

*Marek Pepliński*  
Uniwersytet Gdański

## **Od redakcji. O wiedzy Boga, Jego wszechmocy i ludzkiej wolności**

Ludzka kultura, którą można traktować przez analogię jako siedlisko dla ludzkiego życia duchowego, przejawia się w kilku esencjalnych dla niej wymiarach. Jednym z nich, i to podstawowym, jest życie teoretyczne człowieka wziętego gatunkowo. Patrząc z perspektywy historycznej, europejskie początki tego rodzaju życia sięgają przynajmniej czasów pierwszych filozofów jońskich. W ciągu ponad dwudziestu stuleci wydało ono swoje owoce w postaci filozofii, nauk szczegółowych, a także, wraz z pojawieniem się dążenia chrześcijan do zrozumienia swojej wiary w kategoriach greckiego *logosu*, w postaci kilku różnych rodzajów teologii chrześcijańskiej. Nieuniknione, z racji podmiotowych, dążenie do powiązania rozumu i wiary postawiło religię chrześcijańską przed zadaniem objaśniania tajemnic Objawienia. Pojawiła się zatem konieczność zmierzenia się z paradoksami wiary i tymi twierdzeniami wiary przedmiotowej, które, odnosząc się do natury Boga oraz Jego działania wobec Stworzenia, zwłaszcza zaś człowieka, wydawały się rodzić sprzeczności logiczne. Z drugiej strony, niektórzy chrześcijanie, będący jednocześnie filozofami i dysponujący narzędziami myślowymi w postaci pojęciowości greckiej i ówczesną wiedzą, zostali postawieni przed zadaniem wypracowania nowych koncepcji filozoficznych, w tym nowej ontologii, antropologii i etyki, uwzględniających specyfikę danych Objawienia. Dysponowali oni co prawda różnymi koncepcjami Boga i boskości, a także relacji Pierwszej Przyczyny czy bóstw do człowieka<sup>1</sup>, wypracowanymi w obszarze religijności greckiej i rzymskiej oraz ich filozofii, jednak nieraz generowały one

---

<sup>1</sup> Przykładem tego mogą być poglądy filozofów greckich dotyczące możliwości zbliżenia się czy nawet przyjaźni Boga (istot boskich) i człowieka, nie mówiąc już o kwestii Wcielenia. Zob. *Etyka Nikomachejska*, 1158 b33-1159 a5 oraz funkcję Erosa jako daimoniona, opisaną w *Biesiadzie* przez Platona.

nieortodoksyjne rozwiązania teologiczne oraz okazywały się niewystarczające do ujęcia *implicite* zawartej w Objawieniu metafizyki i koncepcji życia moralnego.<sup>2</sup>

W przypadku kwestii omawianych w niniejszym tematycznym numerze *Filo-Sofiji* mamy do czynienia ze splotem problematyki metafizycznej natury Boga z zagadnieniami antropologicznymi dotyczącymi człowieka. Św. Augustyn z Hippo twierdził, że są dwa zasadnicze obiekty dociekania filozoficznego: Bóg i ludzka dusza. W tym wypadku zostały one powiązane przez główne zagadnienia niniejszego zbioru, jakimi są wiedza Boga oraz jej relacja do ludzkiej wolności, w tym zaś często pojawiający się problem fatalizmu. Ten ostatni wydaje się powstawać zarówno ze względu na koncepcję Opatrzności, jak i boskiej wszechwiedzy czy przedwiedzy, przy temporalnym ujęciu wieczności Boga. Zagadnienia natury czasu, wieczności oraz zmienności i niezmienności Boga przewijają się w kolejnych artykułach. Problematyka natury Absolutu i przypisywanych Mu boskich atrybutów, wyrażających nasze próby ujęcia tej natury, należą do teologii filozoficznej, która rozwija pojęcie Pierwszej Przyczyny uzyskane w wyjaśnianiu filozoficznym świata. Czyni to najczęściej w kontekście i we współpracy z koncepcjami teologicznymi i ideami filozoficznymi związanymi z dominującą w danym kręgu kulturowym religią i teologią. Jedynym z powstających w tym kontekście zagadnień jest kwestia spójności atrybutów, innym kwestia spójności koncepcji teologicznych z filozoficzną wiedzą o rzeczywistości, czasie, bycie Absolutnym i bycie ludzkim, z wiedzą o tym, co realne i tym, co możliwe lub niemożliwe, o poznaniu ludzkim i boskim. Problematyka teologii filozoficznej ma dwie powiązane ze sobą cechy. Jest niezwykle trudna, ze względu na jej złożoność i uwikłanie w wiele zagadnień z obszaru metafizyki, teorii poznania, logiki, filozofii umysłu czy filozofii przyrody. Z drugiej strony, jest niezwykle interesująca, zarówno z powodów egzystencjalnych, jak i z racji, iż dotyczy Boga – Bytu, który jest najmniej dla nas zrozumiały, najbardziej przekraczający nas i tajemniczy. Podobnie jak czynili to filozofowie w poprzednich wiekach, ale i obecnym stuleciu, autorzy tekstów z niniejszego tomu starają się systemowo lub/i historycznie ująć i rozwiązać w najlepszy możliwy sposób zagadnienia dotyczące wiedzy Boga, Jego wszechmocy oraz ludzkiego losu i wolności człowieka.

