

NELSON PIKE

BOŻA WSZECHWIEDZA A DOBROWOLNE DZIAŁANIE*

W trzeciej części piątej księgi *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* Boecjusz sformułował (a następnie odrzucił) twierdzenie, że jeśli Bóg jest wszechwiedzący, to żadne ludzkie działanie nie jest dobrowolne. Twierdzenie to kłóci się z naszymi intuicjami. Z doktryny o Bożej wiedzy nie wynika przecież nic na temat dobrowolnego statusu ludzkich działań. Być może taki wniosek można by wyciągnąć z doktryny o Bożej wszechmocy lub opatrności, ale jaki mógłby być związek między twierdzeniem, że Bóg jest *wszechwiedzący* a twierdzeniem, że ludzkie działania są zdeterminowane? A jednak Boecjusz dopatrywał się tu trudności. Wydawało mu się, że na podstawie pewnych założeń i zasad dotyczących Bożej wiedzy można dojść do wniosku, iż jeśli Bóg istnieje, to żadne działanie ludzkie nie jest dobrowolne. Oczywiście Boecjusz nie sądził, że wszystkie te założenia i zasady dotyczące Bożej wiedzy są prawdziwe (wprost przeciwnie), jednakże uważał, iż należy wziąć je pod uwagę. Jeśli teolog ma sformułować doktrynę Bożej wiedzy, która nie zmusza go do przyjęcia determinizmu, to powinien najpierw zdać sobie sprawę z tego, że pewien sposób myślenia o Bożej wiedzy niesie z sobą takie zobowiązanie.

W niniejszym artykule postaram się pokazać, że wbrew naszym intuicjom, Boecjusz ma rację twierząc, iż pewien zbiór doktryn i zasad dotyczących wiedzy, wszechwiedzy i Boga prowadzi do wniosku, że jeśli Bóg istnieje, to żadne działanie ludzkie nie jest dobrowolne. Boecjuszowi nie

Prof. NELSON PIKE – Wydział Filozofii Uniwersytetu Kalifornijskiego w Irvine; adres do korespondencji: Irvine, CA 92697-4555; e-mail: npike@uci.edu

* Tytuł oryginału: *Divine Omniscience and Voluntary Action*, „Philosophical Review” 74 (1965), s. 27-46. Przekład za zgodą Autora.

udało się, moim zdaniem, wyodrębnić wszystkich składników tego problemu. Jego podejrzenie było słuszne, ale jego rozważania – niepełne. Sformułowany przez niego argument wymaga uzupełnienia. To właśnie zadanie podejmę w dalszej części. Chciałbym od razu zaznaczyć, że podejmując próbę przeformułowania argumentu Boecjusz, nie zamierzam twierdzić, iż determinizm jest prawdziwy ani że Bóg nie istnieje, ani że determinizm jest prawdziwy lub Bóg nie istnieje. Podobnie jak Boecjusz powstrzymam się od twierdzenia, że założenia prowadzące do problemu są filozoficznie lub teologicznie trafne. Chcę jedynie zwrócić uwagę na konsekwencje określonego zbioru założeń. Pomijam kwestię tego, czy same te założenia są akceptowalne.

I

A. Wielu filozofów uważa, że jeśli twierdzenie o postaci „A wie, że X” jest prawdziwe, to „A jest przekonany, że X” jest prawdziwe i „X” jest prawdziwe. Przyjmę, że ta częściowa analiza „A wie, że X” jest poprawna. Przyjmę również, że dotyczy ona wszystkich twierdzeń o wiedzy, a więc również twierdzeń o Bożej wiedzy. „Bóg wie, że X” pociąga logicznie „Bóg jest przekonany, że X” i „X jest prawdziwe”.

Po drugie, jak powiedział Boecjusz, jeśli chodzi o wiedzę, to Bóg „w żaden sposób nie może być wprowadzony w błąd”¹. Twierdzenie to będę rozumieć w następujący sposób. Istoty wszechwiedzące nie posiadają fałszywych przekonań. Mówiąc, że osoba jest wszechwiedząca, mamy między innymi na myśli to, że nie posiada ona fałszywych przekonań. Ponadto, wszechwiedza należy do „istoty” Boga – osoba, która nie jest wszechwiedząca, nie może być identyczna z osobą, do której zwykle się odnosimy, używając imienia „Bóg”. Mówiąc jeszcze inaczej: gdyby osoba, do której zwykle się odnosimy, używając imienia „Bóg”, utraciła nagle własność wszechwiedzy (przypuśćmy, na przykład, że nabyłaby fałszywe przekonanie), to przestałaby być Bogiem. Choć moglibyśmy ją nadal nazywać „Bogiem” (ja też mógłbym tak nazwać swojego kota), to nieposiadanie własności wszechmocy gwarantowałoby w wystarczającym stopniu, że osoba, do której się obecnie odnosimy, nie jest identyczna z osobą wcześniej nazywaną tym imieniem. Znaczy to, że twierdzenie „Jeśli dana osoba jest Bogiem, to

¹ *Consolatio Philosophiae*, ks. V, rozdz. 3, wersy 8-9 [*O pocieszeniu jakie daje filozofia*, przeł. W. Olszewski, Warszawa: PWN 1962, s. 128].

jest wszechwiedząca” jest prawdziwe *a priori*. Możemy z tego wywnioskować, że twierdzenie „Jeśli dana osoba jest Bogiem, to nie posiada fałszywych przekonań” również jest prawdziwe *a priori*. Jest pojęciowo niemożliwe, aby Bóg posiadał fałszywe przekonanie. „X jest prawdziwe” wynika logicznie z „Bóg jest przekonany, że X”. Są to wszystko różne sposoby sformułowania zasady, wyrażonej przez Boecjusza w formule, że Bóg „w żaden sposób nie może być wprowadzony w błąd”.

Druga zasada zwykle wiązana z pojęciem Bożej wszechwiedzy dotyczy zakresu Bożej wiedzy. Istota wszechwiedząca wie wszystko. Przyjmuje się na ogół, że „wszystko” w tym twierdzeniu obejmuje obecne, minione oraz przyszłe zdarzenia i okoliczności. W istocie twierdzi się zazwyczaj, że Bóg posiada przedwiedzę o wszystkim, co kiedykolwiek się zdarza. W przypadku wszystkiego, co było, jest i będzie, Bóg wiedział, *wiecznie*, że to się stanie.

