



PAWEŁ KOSIŃSKI
UNIwersytet Wrocławski

RACJONALIZM RELIGIJNY W UJĘCIU WISZOWATEGO I LEIBNIZA

I. Wprowadzenie

W środowisku XVII-wiecznych socynian dominował światopogląd racjonalizmu religijnego. Socynianie przyjmowali, że Pismo Święte jest normą albo też regułą, natomiast rozum jest sędzią wydającym sądy na podstawie tej normy, jedynie indywidualny rozum ludzki może rozstrzygać o właściwej interpretacji Pisma Świętego. Socynianie uważali, że objawienie pochodzące od Boga jest racjonalne, a więc każdy zdrowy na umyśle człowiek może je zrozumieć, nie może być ono sprzeczne z rozumem; chociaż w objawieniu są zawarte prawdy, których rozum nie może w pełni pojąć, ponieważ są „ponad rozumem” (łac. *supra rationem*), to jednak nie są to prawdy „sprzeczne z rozumem” (łac. *contra rationem*) [Ogonowski 1960, 68–70]. Andrzej Wiszowaty, jeden z najwybitniejszych myślicieli socyniańskich, zaprezentował stanowisko racjonalizmu religijnego w dziele *O religii zgodnej z rozumem*; jego zdaniem: „Człowiek posługujący się takim zdrowym rozumem, powinien po przyjęciu i należyтым zastosowaniu normy i prawidła pisanego słowa bożego [...], w sporach toczących się na temat religii, osądzić, co jest w nich prawdziwe, a odrzucić to, co się okazuje fałszem, niedorzecznością i oczywistym wymysłem” [Wiszowaty 1960, 8].

Wiszowaty w 1665 r. w Manheimie napisał krótki artykuł *Objectiones quaedam Wissowatius ad B. B. Manhemio m. oct. 1665* wykazujący błędność dogmatu Trójcy Świętej; artykuł w formie listu przesłał do barona Johannesesa Christiana von Boineburga, a ten przekazał go Gottfriedowi Wilhelmowi Leibnizowi, następnie w 1671 r. niemiecki filozof podjął się krytyki treści tego listu w dziełku *Defensio*

Trinitatis per nova reperta logica contra Epistolam Ariani [Chmaj 1921, 298]¹. Wiszowaty napisał ten artykuł w wieku 58 lat, przebywał wówczas na emigracji, bowiem socynianie zostali wygnani z Polski w 1658 r. Leibniz w 1671 r. miał dopiero 25 lat, niemniej jednak był już wtedy ukształtowanym filozofem; w tym czasie przedstawił wiele koncepcji, które rozwinął w późniejszych latach swego życia. W roku 1668 wydał dzieło *Confessio naturae contra atheistas*, w którym zauważa, że aby wytłumaczyć pewne zjawiska naturalne, należy odwołać się do harmonii ustanowionej przez Boski umysł, z kolei w dziele *Grundriss lines Bedenckens von aurichtung einer Societat* (1770) stwierdza, iż Boga należy uważać za samą harmonię powszechną i rację wszystkich rzeczy [Cichowicz 1970, 57]. Leibniz w 1671 r. napisał list do Magnusa Wedderkopfa, w którym stwierdza, że Bóg jest przyczyną istnienia rzeczy, jednak nie jest przyczyną ich istoty; Bóg kierując się ideami, czyni to, co najlepsze; w tym przejawia się najwyższa wolność. Nawet grzesznik obarczony karą za swe złe uczynki wywiera wpływ na powszechną harmonię [tamże, 58]. Poglądy filozoficzno-religijne wyrażone przez Leibniza w młodości zostały rozbudowane w dziele *Teodycea* wydanym w 1710 roku.

Leibniz już w młodości przyjmował stanowisko racjonalizmu religijnego; głosił podobnie jak socynianie, że wiara jest zgodna z rozumem i występował przeciwko postawom fideistycznym, jednakże wbrew socynianom twierdził, że tradycyjne dogmaty, takie jak np. Trójca Św., przedwieczność Chrystusa, Odkupienie, nie są sprzeczne z rozumem [Ogonowski 1981, 114–123]. Zdaniem Zbigniewa Ogonowskiego, Leibniz przyjmował pogląd na świat i Boga biegunowo różny od poglądu socynian oraz prezentował racjonalizm religijny innego rodzaju niż tamci; socynianie przyjmowali „prymat rozumu nad wiarą”, podczas gdy Leibniz przyjmował „prymat tradycji nad rozumem” [tamże, 114–123]. W poglądach filozoficznych poszczególnych socynian występują dość znaczne różnice; socynianie nigdy nie prezentowali jednej, ustalonej doktryny filozoficznej, dlatego

¹ List Wiszowatego i odpowiedź Leibniza wydrukowane zostały jako tekst równoległy w jęz. polskim i łacińskim w książce Steffena Hubera *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójcę Świętą*, Semper, Warszawa 2005. W artykule odwołuję się do wydania polskiego korespondencji i określam ją mianem *Spór Wiszowatego i Leibniza o Trójcę Św.*

też warto rozważyć, czy stanowisko filozoficzno-religijne prezentowane przez Wiszowatego jest różne od stanowiska Leibniza.

W tym artykule chciałbym skupić się na porównaniu koncepcji filozoficzno-religijnych Leibniza i Wiszowatego oraz wykazać, że racjonalizm religijny prezentowany przez polskiego socynianina jest odmienny w swej istocie od racjonalizmu religijnego autora *Teodycei*. Postaram się wykazać, że pomimo pozornych podobieństw oba systemy dzieli bardzo wiele. Zestawienie poglądów filozoficzno-religijnych Wiszowatego i Leibniza należy zacząć od rozpatrzenia *Sporu Wiszowatego i Leibniza o Trójkę Świętą*; poruszany będzie przede wszystkim problem relacji między Bogiem Ojcem i Synem Bożym, problem natury i jedności Boga, początku i pochodzenia Syna Bożego oraz stosunku Boga do czasu. Następnie rozważaniom zostaną poddane poglądy obu filozofów na temat rozumowego poznania prawd wiary, predestynacji, a także cudów opisanych w Piśmie Świętym.

II. Wiszowaty i Leibniz o Trójcy Św.

Stanowisko socynian w kwestii dogmatu Trójcy Św. było jednolite; socynianie uważali, że dogmat Trójcy Św. należy odrzucić, ponieważ nie był on zawarty w objawieniu Bożym. Zwracali uwagę na to, iż najważniejszą prawdą wiary jest zbawcza rola Jezusa Chrystusa, a nie dogmat Trójcy Świętej [Sidor 2005, 142–143]. Socynianie wskazywali na to, że koncepcja ta była zupełnie nieznaną św. Pawłowi oraz innym apostołom; według nich wpływ na powstanie tej koncepcji wywarła filozofia grecka. Jan Crell, jeden z czołowych przedstawicieli socynianizmu, zauważa, że Boga należy pojmować jako jedyne, nie tylko w swej naturze, ale i osobie; jeśli ktoś przyjmuje koncepcję trójosobowego Boga i jednocześnie twierdzi, że Bóg ma jedną naturę, popada w absurd [Ogonowski 1966, 265]. Socynianie nie przyjmowali rozróżnienia między osobą a naturą; gdyby Syn Boży był tej samej natury co Ojciec, to tym samym nie byłby Synem, lecz Ojcem; zdaniem socynian Syn Boży jest podporządkowany Ojcu i nie ma z nim wspólnej natury, bóstwo Syna Bożego pochodzi od Ojca, który również przekazał mu moc i zwierzchność nad wszystkimi rzeczami [Radoń 1993, 40–46]. Zdaniem socynian, Jezus Chrystus był człowiekiem, który po swej śmierci i zmartwychwstaniu został podniesiony do godności bożej; głosili oni, że boskość Syna Bożego pochodzi od Boga Ojca, dlatego też Syn Boży nie jest równy Bogu Ojcu, lecz jest mu podporządkowany.