Problematyka przejawiająca się w niniejszym zbiorze należy do tradycji teologii filozoficznej dotyczącej przymiotów Boga wynikających z Jego działania. Chodzi tu zwłaszcza o intelekt i wolę Boga, Jego wiedzę i wszechmoc oraz o sposób w jaki te zagadnienia krzyżują się z zagadnieniami antropologii filozoficznej, metafizyki, logiki i etyki generują zagadnienia poprawnego rozumienia zakresu wiedzy i wszechmocy Boga, Opatrzności, wolności człowieka, odpowiedzialności za zło i nadziei płynącej z wiary w Boga. Dobór i uporządkowanie kolejności

<sup>2</sup> E. Gilson, *Bóg i filozofia*, przeł. M. Kochanowska, IW Pax, Warszawa 1982; Colin Brown, *Christianity & Western Thought. A History of Philosophers, Ideas & Movements*, Vol. 1, IVP Academic, Leicester 1990, s. 19-99.

tekstów opublikowanych w niniejszym numerze „Filo-Sofiji” zostały dokonane zgodnie z następującymi zasadami. Każdy z tekstów systematycznych zawiera analizę głównych kategorii i pojęć, które wyznaczają dyskusję na temat wiedzy Boga i jej relacji do ludzkiej wolności. Teksty historyczne poświęcone średniowiecznym ujęciom zagadnienia mają zaś znaczenie również dla systematycznych dyskusji, identyfikując główne pryncypia dotychczasowej debaty i ubogacając aktualne dyskusje o wcześniejsze, nie zawsze aktualnie uwzględniane rozwiązania. Zbiór otwierają dwa artykuły systematyczne, z których pierwszy dotyczy natury wolności człowieka prezentując nowe ujęcie tejże, drugi zaś poświęcony jest kluczowemu w rozumieniu Boga monoteizmu chrześcijańskiego atrybutowi wszechmocy, w jego relacji do porządku logicznego. Kolejne dwa artykuły zawierają historyczne wprowadzenie do debaty nad relacją boska wszechwiedza – wolność człowieka. Po ujęciu historycznym przychodzi pora na trzy artykuły wskazujące w jaki sposób pojmowanie wieczności Boga, a następnie ewentualnej ograniczoności wiedzy Boga ma wpływ na rozwiązanie problemu owej relacji. Dwa ostatnie z tej grupy teksty stanowią jednocześnie ważne przyczynki do sprecyzowania rozumienia czym jest stosunkowo nowe stanowisko zwane teizmem otwartym. Kolejny artykuł porusza kwestie systematyczne relacji koncepcji wiedzy pośredniej do problematyki teodycealnej. Przedostatni z systematycznych tekstów nawiązuje do problematyki przewijającej się poprzedzających sześciu artykułach pokazując w jaki sposób można bronić niezmienności wiedzy Boga o zmiennych wolnych ludzkich działaniach. Zbiór artykułów dotyczących wiedzy Boga zamyka artykuł podważający argumentację, że taka wiedza Boga jest niekompatybilna z libertariańską pojęta wolnością człowieka. Numer zamykają dwa teksty z działu rozprawy i artykuły oraz recenzje.