Doktryna o tym, że Bóg wie wszystko odwiecznie, jest wyjątkowo niejasna. Jedno ze szczególnie trudnych pytań dotyczy tego, czy doktryna ta pociąga logicznie, że w przypadku wszystkiego, co było, jest i będzie, Bóg wiedział *z góry*, że to się stanie. W niektórych tradycyjnych tekstach teologicznych czytamy, że Bóg jest *wieczny* w tym sensie, że istnieje „poza czasem”, czyli w pewnym sensie nie pozostaje w czasowych relacjach do zdarzeń i okoliczności w świecie naturalnym². W ramach takiej teologii nie można powiedzieć, że Bóg wiedział, iż dane zdarzenie naturalne będzie mieć miejsce, zanim miało ono miejsce. Gdyby Bóg wiedział, że dane zdarzenie naturalne będzie mieć miejsce, *zanim* miało ono miejsce, to co najmniej jeden z Jego aktów poznawczych zostałby dokonany przed pewnym zdarzeniem naturalnym. Byłoby to niezgodne z ideą, że Bóg nie pozostaje w relacjach czasowych do zdarzeń naturalnych³. Z drugiej strony, w wielu tekstach teologicznych czytamy, że Bóg istniał *zawsze* – że istniał na długo *przed* zdarzeniami naturalnymi. W ramach takiej teologii powiedzenie, że Bóg jest wieczny, nie znaczy, że Bóg istnieje „poza czasem” (nie pozostaje w żadnych relacjach czasowych do zdarzeń naturalnych), lecz raczej, że Bóg

² To stanowisko znajduje szczególnie dobry wyraz w *Proslogionie* św. Anzelma, rozdz. XIX i w *Monologionie*, rozdz. XXI-XXII [*Monologion. Proslogion*, przeł. T. Włodarczyk, Warszawa: PWN 1992, s. 53-62 i 164], a także w *The Christian Faith* Fredericha Schleiermachera, cz. I, rozdz. 2, parag. 51. Jest ono również wyraźnie obecne u Boecjusza, *Consolatio Philosophiae*, rozdz. 4-6, i w *Sumie teologicznej* św. Tomasza, cz. I, kw. 10 [*Traktat o Bogu*, przekład i komentarze G. Kurylewicz, Z. Nerczuk i M. Olszewski, Kraków: Znak 1999, s. 115-128].

³ Ten punkt sformułował wprost Boecjusz, *Consolatio Philosophiae*, rozdz. 4-6.

istniał (i będzie istnieć) w każdej chwili⁴. Doktryna wszechwiedzy związana z tym drugim rozumieniem pojęcia wieczności głosi, że Bóg *zawsze* wiedział, co się zdarzy w świecie naturalnym. Jak napisał Jan Kalwin:

Przypisując Bogu przedwiedzę, mamy na myśli to, że wszystkie rzeczy zawsze znajdowały się w jego obecności i na stałe tam pozostają, tak że dla jego wiedzy nic nie jest przyszłe lub przeszłe, lecz wszystkie rzeczy są terażniejsze, i to terażniejsze w taki sposób, że nie tylko myśli On o nich za pośrednictwem idei utworzonych w jego umyśle, tak jak w naszych umysłach pojawiają się rzeczy pamiętane, ale rzeczywiście widzi je tak, jak gdyby (*tanquam*) aktualnie znajdowały się w jego obecności⁵.

Wszystkie rzeczy są dla Boga „teraźniejsze” w tym sensie, że „widzi” je tak, jak gdyby (*tanquam*) znajdowały się aktualnie w Jego obecności. Ponadto, w przypadku każdego zdarzenia naturalnego, nie tylko jest ono dla Boga „teraźniejsze” we wspomnianym sensie, ale również takim *zawsze było i pozostanie*. Ta druga teza jest szczególnie ciekawa. Niezależnie od oceny idei, że Bóg „widzi” rzeczy tak, jak gdyby „znajdowały się aktualnie w Jego obecności”, wydaje się, że Kalwin musi przyjąć, iż Bóg *zawsze wiedział*, co wydarzy się w świecie naturalnym. Wybierzmy jakieś zdarzenie (*E*) i chwilę, w której miało ono miejsce (t_2). Dla dowolnej chwili (t_1) wcześniejszej od t_2 (powiedzmy o pięć tysięcy, sześćset czy osiemdziesiąt lat), Bóg wiedział w t_1 , że *E* wydarzy się w t_2 . Wynika z tego, oczywiście, że w przypadku dowolnego działania ludzkiego Bóg wiedział z góry, że zostanie ono dokonane. Kalwin mówi, że „gdy Bóg stwarzał człowieka, przewidział co się z nim stanie” i – jak dodaje – „od stworzenia świata minęło niewiele ponad pięć tysięcy lat”⁶. Kalwin uważał więc, jak się zdaje, że Bóg przewidział rezultat każdego działania ludzkiego ponad pięć tysięcy lat temu.

W dalszych rozważaniach zajmę się wyłącznie drugą z tych interpretacji Bożej *odwiecznej* wiedzy o wszystkich rzeczach. Przyjmę, że jeśli osoba jest wszechwiedząca, to zawsze wiedziała, co się wydarzy w świecie naturalnym,

⁴ Szczególnie dobrym sformułowaniem tego stanowiska jest *Natural Theology* Williama Paleya, rozdz. XXIV. Pojawia się ono również w dyskusji o predestynacji Jana Kalwina w *Institutes of Christian Religion* [*Institutio religionis christianae; Nauka religii chrześcijańskiej*], ks. III, rozdz. 21, a także w niektórych sformułowaniach przyczynowego argumentu za istnieniem Boga, np. w *Essay Concerning Human Understanding* Johna Locke’a, ks. IV, rozdz. 10 [*Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B. Gawęcki, t. II, Warszawa: PWN 1955, s. 336-353].

⁵ *Institutes of Christian Religion*, ks. III, rozdz. 21, tłum. ang. J. Allen, vol. II, Philadelphia 1813, s. 145.

⁶ Tamże, s. 144.

a w szczególności, że zawsze wiedziała, jakie działania ludzkie zostaną dokonane. Toteż zakładając, że własność wszechwiedzy należy do „istoty” Boga, twierdzenie „Dla dowolnego zdarzenia naturalnego (w tym dla ludzkich działań), jeśli dana osoba jest Bogiem, to zawsze wiedziała, że to zdarzenie będzie mieć miejsce w tej, a nie innej chwili” należy uznać za prawdziwe *a priori*. Jest to tylko inny sposób sformułowania myśli znakomicie wyrażonej przez św. Augustyna, który powiedział, że „żeby wierzyć w Boga, a przeczyć temu, że ten sam Bóg zna przyszłość, trzeba być pozbawionym zdrowego rozumu [...], bo przecież ten, co nie jest świadom rzeczy przyszłych, nie jest Bogiem”⁷.

B. Ostatniej soboty po południu Jones był zajęty koszeniem trawnika. Przyjmując, że Bóg istnieje i jest (z istoty) wszechwiedzący w podanym wyżej sensie, należy wyciągnąć wniosek, że (dajmy na to) osiemdziesiąt lat przed tym sobotnim popołudniem Bóg wiedział (a zatem posiadał przekonanie), iż Jones będzie w tamtej chwili kosić trawnik. Z tego zaś wynika, jak sądzę, że w chwili działania (w owo sobotnie popołudnie) Jones nie był w *stanie* – tzn. nie było to w *jego mocy* – powstrzymać się od skoszenia trawnika⁸. Gdyby w chwili działania Jones był w stanie powstrzymać się od skoszenia trawnika, to (wniosek ten narzuca się z nieodpartą oczywistością) w chwili działania Jones byłby w stanie zrobić coś, co sprawiłoby, że osiemdziesiąt lat temu Bóg posiadał fałszywe przekonanie. Jednakże Bóg jest nieomylny. Żadne z jego przekonań nie może być fałszywe. Stąd ostatniej soboty po południu Jones nie był w stanie zrobić czegoś, co sprawiłoby, że osiemdziesiąt lat temu Bóg posiadał fałszywe przekonanie. W przeciwnym razie należałoby przyjąć, że w chwili działania Jones był w stanie zrobić coś,

⁷ *City of God*, ks. 5, rozdz. 9 [*O państwie Bożym*, przeł. ks. W. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo Antyk 1998, s. 191 i 194].

