

Dummett optymistycznie zapatruje się na przyszłość filozofii. Wyraża przekonanie, że wielce prawdopodobne jest, iż główne problemy, już wkrótce znajdą rozwiązanie. Rozstrzygnięte zostanie również najważniejsze pytanie filozofii, tj. czy istnieje racjonalna podstawa, by wierzyć w istnienie Boga. Odpowiedź Dummetta na to pytanie jest oczywiście pozytywna, a w odniesieniu do dowodu na istnienie Boga stwierdza, że być może zostanie on podany już – jak to ujmuje – „za życia naszych prawników”.

Książka Dummetta jest napisana w sposób bardzo przystępny i jej lektura nie wymaga szczególnego przygotowania filozoficznego. Nawet w partiach poświęconych bardziej technicznym kwestiom Autor stara się wyklądać swoje stanowisko w taki sposób, że może być zrozumiałe dla laika, i żadnego użytego zwrotu specjalistycznego nie pozostawia bez wyjaśnienia jego znaczenia. *La natura e il futuro della filosofia* jest dobrym wprowadzeniem w myśl jednego z najbardziej dyskutowanych filozofów analitycznych. Stanowi też dowód na to, że filozofowie analityczni zajmują się nie tylko badaniem języka oraz przykład zastosowania metod wypracowanych w tym nurcie do rozstrzygnięcia zagadnień praktycznych (religia, moralność).

Ks. Andrzej Makaro

Richard Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, tłum. I. Ziemiński, Poznań: „W drodze” 1999, ss. 128.

„Czy istnieje Bóg?” Tytułowe pytanie książki Richarda Swinburne’a wyraża jeden z niewątpliwie najistotniejszych problemów filozoficznych, będący jednocześnie wyrazem wątpliwości „zwykłego” człowieka. Zapewne dlatego książka ta, będąc głosem w dyskusji toczony przez współczesnych filozofów analitycznych, jest zarazem popularnym i zrozumiałym dla przeciętnego czytelnika przedstawieniem argumentów na rzecz teizmu.

Autor omawianej pracy lokuje się wyraźnie na stanowisku głoszącym racjonalność teizmu. Główną tezę jego książki jest twierdzenie (rozwinęte dokładniej w bardziej specjalistycznej książce *The Existence of God*<sup>1</sup>), że w świetle posiadanych przez nas danych bardziej prawdopodobna jest prawdziwość twierdzenia o istnieniu Boga niż prawdziwość twierdzenia przeciwnego.

I tak, jak dowodzi R. Swinburne, człowiek jest istotą, która nieuchronnie zmierza do wyjaśnienia wszystkiego, co dostępne obserwacji. Wyjaśnienie to może przybrać dwie postaci – wyjaśnienia nieosobowego (odpowiadającego przyczynowości nieintencjonalnej) i osobowego (odpowiadającego przyczynowości intencjonalnej, czyli odwołującego się do zdolności, przekonań i zamierzeń). Zdaniem Autora istnieją cztery kryteria oceny wartości wyjaśnień obydwu rodzaju. Według pierwszego kryterium dane prawo ma swoje uzasadnienie (a więc jest prawdopodobnie prawdziwe) w tej mierze, w jakiej nasuwa przypuszczenie wystąpienia wielu różnych zdarzeń,

<sup>1</sup> Oxford: Clarendon Press 1987.

które rzeczywiście obserwujemy, przy czym nie obserwujemy żadnych zdarzeń, które zgodnie z tym prawem nie powinny wystąpić. Kolejnymi warunkami, jakie musi spełniać uznane przez nas prawo, są: kryterium prostoty, kryterium zgodności z posiadaną przez nas wiedzą wyjściową oraz kryterium, zgodnie z którym nie ma żadnego konkurencyjnego prawa, które mogłoby nam nasunąć przypuszczenie wystąpienia takiej samej ilości wyjaśnianych zjawisk i które spełniałoby równie dobrze pozostałe kryteria.

Szczególną sytuacją jest próba ostatecznego wyjaśnienia wszystkiego, co istnieje. W tym przypadku nie możemy uwzględnić kryterium zgodności z posiadaną przez nas wiedzą wyjściową, gdyż nie ma żadnej innej dziedziny wiedzy, z którą moglibyśmy porównać daną teorię. Ocena może opierać się tutaj tylko na kryterium prostoty i przewidywalności zjawisk, których istnienia inaczej byśmy się nie spodziewali (bez obowiązywania danego prawa).