Zagadnienie relacji wolności człowieka i wszechwiedzy Boga podejmuje Stanisław Judycki w rozprawie *Kuszenie i wolna wola. O pewnym rozwiązaniu problemu natury relacji między ludzką wolnością a wszechwiedzą Boga*, prezentując oryginalne rozwiązanie dążące do wyjścia poza dylematy determinizmu i ograniczenia wiedzy Boga. Judycki zwraca uwagę na znaczenie podejmowanej problematyki, wagę, jak się wydaje, często niedostrzeganą albo taką, której nie oddano odpowiednio, stawiając pytanie o ludzką wolność w kontekście wszechwiedzy Boga w odniesieniu do spraw moralnie nieistotnych lub też zbyt pochopnie ujmując problem w postaci dylematu: ograniczenie wiedzy Boga lub zaprzeczenie wolności człowieka. Pochopność ta może dotyczyć też rozstrzygnięcia na korzyść jednej ze stron dylematu. Prowadzi to niekiedy, zdaniem autora, do karykaturalnego wykrzywienia problemu, gdy tymczasem kwestie dotyczące zbawienia, życia wiecznego oraz potępienia, zagadnienia relacji do Boga wszystkich skończonych istot należą do najpoważniejszych i tak powinny być traktowane. Judycki zwraca uwagę, że adekwatną metodą ujęcia zagadnienia, tak aby nie straciło ono swego swoistego sensu, nie jest potraktowanie go wyłącznie w kategoriach abstrakcyjnie ujętej ontologii, lecz uwzględnienie jego chrześcijańskich założeń. Do takich

uwarunkowań zagadnienia, o którym mowa, należy idea, że Bóg sprawdza wiarę osób uwikłanych w sytuacje egzystencjalnie doniosłe, w duchu zawartego w Modlitwie Pańskiej „nie wódz nas na pokuszenie”. Zgodnie z tym, argumentuje Judycki, w problemie wolności ludzkiej i wszechwiedzy Boga, nie chodzi o abstrakcyjne decyzje w sprawach nieistotnych, lecz o rzecz zasadniczą, to znaczy o niepoddanie się kuszeniu światem. Judycki twierdzi też, iż istnieje możliwość uniknięcia dylematu powszechnego determinizmu i wolności poprzez przyjęcie trzeciego rozwiązania. Płyne ono z inspiracji ideą życia wiecznego osób ludzkich, którą głosi religia i filozofia chrześcijańska. Motyw ten nie po raz pierwszy pojawia się w dociekaniach Judyckiego, który sugeruje, że w życiu wiecznym zrealizowany jest taki sposób działania osób, który przekracza opozycję ‘wolność – determinizm’, w naszym aktualnym jej rozumieniu. Jeżeli pragniemy zachować terminologię „wolności”, to w życiu wiecznym mamy do czynienia z prawdziwą wolnością. Jest ona czymś innym niż to, czego obecnie doświadczamy jako wolność wolnej woli. Autor, analizując płynącą z tego doświadczenia koncepcję wolności, twierdzi, że „istnieje bardzo wiele racji na rzecz tego, że wolna wola (wolność) w wyżej opisanym sensie nie tylko nie istnieje, lecz że jest czymś wręcz prawie niemożliwym”. Nawiązując obrazowo do Kanta idei podmiotu noumenalnego sugeruje odmienne, lecz zbieżne z Kantowskim wyjaśnieniem zagadnienia wolności, rozwiązanie problemu wolności i wszechwiedzy Boga. Twierdzi, że nasze działania nie pochodzą z niedającej się pojąć ‘wolnej woli’, lecz że z naszej rzeczywistej natury. Natura ta dla nas doświadczających w czasie nie jest adekwatnie znana. Nasze doświadczenie wewnętrzne prezentuje nas samym sobie samym jako osoby nieprzymuszone, w tym nieprzymuszone do działań także przez własną naturę. Dopiero jednak

[...] życie wieczne będzie, między innymi, odsłonięciem tego, w jaki sposób wszystkie nasze działania wypływają z naszej *i n d y w i d u a l n e j i s t o t y*. [...] Zobaczenie własnej indywidualnej istoty będzie jednocześnie z zobaczeniem własnej unikalnej relacji do wszystkich napotykanym przedmiotów i osób.

Wolność nas żyjących w czasie polega na tym, że nie czujemy się przymuszeni w podejmowaniu wyborów. Jednak decyzje te nie są wolne, gdyż nie dysponujemy pełną wiedzą odnoszącą się do tego, kim jest Bóg i na czym polega życie wieczne osób ludzkich. Tymczasem „decyzje, które teraz podejmujemy, są skrzywionym przez naszą zamgloną wiedzę refleksem od zawsze istniejących relacji pomiędzy osobami żyjącymi w wieczności”.

