

Dariusz Łukasiewicz

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego

Opatrzność Boża a wolność woli ludzkiej w ujęciu J.M. Bocheńskiego

Celem tego tekstu jest krytyczna analiza twierdzenia J.M. Bocheńskiego, że błędny jest („na płytkim nieporozumieniu oparty”) pogląd głoszący, że w systemie tomistycznym, za którym sam Bocheński się opowiadał, działanie Boga (Opatrzności) wyklucza wolność woli ludzkiej. Aby zrozumieć, jakie racje przytaczają krytycy teizmu tomistycznego za tezą o sprzeczności pomiędzy Bożą Opatrznością a wolnością woli ludzkiej w tomizmie, należy przypomnieć główne tomistyczne założenia dotyczące natury Boga i Opatrzności Bożej wyłożone niezwykle jasno i precyzyjnie przez samego Bocheńskiego.

Bocheński opisuje naturę Boga i Jego atrybuty w ten sposób:

Teizm tomistyczny uczy, że Bóg jest nie tylko najwyższym bytem i źródłem wszystkich bytów, ale także najwyższą wartością, nieskończoną Prawdą, Dobrem, Pięknem, Miłością, Wiedzą itd., jako że w Bogu nie ma między Jego istotą a Jego cechami realnej różnicy¹.

¹ J.M. BOCHEŃSKI, *ABC tomizmu*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London 1950, s. 37.

Bocheński stwierdza tu identyczność natury Boga z Jego atrybutami oraz m.in. wszechwiedzę Bożą (gdy mówi o nieskończonej wiedzy). Wolno też uznać ten fragment za stwierdzenie prostoty Bożej.

Poznanie Boga opisane jest następująco:

Bóg jest niewątpliwie istotą rozumną, ale rozum Boga nie jest jak u człowieka władzą, która mozolną pracą, rozumowaniem, nabywa wiedzę; w Bogu rozum jest samym istnieniem Boga, jest niezmienny, ogarnia wszystko bez reszty jednym nieskończonym aktem intuicji².

Poznanie Boga jest intuicyjne, a nie dedukcyjne, inferencyjne, można zatem wnioskować, że nie jest też propozycjonalne, czyli wyrażane w sądach.

Działanie Boga w świecie Bocheński charakteryzuje natomiast tak:

Tomizm uczy, że to wszechogarniające działanie woli Boga nie tylko nie znosi, ale wprost umożliwia działanie stworzeń, ich przechodzenie z możliwości do aktu w sposób właściwy każdemu stworzeniu; tak w szczególności tomizm uczy, że każde poruszenie woli ludzkiej potrzebuje współdziałania woli Boga, bez którego nowy byt, jakim jest akt woli, nie mógłby powstać. Ale tomizm odrzuca, jako na płytkim nieporozumieniu oparte, wnioski, jakie stąd wyciągają kalwiniści i inni determiniści, głoszący, że działanie Boga znosi wolność woli³.

Uzupełnieniem tej charakterystyki poglądów Bocheńskiego są słowa Korneliusza Polickiego, jego wieloletniego ucznia i współpracownika, który omawiając poglądy mistrza, pseudoproblemem

² Tamże, s. 38.

³ Tamże, s. 39.

nazywa przekonanie, że Opatrzność, odwieczny plan Boży, wszechwiedza i wszechmoc są nie do pogodzenia, stoją w sprzeczności, z wolną wolą ludzką⁴. Bocheński zatem za płytkie nieporozumienie uznaje twierdzenie, że tomizm jest determinizmem czy fatalizmem teologicznym, a Policki nazywa tezę o sprzeczności Opatrzności i wolności ludzkiej pseudoproblemem. Korzystając z określeń obu tych filozofów, można powiedzieć, że teza, zgodnie z którą nie da się pogodzić Opatrzności Bożej i wolności, jest pseudoproblemem opartym na płytkim nieporozumieniu. Czy jest tak faktycznie? Jakie są argumenty tych, którzy interpretują tomizm jako fatalizm lub determinizm teologiczny? Rozważmy dwa. Pierwszy jest argumentem za fatalizmem teologicznym rozumianym jako pogląd, że Boża wiedza o aktach woli i działaniach ludzkich jest nie do pogodzenia z wolnością tych aktów i działań. Drugi jest argumentem za fatalizmem, a dokładniej determinizmem teologicznym wyprowadzonym z Bożej prostoty. Pierwszy argument skrótowo i symbolicznie można przedstawić następująco:

(1TF) $L(\text{Bóg był przekonany, że } p \rightarrow p)$ założenie nieomyślności Bożej przedwiedzy

(2TF) $L_a(\text{Bóg był przekonany, że } p)$ założenie konieczności przeszłości

Stąd:

(3TF) $L_a p$. ZTK: (1TF, 2TF)

przy czym L jest symbolem konieczności logicznej, L_a – konieczności *per accidens*, zwanej też koniecznością przeszłości, a p jest sądem opisującym wolne ludzkie postanowienie lub działanie. Sformułowanie tego argumentu wymaga przyjęcia kilku założeń, m.in. takich:

(a) Założenie nieomyślności Bożej *przedwiedzy* i temporalnego sposobu istnienia Boga (czasowości Boga), wyrażone w przesłance (1TF): $L(\text{Jeżeli Bóg był przekonany, że } p, \text{ to } p)$.

⁴ K. POLICKI, *Filozofia człowieka we wczesnej twórczości J.I.M. Bocheńskiego OP*, Papiesski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2005, s. 205.

Naturalnie, by można było sensownie orzec, że x był przekonany, że p , należy przyjąć, że x był przekonany w pewnym momencie czasu przeszłego t , czyli że x istnieje w czasie. W tej definicji zawarte jest też bardzo ważne dla argumentacji założenie, że Bóg posiada w ogóle jakieś przekonania, czyli że Jego wiedza jest (może być) propozycjonalna.

- (b) Zasada Transferu Konieczności: $L(\alpha \rightarrow \beta), L_{\alpha}\alpha$, zatem: $L_{\alpha}\beta$. Idea stojąca za tą zasadą jest taka, że konieczność słabsza niż logiczna może być transferowalna z poprzednika na następnik przez implikację ścisłą lub przez równoważność ścisłą.
- (c) Założenie konieczności przeszłości *per accidens*. Zasada ta głosi, że przeszłość jest konieczna (*per accidens*). Źródłem tej zasady jest potoczna intuicja asymetrii czasu, którą można też wyrazić filozoficznie w języku metafizyki Arystotelesa, mówiąc, że przeszłość jest w akcji, a przyszłość jest w potencji. Innymi słowy, chodzi tu o to, że przeszłość jest już ustalona i nie może być inna niż jest, a przyszłość jest otwarta.
- (d) Założenie inkompatybilizmu i alternatywnych możliwości. Wolność woli i czynu jest nie do pogodzenia z determinizmem i polega na tym, że można chcieć i postąpić inaczej, niż się faktycznie chciało i postąpiło. Inkompatybilizm zakłada więc zasadę alternatywnych możliwości, którą można ująć tak: nie ma wolności bez możliwości wyboru. W literaturze angielskiej symbolizuje się ją skrótem PAP.

Argument za fatalizmem teologicznym głosi więc, że jeśli Bóg był przekonany o pewnym zdarzeniu, że wystąpi, zanim to zdarzenie wystąpi, to zdarzenie to nie może nie wystąpić, jest zatem konieczne. Jeśli zaś coś jest konieczne, to jest nie do pogodzenia z wolnością: wolność woli (wyboru) i konieczność wykluczają się wzajemnie. Boża wiedza determinuje zatem ludzkie zachowania. Właśnie taki wniosek Bocheński nazywa płytkim nieporozumieniem. Nie uzasadnia jednak, moim zdaniem, tego twierdzenia dostatecznie, chociaż