I tak, według Swinburne'a, ostateczne wyjaśnienie wszechświata może odbywać się w ramach trzech głównych stanowisk, postulujących istnienie „takiego przedmiotu (lub przedmiotów), od którego zależy istnienie oraz własności wszelkich innych rzeczy”<sup>2</sup>. Możliwe teorie, usiłujące ostatecznie wyjaśnić wszystkie obserwowalne zjawiska to:

1) *m a t e r i a l i z m*, rozumiany jako pogląd, zgodnie z którym zjawiska osobowe i psychiczne są w pełni powodowane przez zjawiska fizyczne i mogą być wyjaśniane nieosobowo;

2) *t e i z m*, zgodnie z którym istnieje Bóg, będący bytem osobowym podtrzymującym w istnieniu wszechświat wraz z jego prawami, istnienie zatem i działanie czynników zawartych w wyjaśnianiu nieosobowym może być wyjaśnione w terminach osobowych;

3) *h u m a n i z m*, będący teorią pośrednią, głoszącą, że zjawiska osobowe nie mogą być w pełni wyjaśnione tylko w terminach nieosobowych, ale także istnienie i działanie czynników zawartych w wyjaśnianiu nieosobowym nie może być w pełni wyjaśnione wyłącznie w terminach osobowych.

Według Autora teizm jest wyjaśnieniem najprostszym, „który nasuwa przypuszczenia, co do wielu obserwacji poczynionych dawniej”<sup>3</sup>. I tak, kierując się kryterium prostoty, Swinburne opowiada się za teizmem jako stanowiskiem najlepiej uzasadnionym. Wykazuje on zasadność tej tezy w kolejnych rozdziałach książki, podając współczesne wersje tradycyjnych argumentów za istnieniem Boga. W ten sposób, według Autora, teizm jest najbardziej wiarygodnym wyjaśnieniem istnienia świata i porządku w nim panującego, istnienia ludzi jako bytów świadomych, a także występowania zjawisk cudownych i doświadczanych przez wielu ludzi przeżyć religijnych.

Jednakże nawet tak dokładnie uzasadniony pogląd teistyczny (a takim jest, moim zdaniem, stanowisko Swinburne'a) napotyka na poważną trudność, wiążącą się z obecnym w świecie złem. Temu zagadnieniu Autor poświęcił rozdział zatytułowany „Dlaczego Bóg dopuszcza zło”.

<sup>2</sup> Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, s. 40.

<sup>3</sup> Tamże, s. 36.

Argument wysuwany najczęściej przez przeciwników teizmu opiera się na twierdzeniu, że występowanie zła nie da się pogodzić z twierdzeniem o istnieniu wszechmocnego i doskonale dobrego Boga<sup>4</sup> (przy przyjęciu dodatkowych przesłanek, głoszących, że byt całkowicie dobry usuwa zło tak dalece, jak to tylko możliwe; oraz że nie ma granic tego, co może zrobić byt wszechmocny). Obrona teizmu polega zazwyczaj na modyfikacji którejś z tych przesłanek, przybierając postać (przynajmniej) jednego z następujących twierdzeń:

1. Bóg nie może czynić tego, co logicznie niemożliwe;
2. Dobro nie może istnieć bez zła, które jest jego konieczną przeciwwagą;
3. Zło jest środkiem służącym dobru, umożliwiającym pewne rodzaje dóbr, które bez istnienia zła nie byłyby możliwe (takim dobrem jest na przykład ludzka wolność)<sup>5</sup>.

Teodycea Swinburne'a polega na rozwijaniu tego ostatniego twierdzenia, zgodnie z którym Bóg dopuszcza zło, gdyż dzięki temu możliwe jest zaistnienie większej ilości dobra. W ten sposób istnienie zła jest wynagrodzone dobrem, co więcej – istnienie zła warunkuje pojawienie się pewnego rodzaju dóbr.

Dotyczy to w pierwszej kolejności „złych stanów w sensie pozytywnym” (w przeciwieństwie do braku dobrych stanów – takim dobrym stanem jest na przykład życie, a śmierć jest po prostu jego końcem, ale nie jest sama w sobie złem). Złe stany w sensie pozytywnym mogą być spowodowane przez zło moralne lub zło naturalne.