⁸ Pojęcie bycia w *stanie* coś zrobić i pojęcie bycia czegoś w *czyjejś mocy* w zasadzie się nie różnią. Tradycyjne sformułowania problemu przedwiedzy (np. te pochodzące od Boecjusza i Augustyna) posługują się pojęciem bycia czegoś w *czyjejś mocy*. Problem pozostaje ten sam, gdy sformułuje się go w kategoriach tego, co ktoś jest w *stanie* zrobić (i czego nie jest w stanie zrobić). Dlatego jako równoważne będę traktować stwierdzenia „Jones był w stanie zrobić X”, „Jones miał zdolność do zrobienia X” i „Zrobienie X było w mocy Jonesa”. W artykule *I Can*, „*Philosophical Review*” 69 (1960), s. 78-89, Richard Taylor argumentuje, że pojawiających się w tych stwierdzeniach pojęć zdolności i mocy nie można podać filozoficznej analizie. Tak czy inaczej w tym miejscu nie podejmę próby ich analizy. W dalszej części postaram się jednak przyjąć tylko takie twierdzenia na temat tego, co jest (i co nie jest) w *czyjejś mocy*, które musiałyby bezwzględnie uznać każda adekwatna analiza tego pojęcia.

czego opis jest pojęciowo sprzeczny, mianowicie coś, co sprawiłoby, że jedno z Bożych przekonań jest fałszywe. A zatem, przyjmując, że osiemdziesiąt lat temu Bóg posiadał przekonanie, iż w sobotę Jones skosi trawnik, to jeśli mamy przypisać Jonesowi moc powstrzymania się od koszenia trawnika w sobotę, mocy tej nie należy opisywać jako moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że jedno z Bożych przekonań jest fałszywe. Jak zatem należy ją opisać, mając na względzie Boga i jego przekonania? Jeśli się nie mylę, pozostają tylko dwie możliwości. Z jednej strony można ją opisać jako moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że Bóg posiadał inne przekonanie, niż posiadał osiemdziesiąt lat temu. Z drugiej strony można ją opisać jako moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że Bóg (który, na mocy hipotezy, istniał osiemdziesiąt lat temu) nie istniał osiemdziesiąt lat temu – to jest jako moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, iż każda osoba, która osiemdziesiąt lat temu posiadała przekonanie, że Jones skosi w sobotę trawnik (jedną z tych osób jest, na mocy hipotezy, Bóg) posiadała fałszywe przekonanie, a zatem nie była Bogiem. Żadne z tych twierdzeń nie jest jednak akceptowalne. Ostatniej soboty po południu Jones nie był w stanie zrobić czegoś, co sprawiłoby, że osiemdziesiąt lat temu Bóg posiadał inne przekonanie, niż posiadał. Nawet jeśli przyjmemy (jak zaproponował Kalwin), że Bóg wiedział osiemdziesiąt lat temu, iż Jones skosi trawnik w sobotę, w tym sensie, że Bóg „widział” Jonesa koszącego trawnik tak, jak gdyby to działanie dokonywało się w Jego obecności, to pozostaje faktem, że osiemdziesiąt lat przed tą sobotą Bóg wiedział (a zatem posiadał przekonanie), że Jones skosi trawnik. A jeśli osiemdziesiąt lat przed tą sobotą Bóg posiadał to przekonanie, to w sobotę Jones nie mógł zrobić czegoś, co sprawiłoby, że osiemdziesiąt lat wcześniej Bóg nie posiadał tego przekonania. Żadne działanie dokonane w pewnej chwili nie może zmienić faktu, że w chwili wcześniejszej dana osoba posiadała określone przekonanie. Wydaje mi się to prawdziwe apriorycznie. Z podobnych względów należy również odrzucić drugą z wymienionych ewentualności. Zakładając, że Bóg istniał osiemdziesiąt lat przed sobotą, Jones nie był w sobotę w stanie zrobić czegoś, co sprawiłoby, że Bóg nie istniał osiemdziesiąt lat wcześniej. Żadne działanie dokonane w danej chwili nie może zmienić faktu, że w chwili wcześniejszej istniała określona osoba. To również wydaje mi się apriorycznie prawdziwe. O ile jednak te uwagi są trafne, to mając na względzie to, że Jones skosił trawnik w sobotę oraz to, że Bóg istnieje i jest (z istoty) wszechwiedzący, w chwili działania Jones nie mógł zaniechać skoszenia trawnika. Z tego wszystkiego zdaje się wynikać, że skoszenia przez Jonesa trawnika w ostatnią sobotę nie można

uznać za działanie dobrowolne. Choć nie dysponuję gotową analizą *dobrowolności* działania, to wydaje mi się, że sytuacja, w której niewłaściwe byłoby przypisanie Jonesowi *zdolności* czy *mocy* postąpienia *inaczej*, byłaby sytuacją, w której niewłaściwe byłoby również nazwanie jego działania dobrowolnym. Ogólnie biorąc, jeśli Bóg istnieje i jest (z istoty) wszechwiedzący w podanym wyżej sensie, to żadne ludzkie działanie nie jest dobrowolne⁹.

Ze względu na złożoność tego argumentu, pomocne może się okazać przedstawienie go w następującej schematycznej wersji:

1. „Bóg istniał w t_1 ” pociąga logicznie „Jeśli Jones zrobił X w t_2 , to w t_1 Bóg był przekonany, że Jones zrobi X w t_2 ”.
2. „Bóg posiada przekonanie, że X ” pociąga logicznie „ X jest prawdą”.
3. W danej chwili nie jest w niczyjej mocy zrobienie czegoś, co posiada logicznie sprzeczny opis.
4. W danej chwili nie jest w niczyjej mocy zrobienie czegoś, co doprowadziłoby do tego, że ktoś, kto we wcześniejszej chwili posiadał określone przekonanie, nie posiadał go w owej wcześniejszej chwili.
5. W danej chwili nie jest w niczyjej mocy zrobienie czegoś, co sprawiłoby, że osoba, która istniała we wcześniejszej chwili, nie istniała w owej wcześniejszej chwili.
6. Jeśli w t_1 Bóg istniał i był przekonany, że Jones zrobi X w t_2 , to o ile w t_2 w mocy Jonesa było powstrzymanie się od zrobienia X , [zachodzi jedna z trzech możliwości: albo] (1) w t_2 było w mocy Jonesa zrobienie czegoś, co sprawiłoby, że w t_1 Bóg posiadał fałszywe przekonanie, albo (2) w t_2 było w mocy Jonesa zrobienie czegoś, co sprawiłoby, że Bóg nie posiadał przekonania, które posiadał w t_1 , albo (3) w t_2 było w mocy Jonesa zrobienie czegoś, co sprawiłoby, że każda osoba, która w t_1 była przekonana, że Jones zrobi X w t_2 (jedną z tych osób był, z założenia, Bóg) posiadała fałszywe przekonanie, czyli nie była Bogiem – a zatem, że Bóg (który, na mocy założenia, istniał w t_1) nie istniał w t_1 .
7. Opcja 1 w następniku 6 jest fałszywa. (z 2 i 3)

⁹ W ks. II, rozdz. 21, paragraf 8-11 *Rozważań* [tł. pol.: t. I, s. 323-325] Locke mówi, że podmiot działania nie jest *wolny* odnośnie do danego działania (tj. że działanie to zostaje dokonane „z konieczności”), gdy w jego mocy nie jest postąpić inaczej. Locke dopuszcza jednak szczególny rodzaj przypadku, w którym działanie może być *dobrowolne*, mimo że zostaje dokonane z konieczności. Jeśli ktoś postanawia coś zrobić, nie wiedząc, że w jego mocy nie jest postąpić inaczej (powiedzmy: postanawia pozostać w pokoju, nie wiedząc, że pokój ten jest zamknięty), to jego działanie może być dobrowolne, mimo że nie jest on w stanie go zaniechać. Jeśli Locke ma rację (a pozostawiam tę sprawę otwartą), to „dobrowolny” należy zastąpić przez (powiedzmy) „wolny” – w tym paragrafie, jak i w pozostałej części artykułu.

