*can have impossibilia*], jak na przykład niemożliwe przestrzenie logiczne, jako elementy. Ale dla naszych obecnych celów detale te nie są istotne. Ważne jest to, że teista nie może bronić się, twierdząc, że zamiast kwestionowania modalnych dowodów teistycznych, mój argument pokazuje, że jest coś nie tak ze standardowymi analizami modalności. Musimy mieć jakąś koncepcję tego, że jedna osoba może uważać hipotezę Goldbacha za prawdziwą, podczas gdy ktoś inny uważa, że jest fałszywa; lecz jest to problem dotyczący postaw propozycjonalnych, a nie modalności. Nie ma tutaj żadnego nowego problemu dotyczącego modalności. (Warto także zauważyć, że każda kwantyfikacyjna analiza modalności będzie miała ten sam problem, ponieważ wiemy tylko to, że jest wiele możliwych sposobów, na jakie przestrzeń logiczna „może” być).

Z języka angielskiego przełożył Adam Łukasik

Literatura

- Leftow B. (1989), *A Leibnizian Cosmological Argument*, „Philosophical Studies” 57, 2, s. 135–155.
- Lewis D. (1995), *Możliwości: konkretne światy czy abstrakcyjne obiekty proste?*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, T. Szubka (red.), Lublin: TN KUL, s. 155–176.
- Lewis D. (1986), *On The Plurality of Worlds*, Oxford: Basic Blackwell.
- Lewis D. (1995), *Światy możliwe*, tłum. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, T. Szubka (red.), Lublin: TN KUL, s. 127–135.
- Plantinga A. (1995), *Bóg, wolność i zło*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Plantinga A. (1974), *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press.

MODAL THEISTIC ARGUMENTS

Summary

The aim of Oppy's paper is to provide a general ground for rejecting all kinds of modal theistic arguments. The author claims that all such arguments are question-begging – before proving the existence of God (defined as a being which exists in every possible world) theistic modalist must assume it when choosing his account of logical space (no matter which modal theory it relies on: Lewis' modal realism, ersatz modal realism, combinatorialism or fictionalism). Two concrete arguments, Plantinga's ontological argument and Leftow's cosmological argument, are examples given by Oppy – both have premises which justification must refer to a non-modal question "Does God actually exist?", concerning the nature of logical space.

Oppy rejects suggestion that problems with modal theistic arguments show that there is simply something wrong with our standard modal analyses in terms of possible worlds. According to Oppy, problems with higher-level judgments about the nature of logical space are problems with propositional attitudes, not with modality, and they need an analysis distinct from the analysis of ground-level modal judgments.

Summarized by Adam Lukasik