Przez zło naturalne Autor rozumie wszelkie zło, które nie zostało umyślnie spowodowane przez ludzi lub które nie pojawiło się w wyniku ludzkiego zaniedbania. Zło naturalne obejmuje m.in. fizyczne i psychiczne cierpienie zarówno ludzi, jak i zwierząt, a także wszelkie cierpienie przynoszone przez katastrofy naturalne i wypadki niemożliwe do przewidzenia przez ludzi.

Zło moralne można określić natomiast jako zło umyślnie spowodowane przez ludzi, na skutek czynienia przez nich tego, czego czynić nie powinni, lub zaniedbania czynienia tego, co powinni czynić. Złem moralnym jest na przykład cielesny ból zadawany dziecku przez złego rodzica lub głód panujący w Afryce na skutek zaniedbania wielu rządów, które mogłyby mu zapobiec.

A więc dlaczego Bóg dopuszcza zło? Według Swinburne'a istnienie zła moralnego jest skutkiem posiadania przez człowieka wolnej woli, która sama w sobie jest wielkim dobrem, gdyż dzięki niej ludzie mogą uczestniczyć w kształtowaniu świata, będąc za siebie wzajemnie odpowiedzialnymi. Wolna wola zakłada jednakże świadomy wybór spełniony wobec realnej możliwości, co w sposób naturalny warunkuje istnienie zła moralnego.

---

<sup>4</sup> Choć argument z istnienia zła najczęściej jest wysuwany przez przeciwników teizmu, to jednak według A. Plantinga może być on argumentem świadczącym za istnieniem Boga, a już na pewno przeciwko naturalizmowi, który nie posiada dobrego wyjaśnienia istnienia szczególnie odrażającego zła (jak np. zbrodnie hitlerizmu, stalinizmu); zob. A. P l a n t i n g a, *Argumenty za istnieniem Boga* – artykuł zamieszczony w niniejszym numerze „Roczników Filozoficznych”.

<sup>5</sup> Por. J. L. M a c k i e, *Cud teizmu*, tłum. R. Chwedeńczuk, Warszawa: WN PWN 1997, s. 195.

Dużo trudniejsze wydaje się jednak „wy tłumaczenie” Boga z faktu występowania zła naturalnego. Jeśli bowiem zgodzimy się z tezą, że istnienie zła moralnego jest skutkiem źle użytej wolności, ale samo w sobie umożliwia większe dobro, jakim jest świadomy wybór dobra wobec realnej możliwości zła, to powyższa argumentacja nie tłumaczy w żaden sposób istnienia zła nie zawinionego przez człowieka.

Według R. Swinburne’a główna rola zła naturalnego leży w umożliwieniu ludziom wyjątkowo wartościowych wyborów.

Po pierwsze, działanie praw natury powodujące zło umożliwia człowiekowi zdobycie wiedzy, jak powodować takie zło samemu lub jak jemu zapobiegać. Obserwując, w jaki sposób zaraził się jakąś chorobą, możemy to zignorować i umożliwić zarażenie innych ludzi bądź podjąć odpowiednie środki, które temu zapobiegną. W ten sposób „badanie mechanizmów natury, wywołujących różnego typu zło (lub dobro), otwiera przed człowiekiem szeroki wachlarz wyboru”<sup>6</sup>. Oczywiście można wysunąć zarzut przeciw temu twierdzeniu, sugerując, że Bóg mógłby przecież dać nam wystarczającą wiedzę, jak powodować dobro lub zło za pomocą mniej kosztownych środków. Jednakże, jak argumentuje Swinburne, informując nas bezpośrednio o skutkach naszych działań, Bóg pozbawiłby nas możliwości całkowicie wolnego wyboru. Człowiek, który wiedziałby, że jego działanie przyniesie konkretny skutek, ponieważ Bóg mu tak powiedział, posiadałby silną świadomość, że jego czyny są obserwowane przez wszechwiedzącego Boga. Według Autora człowiek ten „nie tylko silnie wierzyłby, że istnieje Bóg, ale wiedziałby o tym z autentyczną pewnością. Wiedza ta w znacznym stopniu ograniczałaby jego wolność wyboru, bardzo utrudniałaby bowiem wybór zła”<sup>7</sup>.