8. Opcja 2 w następniku 6 jest fałszywa. (4)
9. Opcja 3 w następniku 6 jest fałszywa. (5)
10. A zatem, jeśli Bóg istniał w t_1 i jeśli w t_1 Bóg posiadał przekonanie, że Jones zrobi X w t_2 , to w t_2 w mocy Jonesa nie było zaniechanie zrobienia X . (z 6-9)
11. A zatem, jeśli Bóg istniał w t_1 i jeśli w t_2 Jones zrobił X , to w t_2 w mocy Jonesa nie było zaniechanie zrobienia X . (z 1 i 10)

W powyższym argumencie 1 i 2 wyrażają przyjętą przeze mnie doktrynę (istotowej) wszechwiedzy Bożej. 3, 4 i 5 wyrażają coś, co, jak sądzę, należy do logiki pojęcia zdolności czy mocy, tak jak stosuje się ono do istot ludzkich. 6 traktuję jako prawdę analityczną. Jeśli przypisuje się Jonesowi moc zaniechania zrobienia X w t_2 , to (biorąc pod uwagę, że w t_1 Bóg posiadał przekonanie, że Jones zrobi X w t_2), to wydaje mi się, że moc tę trzeba opisać w jeden z trzech sposobów wymienionych w następniku 6. Nie wiem, jak uzasadnić przekonanie, że są to jedyne możliwe opcje, nie przychodzą mi jednak do głowy żadne inne. 11, uogólnione na wszystkie podmioty działania i połączone z czymś, co wydaje mi się minimalnym warunkiem mówienia o „dobrowolnym działaniu”, prowadzi do wniosku, że jeśli Bóg istnieje (i jest w istoty wszechwiedzący w opisany wcześniej sposób), to żadne działanie ludzkie nie jest dobrowolne.

C. Trzeba zaznaczyć, że powyższy argument nie odwołuje się do dwóch pojęć, które wiodą prym w wielu dyskusjach na temat determinizmu.

Po pierwsze, nie wspomina się w nim wcale o *przyczynach* działania Jonesa. Możemy powiedzieć (idąc, na przykład, za św. Tomaszem¹⁰), że to sama Boża przedwiedza dotycząca działania Jonesa była przyczyną tego działania (nie jestem pewien, jak to rozumieć). Albo też możemy powiedzieć, że były nią naturalne zdarzenia czy okoliczności. Nie ma to żadnego wpływu na powyższy argument. Jeśli osiemdziesiąt lat przed sobotą Bóg posiadał przekonanie, że Jones skosi trawnik w sobotę, to Jones nie mógł się powstrzymać od skoszenia trawnika. Rozumowanie, które uzasadnia to stwierdzenie, nie ma żadnego związku z łańcuchem przyczynowym prowadzącym do działania Jonesa.

Po drugie, weźmy pod uwagę następującą linię rozumowania. Przypuśćmy, że ostatniej soboty Jones skosił trawnik. W tym przypadku osiemdziesiąt lat temu było *prawdą*, że Jones skosi trawnik w odpowiednim

¹⁰ *Summa teologiczna*, cz. I, kw. 14, art. 8 [tł. pol.: s. 216-18].

czasie. A zatem Jones nie był w sobotę w stanie powstrzymać się od skoszenia trawnika. W przeciwnym razie byłby on w sobotę w stanie zrobić coś, co uczyniłoby fałszywym sąd, który był *już prawdziwy* osiemdziesiąt lat temu. Tego rodzaju argument za determinizmem wiąże się zwykle z Leibnizem, choć można go już znaleźć w rozdziale IX *Hermeneutyki* Arystotelesa. Zmodyfikowaną wersję tego argumentu podał Richard Taylor w artykule *Fatalism*¹¹. Argument ów, podobnie jak mój argument, nie odwołuje się do pojęcia przyczynowości. Opiera się on natomiast na pojęciu bycia *prawdziwym osiemdziesiąt lat temu*, że Jones skosi trawnik ostatniej soboty.

Muszę przyznać, że podzielałam wątpliwości tych współczesnych filozofów, którzy zastanawiają się, jaki sens może mieć twierdzenie o postaci „W t_1 było prawdą, że w t_2 zdarzy się E ”¹². Czy twierdzenie to znaczy, że gdyby w t_1 ktoś był przekonany, zgadywał lub stwierdził, że w t_2 zdarzy się E , to miałby on rację?¹³ (Powrócę później do tej formy determinizmu.) Być może znaczy ono, że w t_1 istniało wystarczające świadectwo, aby przewidzieć, że w t_2 zdarzy się E ¹⁴. Być może twierdzenie to ma jeszcze inny sens, a być może jest go w ogóle pozbawione¹⁵. Przedstawiony powyżej argument zakłada, że można nadać sens przypuszczeniu, iż Bóg (lub ktoś inny) posiadał prawdziwe przekonanie osiemdziesiąt lat przed sobotą. Nie jest to jednak równoznaczne z przypuszczeniem, że *treść* przekonania Boga była *prawdziwa osiemdziesiąt lat przed sobotą*. Nie podejmę tu kwestii tego, czy (i w jakim sensie) osiemdziesiąt lat temu było prawdą, że Jones skosi trawnik w sobotę. Jeśli się nie mylę, argument, który jest przedmiotem mojego zainteresowania, nie wymaga zajęcia stanowiska w tej kwestii.

¹¹ „Philosophical Review” 71 (1962), s. 56-66. Taylor argumentuje, że jeśli zdarzenie E nie zachodzi w t_2 , to w t_1 było prawdą, że E nie zajdzie w t_2 . A zatem w t_1 nie zachodzi konieczny warunek dokonania przez kogoś działania wystarczającego do zajścia E w t_2 . A zatem w t_1 nikt nie mógł mieć mocy dokonania działania wystarczającego do zajścia E w t_2 . A zatem w t_1 nikt nie ma mocy dokonania działania wystarczającego do zajścia w t_2 zdarzenia, które nie zajdzie. Bardzo łatwo dostrzec analogię między tym argumentem a argumentem przedstawionym wyżej – wystarczy tylko przeformułować argument Taylora, przesuwać wstecz czas, w którym było prawdą, że E nie zaszłoby w t_2 .

¹² Pomocną dyskusję wyłaniających się tu trudności zawiera tekst Rogera Albrittona *Present Truth and Future Contingency*, będący odpowiedzią na *The Problem of Future Contingency* Richarda Taylora. Oba teksty znajdują się w „Philosophical Review” 66 (1957), s. 1-28.

¹³ W ten sposób interpretuje je Gilbert Ryle. Zob. *It Was to Be* w jego *Dilemmas*, Cambridge 1954.

¹⁴ Taką interpretację proponuje Richard Gale w *Endorsing Predictions*, „Philosophical Review” 70 (1961), s. 378-385.