Socynianie odrzucali pogląd, zgodnie z którym Duch Św. jest jedną z osób boskich; według nich Duch Św. jest mocą bożą, nie jest substancją, ale jest jakością; należy przyjąć, że emanuje on z Boskiej mocy i dociera do bytów, aby wywołać w nich określony skutek [Ogonowski 1966, 325–332].

Wiszowaty, tak samo jak pozostali socynianie, przyjmował, że Bóg, mający jedną naturę, nie może występować w trzech osobach, dlatego dowodził, że dogmat Trójcy Św. jest niezgodny z zasadami rozumu. Wiszowaty, w liście do barona Boineburga, przedstawił siedem sylogizmów, które jego zdaniem dowodziły błędności dogmatu Trójcy Św. Leibniz zapoznał się z przedstawionymi przez Wiszowatego sylogizmami i doszedł do wniosku, że wymagają one przekształcenia, a w ten sposób wykazywał, iż nie zagrażają one dogmatowi Trójcy Św.

Jednym z celów przyświecających Wiszowatemu było udowodnienie, że Syn Boży Jezus Chrystus i najwyższy Bóg Ojciec nie mają jednej natury, a Syn Boży jest zależny od Boga Ojca. Rozpatrzmy trzy pierwsze sylogizmy przedstawione przez Wiszowatego:

- (1) Jeden najwyższy Bóg jest Ojcem, z którego wszystko jest. Syn Boży Jezus Chrystus nie jest Ojcem, z którego wszystko jest. Więc Syn Boży Jezus Chrystus nie jest jednym najwyższym Bogiem. [...]
- (2) Kto nie znał dnia sądu, ten nie jest najwyższym Bogiem. Syn nie znał dnia sądu. Więc Syn nie jest najwyższym Bogiem. [...]
- (3) Byt numerycznie jeden i jednostkowy nie może zostać orzeczony o wielu; jest bowiem z definicji jednostkowy, a więc przysługuje jednostce; w przeciwnym wypadku nie byłby jednostkowy, lecz ogólny. Najwyższy Bóg jest bytem numerycznie jednym i jednostkowym. Więc najwyższy Bóg nie może zostać orzeczony o wielu [Wiszowaty 2005, 70–73].

W komentarzu do pierwszego sylogizmu Wiszowaty zauważa, że Bóg Ojciec jest źródłem, z którego wszystko pochodzi, nie jest on tożsamy ani z Duchem Świętym, ani z Synem Bożym; natomiast Jezus nie jest tym, „z którego” wszystko jest, lecz jest tym, „przez którego” wszystko jest; Bóg Ojciec będąc pierwszą przyczyną wszystkiego, uczynił Jezusa drugą pośrednią przyczyną, tzn. tym, przez którego wszystko jest [tamże, 70–71]. Drugi sylogizm odnosi się do słów ewangelii, z których wynika, że Syn Boży nie znał dnia sądu, jedynie Bóg Ojciec go znał; Bóg najwyższy jest wszechwiedzący, a zatem z konieczności musi znać dzień

sądu; Jezus nie może być najwyższym Bogiem, ponieważ nie znał dnia sądu [tamże, 71]. Wiszowaty w omówieniu trzeciego sylogizmu zwraca uwagę na pogląd zwolenników Trójcy Św., którzy głoszą, że Bóg jest bytem jednostkowym i może zostać orzeczony o trzech osobach; jego zdaniem jest to błędny pogląd, ponieważ byt jednostkowy nie może zostać orzeczony o wielu [tamże, 73]. Innymi słowy, Wiszowaty sądzi, że gdyby Bóg mógł zostać orzeczony o trzech osobach, to każda z tych osób byłaby oddzielną, niezależną od reszty substancją, a zatem istniałoby trzech Bogów, a nie jeden. Wiszowaty przyjmuje jako pewnik, że pojęcie „osoba” jest tożsame z pojęciem „substancja” i dlatego koncepcja Jednego Boga w Trzech Osobach jest dla niego nie do przyjęcia: „Osoba jest zupełną jednostką i rozumną substancją. A cokolwiek jest substancją pełną, jednostkową i rozumną, jest osobą” [Wiszowaty 1960, 22].

Leibniz, odpowiadając na list Wiszowatego, stara się wykazać, że zarzuty wobec dogmatu Trójcy Świętej są niewystarczające, a zatem zarzuty polskiego socynianina, przedstawione w formie sylogizmu, nie wykazują sprzeczności tego dogmatu z rozumem. Innymi słowy, niemiecki filozof miał na celu wykazanie, że sylogizmy Wiszowatego nie dowodzą błędności dogmatu. Leibniz stwierdza:

Przystępując do omówienia pierwszego argumentu zastrzegam ogólnie, co widać również w pozostałych argumentach, że w przesłankach sylogizmów zazwyczaj rozumie się niesłusznie łączniki. Należy rozróżnić sądy dotyczące istoty (*per se*) od sądów dotyczących właściwości (*per accidens*). W zdaniu prostym mówimy słusznie: »Każdy człowiek jest rozumny«, a niesłusznie: »Każdy człowiek jest biały«, choćby to była prawda. Białość bowiem nie jest zawarta w pojęciu ludzkości. Podobnie w następnym przykładzie. Nie powinniśmy mówić: »Każdy muzyk jest biały«, lecz »Każdy, kto jest Muzykiem, jest biały«. [...] Na podstawie tego zauważmy, że wszystkie sądy jednostkowe są — za sprawą ukrytego znaku - ogólne [Leibniz 2005, 76].

Leibniz przyjmuje, że sądy zawarte w zarzutach Wiszowatego są jednostkowe i należy je przeformułować w sądy ogólne, w ten sposób wykaże się, że sylogizmy Wiszowatego nie podważają dogmatu Trójcy Św.

Leibniz przyjmuje, że zgodnie z powyższymi zasadami należy przeformułować wszystkie sylogizmy przedstawione przez

Wiszowatego. Niemiecki filozof po rozważeniu pierwszego sylogizmu zauważa, że w zdaniu „Bóg jest Ojcem” (*Deus est Pater*) słowo *est* nie pełni roli łącznika, ale jest częścią orzeczenia; należy zatem zastosować prawdziwy łącznik, który łączy podmiot i orzeczenie we wspólnym trzecim; powstaje następujący sąd: podmiotem jest *est Deus*, prawdziwym łącznikiem *est ille qui*, natomiast orzeczeniem *est Pater* [Huber 2005, 18]. Sylogizm po przekształceniu przyjmuje następującą formę:

Každy, kto jest jednym najwyższym Bogiem, jest Ojcem, z którego wszystko jest — na marginesie Leibniz dopisał: Odrzucam przesłankę większą. Syn Boży Jezus Chrystus nie jest Ojcem, z którego wszystko jest. Więc Syn Boży Jezus Chrystus nie jest tym, który jest jednym najwyższym Bogiem [Leibniz 2005, 77].