Co więcej, gdyby Bóg informował nas bezpośrednio „o konsekwencjach naszych działań, byłibyśmy pozbawieni wyboru, czy dążyć do ich odkrycia na drodze eksperymentu oraz wspólnie podjętego wysiłku, czy też nie; wiedza byłaby wszak dostępna od razu. Tymczasem same procesy naturalne dostarczają człowiekowi wiedzy na temat skutków jego działania, nie burząc bynajmniej jego wolności; jeśli zaś zło ma stanowić dla nas jakąś możliwość, to musimy wiedzieć, w jaki sposób jego istnienie dopuścić”<sup>8</sup>.

Inny sposób, w jaki zło naturalne przyczynia się do wolności człowieka, polega na umożliwieniu ludziom pewnych rodzajów działań wobec tego zła, między którymi mogą oni dokonywać wyboru. W ten sposób osoba cierpiąca posiada możliwość wyboru, czy znieść cierpliwie ból, czy też płakać nad swoim losem. Jej przyjaciel natomiast może zdecydować, czy okazać współczucie, czy obojętność. „Dzięki tym działaniom, które stają się możliwe z powodu zła naturalnego, możemy dokonywać najlepszych rzeczy, na jakie nas stać, oraz wejść w najgłębsze relacje z naszymi bliźnimi”<sup>9</sup>. Z drugiej strony, jak zauważa Swinburne, można by sugerować, że wybory te byłyby także możliwe w ramach zła moralnego – moglibyśmy okazywać współczucie

<sup>6</sup> Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, s. 95.

<sup>7</sup> Tamże, s. 96.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

osobie, która umrze z rąk zabójcy, równie dobrze, jak tej umierającej na raka. Jednakże, według Autora, sytuacja, w której wszelkie cierpienie spowodowane złem naturalnym zostałyby usunięte ze społeczeństwa, zabrałaby ludziom wiele możliwości do czynienia dobra. „Życie wielu z nas stałoby się tak łatwe, iż nie mielibyśmy po prostu zbyt wiele okazji do okazania odwagi czy wręcz urzeczywistnienia jakiegoś istotnego dobra w ogóle”<sup>10</sup>. Jednakże, podobnie jak w przypadku zła moralnego<sup>11</sup>, muszą istnieć pewne granice istnienia zła naturalnego: „Byłoby oczywiście szaleństwem, gdyby Bóg bez końca mnożył zło celem stwarzania nieograniczonych okazji do heroizmu, jakaś znacząca jednak okazja do prawdziwego heroizmu, a w rezultacie do uformowania charakteru, jest korzystna dla osoby, której została dana”<sup>12</sup>. Tak więc „zło naturalne dostarcza nam wiedzy, dzięki której możemy dokonywać wielu wyborów między dobrem i złem, oraz okazji do dokonywania szczególnie wartościowych działań”<sup>13</sup>.

Takie jednak stanowisko napotyka na wiele trudności, związanych głównie z zagadnieniem wolności ludzkiej woli.

Według J. L. Mackiego<sup>14</sup> koncepcja wolnej woli jest w ogóle niespójna, opierające się na niej teistyczne argumenty nie mają zatem większej wartości. Zagadnienie determinizmu jest jednak tematem zbyt obszernym i skomplikowanym, by móc przedstawić je w tej recenzji, w dalszej części zatem będę prezentowała argumentacje zakładające rzeczywistą wolność ludzkiej woli, tym bardziej że takie stanowisko wydaje mi się lepiej uzasadnione.

Jak utrzymuje Mackie, twierdzenie, zgodnie z którym Bóg dopuszcza zło, gdyż dzięki temu możliwe jest pojawienie się większej ilości dobra, lub pojawienie się dobra wyższego rzędu, których istnienie jest tym samym warunkowane poprzez występowanie zła, nie jest spójne przy pełnym rozumieniu tezy o wszechmocy Boga. Zakładałoby ono bowiem, że Bóg musiałby podlegać prawom przyczynowym, a według tego Autora „[...] jeżeli wszechmoc w ogóle coś oznacza, to oznacza panowanie nad prawami przyczynowymi. Jeśli istnieje wszechmocny stwórca, to, jeżeli są jakieś prawa przyczynowe, musiał je stworzyć, a jeśli jest ciągle wszechmocny, musi być zdolny do ich przekroczenia”<sup>15</sup>.