Problem losu człowieka i determinizmu wykluczającego jego wolność zazwyczaj powstaje także w związku z kwestią woli Boga i Jego decyzji odnośnie świata. Wola ta jest wolą istoty wszechmocnej, zaś wszechwiedzę Boga filozofowie często starają się wyprowadzić albo z doskonałości Boga albo też właśnie z Jego wszechmocy. Z kolei doktryna wszechmocy zazwyczaj rodziła problem czy Bóg mógłby stworzyć inny albo lepszy ontycznie i pod względem dobroci świat niż stworzył. To ostatnie zagadnienie z jednej strony można ująć w aspekcie relacji

między dobrem i bytem oraz wyrastającej w nurcie myśli franciszkańskiej idei zewnętrzności wartości działania w stosunku do jego bytu. Z drugiej strony można do niego podejść w poprzez pytanie w jakiej mierze wszechmocny stwórczy Bóg musi podlegać prawom logiki. To zagadnienie i inne z nim związane porusza Ryszard Kleszcz w artykule *Logika, wszechmoc, Bóg*. W tym celu poddaje on badaniu ideę boskiej wszechmocy, krytycznie analizując koncepcje wszechmocy jako zdolności (mocy) uczynienia wszystkiego, na co ma się tylko ochotę oraz spowodowania zaistnienia dowolnego stanu rzeczy a także te interpretacje idei wszechmocy, które znajdujemy u Piotra Damianiego, św. Tomasza z Akwinu i Kartezjusza, oraz współcześnie u filozofów analitycznych. Na podstawie przeprowadzonych analiz Kleszcz argumentuje, że wszechmoc Boga powinna być pojmowana jako „podlegająca” prawom logiki, opowiadając się przeciwko idei wszechmocy absolutnej i mocnemu woluntaryzmowi charakterystycznemu dla Ockhama i Kartezjusza. Zwraca uwagę, że odnosi to nas do pytania o status ontyczny praw logicznych w stosunku do Boga. Rozważając w związku z tym propozycje rozumienia logiki Jana Łukasiewicza autor zwraca uwagę, z jednej strony, na trudności opisu Boga w języku ludzkim, z drugiej na to, że, istnienie tych trudności nie podważa tego, że możemy o Bogu wygłaszać interesujące i ważne poznawczo twierdzenia, nawet jeżeli nie pretendujemy do adekwatności opisu natury Boga, zaś logika pozostaje miarą naszego ludzkiego myślenia i jego racjonalności, tak w odniesieniu do świata, jak i do Boga.

Kolejne dwa artykuły podejmują zagadnienie wiedzy Boga o przygodnej przyszłości z perspektywy historycznej. Pierwszy z nich dotyczy przyszłych zdarzeń przygodnych jako przedmiotu wiedzy Boga w ujęciu Doktora Subtelnego, drugi natomiast ma charakter artykułu zbierającego syntetycznie rozwiązania tego problemu w myśli angielskiej XIV w.

Martyna Koszkało prezentując w rozprawie historycznej *Futura contingia jako przedmiot wiedzy Boga. Stanowisko Jana Dunsza Szkota* argumentację słynnego franciszkanina zauważa, że badając naturę Bożej wiedzy, Szkot odnosi się do następujących jej własności: określoności, nieomyślności, niezmienności i konieczności. Szkot potwierdzając pierwsze trzy atrybuty owej wiedzy neguje jednak jej koniecznościowy charakter w relacji do przyszłych zdarzeń przygodnych. Twierdzi on, że wiedza Boga dotycząca tego, co kontyngentne sama jest kontyngentna. Prezentując ową argumentację Koszkało omawia jego krytykę poglądu, że Bóg poznaje przedmioty przygodne jako prezentowane przez idee owych przedmiotów dostarczające poznania komprehensywnego. Konieczne idee nie są w stanie reprezentować związku przygodnego między rzeczami przygodnymi; idee nie są też niezbędne do poznania przyszłych zdarzeń przygodnych; ponadto idea w ten sam sposób reprezentuje to, co możliwe i to, co faktyczne, w takim zaś wypadku Bóg nie wiedziałby, co się faktycznie wydarzy. Autorka omawia również szkotową krytykę tradycji boecjańskiej, podjętej przez Akwinatę, związaną z charakterystycznym dla Boecjusza pojmowaniem wieczności, a dotyczącą