Leibniz mógł odrzucić przesłankę większą, ponieważ, według niego, należy przyjąć, że nie każdy, kto jest jednym najwyższym Bogiem, jest Ojcem; jednym najwyższym Bogiem jest również Duch Święty oraz Syn Boży. Zdaniem Leibniza, w ten sposób sylogizm Wiszowatego został obalony. Niemiecki filozof przekształca drugi sylogizm Wiszowatego i w nim również odrzuca przesłankę większą: „Ten, kto nie znał dnia sądu, jest tym, którym jest najwyższy Bóg. Syn nie znał dnia sądu. Więc Syn nie jest tym, którym jest najwyższy Bóg” [tamże, 79]. W tym przypadku Leibniz odwołuje się do podwójnej natury Jezusa: boskiej i ludzkiej. Syn może być tym, który nie zna dnia sądu, a więc człowiekiem i zarazem tym, który jest najwyższym Bogiem; Leibniz stwierdza, że Wiszowaty nie wykazał jednoznacznie niemożliwości bycia jednocześnie Bogiem i człowiekiem, a zatem należy tę tezę podtrzymać [tamże, 80]. Leibniz uznaje, że trzeci sylogizm Wiszowatego można przyjąć, gdyż nie podważa on dogmatu Trójcy Św.; gdy dokona się przekształcenia, to wówczas wspólne trzecie zostaje orzeczone o wielu, zatem nie można mówić o trzech Bogach, wprawdzie Bóg jest jeden i niepodzielny, ale ta jedność nie jest absolutnie najściślejsza i jest możliwe istnienie w jednym Bogu bytów, które są realnie różne [Huber 2005, 21–22]. Wiszowaty głosi, że jest sprzeczne z rozumem przyjmowanie istnienia czegoś, w czym można wyróżnić byty realnie różne, ponieważ to nieuchronnie prowadzi do podziału; nie zgadza się z tym zdaniem Leibniz, nawiązujący do tradycji

scholastycznej, głoszącej realną różnicę między Synem Bożym, Duchem Świętym i Ojcem².

Wiszowaty przyjmuje zasadę, że: „dwie rzeczy zbiegające się w jednej trzeciej rzeczy tak, że mogą zostać orzeczone o niej, zbiegają się również między sobą tak, że mogą zostać orzeczone o sobie wzajemnie” [Wiszowaty 2005, 73]. Na podstawie tej zasady formułuje czwarty sylogizm:

Najwyższy, jedyny, niepodzielny Bóg jest Ojcem Syna Bożego Pana Jezusa Chrystusa. Najwyższy, jedyny, niepodzielny Bóg jest Synem Bożym Panem Jezusem Chrystusem. Więc Syn Boży Pan Jezus Chrystus jest Ojcem Syna Bożego Pana Jezusa Chrystusa [tamże, 73].

Wiszowaty stwierdza, że przesłanka większa sylogizmu jest powszechnie przyjmowana przez wszystkich chrześcijan i nie jest fałszywa, jednakże przesłanka mniejsza jest fałszywa, dlatego sylogizm prowadzi do sprzeczności [tamże, 73].

Leibniz dokonuje przeformułowania przesłanki większej sylogizmu, a następnie ją odrzuca: „Ktokolwiek jest najwyższym, jedynym, niepodzielnym Bogiem, jest Ojcem Syna Bożego Pana Jezusa Chrystusa” [Leibniz 2005, 83]. Słowo „ktokolwiek” odnosi się do wspólnego trzeciego; zdaniem Leibniza, zarówno Duch Św., jak i Syn Boży są wspólnym trzecim, ale żaden z nich nie jest Ojcem Syna Bożego [Huber 2005, 22].

Wiszowaty w argumencie piątym zwraca uwagę na trudność dotyczącą pochodzenia Chrystusa; Syn Boży jest albo z siebie samego, albo z innego; gdy odrzuci się pierwszą możliwość, to należy przyjąć, że Syn nie jest Bogiem najwyższym, ponieważ pochodzi od innej zasady, a tym samym nie jest pierwszą zasadą; natomiast odrzucając drugą możliwość, przyjmuje się, że Syn Boży nie jest z innego, a zatem nie jest Synem [Wiszowaty 2005, 74]. Wiszowaty zauważa, że niektórzy teolodzy starają się wybrnąć z powyższego problemu i przyjmują następującą tezę: jeśli bierzemy pod uwagę naturę Syna, wówczas

² Leibniz, podobnie jak Św. Tomasz uznawał dogmat o Bogu istniejącym w trzech osobach i mającym jedną naturę za zasadę, którą należy przyjąć na podstawie objawienia Bożego, dogmat ten nie jest wynikiem żadnego dowodu filozoficznego [Copleston 2000, 361].

uznajemy, że Syn pochodzi od samego siebie; natomiast w przypadku, gdy rozważamy Syna jako osobę, wtedy określamy go jako pochodzącego z innego, a nie z samego siebie [tamże, 74]. Zdaniem Wiszowatego, to wcale nie usuwa trudności, gdyż mowa jest tu o Synu jako Synu Bożym, a więc drugiej osobie, a nie naturze boskiej wspólnej Ojcu i Synowi; ta natura nie jest Synem, ponieważ nie została stworzona; przyjąć zatem należy, że Syn Boży jako druga osoba, nie jest najwyższym Bogiem [tamże, 74]. Leibniz odrzuca ten argument i stwierdza:

Neguję tezę, iż bycie z innego jest niezgodne z istotą najwyższego Boga bądź tego, który jest najwyższym Bogiem. [...] Najwyższym Bogiem może być również ten, który ma wszystko od innego, pod warunkiem, że w mocy innego nie jest mu tego odmówić. Syn jest potrzebny Ojcu w nie mniejszym stopniu aniżeli Ojciec Synowi [Leibniz 2005, 82–83].

Wiszowaty zauważa, że gdy przyjmie się przedwieczne stworzenie Syna Bożego, to wyniknie z tego następujący problem:

Absurdalny jest postulat, jakoby ten, który pod względem Boskości został stworzony, był najwyższym Bogiem. Wieczna substancja nie zostaje stworzona. Zostać stworzonym oznacza koniecznie zostać wytworzonym przez kogoś innego; posiadać jakąś zasadę, z której bierze się początek; stawać się, a więc być zależnym od tego, od którego ma się swoje istnienie [Wiszowaty 2005, 74].

Wiszowaty zauważa, że stworzony jest późniejszy od stwarzającego, ojciec istnieje przed swoim synem, a zatem nie można przyjąć, że Bóg jest stworzony, ponieważ nic nie może istnieć wcześniej od Boga [tamże, 74]. Wiszowaty zwraca uwagę na kolejną trudność: gdy uznamy, że Bóg stwarza Boga, to należy uznać jeden z dwóch wariantów: Bóg stwarza samego siebie albo innego Boga. Pierwszy przypadek trzeba odrzucić, ponieważ stwarzający i stwarzany nie mogą być tym samym, drugi przypadek jest nie do przyjęcia, gdyż zakłada, że istnieje więcej niż jeden Bóg [tamże, 74]. Zdaniem Wiszowatego problem stanowi również to, że jeśli przyjmiemy, iż Syn Boży przestał być stwarzany, to musiało stwarzanie mieć początek w czasie, a zatem nie jest przedwieczne, jeśli z kolei uznamy, że nie przestał być

stwarzany, to oznacza, że nie jest doskonały (coś, co staje się, nie ma pełni doskonałości), a zatem nie może być najwyższym Bogiem [tamże, 74]. Wiszowaty przyjmuje w tym argumentcie, że zarówno Bóg, jak i stworzona przez Boga rzeczywistość podlegają temu samemu czasowi; natomiast Leibniz przyjmuje całkowicie odmienną koncepcję metafizyczną i dlatego może twierdzić, że nie jest niedorzeczne uznanie stworzenia wiecznej substancji przed rozpoczęciem czasu, chociaż niedorzeczne jest uznanie stworzenia wiecznej substancji w czasie [Huber 2005, 23–24]. Wiszowaty zupełnie inaczej niż Leibniz pojmował czas i przestrzeń; dla niego są to byty realne; natomiast, zdaniem Leibniza, należy je uznać za byty myślnie; Bóg według polskiego socynianina istnieje w czasie i przestrzeni, a zatem podejmuje też działania w czasie [Ogonowski 1981, 123]. Leibniz sądzi, iż rozwiązał również trzecią trudność Wiszowatego; przyjmuje wprawdzie, że Syn Boży przestał być tworzony przez swego Ojca, lecz stwarzanie nie miało miejsca w czasie, a zatem Syn Boży przestał być tworzony przed czasem; w tym przypadku słowo „przestał” użyte przez Leibniza nie występuje w kontekście czasowym [Huber 2005, 24].