Krytyka ta, jak mi się wydaje, nie odnosi się do istnienia zła moralnego, gdyż w tym przypadku jest to zło wynikające z wolnego wyboru człowieka, a – zgodnie ze Swinburnem – zło jest warunkiem realnej możliwości wyboru. Choćby nawet przyjąć, że Bóg może przekraczać prawa przyczynowe, to jednak człowiek z pewnością tym

<sup>10</sup> Tamże, s. 97.

<sup>11</sup> Problemem pozostaje jednak określenie granic zła moralnego – Swinburne wyznacza te granice z perspektywy jednostki, twierdząc, że w naszym świecie granice zła moralnego określone są głównie krótkością skończonego życia ludzi i innych stworzeń; z perspektywy globalnej jednak można zapytać, czy istnieje jakaś granica określająca ilość zła w świecie i czy ogrom zła spowodowany dwudziestowiecznymi totalitaryzmami jej nie naruszył.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Zob. J. L. Mackie, *Zło a wszechmoc*, [w]: *Filozofia religii*, Warszawa: „Spacja Fundacja Aletheia” 1997, s. 227.

<sup>15</sup> T e n z e, *Cud teizmu*, s. 198.

prawom podlega, a skoro, jak twierdzi teizm, Bóg obdarzył ludzi rzeczywistą możliwością kształtowania świata i bycia za niego odpowiedzialnym, to nie będzie odbierał im tej najważniejszej dla człowieka możliwości poprzez zawieszenie praw przyczynowych, choćby nawet mógł to zrobić w każdej chwili. Także w przypadku zła naturalnego zawieszenie przez Boga praw przyczynowych pozbawiłoby istoty ludzkie okazji do urzeczywistniania wyjątkowo wartościowych czynów, jak na przykład okazanie odwagi czy heroizmu.

Kolejnym argumentem wysuniętym przez przeciwnika teizmu jest twierdzenie, że Bóg mógłby stworzyć ludzi takimi, by zawsze w sposób wolny wybierali dobro. Zgodnie z Mackiem „[...] jeśli nie jest logicznie niemożliwe, by człowiek w sposób wolny wybierał dobro w jednym bądź w wielu przypadkach, nie może być również logicznie niemożliwe, by w sposób wolny wybierał dobro za każdym razem.”<sup>16</sup> Istnieją jednak takie interpretacje wypowiedzi Mackiego, przy których okazuje się ona fałszywa. Na przykład zdanie: „Człowiek wybiera dobro za każdym razem” zgodnie z temporalną interpretacją modalności<sup>17</sup> równałoby się zdaniu: „Jest i zawsze będzie tak, że człowiek wybiera dobro”, a to pociąga za sobą konieczność logiczną. W ten sposób wybór dobra nie byłby dokonywany w sposób wolny.

Moim zdaniem należałoby jeszcze rozważyć logiczną możliwość hipotezy, zgodnie z którą Bóg stworzyłby ludzi posiadających wolność, wiedzę i dobrą wolę w stopniu doskonałym, którzy – tak jak On – zawsze wybieraliby dobro w sposób wolny. Problemem pozostaje jednak logiczna możliwość posiadania doskonałości tylko w aspekcie tych trzech cech. Przy koncepcji doskonałości jako wewnętrznej jedności wszystkich atrybutów ta hipoteza byłaby niespójna: nie można być doskonałym tylko w wybranych aspektach. Z drugiej strony, przy założeniu, że doskonałość nie musi być cechą wszystkich atrybutów, a na przykład tylko tych trzech, pojawiłby się problem natury tak doskonałych istot, gdyż wydaje się niemożliwe, by wciąż były one osobami ludzkimi.

Dobrem wyższego rzędu, o którym nie wspomina Swinburne, a które według mnie powinno zajmować znaczące miejsce w dyskusji dotyczącej istnienia zła w świecie, jest fenomen wiary i możliwość doświadczenia religijnego. Według R. Grunera „[...] wszelka wiara religijna wiąże się ze sposobem, w jaki człowiek widzi siebie i świat, a tam gdzie brakuje «tragicznego poczucia» życia i gdzie nieobecna jest świadomość nędzy, niedostatku i przemijania, religia będzie nieznana. Istoty doskonałe w doskonałym wszechświecie nie mają żadnej potrzeby religii [...] najsilniej wierzą zazwyczaj ci, którzy są najmocniej przekonani o rzeczywistości zła”<sup>18</sup>. Myślę, że można wysunąć w tym miejscu następujący argument: jeśli istnieje Bóg i jeśli jest świadomy tego, że największym dobrem dla człowieka, jako istoty skończonej, jest wiara, pojęta jako

<sup>16</sup> T e n z e, *Zło a wszechmoc*.