teorii jednoczesnej obecności wobec Boga tego, co dla nas przeszłe, teraźniejsze i przyszłe. Wiedza Boga dotycząca przyszłych zdarzeń przygodnych nie może, według Szkota, wypływać z bezpośredniego poznania „widzenia” rzeczy przeszłych, teraźniejszych i przyszłych jako teraźniejszych. Koncepcja aprobowana przez Akwinatę, zdaniem Szkota zaprzecza w konsekwencji temu, że Bóg może sprawiać cokolwiek nowego oraz uderza w pewność poznania Bożego, ponieważ nie uwzględnia aspektu czasowości rzeczy oraz ich porządku występowania w czasie. Autorka podejmuje również krytycznie zagadnienia związane ze sporem Szkota z Akwinatą w odniesieniu do wyjaśnienia, co jest przyczyną kontyngencji Stworzenia, zwracając uwagę na wolę Boga jako źródło kontyngencji rzeczy stworzonych.

Kolejna rozprawa historyczna może być z powodzeniem stosowana jako wprowadzenie do omawianego problemu w odniesieniu do czternastowiecznej myśli angielskiej. Elżbieta Jung, w swoim artykule *Co – zdaniem angielskich myślicieli XIV wieku – Bóg wie o przygodnej przyszłości?* wskazuje na kontekst teologiczny i doniosłość problemu dla myśli chrześcijańskiej, w związku z problemem predestynacji, który powstaje na styku idei o koniecznej, pełnej i doskonałej wiedzy Boga oraz idei stworzenia zawierającego zdarzenia przygodne, w tym zdarzenia będące realizacją wolności człowieka. Jak było to widoczne już u Szkota, zagadnienie przygodności splata się z problemem wiedzy Boga o tym, co przygodne. Autorka omawia całą panoramę rozwiązań, od wczesnych proponowanych przez Augustyna, Boecjusza, Piotra Lombarda i Anzelma, poprzez rozbudowaną prezentację stanowisk Tomasza z Akwinu i Jana Dunsza Szkota, rozwijając wyjaśnienie w jaki sposób, zdaniem ostatniego, przygodność zdarzeń jest zakorzeniona w woli Boga. Bowiemy, jak zauważa autorka:

[...] choć wola Boga nie może posiadać przeciwnych aktów chcenia, aby „X się zdarzyło” i „X się nie zdarzyło”, może jednak w jednym akcie odwiecznie chcieć by coś się stało (*velle*) i móc nie chcieć, by coś się zdarzyło (*posse non velle*).

Autorka argumentuje, że poprawne rozumienie tego zagadnienia wymaga uwzględnienia rozróżnienia na absolutną i uporządkowaną moc Boga. Dalsze fragmenty artykułu poświęcone są omówieniu stanowisk czternastowiecznych myślicieli. Zaprezentowana została krytyka Tomasza Wiltona, rozwijająca zagadnienia modalne, a skierowana wobec rozwiązań Akwinaty i Szkota, krytyka Wiltona dokonana przez Jana Bacothona, a następnie stanowisko Wilhelma Ockhama. Rozwiązanie to, które, jak można zauważyć, za przyczyną Marilyn McCord Adams weszło do współczesnych dyskusji analityków, pod postacią rozróżnienia między twardymi faktami i miękkimi faktami dotyczącymi przeszłości, nawiązuje do opozycji między przeszłymi i teraźniejszymi zdaniami, które jedynie werbalnie stanowią o przeszłości bądź teraźniejszości, a zdaniami, które stanowią realnie, czyli stwierdzają, jak się rzeczy mają lub miały. Te pierwsze mogą być prawdziwe i przygodne; drugie są koniecznie prawdziwe. Następnie autorka prezentuje stanowiska Waltera Chattona i Arnolda Strelley’a, a także Johna Rodingtona,

Richarda Fitzralpha, Roberta Holcota, Richarda Kilvingtona czy Adama Wodehama. W wypadku ostatnich pięciu mamy do czynienia z odejściem od koncepcji ‘chwil natury’, za to rozwinęli oni dociekania dotyczące różnych rodzajów wiedzy Boskiej opisywanej przez terminy takie jak: ‘wiedza’ (*scientia*), ‘poznanie’ (*cognitio*), czy ‘znajomość’ (*notitia*). Większość omówionych autorów – argumentuje autorka – uznawała, że wiedza Boska dotycząca przeszłości i teraźniejszości jest konieczna, ta dotycząca przyszłości przygodna; w Bogu nie ma zmienności, choć poznaje On przyszłość jako możliwą; jest w nim natomiast możliwa synchroniczna przygodność zdarzeń. Artykuł kończy prezentacja oryginalnego rozwiązania Tomasza Bradwardine, odchodzącego od wspomnianych koncepcji.