¹⁵ Takiego poglądu broni John Turk Saunders w *Sea Fight Tomorrow?*, „Philosophical Review” 66 (1958), s. 367-378.

II

Omówię teraz trzy komentarze dotyczące problemu Bożej przedwiedzy, które wydają mi się nietrafne, ale pouczające.

A. Leibniz podał następującą analizę tego problemu:

Mówią oni, że to, co zostało przewidziane, nie może uniknąć zaistnienia – i mówią prawdę; nie wynika stąd jednak, że jest to zarazem konieczne, ponieważ *prawda konieczna* to taka prawda, której przeciwieństwo jest niemożliwe albo pociąga za sobą sprzeczność. Na przykład prawda, która głosi, że jutro będę pisał, nie ma takiego charakteru, nie jest wcale konieczna. Jeżeli jednak zakładamy, że Bóg ją przewiduje, to jest konieczne, aby się spełniła, co oznacza, że konieczne jest następstwo, czyli skoro została ona przewidziana, zaistnieje, bo Bóg jest nieomylny. To właśnie nazywamy *hipotetyczną koniecznością*. Ale nie o taką konieczność chodzi. Abyśmy mogli mówić, że jakieś działanie jest konieczne, że nie jest przygodne i że nie jest wynikiem wolnego wyboru, potrzebujemy *absolutnej konieczności*¹⁶.

Twierdzenie „W t_1 Bóg posiadał przekonanie, że w t_2 Jones zrobi X ” (gdzie odstęp czasu między t_1 a t_2 wynosi, powiedzmy, osiemdziesiąt lat) nie pociąga logicznie „Jest konieczne, że w t_2 Jones zrobił X ”. Leibniz ma co do tego całkowitą rację. Z pierwszego z tych twierdzeń wynika, że twierdzenie „Jones zrobił X w t_2 ” jest *prawdziwe*, a nie że jest ono *koniecznie prawdziwe*. Uwaga ta nie ma jednak w tym kontekście najmniejszego znaczenia, jak pokazuje następujące sformułowanie tego problemu przez św. Augustyna:

Otóż zapewne zastanawia i dziwi cię, jak można pogodzić takie sprzeczności, jak to, że Bóg zna z góry całą przyszłość, a mimo to my grzeszymy dobrowolnie, a nie z przeznaczenia. Przecież – mówisz – jeżeli Bóg wie naprzód, że człowiek zgrzeszy, grzech musi nastąpić. Jeżeli zaś jest to rzecz konieczna, nie ma w grzechu decyzji wolnej woli. Rozstrzyga o nim raczej konieczność, której nie można uniknąć ani odmienić¹⁷.

We fragmencie tym termin „konieczność” (lub zwrot „z konieczności”) nie został użyty do wyrażenia pojęcia z zakresu logiki modalnej. Jest on tu przeciwstawiony terminowi „dobrowolny”, a nie (jak u Leibniza) terminowi

¹⁶ *Theodicée*, cz. I, par. 37, przekł. ang. E.M. Huggard, New Heaven 1952, s. 144 [*Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, przeł. M. Frankiewicz, s. 149-50].

¹⁷ *Augustinus, De Libero Arbitrio*, ks. III, przekł. ang. J. H. S. Burleigh, [w:] *Augustine Earlier Writings*, Philadelphia: Westminster 1955 [*O wolnej woli*, przeł. A. Trombala, Kraków: Wydawnictwo Znak 1999, s. 585-586].

„przygodny”. Jeśli działanie osoby jest konieczne (czy wypływa z konieczności), to nie jest dobrowolne. Augustyn mówi, że jeśli Bóg posiada przedwiedzę na temat działań ludzkich, to działania te są konieczne. Ów okres warunkowy ma jednak postać „ p implikuje q ”, a nie „ p implikuje $N(q)$ ”. „ q ” w następniku tego okresu warunkowego to twierdzenie, że działania ludzkie nie są dobrowolne – tj. że żadna osoba nie jest w stanie czy nie ma mocy postąpić inaczej.

Być może uda mi się wyjaśnić tę sprawę, formułując wyjściowy problem w taki sposób, aby uwyraźnić występujące w nim operatory modalne. Niech będzie *przygodnie* prawdziwe, że w t_2 Jones zrobił X . Ponieważ Bóg posiada przekonanie o rezultacie każdego działania ludzkiego na długo przed jego dokonaniem, to jest *przygodnie* prawdziwe, że w t_1 Bóg posiadał przekonanie, iż w t_2 Jones zrobił X . Z tego zaś wynika, że jest *przygodnie* prawdziwe, iż w t_2 Jones nie był w stanie powstrzymać się od zrobienia X . Gdyby był (przygodnie) w stanie zaniechać zrobienia X w t_2 , to albo byłby (przygodnie) w stanie zrobić w t_2 coś, co sprawiłoby, że w t_1 Bóg posiadał fałszywe przekonanie, albo byłby (przygodnie) w stanie zrobić w t_2 coś, co sprawiłoby, że w t_1 Bóg posiadał inne przekonanie, niż posiadał, albo byłby (przygodnie) w stanie zrobić w t_2 coś, co sprawiłoby, że w t_1 Bóg nie istniał. Żadna z tych opcji nie jest godna polecenia.

B. W *Concordia Liberi Arbitrii* Louis de Molina napisał, co następuje:

Nie dlatego coś się stanie, że Bóg przewidział to na podstawie tych rzeczy, które zależały od jego twórczej woli; przeciwnie, to dlatego, że takie rzeczy dojdą do skutku za sprawą wolnej woli, Bóg je przewidział; i przewidziałby On coś przeciwnego, gdyby to coś przeciwnego miało się stać¹⁸.

Podobne uwagi można znaleźć w licznych tradycyjnych i współczesnych tekstach teologicznych. W istocie Molina zapewnia nas, że wyrażony w tym fragmencie pogląd zawsze był „bezsorny” i należy do „potocznych opinii” budzących „jednogłośną zgodę” – nie tylko wśród Ojców Kościoła, ale również, jak mówi, „wśród wszystkich katolików”.

Jedno z twierdzeń zawartych w powyższym fragmencie rzeczywiście wydaje mi się „bezsporne”. W przypadku każdego działania, które jest przedmiotem Bożej przedwiedzy, Bóg posiadałby przedwiedzę na temat przeciwnego działania, gdyby miało ono być dokonane. Jeśli przyjmiemy pojęcie

¹⁸ Przeł. J. Mourant, [w:] *Reading in the Philosophy of Religion*, New York 1954, s. 426.

wszechwiedzy podane w pierwszej części tego artykułu i jeśli zgodzimy się, że przedwiedza należy do „istoty” Boga, to twierdzenie to okaże się prawdą pojęciową. Wątpię, czy ktoś chciałby je kwestionować. We fragmencie zostaje jednak przynajmniej zasugerowana doktryna, której nie można zaliczyć do „potocznych opinii” *wszystkich* katolików. Molina twierdzi, że to nie dlatego ludzie działają w taki, a nie inny sposób, iż Bóg posiada określoną przedwiedzę, ale raczej to dlatego Bóg posiada określoną przedwiedzę, że ludzkie działają w taki, a nie inny sposób. Część teologów odrzuca to twierdzenie. Zdaje się ono pociągać logicznie, że działania ludzkie określają Boże poznanie. Część teologów uznałaby to, jak sądzę, za sprzeczne z samowystarczalnością Boga i Jego niepodatnością na wpływ ze strony zdarzeń w świecie naturalnym¹⁹. Pominę jednak tę kwestię. Najciekawszy i najważniejszy błąd zawarty w tym fragmencie tkwi, jak mi się wydaje, w twierdzeniu, że Bóg może posiadać przedwiedzę o rzeczach, które będą „wynikiem wolnej woli”. Chciałbym teraz przyjrzeć się bliżej właśnie temu twierdzeniu.