W ostatnim argumentcie Wiszowaty przedstawia następujący sylogizm:

Boskość, która jest w Bogu Ojcu, nie zstąpiła z nieba i nie jest wcielona. Boskość, która jest w Bogu Synu, zstąpiła z nieba i jest wcielona. Więc Boskość, która jest w Bogu Synu, nie jest Boskością, która jest w Bogu Ojcu [Wiszowaty 2005, 75].

W komentarzu do tego argumentu Wiszowaty wyjaśnia, że sylogizm ten wynika z następujących założeń: 1) pojęcie substancji Boskiej jest tożsame z pojęciem osoby Boskiej, 2) przyjęcie natury ludzkiej przez Boga jest czynem ukierunkowanym na zewnątrz, a zatem cała Trójca dokonuje tego czynu, 3) przy przyjęciu natury ludzkiej przez Osobę Boską ulega zmianie jej substancja [Huber 2005, 25]. Zdaniem Wiszowatego, zwolennik Trójcy Św., przyjmujący wcielenie najwyższego Boga i uznający racjonalne argumenty, musi zgodzić się na jedną z dwóch możliwości: albo cała Trójca przyjęła naturę ludzką, albo nie cała Trójca:

Jeśli przyjmiemy to pierwsze, to nie tylko Syn Boży, lecz także Bóg Ojciec oraz Duch Św. są wcieleni i urodzeni z Marii Dziewicy. [...]

Jeśli natomiast wcielona jest nie cała Trójca, lecz tylko osoba Syna, to oznacza to, że skądinąd niepodzielny Bóg jest w jakiś sposób oddzielony od samego siebie [Wiszowaty 2005, 75].

Wiszowaty zdaje sobie sprawę, że żaden z powyższych wariantów nie nadaje się do przyjęcia dla trynitarianina, ponieważ nie daje się pogodzić z doktryną Trójcy. Leibniz odrzuca przesłankę mniejszą tego sylogizmu i stwierdza, że: „Nie boskość Syna Bożego, lecz raczej jego osoba jest wcielona. Innymi słowy: Syn Boży jest wcielony nie jako Bóg, lecz jako Syn” [Leibniz 2005, 84].

Warto zauważyć, że komentatorzy nie są do końca zgodni co do tego, czy Wiszowaty w *Sporze o Tróję Św.* wykazał się równie dużą co Leibniz znajomością zasad logiki i umiejętnością zastosowania tych zasad. Zdaniem O. Narbutta:

Z krytyki przeprowadzonej przez Leibniza wynika, że sylogizmy Wiszowatego zawierają bądź zamaskowane błędy *quaternio terminorum*, bądź są błędne na skutek naginania do sylogistyki Arystotelesa zwrotów zawierających stałe logiczne nie uwzględnione przez tę sylogistykę [Narbutt 1962, 413–416].

Pierwsza kwestia dotyczy błędu logicznego wynikającego z pomieszania terminów, natomiast drugi problem odnosi się do tego, że spójników międzyzdaniowych nie można zdefiniować za sprawą spójników znajdujących się pomiędzy nazwami przedmiotów złożonych [tamże, 415]. Narbutt zauważa, że:

W zdaniu: Bóg Ojciec i Syn Boży i Duch Św. są jednym Bogiem — spójnik „i” występujący między nazwami poszczególnych Osób Trójcy Św. nie da się zdefiniować przy pomocy „i” międzyzdaniowego [tamże, 415].

Zdaniem Narbutta, Wiszowaty niestety nie dostrzega różnicy między tymi dwoma rodzajami spójników i stąd wynikają błędy, które polski socynianin popełnia w sylogizmach skierowanych przeciw dogmatowi Trójcy Św. [Huber 2005, 28]. Narbutt stwierdza: „Jak widać z repliki Leibniza Wiszowaty nie wykazał się kulturą logiczną” [Narbutt 1962, 416]. Steffen Huber nie zgadza się z opinią Narbutta: Leibniz nie zarzucił Wiszowatemu błędu logicznego. Zdaniem Hubera, niemiecki

filozof w *Sporze o Trójkę Św.* bronił swojego własnego sposobu stosowania łączników w sylogizmach [Huber 2005, 28]:

O błędzie logicznym można mówić tylko wtedy, gdy sposób używania spójników jest wewnętrznie sprzeczny lub niejasny, nie zaś wtedy, gdy jest konsekwentny na podstawie danej treści wiary [tamże, 28].

Rację należy przyznać Huberowi, ponieważ pod względem poprawności logicznej argumentacji polskiego socynianina nie można było niczego zarzucić. Wiszowaty i Leibniz przyjmowali odmienny sposób stosowania łączników w sylogizmach, a wynikało to z przyjmowania odmiennych treści wiary. Leibniz nie mógł uważać Wiszowatego za laika w kwestiach logiki, skoro skierował do niego następujące słowa:

Nie przeczę, że udały ci się węzły najtrudniejsze, jakie mógł stworzyć ktoś o poglądach podobnych do Twoich. Wydaje nam się, że za pomocą stosowanej tu po raz pierwszy zasady nici, dotyczącej natury łącznika zdaniowego w sylogizmie, rozwiązaliśmy te węzły [Leibniz 2005, 84].

Spór o Trójkę Św. nie mógł doprowadzić do potwierdzenia bądź zaprzeczenia prawdziwości dogmatu. Wiszowaty i Leibniz wykorzystywali argumenty logiczne do wykazania słuszności własnych poglądów religijnych. Obaj myśliciele przyjmowali prawdy przyjęte na podstawie objawienia Bożego, jednakże każdy z nich przyjmował odmienny zbiór prawd objawionych. Wiszowaty reprezentował stanowisko socyniańskie: przyjmował, że (1) dogmat Trójcy nie był zawarty w objawieniu Bożym, (2) Jezus Chrystus był człowiekiem, który po swej śmierci został podniesiony do godności Bożej, (3) Syn Boży był podporządkowany Bogu Ojcu; Wiszowaty negował koncepcje przedwieczności Chrystusa. Leibniz prezentował poglądy religijne zgodne z tradycją chrześcijańską³, przyjął rolę obrońcy chrześcijańskiego dogmatu; wierzył, że dogmat Trójcy został objawiony, Syn Boży ma jedną naturę z Bogiem Ojcem i jest mu równy.

³ Leibniz prezentował poglądy irenistyczne i pragnął zjednoczenia wyznań chrześcijańskich, dążył przede wszystkim do wypracowania wspólnej podstawy wiary dla katolików i protestantów [Copleston 1995, 263].

Przyjmował też, że Jezus Chrystus miał podwójną naturę boską i ludzką oraz uznawał jego przedwieczność.