mówi coś istotnego. W *Kazaniach i przemówieniach* Bocheński zwraca uwagę na to, żeby wiedzy i woli Bożej nie pojmować w sposób antropomorficzny. Podany wyżej argument za fatalizmem teologicznym zawiera wszelako szereg antropomorfizujących założeń. Pierwsze z nich głosi, że Bóg istnieje w czasie, drugie – że posiada przekonania i że wiedza Boża jest propozycjonalna (wyrażona w sądach). Oba te założenia należy jednak odrzucić. W przedstawionych na wstępie wypowiedziach Bocheńskiego opartych na doktrynie samego Tomasza jest bowiem jasno powiedziane, że Bóg jest niezmienny oraz że zachodzi identyczność między Jego naturą (istotą) a atrybutami, czyli że Bóg jest prosty. Z prostoty Boga zaś można wyprowadzić twierdzenie, że Bóg nie istnieje w czasie. Stąd przesłanka głosząca, że Bóg był o czymś przekonany, jest fałszywa. Nadto powiedziane jest, że Bóg poznaje intuicyjnie wszystko w jednym akcie, nie posługuje się żadnymi przekonaniem i Jego wiedza jest niepropozycjonalna⁵. Niepropozycjonalny charakter Bożej wiedzy jest również konsekwencją Bożej prostoty: Boże poznanie nie składa się z wielu różnych sądów ani przekonań, których sądy byłyby częścią. Płytkie nieporozumienie, o jakim mówi Bocheński, polega zatem także na tym, że fałszem jest, że Bóg poznaje tak jak my, że wiedzę Bożą należy pojmować jak naszą wiedzę, fragmentarycznie, kompozytywne i inferencyjne. Boża wiedza jest intuicyjna, niepropozycjonalna, pozaczasowa. Bóg nie poznaje tak jak my, ponieważ jest radykalnie transcendentny, co wyraża się m.in. w Jego prostocie. Ale takie obalenie fatalizmu teologicznego wymaga jeszcze pewnych dodatkowych wyjaśnień. Otóż w *Logice religii* Bocheński odrzuca zarówno tezę o niewysławialności Boga, jak i teologię negatywną, głoszące, że albo o Bogu nie można nic powiedzieć, albo można jedynie orzec, czym Bóg nie jest, czyli przypisywać Mu własności negatywne. Obalenie fatalizmu teologicznego wszelako polega właśnie na założeniu,

⁵ Możliwość obalenia fatalizmu teologicznego z pozycji tomistycznych przedstawia Linda Zagzebski w pracy *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, Oxford University Press, New York – Oxford 1991, s. 85–97.

że Boża wiedza nie jest taka jak nasza. Rodzić się może wątpliwość co do spójności tego stanowiska. Ową trudność łatwo można jednak uchylić za pomocą tomistycznej teorii analogii. Boże poznanie nie jest dokładnie takie jak nasze, ale w pewnym stopniu jest do naszego podobne, analogiczne.

Ale nawet jeśli Boże poznanie jest intuicyjne i niepropozycjonalne, to Bóg wiedzę propozycjonalną też posiada. Jest tak, skoro bowiem Boża wiedza jest nieskończona, to musi obejmować też takie byty jak sądy formułowane lub dające się wyrazić w języku ludzkim i ich wartość logiczną. Wolno zatem powiedzieć, że Bóg zna, na przykład, sąd: „29 lipca piszę artykuł o koncepcji Opatrzności u Bocheńskiego”, skoro zna wszystko, co jest bytem. Choć więc nie poznaje świata za pomocą sądów, to prawdą musi być, że je zna i zna je odwiecznie. Wynika to z Jego nieograniczonej wszechwiedzy, wieczności, niezmienności i prostoty. Można więc powiedzieć, że Bóg zna sąd p (i wszystkie inne sądy), a znać sąd to tyle, co znać treść sądu, wartość logiczną oraz jego uzasadnienie. Stąd wolno powiedzieć, że Bóg wie, że p , albo że Bóg jest przekonany, że p . Biorąc to pod uwagę oraz zakładając prostotę Bożą, której konsekwencją jest istnienie Boga poza czasem, można sformułować argument za fatalizmem teologicznym w wersji eternalistycznej, uznającej atemporalny charakter Bożego istnienia. Byłby on następujący:

(1TFA) $L(\text{Bóg jest przekonany, że } p \rightarrow p)$ założenie nieomyślności Bożej wszechwiedzy

(2TFA) $L_{at}(\text{Bóg jest przekonany, że } p)$ założenie konieczności wieczności

Stąd:

(3TFA) $L_{at}p$. ZTK: (1TFA, 2TFA)

W argumencie tym konieczność przeszłości zastąpiona jest przez konieczność wieczności L_{at} . Skoro przeszłości nie można zmienić, ponieważ nie mamy dostępu do przeszłości, to i wieczności

nie można zmienić, ponieważ nie mamy dostępu do wieczności⁶. Jeżeli więc Bóg odwiecznie wie, że „29 lipca piszę artykuł o koncepcji Opatrzności u Bocheńskiego”, to konieczne jest, że tak robię, nie mogę zatem postąpić inaczej, a to znaczy, że nie jestem wolny⁷.