Zagadnienie wszechwiedzy przechodzi w problem boskiej przedwiedzy i wolności ludzkiej w sytuacji, gdy wiedza Boga zostaje pojęta jako mająca charakter uporządkowanej czasowo. W tym miejscu widać wyraźnie, że rozumienie atrybutów Boga jest zależne od przyjętego atrybutu podstawowego. Niektórzy filozofowie widzą kandydata na niego w nieskończoności, inni w prostocie Boga, inni jeszcze w wieczności. Problem wieczności i jej atemporalnego charakteru w relacji do wiedzy Boga podejmuje Ryszard Mordarski, w artykule *Wszechwiedza a wieczność*. Autor wymienia cztery atrybuty podstawowe: prostotę, wszechmoc, doskonałą dobroć i wieczność, wskazując, że ich poprawne rozumienie jest warunkiem wypracowania spójnej teologii filozoficznej. Mordarski prezentuje atemporalne ujęcie atrybutu Boskiej wieczności nawiązując do poglądów Augustyna, Boecjusza i Tomasza z Akwinu oraz współczesnej interpretacji dokonanej w filozofii analitycznej. Argumentuje, że ta ostatnia koncepcja wieczności jako bezczasowości pozwala na obronę silnej koncepcji wszechwiedzy. Pozwala to, zdaniem autora, na spójne przypisanie Bogu wszechwiedzy zrealizowanej w bezczasowej wieczności, mającej jako swój przedmiot również rozgrywające się w czasie czyny dokonane przez istoty wolne, bez naruszania ich wolności wyboru. Koncepcja ta pozwala także na uzgodnienie takich atrybutów bytu absolutnego, jak niezmienność i wszechmoc.

Wielu współczesnych autorów zaproponowało zmodyfikowanie atrybutów Boga przypisywanych Mu w koncepcji zwanej klasycznym teizmem. Niewątpliwie dużą rolę odegrali w tym filozofowie zajmujący się problematyką procesu, którzy postulowali odrzucenie lub ograniczenie pojęcia wszechmocy oraz postulowali zmienność Boga. Przykładem tego może być Charles Hartshorne z jego koncepcją teizmu neoklasycznego. Aktualnie znaczące dyskusje toczone są przez teistów klasycznych z myślicielami tzw. teizmu otwartego, którzy idą w kierunku ograniczenia atrybutu wiedzy Boga. Zagadnieniom z tym związanym poświęcone są kolejne dwa interesujące artykuły.

W pierwszym z nich *Teizm otwarty i zło* Dariusz Łukasiewicz zwraca uwagę, że nie jest wystarczająco precyzyjnie określone, co to znaczy być teistą otwartym. Zagadnienie to jest tym bardziej ciekawe, że poglądy Jana Łukasiewicza, zauważa autor, można interpretować jako tego rodzaju myślenie o Bogu. Ważnym pytaniem,

które krytycznie podejmuje autor, jest zagadnienie czy teizm otwarty pozwala sformułować nowe argumenty, zasadniczo nieformułwalne w ramach teizmu klasycznego, wobec ewidencjalnego argumentu ze zła. W kontekście problemów fatalizmu: logicznego i teologicznego, oraz kwestii odpowiedzialności moralnej presuponującej wolność człowieka, autor omawia argument za fatalizmem zaproponowany przez Lindę Zagzebski. Sprecyzowanie czym jest teizm otwarty wymaga podania wielu twierdzeń, w tym modalnych, dotyczących działania Boga w świecie, Jego relacji ze stworzeniami i Jego wiedzy. W związku z tym ostatnim istotny jest status sądów logicznych dotyczących przyszłych zdarzeń przygodnych. Łukasiewicz opowiada się za takim ich rozumieniem, że są one logicznie określone: są prawdziwe, ale nie jest możliwe logicznie dla Boga, żeby wiedział, że są prawdziwe. Autor podejmuje zagadnienie, jak można z pozycji teizmu otwartego odpowiedzieć na problem zła w jego wersji ewidencjalnej, zawierającej twierdzenie, że istnienie wielkiego bezcelowego cierpienia na świecie sprawia, że prawdopodobieństwo istnienia Boga jest niewielkie. Łukasiewicz rozważa odpowiedź, że skoro, jak głoszą teiści otwarci, Bóg nie zna przyszłości, istnienie przyszłego wielkiego cierpienia nie przeczy ani Jego wszechmocy, ani Jego dobroci i stąd nie czyni Jego istnienia nieprawdopodobnym. Krytycznie ocenia teodyceę teizmu otwartego zaproponowaną przez Williama Haskera wskazując, że ta z kolei oparta jest na dyskusyjnych założeniach aksjologicznych.