III. Zastosowanie logiki w dowodzeniu prawd teologicznych

W XVII wieku filozofowie i teolodzy do swych rozważań teologicznych bardzo często angażowali logikę; wykorzystywano logikę formalną jako źródło argumentów w toczących się sporach teologicznych, było to związane z dążeniem do odkrycia nowej metodologii, tj. chciano oprzeć teologię na zasadach logiki [Kolarzowski 2009, 190]. Leibniz i Wiszowaty wykazywali się znaczną wiedzą z zakresu logiki i potrafili ją wykorzystywać w dowodzeniu prawd teologicznych. Warto zatem bliżej przyjrzeć się temu zagadnieniu. W szczególności będą nas interesowały dwie zasadnicze kwestie. Po pierwsze, należy zwrócić uwagę na zastosowaną przez Wiszowatego i Leibniza metodę dowodzenia prawd teologicznych; po drugie, przyjrzeć się problemowi prawd ponadrozumowych.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że Wiszowaty w zarzutach skierowanych przeciw Trójcy Św. stosował logikę krytyczną, tzn. nastawioną na wynajdywanie możliwych sprzeczności w dogmacie Trójcy [Huber 2005, 40–41]. Celem Wiszowatego było obalenie dogmatu Trójcy Św. i tym samym wykazanie słuszności wiary socyniańskiej, odrzucającej koncepcję Boga Trójosobowego⁴. Leibniz, aby obronić dogmat Trójcy przed zarzutem sprzeczności, odwoływał się do logiki presumpcyjnej (od łac. *praesumptio*); przedmiotem logiki presumpcyjnej są prawdy wiary, które według Pisma Św. są prawdopodobne [tamże, 40–41]. Niemiecki filozof przyjmował, że ma prawo uznawać jakiś dogmat za prawdopodobny, dopóki nikt nie wykaże w zupełności jego sprzeczności [tamże]. Leibniz wierzy w dogmat Trójcy Świętej nie dlatego, że ma pewne i oczywiste dowody potwierdzające prawdziwość tego dogmatu, ale dlatego, iż nikt dotąd nie wykazał sprzeczności tego dogmatu z rozumem. Wiszowaty przyjmuje stanowisko krytyczne również w interpretowaniu Pisma Świętego, a zatem nastawiony jest na wynajdywanie sprzeczności w jego interpretacjach, formułuje pozytywne sądy poprzez wiązanie

⁴ S. Huber zauważa, że: „Logika presumpcyjna Leibniza, której oczywiście nie wolno utożsamiać z całokształtem jego warsztatu logicznego, jest przeciwstawiona krytycznej logice Wiszowatego” [tamże, 41].

treści religijnych z treściami będącymi rezultatem oglądu rzeczywistości i introspekcji, pozostającymi z pierwszymi w zgodzie [tamże, 41]. Leibniz, przedstawiając sąd pozytywny, odnosi się zwykle do analogii (Wiszowaty odrzuca wnioskowanie przez analogię), tzn. wnioskowania o cechach jakiegoś przedmiotu z cech innego przedmiotu, na bazie ich podobieństwa wynikającego z owej cechy [tamże, 41–57].

Wiszowaty i Leibniz używali wyrażenia „prawda ponad rozum”. Zdaniem Ogonowskiego, pojęcie „prawdy ponad rozum” jest używane przez socynian w dwóch znaczeniach, w pierwszym oznacza ono prawdy, których sam rozum osiągnąć nie może, ponieważ do tego niezbędne jest objawienie, np. tajemnica zbawienia, natomiast w drugim znaczeniu oznacza prawdy, które rozum może osiągnąć bez pomocy objawienia, ale nie potrafi ich w pełni ująć, np. wieczność Boga [Ogonowski 1981, 113]. Podział na prawdy poznawane rozumem i na prawdy przekraczające zdolności ludzkiego rozumu wprowadził Tomasz z Akwinu. Według niego:

Prawdy, które wyznajemy o Bogu są dwojakiego rodzaju. Niektóre prawdy dotyczące Boga przewyższają wszelkie zdolności ludzkiego rozumu, jak na przykład ta, że Bóg jest troisty i zarazem jeden. Do innych zaś prawd można dojść także rozumem przyrodzonym, jak na przykład do tej, że Bóg istnieje, że jest jeden itd. Te prawdy o Bogu udowodnili również filozofowie, kierując się światłem rozumu przyrodzonego [Tomasz z Akwinu 2003, 21].

Socynianie, podobnie jak Tomasz, przyjmowali, że prawdy wiary zawarte w religii nie mogą być „przeciwne rozumowi” (*contra rationem*), ale mogą być „ponadrozumowe” (*supra rationem*), jednakże socynianie rozumieli tę formułę inaczej niż Tomasz [Ogonowski 1960, 70-71]. Różnica polegała na przyjęciu odmiennego punktu wyjścia: dla socynian podstawą było to, że prawdy zawarte w objawieniu muszą być zrozumiałe dla umysłu i w pełni zgodne z zasadami rozumowymi; interpretacja treści objawienia dokonana przez rozum nie może kolidować z zasadą sprzeczności, to, co jest sprzeczne z rozumem, nie może być prawdą wiary [Ogonowski 1959, 437]. Tomasz z Akwinu z góry zakłada, że dogmaty przyjęte przez kościół są prawdziwe, ponieważ gwarantuje to autorytet kościoła i tradycja, należy bronić dogmatów kościoła, ponieważ kościół przyjął je pod natchnieniem

Ducha Świętego, dogmaty nie mogą być fałszywe i sprzeczne z rozumem [tamże, 437]. Widać zatem, że w przypadku socynian nacisk położony jest głównie na rozum, który musi samodzielnie interpretować prawdy zawarte w objawieniu, rozum musi rozstrzygać, czy dana prawda nie jest sprzeczna z zasadami rozumowymi. Tomasz zaś kładzie nacisk na autorytet kościoła: dogmaty przyjęte przez kościół są prawdziwe i rozum musi je przyjąć, ponieważ nie mogą być one z nim sprzeczne, gdy umysłowi dany dogmat wydaje się sprzeczny z zasadami rozumowymi, wynika to z błędów rozumu, a nie z fałszywości dogmatu.

Wiszowaty uważa, że są prawdy religii, które możemy osiągnąć rozumem, nie znając wcześniej treści Pisma; ale są również prawdy, których sam rozum nie byłby w stanie poznać, gdyby Bóg ich wcześniej nie objawił. Zdaniem Wiszowatego, umysł ludzki wielu prawd religijnych nie jest w stanie w pełni pojąć, jednakże owe prawdy nie godzą w zasadę sprzeczności, dlatego należy je przyjmować; tak jest np. z prawdą o stworzeniu świata przez Boga albo zmartwychwstaniem ciała; są to prawdy, które przewyższają rozum, ale nie są z nim sprzeczne [Chmaj 1921, 302]. Wiszowaty stwierdza:

Godzę się na to, że rzeczy nadprzyrodzone przewyższają rozum (o tyle, że nasz ludzki rozum nie potrafi do głębi przeniknąć ich istoty i sposobów, w jakie się odbywają, co prawda przydarza mu się to także nierzadko w odniesieniu do rzeczy przyrodzonych), nie mogę jednak uznać, że się one rozumowi sprzeciwiają [Wiszowaty 1960, 52].

Warto zauważyć, że zdaniem Wiszowatego, nie tylko prawdy religii, ale również wiele rzeczy przyrodzonych przewyższa rozum ludzki, ponieważ człowiek nie jest w stanie wytłumaczyć wszystkich zjawisk dziejących się w sposób naturalny w przyrodzie. Wiszowaty w traktacie *O religii zgodnej z rozumem* stwierdza, że:

Chociaż dobra to wiara wierzyć w to, czego się nie widzi, to nie jest dobrą wiarą nie wierzyć w istnienie tego, co się widzi. Taką zaś wiarę usiłują nam narzucić ci, co każą nam wierzyć jak w pełną najprawdziwszą prawdę w rzeczy, które jak wykazaliśmy, są w sposób oczywisty sprzeczne i dlatego nie mogą być prawdziwe, i co do których wiemy, że prawdą jest ich przeciwieństwo [tamże, 60].