<sup>17</sup> Przy przyjęciu określenia funktora konieczności logicznej („jest konieczne, że...”) jako „jest i zawsze będzie tak, że...”, i funktora możliwości logicznej („jest możliwe, że...”) jako „jest lub będzie tak, że...”. Zob. A. P r i o r, *Time and Modality*, Oxford: Clarendon Press 1957.

<sup>18</sup> R. G r u n e r, *The Elimination of the Argument from Evil*, „Theology”, 83 (1980), s. 416-424 – cyt. za: M a c k i e, *Cud teizmu*, s. 203.

rzeczywista relacja osobowa między Bogiem a człowiekiem (a możliwość takiej relacji głosi teizm), to posiada On bardzo mocne racje, by zezwolić na zło, które umożliwi tego typu więź.

Wydaje mi się, że próba wyjaśnienia problemu zła, zaprezentowana w książce *Czy istnieje Bóg?*, jest najbardziej narażonym na krytykę fragmentem pracy Swinburne'a. Jednakże jest to cecha zapewne wszystkich teodycei. Nie umniejsza to wartości książki, która jest jedną z najlepszych współczesnych prezentacji stanowiska teizmu.

Małgorzata Polanowska

Włodzimierz Galewicz, *Z Arystotelesem przez greckie tragedie. Glosy i ilustracje do Etyki Nikomachejskiej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2002, ss. 322.

Literatura i filozofia to chyba najistotniejsze części dorobku kulturowego starożytnych Greków, a wpływ tych dziedzin na rozwój cywilizacji Zachodu jest nie do przecenienia. Dowodem żywotności i wagi helleńskiego dziedzictwa jest choćby fakt, iż sięgają po nie kolejne pokolenia, by znaleźć odpowiedzi na odwieczne ludzkie pytania. Jednakże wśród wielu współczesnych publikacji analizujących greckie dokonania kulturowe nieczęsto trafiają się próby szerszego spojrzenia, które przekraczałyby wąskie ramy poszczególnych dyscyplin i dawało szerszy obraz helleńskiej myśli. W tym kontekście szczególnie cenną wydaje się książka profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego Włodzimierza Galewicza *Z Arystotelesem przez greckie tragedie*. Autor postawił sobie w niej zadanie skonfrontowania teorii etycznych Arystotelesa z rzeczywistością przedstawioną w utworach wielkich tragiczków ateńskich; dokonuje tego ilustrując idee Stagiryty przykładami zaczerpniętymi z literatury oraz interpretując przeżycia i działania bohaterów scenicznych za pomocą pojęć arystotelesowskich. Niezwykle wnikliwe i drobiazgowo analizy, będące efektem takiego podejścia do tematu, ukazują zarówno głębię problematyki podejmowanej przez filozofa i tragiczków, jak też niespodziewaną precyzję jej ujęcia w poszczególnych dziełach.

Rozważania otwiera rozdział zatytułowany „Kompleks Fedry: przyczynek do etyki uczuć”. Autor przedstawia w nim paradoksalną sytuację z tragedii Eurypidesa *Hippolytos uwięziony*, którą określa mianem „kompleksu Fedry”. Oto główna bohaterka dramatu, Fedra, druga żona Tezeusza, odczuwa chorobliwy pociąg do swego pasierba, Hippolyta, syna Tezeusza z pierwszego małżeństwa. Siła uczucia jest tak wielka, że uważa je ona za rzecz niezależną od woli; co jednak ciekawe, ma przy tym świadomość tego, że jej namiętność jest czymś niewłaściwym. Istnieje tu więc paradoks grzechu niezależnego od woli, co kłóci się ze zdroworozsądkowym spojrzeniem, zgodnie z którym grzechem (czy też czynem, którego jest się winnym) może być tylko akt zależny od woli. Wszelako według Hume'a, którego Galewicz przywołuje, taki paradoks nie jest niczym niezwykłym dla starożytnych, którzy nie zwracali wielkiej uwagi na zależność czynów od woli. Autor podejmuje więc drobiazgową analizę