Problematykę właściwego i precyzyjnego rozumienia natury stanowiska teizmu otwartego podejmuje Adam Świeżyński w rozprawie *Miejsce koncepcji ograniczonej wiedzy Boga w strukturze 'teizmu otwartego'*. Autor zauważa, że nieuprawnionym jest wrażenie, że centralną i zasadniczą treścią teizmu otwartego są charakterystyczne dla niego ograniczenia przypisywane wiedzy Boga. W związku z tym dąży do jasnego określenia, jaką rolę faktycznie pełni koncepcja ograniczonej wiedzy Boga w strukturze „teizmu otwartego”. Świeżyński argumentuje, że stanowisko to jest takim modelem Boga i Jego relacji do świata i człowieka, w którym Bóg jest otwarty na przyszłość, to znaczy nie zna jej w sposób absolutny. Analogicznie przyszłość jest otwarta na Boga i Jego działania w historii, nie jest natomiast zdeterminowana Bożymi działaniami, a człowiek traktowany jest jako istota wolna w relacji do Boga. Ograniczoność wiedzy Boga prowadzi logicznie do przyjęcia koncepcji dynamiczności natury Boga – opisywanej w kategoriach czasowości, zmienności, ograniczoności logicznej dotyczącej wiedzy i mocy oraz emocjonalności. Autor poświęca uwagę założeniom teizmu otwartego: libertariańskiej koncepcji wolności oraz tezie o wzajemności relacji Boga i człowieka, pochodnej od przyjmowanej idei Boga-miłości oraz zasadniczemu problemowi omawianej koncepcji Boga – zagadnieniu właściwego określenia transcendencji/immanencji Boga względem stworzonego świata. W tym kontekście autor pokazuje, jak stanowisko teizmu otwartego wypada na tle teizmu klasycznego, panteizmu i teizmu procesualnego. Obydwa artykuły, Łukasiewicza i Świeżyńskiego,



dotyczące teizmu otwartego, ze względu na zawarte w nich doprecyzowanie rozumienia tej koncepcji, mogą okazać się ważkimi dla przyszłych dyskusji wokół niej.

Do klasycznych ujęć wyjaśniających naturę wiedzy Boga należą rozwiązania molinistyczne oraz tomistyczne. Pierwszemu z nich, w relacji do zagadnienia zła poświęcony jest artykuł Krzysztofa Hubaczka *Molinizm a problem zła moralnego*. Autor zwraca uwagę, że najpopularniejsza wśród teistów teodycea wolnej woli, która źródło zła upatruje w wolnej decyzji stworzeń, rodzi problem związany z zakresem kontroli, jaką Bóg dysponuje nad światem. Jego odpowiedzialność za zło jest proporcjonalna do stopnia kontroli, jaką miałby on sprawować nad działaniami stworzeń. Zgodnie z omawianą teodyceą Bóg nie może kontrolować wolnych wyborów istot różnych od Niego. Z drugiej strony pozbawianie Boga kontroli nas stworzeniem ogranicza panowanie Boga nad światem.