Polski socynianin przyjmuje, że dotyczy to dogmatu Trójcy Św., skoro w sposób jasny wykazuje, że dogmat Trójcy Św. jest sprzeczny z zasadami rozumowymi, to nie należy w niego wierzyć. Wiszowaty przyjmuje prymat rozumu nad wiarą, który wyraża się w wyeliminowaniu tych wszystkich dogmatów sprzeciwiających się rozumowi, bowiem takie dogmaty nie są niczym innym jak jedynie fantasmagoriami teologów i nie zawierają się w objawieniu Bożym [Ogonowski 1981, 114]. Wiszowaty zauważa, że to nie rozum podporządkowuje się wierze, lecz wiara rozumowi, rozum rozstrzyga o autentyczności prawd wiary.

Leibniz w *Teodycei* zwraca uwagę na to, że:

Prawda pozostaje ponad rozumem, gdy nasz umysł (albo nawet żaden stworzony umysł) nie może jej pojąć. Tak dzieje się, według mnie, z Trójcą Świętą. [...] Nigdy jednak prawda nie może być przeciwna rozumowi [Leibniz 2001, 65].

Leibniz przyjmuje stanowisko zgodne z tym reprezentowanym przez Tomasza z Akwinu; jego zdaniem dogmat Trójcy Św. nie narusza głównej zasady racjonalizmu religijnego, tzn. nie jest sprzeczny z rozumem; Leibniz akceptuje tradycyjne dogmaty chrześcijaństwa, uznaje tym samym, że rozum musi podporządkować się zastanej tradycji [Ogonowski 1981, 113–114]. Zauważa, że:

Niektórzy pisarze zbyt łatwo przyznawali, iż Trójca Święta jest sprzeczna z bardzo ważną zasadą, która mówi: dwie rzeczy takie same jak trzecia nie różnią się również od siebie, [...] Zatem gdy mówimy, że Ojciec jest Bogiem, że Syn jest Bogiem i że Duch Św. jest Bogiem oraz że jednak jest tylko jeden Bóg, chociaż te trzy osoby różnią się od siebie, to należy sądzić, że słowo Bóg nie ma takiego samego znaczenia na początku i na końcu wypowiedzi. W rzeczywistości oznacza ono najpierw boską substancję, a potem jedną z osób Boga [Leibniz 2001, 64–65].

Zdaniem Leibniza, rozum musi starać się wykazać, że tradycyjne dogmaty nie są sprzeczne z zasadami rozumu, a w przypadku gdy rozum dostrzega taką sprzeczność, należy przyjąć, że błąd popełnił rozum, ponieważ dogmaty nie mogą być fałszywe.

Podsumowując tę część rozważań, należy zauważyć, że Wiszowaty i Leibniz w *Sporze o Tróję Św.* prezentowali dwie odmienne postawy metodologiczne; Leibniz stosował metodę presumpcyjną, natomiast Wiszowaty metodę krytyczną. Wiszowaty przyjmuje prymat rozumu nad wiarą; zadaniem rozumu jest odnajdywanie dogmatów sprzecznych z zasadami rozumowymi; według niego, dogmaty te nie pochodzą od Boga, lecz zostały wymyślone przez teologów [Ogonowski 1981, 114]. Leibniz uznaje zaś, że rozum musi się podporządkować tradycji chrześcijańskiej, a więc, gdy ktoś rozumem poznaje jakiś dogmat chrześcijański, którego nie pojmuje, musi przyjąć, że chociaż go nie pojmuje, to nie jest on sprzeczny z jego rozumem, ponieważ rozum ludzki jest ograniczony, w przeciwieństwie do rozumu Boga i jedynie Bóg może pojąć w pełni ów dogmat [tamże, 114].

IV. Stanowisko Wiszowatego i Leibniza w sprawie predestynacji

Zagadnienie predestynacji było żywo dyskutowane przez teologów i myślicieli religijnych w XVII wieku, a problem ten odgrywał zasadniczą rolę również w twórczości Wiszowatego i Leibniza. Wiszowaty, tak samo jak pozostali socynianie, odrzucał koncepcję predestynacji; uważał, że nie godzi się ona z Bożą sprawiedliwością; odmienne zdanie prezentował Leibniz, który uznawał jej istnienie.

Według Wiszowatego, Bóg, który z góry przeznacza jednych do zbawienia, a innych do potępienia, nie może być sprawiedliwym stwórcą. Polski filozof w swym traktacie głosi, że:

Kto jest najmędrzy, ten poważnie nie wzywa skruchy, kogoś, o kim wie na pewno, iż będzie trwał w swej złości, i nie oczekuje od niego skruchy i owoców dobrych uczynków. Kto jest najsprawiedliwszy, ten nieodwołalnym wyrokiem i bez rozpatrzenia winy nie skazuje nikogo na karę najcięższą, to jest na męki wieczne [Wiszowaty 1960, 26].

Wiszowaty przyjmował, że Bóg obdarowuje wszystkich ludzi swą łaską i tylko od ich dobrej woli i uczynków zależy, czy zostaną zbawieni. Leibniz zaś w dziele *Wyznanie wiary filozofa* stwierdza, że:

Skoro tedy nie wiadomo na pewno, czy wyrok został wydany na twoją korzyść, czy przeciwko tobie, czyn tak, jak gdyby został wydany na twoją korzyść, albo raczej tak działaj, jak gdyby wyrok w ogóle nie został wydany, skoro działania nie możesz

dostosować do tego, co niezbadane. [...] jeśli ktoś będzie wytrwale kochać Boga, to czynem sam okaże, że był predestynowany odwiecznie [...] [Leibniz 1969, 23].

Według niego, żaden człowiek nie może być pewien tego, czy Bóg przeznaczył go do zbawienia, czy do potępienia, ale najlepiej postąpi, jeśli będzie czynił tak, jakby był przeznaczony do zbawienia. Niemiecki filozof uważa, że taka osoba swoimi dobrymi uczynkami sama poświadczy, że była przeznaczona do zbawienia, chociaż aż do śmierci nie będzie miała pewności, czy rzeczywiście tak jest.

Zagadnienie predestynacji ściśle wiązało się z przyjętą koncepcją wszechwiedzy Boga. Leibniz uważał, że wszechwiedzący Bóg musi z konieczności znać wszelkie przyszłe decyzje wynikające z woli każdego człowieka, zatem wie on z góry, że ktoś będzie czynił źle i dlatego będzie godny potępienia, tak samo jak wie, że ktoś będzie czynił dobrze, i przeznaczy go do zbawienia. Warto zauważyć, że Leibniz rozróżnia konieczność absolutną od konieczności warunkowej: Bóg przewiduje przyszłe uczynki każdego człowieka, ale nie przewiduje ich absolutnie, lecz warunkowo, warunkiem jest to, że uczynki te wynikną z aktów woli [Ogonowski 1981, 118]. Nie jest to absolutna konieczność, ponieważ nie dokonuje się niezależnie od woli danego człowieka. Wiszowaty zaś ograniczał wszechwiedzę Boga, ponieważ sądził, że Bóg zna jedynie wszelkie możliwe decyzje, jakie może podjąć dana osoba w przyszłości, ale nie wie, którą z tych decyzji faktycznie podejmie. Zdaniem Wiszowatego, Bóg nie może wiedzieć, czy człowiek będzie w przyszłości czynił dobrze, czy źle, a zatem nie może z góry przewidzieć, czy przeznaczy go do zbawienia, czy do potępienia.