Co dokładnie mamy na myśli, mówiąc, że Bóg może z góry wiedzieć, co stanie się w wyniku wolnej woli? Myślę, że Molina ma tu na myśli rzecz następującą. Bóg może z góry wiedzieć, że dany człowiek *postanowi* wykonać określone działanie w pewnej chwili w przyszłości. Wracając do przykładu Jonesa, Bóg wiedział w t_1 , że w t_2 Jones *postanowi w sposób wolny* skosić trawnik. Bóg nie tylko wiedział w t_1 , że w t_2 Jones skosi trawnik, ale wiedział ponadto, że działanie to zostanie dokonane *w sposób wolny*. Mówiąc słowami Emila Brunnera, „Bóg wie o tym, co w przyszłości zdarzy się w sposób wolny, jako o czymś, co zdarzy się w sposób wolny”²⁰. W t_1 Bóg wiedział, że w t_2 Jones skosi trawnik *w sposób wolny*.

Doktryna ta jest, moim zdaniem, wewnętrznie sprzeczna. Jeśli w t_1 Bóg wiedział (a zatem posiadał przekonanie), że w t_2 Jones zrobi X ²¹, to wynika z tego, jak sądzę, iż Jones nie był w stanie zrobić w t_2 nic innego niż X (z racji podanych już wcześniej). A zatem jeśli Bóg wiedział (a zatem posiadał przekonanie), że w t_2 Jones zrobi X , to wynika z tego, że w t_2 Jones zrobił X , ale *nie w sposób wolny*. Nie wydaje się możliwe, że w t_1 Bóg posiadał przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X w sposób wolny. Jeśli w t_1 Bóg posiadał przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X , to działanie Jonesa w t_2 nie było

¹⁹ Por. Boethius, *Consolatio*, ks. V, rozdz. 3, wers. 2 [tł. pol.: s. 128].

²⁰ *The Christian Doctrine of God*, przekł. ang. Olive Wyon, Philadelphia 1964, s. 262.

²¹ Zauważmy: nie pojawia się tu komentarz dotyczący *wolnego* dokonania X .

wolne; i jeśli Bóg posiadał również przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X , w sposób wolny, to wynika z tego, że w t_1 Bóg posiadał fałszywe przekonanie, co jest absurdalne.

C. Frederich Schleiermacher skomentował problem Bożej przedwiedzy następująco:

[B]liskość między dwoma osobami oceniamy na podstawie tego, w jakim stopniu jedna z nich potrafi przewidzieć działania drugiej. Nie uważamy wcale, że w taki wypadku zagrożona jest wolność którejś z nich. Stąd nawet Boża przedwiedza nie może stanowić zagrożenia dla wolności²².

Św. Augustyn poczynił podobne spostrzeżenie w *O wolnej woli*. Jak powiedział:

[C]hoć wiesz o przyszłym grzechu jakiegoś człowieka, nie zmuszasz go przez to, żeby zgrzeszył. Chyba mam rację. Nie zmusi go do grzechu sam ten fakt, że wiesz, mimo że na pewno zgrzeszy. Inaczej nie mógłbyś wiedzieć, że to nastąpi. Jak więc nie ma sprzeczności w tym, że wiesz z góry, co uczyni dobrowolnie drugi człowiek, tak samo Bóg nie zmusza nikogo do grzechu, chociaż wie z góry, kto zgrzeszy dobrowolnie²³.

Jeśli (idąc za Schleiermacherem i Augustynem) przyjmiemy, że przypadek, w którym ktoś posiada przedwiedzę o działaniach bliskiego przyjaciela, ma takie same konsekwencje związane z determinizmem jak przypadek, w którym Bóg posiada przedwiedzę o ludzkich działaniach, to możemy, jak przypuszczam, zająć jedno z dwóch stanowisk. Po pierwsze, (idąc za Schleiermacherem i Augustynem) można utrzymywać, że Boża przedwiedza o ludzkich działaniach nie może pociągać logicznie determinizmu – ponieważ nie ulega wątpliwości, że można posiadać przedwiedzę o dobrowolnych działaniach bliskiego przyjaciela. Lub też, po drugie, można utrzymywać, że nie jest możliwe posiadanie przedwiedzy o dobrowolnych działaniach bliskiego przyjaciela – ponieważ nie ulega wątpliwości, że Bóg nie może posiadać przedwiedzy o takich działaniach. Ta druga odpowiedź może z kolei przybrać jedną z dwóch postaci. Można twierdzić, że ponieważ *można* posiadać przedwiedzę o dobrowolnych działaniach bliskiego przyjaciela, to owe działania nie mogą tak naprawdę być dobrowolne. Lub też można utrzy-

²² *The Christian Faith*, cz. I, rozdz. 2, paragraf. 55, przekł. ang. W. R. Matthew, Edinburgh 1928, s. 228.

²³ Augustinus, *De Libero Arbitrio*, ks. III [tł. pol.: s. 590].

mywać, że ponieważ działania bliskiego przyjaciela są dobrowolne, to nie można posiadać przedwiedzy na ich temat²⁴. W pozostałej części tego artykułu będę bronić tezy, że Schleiermacher i Augustyn mylili się, twierdząc, że przypadek przedwiedzy dotyczącej bliskiego przyjaciela ma takie same konsekwencje związane z determinizmem, jak przypadek, w którym Bóg posiada przedwiedzę o ludzkich działaniach. Chciałbym zasugerować, że podanego przeze mnie wcześniej argumentu za tym, że Bóg nie może posiadać przedwiedzy o dobrowolnych działaniach, nie da się wykorzystać do udowodnienia, iż nie można posiadać przedwiedzy o działaniach bliskiego przyjaciela. Nawet jeśli twierdzi się, że *można* posiadać przedwiedzę o działaniach bliskiego przyjaciela, to nie należy sądzić, że przypadek ten nie różni się od przypadku Bożej przedwiedzy.

Niech Smith będzie zwykłym śmiertelnikiem i bliskim przyjacielem Jonesa. Załóżmy najpierw, że w t_1 Smith był przekonany, iż w t_2 Jones zrobi X . Przyjmujemy wyłącznie założenie, że Smith posiadał takie przekonanie, nie przesądając jego prawdziwości lub fałszywości. Wobec tego nic nie stoi chyba na przeszkodzie, aby uznać, że w t_2 Jones był w stanie zrobić X lub w t_2 Jones był w stanie zrobić nie- X . W tak opisanym przypadku mogłoby być tak, że w t_2 w mocy Jonesa było zrobienie czegoś (mianowicie – X), co sprawiłoby, że w t_1 Smith posiadał prawdziwe przekonanie i mogłoby być tak, że w t_2 w mocy Jonesa było zrobienie czegoś (mianowicie – nie- X), co sprawiłoby, że w t_1 Smith posiadał fałszywe przekonanie. Wydaje się to oczywiste.