W tym kontekście atrakcyjną intelektualnie koncepcją, mającą pogodzić teodyceę wolnej woli z tradycyjną koncepcją opatrności jest molinizm. Jego dodatkowym elementem jest doktryna boskiej wiedzy pośredniej, dzięki której Stwórca może sprawować kontrolę nad zdarzeniami powodowanymi przez wolne podmioty. Autor przedstawia analitycznie aktualną krytykę tego stanowiska oraz argumentuje, odwołując się do problemu trafu moralnego, że molinista nie może rozwiązać problemu istnienia zła w świecie przez samo odwołanie do idei, iż zło w świecie istnieje tylko dlatego, że stworzenie, a nie Stwórca zadecydowało o pojawieniu się owego zła. Konkluduje, że o ile sam libertarianizm mógłby służyć zdjęciu z Boga odpowiedzialności za zaistnienie zła w świecie, o tyle wiedza pośrednia, czyni w świetle problemu tzw. trafu religijnego teodyceę wolnej woli niewystarczającą.

Artykuł Michała Głowali *Wiedza przedziwna. Akwinata o niezmienności i wieczności wiedzy Boskiej*, zmierza do wydobycia z koncepcji wiedzy ludzkiej oraz wiedzy Boga, przedstawionych przez Akwinatę, wątków dotyczących zmienności/niezmienności wiedzy. Wykorzystuje je następnie do obrony twierdzenia o niezmienności wiedzy Boga, przyjmując zmienność zdarzeń, jako będących jej obiektem. W ten sposób artykuł nawiązuje pośrednio do problemu fatalizmu. Autor bada zagadnienie kryteriów identyczności wiedzy i jej znaczenie dla zagadnienia atrybutów wszechwiedzy i niezmienności Boga. Argumentuje, że wiedza ludzka jest zmienną, lecz boska jest absolutnie niezmienna pomimo realności czasu i zmienności obiektu wiedzy.

Ostatnim artykułem dotyczącym tematu wiedzy Boga jest tekst Marka Peplińskiego, *Czy wiedzy Boga nie da się pogodzić z wolnością człowieka? Analiza wybranych argumentów*. Autor analizuje krytycznie, w nawiązaniu do współczesnych dyskusji, wybrane argumenty za fatalizmem sformułowane przez Nelsona Pike'a i Lindę Zagzebski broniąc tezy, że można pokazać, że argumenty te nie są skuteczne w realizacji rzekomo spełnianej przez nie funkcji uzasadniania fatalizmu.

\*\*\*

Niniejszy numer „Filo-Sofiji” poświęcony głównie tematowi wiedzy Boga, podjętej z rozmaitych punktów widzenia i w relacji do różnych zagadnień filozoficznych i teologicznych, jest owocem dociekań i dyskusji, które miały miejsce na konferencji *O wiedzy Boga*, zorganizowanej przez Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego oraz Stowarzyszenie Edukacyjno-Naukowe im. Pawła Włodkowica w Gdańsku 18–19 listopada 2011 r.

Z powodu obszerności artykułów tematycznych, stały dział „Filo-Sofiji” pt. „Rozprawy i artykuły” ogranicza się do dwóch interesujących tekstów. Pierwszym jest mieszczący się w obszarze filozofii religii artykuł *Russellowska krytyka argumentów na rzecz istnienia Boga* Natalii Marcinowskiej, prezentujący krytycznie poglądy Russella odnośnie do dowodów na istnienie Boga. Natomiast artykuł o. Jacka Marii Norkowskiego OP, *Koncepcja śmierci mózgowej w świetle analiz: czy da się ją obronić?* podejmuje dociekania z obszaru bioetyki, medycyny i prawa oraz podstawowych filozoficznych rozstrzygnięć, dotyczących zagadnienia śmierci mózgowej, jej kryteriów i możliwości obrony prawomocności tychże, a tym samym zasadności stosowania samej koncepcji w praktyce medycznej z uwagi na ich filozoficzne uwarunkowania.

Marek Pepliński

**Editorial. On God’s Knowledge, Omnipotence, and Human Freedom**

*Abstract*

Ancient and mediaeval encounters between religious monotheistic faith and philosophical reason brings philosophers and theologians to task how to add up facts perceived from philosophical, natural and religious perspectives. There are several important points in which reason and faith seems to be in disagreement. One of them is the group of problems connected to the topics of coherence of divine attributes, particularly omniscience, foreknowledge and omnipotence, on the one hand, and the human freedom, on the another. This editorial shows how are different angles of problems of human freedom, foreknowledge, middle knowledge, eternity, fatalism and open theism connected in papers of this volume of Filo-sofija journal.

*Keywords:* omniscience; foreknowledge; omnipotence; coherence of faith and reason; open theism, immutability of God’s knowledge, libertarian account of freedom; eternal life; fourteenth-century theology.