Wiszowaty nie zgadzał się ze zdaniem Leibniza, że potępionych czekają wieczne męki, lecz przyjmował, podobnie jak większość socynian, iż ciała i dusze ludzi potępionych ulegają rozpadowi i tym samym przestają istnieć. Przyjmował, że koncepcja Leibniza jest nie do pogodzenia z Bożą Sprawiedliwością, gdyż sprawiedliwy Bóg nie skazuje ludzi na wieczne męki za czyny popełnione w tak krótkim życiu.

V. Racjonalność a cuda

Jednym z ważnych zagadnień wiążącym się z racjonalizmem religijnym była poruszana przez Leibniza i Wiszowatego problematyka cudu. Wiszowaty w wyjaśnianiu istoty cudu odwoływał się do

czynników naturalnych, Leibniz natomiast sądził, że cuda wykraczają poza porządek natury i z samej swej istoty nie mają charakteru zjawisk naturalnych.

Leibniz temat natury cudu porusza w liście do Samuela Clarke'a z 1716 r. Zdaniem Leibniza należy wyróżnić dwa rodzaje cudów: jedne mogą być uczynione np. przez anioła, który sprawia, że człowiek bezpiecznie stąpa po powierzchni wody, natomiast drugi rodzaj jest zarezerwowany dla Boga, ponieważ te cuda przekraczają jakiegokolwiek siły naturalne, do tego rodzaju cudów zalicza się m.in. stwarzanie i unicestwienie [Leibniz 1969, 354]. Tym samym należy zauważyć, że cuda czynione przez stworzenia Boże nie mają takiej mocy, jak cuda dokonane przez samego Boga, ponieważ tylko Bóg może sprawić coś przekraczającego wszelkie siły natury. Nieco więcej na ten temat powiedział Leibniz w dziele *Teodycea*:

Zdarzające się w świecie cuda były także zawarte i występowały jako możliwe w tym właśnie świecie, rozpatrywanym w stanie czystej możliwości, a Bóg, który je później uczynił, postanowił je uczynić wówczas, gdy wybierał ów świat [Leibniz 2001, 161].

Według Leibniza, zanim Bóg stworzył ten świat, rozpatrywał wszystkie modele możliwych światów, wybrał spośród nich najlepszy i go właśnie urzeczywistnił, a więc świat, w którym żyjemy, jest tożsamy z modelem wybranym przez Boga, bieg rzeczy jest już określony i Bóg nie ingeruje w nie [Ogonowski 1981, 119]. Innymi słowy, Bóg, nie ingeruje w ustalony bieg wydarzeń i niczego w nim nie zmienia. Z tego wynika, że wszystkie cuda dziejące się w świecie były już zawarte w wybranym przez Stworzyciela modelu świata. Leibniz zauważa, że cuda wykraczają poza prawa natury:

Bóg, dokonując cudu, może uwolnić istoty stworzone od praw, które im narzucił, oraz wytworzyć coś nie odpowiadającego ich naturze. [...] prawa natury bywają uchylane przez prawodawcę, podczas gdy prawa wieczne, na przykład prawa geometrii, nie dają się w ogóle uchylić, a wiara nie może być z nimi sprzeczna [Leibniz 2001, 43].

Zdaniem Leibniza, prawa natury są prawdami faktycznymi⁵, a cuda dokonane przez Boga mogą uchylić prawa natury.

Wiszowaty prezentował odmienny pogląd od Leibniza. Według socynianina, Bóg może ingerować w bieg rzeczy, tzn. ingerować w bieg świata:

Nie przeczymy, że wszechmogący Bóg może sprawiać rzeczy, które są poza i ponad normalnym biegiem wydarzeń – jak na przykład prawdziwe cudy. [...] a nawet to, co przekracza naturalny porządek rzeczy, nie burzy jednak samej natury rzeczy oraz ich, jak to nazywają filozofowie, istoty, ani pojęć, którymi kieruje się rozum danym nam przez Boga [Wiszowaty 1960, 57].

Wiszowaty sądzi, że cuda nie są czymś, co wymyka się ludzkiemu poznaniu; nie są sprzeczne z zasadami ludzkiego rozumu, nie zmieniają również praw przyrody; chociaż są zjawiskami przekraczającymi naturalny porządek, to jednak można je wytłumaczyć na sposób naturalny. Wiszowaty podaje wiele przykładów cudów wymienionych w Piśmie Świętym, które można wytłumaczyć w sposób naturalny. Zauważa, że opisana w ewangelii przemiana wody w wino nie jest czymś sprzecznym z rozumem, ponieważ woda mogła zostać w nieznanym sposobie zakropiona sokiem winnym, natomiast jezioro, po którym szedł Chrystus, mogło w tym czasie w jakiś cudowny sposób zakrzepnąć [tamże, 57]. Wiszowaty nie mógł zgodzić się ze stanowiskiem głoszącym niepoznawalność rozumową cudu — uważał, że cud należy pozbawić aury tajemniczości i uznać, iż ma on cechy zjawiska naturalnego [Chmaj 1921, 302].

Leibniz dążył do tego, aby jego stanowisko wobec cudu było w pełni zgodne z przyjętymi poglądami metafizycznymi, dlatego uznał, że zdarzające się cuda musiały istnieć w stanie czystej możliwości, w modelu świata wybranym przez Boga. Wiszowaty także nie mógł przyjąć poglądu dotyczącego cudów niezgodnego z przyjętą koncepcją

⁵ Zdaniem Leibniza prawdy rozumu dzielą się na prawdy wieczne (konieczne) i prawdy faktyczne (niekonieczne, przypadkowe): „Jedne nazywamy *prawdami wiecznymi* i są one absolutnie konieczne, a ich przeciwieństwo implikuje sprzeczność. Są to prawdy, których konieczność jest logiczna, metafizyczna lub geometryczna i nie można im zaprzeczyć bez popadnięcia w nedorzeczność. Istnieją też inne prawdy, które możemy nazwać *faktycznymi*, ponieważ są one prawami, jakie Bogu podobało się dać naturze albo ponieważ od Niego zależą” [tamże, 42].

metafizyczną; według niego, Bóg działa w czasie i przestrzeni, a zatem Bóg może w cudowny sposób ingerować w bieg rzeczywistości. Zdaniem Wiszowatego, objawienie Boże przystosowane jest do pojętności rozumu ludzkiego, a zatem cuda również muszą być w pełni zrozumiałe dla człowieka. Wiszowaty nie przeczy, że cuda są wynikiem działania sił nadnaturalnych, np. Boga lub aniołów, jednakże skutek działań sił nadnaturalnych nie może być sprzeczny z rozumem, nie może łamać zasad myślenia; cuda należy tłumaczyć za pomocą zjawisk naturalnych. Leibniz, w przeciwieństwie do Wiszowatego, przyjmuje, że cuda uczynione przez Boga nie mają cech zjawisk naturalnych i mogą uchylić prawa natury

VI. Zakończenie

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że Leibniz i Wiszowaty prezentowali odmienne poglądy w zagadnieniach filozoficzno-religijnych dotyczących natury Boga, rozumowego poznania prawd wiary, predestynacji i cudów.