Przypuśćmy, że w t_1 Smith wiedział, że w t_2 Jones zrobi X . Oznacza to, że w t_1 Smith posiadał trafne (oparte na świadectwie) przekonanie, że w t_2 Jones zrobi X . Wynika z tego, że w t_2 Jones *zrobił* X . Zastanówmy się jednak teraz, co Jones *był w stanie* zrobić w t_2 . Przypuszczam, że w opisanym tu przypadku nic nie zmusza nas do uznania, że w t_2 Jones nie mógł się powstrzymać od X . Przekonanie posiadane przez Smitha w t_1 było z założenia prawdziwe. A zatem, z założenia, w t_2 Jones *zrobił* X . Nawet zakładając, że przekonanie posiadane przez Smitha w t_1 było *faktycznie* prawdziwe, możemy jednak dodać, że *mogło* ono okazać się fałszywe²⁵. A zatem nawet jeśli powiemy, że w t_2 Jones *faktycznie* *zrobił* X , to możemy dodać, iż *mogł* tego

²⁴ Wydaje się, że takiego stanowiska broni Richard Taylor w *Deliberation and Foreknowledge*, „American Philosophical Quarterly” 1 (1964).

²⁵ Wyrażenie „mogło” użyte z tym zdaniu nie oznacza *jedynie* logicznej możliwości. Nie jestem pewien, jak powinna wyglądać analiza wchodzącej tu w grę możliwości, ale myślę, że mamy tu do czynienia z mniej więcej tym samym pojęciem, co gdy mówimy „Jones mógł zginąć w tym wypadku (gdyby nie to, że w ostatniej chwili zdecydował się zostać na miejscu)”.

nie zrobić – mając na myśli to, że w t_2 w mocy Jonesa było zaniechanie zrobienia X . Smith posiadał prawdziwe przekonanie, które mogło się okazać fałszywe, a Jones zrobił coś, czego mógł zaniechać. Wiedząc, że w t_1 Smith posiadał trafne przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X , możemy mimo to przypisać Jonesowi *moc* powstrzymania się w t_2 do zrobienia X . Wystarczy, że dodamy, iż Jones nigdy nie *zaktualizował* tej mocy.

Te ostatnie uwagi nie mają jednak zastosowania w przypadku przedwiedzy Bożej. Załóżmy, że w t_1 (z istoty wszechwiedzący) Bóg istniał i posiadał przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X . Podobnie jak poprzednio, wynika z tego, że w t_2 Jones zrobił X . Przekonania Boga są wszak prawdziwe. Zastanówmy się jednak z kolei, co Jones *był w stanie* zrobić w t_2 . Nie możemy teraz twierdzić, tak jak w przypadku Smitha, że przekonanie posiadane przez Boga w t_1 było *faktycznie* prawdziwe, ale *mogło* okazać się fałszywe. W tym przypadku zwrot „mogło” nie ma żadnego sensownego zastosowania. Jest prawdą pojęciową, że przekonania Boga są prawdziwe. Nie możemy więc powiedzieć, tak jak w przypadku Smitha, że Jones *faktycznie* postąpił zgodnie z Bożym przekonaniem, ale posiadał *zdolność* do postąpienia inaczej. Zdolność do powstrzymania się od zrobienia czegoś zgodnego z jednym z Bożych przekonań byłaby zdolnością do zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że jedno z Bożych przekonań jest fałszywe. A nikt nie może posiadać zdolności odpowiadającej temu opisowi. Stąd w wypadku Bożej przedwiedzy o działaniu Jonesa w t_2 , jeśli mamy przypisać Jonesowi zdolność do powstrzymania się od zrobienia X w t_2 , to musimy rozumieć tę zdolność inaczej niż w przypadku przedwiedzy Smitha. Musimy powiedzieć albo, że jest to posiadana w t_2 zdolność do sprawienia, że Bóg posiadał w t_1 inne przekonanie niż posiadał, albo też, że jest to posiadana w t_2 zdolność sprawienia, że każda osoba, która w t_1 była przekonana, że w t_2 Jones zrobi X (jedną z tych osób jest, z założenia, Bóg) posiadała fałszywe przekonanie, a zatem nie była Bogiem. Jednakże, jak już ustaliliśmy, żadna z tych dwóch opcji nie jest do przyjęcia.

Namysł nad przykładem przedwiedzy Smitha o działaniu Jonesa prowadzi do ważnego wniosku, że jednym z podstawowych źródeł problemu Bożej przedwiedzy jest twierdzenie o *analitycznym* związku między Bożymi *przekonaniami* a *prawdą*. Problem determinizmu nie powstaje w przypadku ludzkiej wiedzy o przyszłych działaniach, ponieważ prawda nie jest analitycznie powiązana z ludzkimi przekonaniami nawet wówczas, gdy (jak w przypadku ludzkiej wiedzy) łączą się one ze sobą przygodnie. Założenie, że Smith wie w t_1 , iż w t_2 Jones zrobi X , znaczy tyle, że w t_1 Smith posiada przekonanie, iż

w t_2 Jones zrobi X , oraz że (jako dodatkowy, przygodny fakt) owo przekonanie jest prawdziwe. Stąd przyjąwszy, że Smith wie w t_1 , iż Jones zrobi X w t_2 , możemy wywnioskować – gdy zajmiemy się sytuacją w t_2 – (1) że w t_2 Jones *zrobi* X (ponieważ przekonanie Smitha jest prawdziwe) i (2) że w t_2 Jones nie posiada mocy zrobienia czegoś, co sprawiłoby, iż w t_1 Smith nie posiadał *przekonania*, które posiadał. Jednakże, choć może się to wydawać paradoksalne (ale tylko na pierwszy rzut oka), Jones może w t_2 mieć moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, iż w t_1 Smith nie posiadał *wiedzy*. Znaczy to po prostu, że Jones może w t_2 mieć moc zrobienia czegoś, co sprawiłoby, iż przekonanie posiadane przez Smitha w t_1 (faktycznie prawdziwe) było (dla odmiany) fałszywe. Trzeba tylko dodać, że ponieważ przekonanie Smitha było faktycznie prawdziwe (tj. było wiedzą), Jones (faktycznie) *nie zaktualizował* tej mocy. Gdy jednak przejdziemy do rozważenia Bożej przedwiedzy o działaniu Jonesa w t_2 , luka między przekonaniem a prawdą znika, a wraz z nią możliwość przypisania Jonesowi choćby *mocy* zrobienia czegoś innego niż to, co faktycznie zrobił w t_2 . Załóżmy na wstępie, że w t_1 Bóg *wie*, iż w t_2 Jones zrobi X . Tak jak poprzednio, założenie to znaczy, że w t_1 Bóg posiada przekonanie, iż w t_2 Jones zrobi X i że przekonanie to jest prawdziwe. To, że posiadane przez Boga przekonanie jest prawdziwe, *nie* jest jednak tym razem czymś dodatkowym i przygodnym. „Bóg jest przekonany, że X ” pociąga logicznie „ X jest prawdziwe”. Stąd założywszy, że w t_1 Bóg wie (a zatem posiada przekonanie), iż w t_2 Jones zrobi X , możemy wywnioskować – gdy zajmiemy się sytuacją w t_2 – (1) że w t_2 Jones *zrobi* X (ponieważ przekonanie Boga jest prawdziwe), (2) że w t_2 Jones nie posiada mocy zrobienia czegoś, co sprawiłoby, iż w t_1 Bóg nie posiadał *przekonania*, które posiadał oraz (3) że w t_2 Jones nie ma mocy zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że przekonanie posiadane przez Boga w t_1 było fałszywe. Tego ostatniego wniosku *nie* mogliśmy wyciągnąć, gdyby prawda i przekonanie nie były faktycznie powiązane – a taki związek nie zachodził w wypadku wiedzy Smitha. Wprawdzie zarówno „W t_1 Smith wie, iż w t_2 Jones zrobi X ”, jak i „W t_1 Bóg wie, iż w t_2 Jones zrobi X ” pociągają logicznie „W t_2 Jones zrobi X ” („A wie, że X ” pociąga logicznie „ X jest prawdziwe”), ale to podobieństwo między „Smith wie, że X ” i „Bóg wie, że X ” nie ma większego znaczenia dla obecnych rozważań. Jak słusznie podkreślali Schleiermacher i Augustyn (i jak przekonaliśmy się analizując przypadek przedwiedzy Smitha), sam fakt, że osoba wie z góry, jak ktoś inny postąpi w przyszłości, nie prowadzi automatycznie do omawianego tu problemu. Aby dotrzeć do sedna problemu Bożej przedwiedzy, musimy przenieść uwagę z *podobieństw*