W *Sporze o Trójcę Św.* Wiszowaty przyjmował metodę krytyczną; starał się wykazać, że przedstawione przez niego sylogizmy dowodzą sprzeczności dogmatu, natomiast Leibniz prezentował metodę presumcyjną [Huber 2005, 41]. Niemiecki filozof zbijał argumenty Wiszowatego i w ten sposób bronił osobistego prawa do wiary w dogmat, którego nie udało się oponentowi obalić [tamże, 28]. Leibniz przeformułowywał sylogizmy Wiszowatego za pomocą zasady odnoszącej się do łącznika zdaniowego w sylogizmach i dzięki temu wykazywał, że nie zagrażają one dogmatowi Trójcy [tamże, 28]. Wiszowaty i Leibniz przyjmowali odmienny sposób stosowania łączników w sylogizmach, wynikało to z przyjmowania odmiennych treści wiary [tamże, 28]. Sylogizmy Wiszowatego były sformułowane na podstawie poglądów socyniańskich, natomiast Leibniz dokonał ich przekształcenia na podstawie własnych poglądów filozoficzne.

Obaj myśliciele przyjmowali, że prawdy wiary nie mogą być „sprzeczne z rozumem”, ale mogą być „ponad rozumem”, jednakże Wiszowaty kładł większy nacisk na rolę rozumu w poznaniu prawd wiary niż Leibniz. Zdaniem Wiszowatego, rozum musi samodzielnie rozstrzygać przy interpretacji objawienia, poddawać krytyce dogmaty, które sprzeciwiają się rozumowi. Leibniz przyjmuje, że rozum musi się podporządkować tradycji chrześcijańskiej, tradycyjne dogmaty są

niepodważalne, a zatem rozum ma za zadanie jedynie bronić ich przed zarzutem sprzeczności.

Wiszowaty odrzucał koncepcję predestynacji; sądził, że nie godzi się ona z Bożą sprawiedliwością, Bóg nie posiada przedwiedzy, a zatem nie wie z góry, czy dany człowiek będzie w swym życiu postępował dobrze czy źle. Wiszowaty odrzucał pogląd o istnieniu piekła; był zdania, że dusze osób potępionych ulegają unicestwieniu. Leibniz bronił koncepcji predestynacji, przyjmował, że wszechwiedzący Bóg musi znać każdą przyszłą decyzję wynikającą z woli danej osoby; twierdził również, że istnienie piekła i wieczne kary dla potępionych są zgodne z Bożą sprawiedliwością. Wiszowaty tak samo jak Leibniz przyjmuje, że cuda są powodowane przez siły nadnaturalne, np. Boga, aniołów, jednakże w przeciwieństwie do Leibniza uważa, że same cuda można wytłumaczyć, odnosząc się do zjawisk naturalnych.

Przy wszystkich tych różnicach nie można pominąć podobieństw między Leibnizem i Wiszowatym. Warto zauważyć, że obaj myśliciele, po pierwsze, odrzucali koncepcję podwójnej prawdy, a więc sądzili, że nie można wyróżniać prawd racjonalnych dotyczących filozofii i prawd irracjonalnych dotyczących religii; po drugie, przeciwstawiali się subiektywizmowi religijnemu głoszącemu, że treści wiary odnoszą się do każdej świadomości z osobna i są nieprzekazywalne; po trzecie, odrzucali dogmatyzm religijny [tamże, 55]. To jednak nie podważa zasadniczej tezy, że racjonalizm religijny Wiszowatego jest odmienny od racjonalizmu Leibniza, ponieważ więcej jest między nimi różnic niż podobieństw. Na domiar tego różnice dotyczą istoty ich doktryny filozoficznej, natomiast podobieństwa odnoszą się do kwestii pobocznych.

BIBLIOGRAFIA

- Cichowicz, S., 1970, *Filozof i istnienie u podstaw Teodycei G. W. Leibniza*, Warszawa: PWN.
- Chmaj, L., 1921, *Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel religijny*, „Reformacja w Polsce, Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce”, r. 1, z. 4.
- Copleston, F., 1995, *Historia Filozofii: Od Kartezjusza do Leibniza*, t. 4, przeł. J. Marzęcki, Warszawa: PAX.
- Copleston, F., 2000, *Historia Filozofii: Od Augustyna do Szkota*, t. 2, przeł. S. Zalewski, Warszawa: PAX.
- Huber, S., 2005, *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójkę Świętą*, Warszawa: Semper.
- Kolarzowski, J., 2009, *Idea praw jednostki w pismach Braci Polskich: u narodzin nowożytnej koncepcji praw człowieka*, Warszawa: WUW.
- Leibniz, G. W., 1969, *Czwarte pismo Leibniza*, przeł. S. Cichowicz, H. Krzeczkowski, [w:] tegoż, *Wyznanie wiary filozofa; Rozprawa metafizyczna; Monadologia; Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, Warszawa: PWN.
- Leibniz, G. W., 1969, *Wyznanie wiary filozofa*, przeł. S. Cichowicz, H. Krzeczkowski [w:] tegoż, *Wyznanie wiary filozofa; Rozprawa metafizyczna; Monadologia; Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, Warszawa: PWN.
- Leibniz, G. W., 2001, *Teodycea: O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, przeł. M. Frankiewicz, Warszawa: PWN.
- Leibniz, G. W., 2005, *Obrona Trójcy*, przeł. S. Huber [w:] S. Huber, *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójkę Świętą*, Warszawa: Semper.
- Narbutt, O., 1962, *Sylogizmy Wiszowatego w świetle krytyki Leibniza*, „Ruch Filozoficzny” XXI, nr 4.
- Ogonowski, Z., 1959, *Wiara i rozum w doktrynach religijnych socynian i Locke’a*, [w:] L. Chmaj (red.), *Studia nad arianizmem*, Warszawa: PWN.
- Ogonowski, Z., 1960, *Socynianizm polski*, Warszawa: WP.

- Ogonowski, Z., 1960, *Wstęp*, [w:] A. Wiszowaty, *O religii zgodnej z rozumem: czyli, Traktat o posługiwaniu się sądem rozumu także w sprawach teologicznych i religijnych*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa: PWN.
- Ogonowski, Z., 1966, *Socynianizm a oświecenie*, Warszawa: PWN.
- Ogonowski, Z., 1981, *Leibniz i socynianizm*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce”, t. XXVI.
- Radoń, S., 1993, *Z dziejów polemiki antyariańskiej w Polsce XVI–XVII wieku*, Kraków: Universitas.
- Sidor, E., 2005, *Bracia polscy i ich ad fontes*, Poznań: Echad.
- Tomasz z Akwinu, 2003, *Suma contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi*, przeł. Z. Włodek, Poznań: W drodze.
- Wiszowaty, A., 1960, *O religii zgodnej z rozumem: czyli, Traktat o posługiwaniu się sądem rozumu także w sprawach teologicznych i religijnych*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa: PWN.
- Wiszowaty, A., 2005, *List do Barona Boineburga w październiku 1665 r.*, przeł. S. Huber [w:] S. Huber, *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójkę Świętą*, Warszawa: Semper.

ABSTRACT

RELIGIOUS RATIONALISM OF WISZOWATY AND LEIBNIZ

The purpose of this article is to show that religious rationalism presented by Polish Socinian Andrzej Wiszowaty is different from Leibniz's religious rationalism. At the beginning of the article the author analyzed the dispute between Wiszowaty and Leibniz about Trinity. While comparing religious and philosophical concept of Wiszowaty and Leibniz the author has proved that both philosophers presented different views related to the nature of God, perception of the truths of faith, predestination and miracles. Wiszowaty in a dispute about the Trinity represented Socinian ideas and believed the dogma of the Trinity is contrary to the reason and inconsistent with the Bible, while Leibniz defended the Christian dogma against the alleged contradictions.

KEYWORDS: Socinianism, Leibniz, Wiszowaty, rationalism, truth, reason, faith