między „Smith wie, że X ” i „Bóg wie, że X ” (w szczególności, że oba pociągają logicznie „ X jest prawdziwe”) na logiczne różnice między wiedzą Smitha a Bożą wiedzą. Kluczowa różnica ujawnia się, gdy – po określeniu wiedzy jako prawdziwego przekonania (opartego na świadectwie) – odkrywamy, że w tych dwóch przypadkach mamy do czynienia z całkowicie różnymi relacjami między prawdą a przekonaniem. Gdy prawda jest tylko faktycznie powiązana z przekonaniem (jak w wypadku wiedzy Smitha), to osoba może posiadać moc (choć z założenia niezaktualizowaną) zrobienia czegoś, co sprawiłoby, że to przekonanie jest fałszywe. Gdy natomiast prawda jest analitycznie powiązana z przekonaniem (jak w wypadku przekonania Boga), to nikt nie może posiadać mocy zrobienia czegoś, co uczyniłoby to przekonanie fałszywym.

Podsumowując: przyjąłem założenie, że każde twierdzenie o postaci „ A wie, że X ” pociąga logicznie twierdzenie o postaci „ A jest przekonany, że X ” oraz twierdzenie o postaci „ X jest prawdziwe”. Przyjąłem następnie (jako prawdę analityczną), że jeśli dana osoba jest wszechwiedząca, to (1) nie posiada fałszywych przekonań, (2) posiada przekonania dotyczące rezultatu ludzkich działań, zanim jeszcze zostaną one dokonane. Założyłem ponadto, że twierdzenie „Jeśli dana osoba jest Bogiem, to jest wszechwiedząca” jest aprioryczne. (Nazwałem to twierdzenie doktryną o istotowej wszechwiedzy Bożej.) Biorąc pod uwagę to wszystko (oraz pewne przesłanki dotyczące tego, co jest, a co nie jest w naszej mocy), argumentowałem, że jeśli Bóg istnieje, to żadna osoba nie może postąpić inaczej, niż postąpiła. Wyciągnąłem z tego wniosek, że jeśli Bóg istnieje, to żadne ludzkie działanie nie jest dobrowolne.

Jak wcześniej zaznaczyłem, nie twierdzę, że założenia tego argumentu są akceptowalne. W istocie wydaje mi się, że teolog pragnący pogodzić Bożą wszechwiedzę z ludzką wolną wolą mógłby odrzucić dowolne z tych założeń (a nawet kilka z nich). Teolog mógłby, na przykład, zaprzeczyć (idąc śladem niektórych współczesnych filozofów), że twierdzenie o postaci „ A wie, że X ” pociąga logicznie twierdzenie o postaci „ A jest przekonany, że X ” bądź też mógłby stwierdzić, że taki związek logiczny istnieje w przypadku wiedzy ludzkiej, ale nie Bożej. W tym drugim przypadku twierdziłby on, że gdy przypisuje się wiedzę Bogu, termin „wiedza” posiada inne znaczenie, niż gdy przypisuje się ją ludziom. Teolog mógłby również zakwestionować podaną przeze mnie analizę „wszechwiedzy”. Chociaż wątpię, czy jakiś chrześcijański teolog zgodziłby się, że Bóg może posiadać fałszywe przekonanie, to można by twierdzić, że dana osoba może być wszechwiedząca nawet

wówczas, gdy nie posiada przekonań na temat rezultatów ludzkich działań, *zanim* te działania nastąpią. (W taki właśnie sposób wybrnął z kłopotu Boecjusz.) Teolog mógłby również odrzucić doktrynę o istotowej wszechwiedzy Boga. Mógłby przyznać, że jeśli dana osoba jest Bogiem, to jest wszechwiedząca, ale zaprzeczyć, że twierdzenie to wyraża prawdę aprioryczną. Inaczej mówiąc, choć Bóg jest wszechwiedzący, nie jest wszechwiedzący *z istoty*. Jeśli się nie mylę, to w pojęciowych ramach teologii wprowadzającej którąś z tych poprawek nie można by w ogóle sformułować przedstawionego w tym artykule problemu Bożej wszechwiedzy. Teolog ma zatem do dyspozycji wiele różnych opcji. Błędem byłoby uznanie, że determinizm stanowi nieuniknioną konsekwencję chrześcijańskiego pojęcia Bożej wszechwiedzy.

Nie należy jednak bagatelizować znaczenia powyższych rozważań. Doktryna Bożej wszechwiedzy kryje w sobie pewną pułapkę. Teza, że wiedza wymaga (prawdziwego) przekonania, jest z pewnością kusząca (o czym świadczy to, że przyjmuje ją wielu współczesnych filozofów). Niektórzy teologowie uznaliby również, że idea, iż Boże atrybuty (w tym wszechwiedza) przysługują Mu z istoty, oraz idea, że byt wszechwiedzący nie posiadałaby fałszywych przekonań i posiadałaby przekonania na temat rezultatu ludzkich działań, *zanim* one nastąpią, w oczywisty sposób, stanowią część całościowej doktryny chrześcijańskiej. Teolog musi jednak podejść do tych idei ostrożnie. Jeśli ktoś, kto uznaje istnienie Boga, przyjmie je wszystkie jednocześnie, to będzie zmuszony uznać pogląd, że żadne ludzkie działanie nie jest dobrowolne.

Z języka angielskiego przełożył Marcin Iwanicki

Słowa kluczowe: Boża wszechwiedza, wolne działanie.

Key words: divine omniscience, voluntary action.

Information about Author: Prof. NELSON PIKE – Department of Philosophy, University of California, Irvine; address for correspondence: Irvine, CA 92697-4555; e-mail: npike@uci.edu

Information about Translator: Dr MARCIN IWANICKI – Department of Philosophy, University of Notre Dame; address for correspondence: 100 Malloy Hall, Notre Dame, IN 46556-4619; e-mail: Marcin.Iwanicki.1@nd.edu

Dr MARCIN IWANICKI – Wydział Filozofii Uniwersytetu Notre Dame; adres do korespondencji: 100 Malloy Hall, Notre Dame, IN 46556-4619; e-mail: Marcin.Iwanicki.1@nd.edu