Problem z fatalizmem staje się jeszcze większy, gdy rozważymy podstawowe założenie teistycznego tomizmu dotyczące natury Boga, jakim jest założenie Bożej prostoty, i tomistyczną metafizykę czasu. Otóż skoro Bóg jest prosty, to w ramach swojej wszechmocy powoduje wszystko, co wie i co kocha. Prostota bowiem pociąga identyczność wszystkich atrybutów Bożych. Ponadto tomizm opowiada się za teorią czasu A, zwaną prezentyzmem⁸. Teoria ta mówi, że jeśli coś nie jest bytem istniejącym poza czasem, to istnieje w czasie zawsze jako teraźniejsze. Zdarzenia przeszłe już nie istnieją, a zdarzenia przyszłe jeszcze nie istnieją. Taki pogląd na naturę czasu rodzi pytanie o sposób poznawania przez Boga zdarzeń przyszłych: w jaki sposób Bóg może je poznawać, skoro według doktryny

⁶ Argument ten sformułowała i analizowała Linda Zagzebski w *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge* oraz w innych swoich pracach.

⁷ Obie powyższe wersje argumentu fatalistycznego można obalać w różny sposób. Można twierdzić, że skoro konieczność *per accidens* nie stosuje się do Boga i Jego wiedzy, nawet jeśli istnieje On w czasie, jak twierdzą np. ockhamiści i, mimo pewnych zastrzeżeń, np. Linda Zagzebski, to tym bardziej nie stosuje się do wieczności Boga. Boża odwieczna wiedza nie jest konieczna, a zatem i mój czyn nie jest konieczny. Można też podważać niezawodność zasady transferu konieczności, twierdząc na przykład, że zasada ta jest multimodalna i transfer różnych modalności nie jest logicznie dopuszczalny (W.L. CRAIG, *The Middle-Knowledge View*, w: *Divine Foreknowledge. Four Views*, red. J.K. Beilby, P.R. Eddy, InterVarsity Press, Illinois 2001, s. 130). Możliwe jest też odrzucenie zasady alternatywnych możliwości (Zagzebski 1991). Ten ostatni krok polegałby na uznaniu, że jestem wolny także wtedy, gdy mogę postąpić tylko w jeden sposób, nie mam żadnych innych, alternatywnych opcji wyboru postępowania. Nie zamierzam dokładnie omawiać tych wszystkich możliwości odrzucenia fatalizmu, chciałbym jednak zwrócić uwagę na to, że sprawa jest bardziej złożona, niż sugeruje to stanowcza wypowiedź Bocheńskiego, i że mamy tu do czynienia z trudnym i wieloaspektowym problemem, a nie jedynie z „plytkim nieporozumieniem”.

⁸ B. LEFTOW, *God's Impassibility, Immutability, and Eternality*, w: *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 181.

prezentyzmu są niebytem? Znana jest oczywiście tomistyczna koncepcja wszechwiedzy Bożej nawiązująca do idei Boecjusza. Warto tu zacytować Boecjusza:

Dlatego, ponieważ każdy sąd zgodnie z własną naturą ogarnia to, co mu podległe, a Bóg ma istotę zawsze wieczną i obecną, stąd również Jego wiedza, przekraczająca wszelki ruch czasu, pozostaje w prostocie swojej obecności i ogarniając wszystkie nieskończone okresy przyszłości i przeszłości, rozważa je w swoim prostym poznaniu tak, jakby działy się teraz⁹.

Wydaje się, że w tym fragmencie Boecjusz proponuje percepcyjny model Bożego poznania, do którego nawiąże Tomasz z Akwinu. Bóg poznaje przeszłe i przyszłe zdarzenia jako dane Mu w jednym akcie pozaczasowego w i d z e n i a wszystkich zdarzeń czasowych. Przyszłość jest Bogu dana w taki sam sposób jak terażniejszość. Bóg zna przyszłość „tak, jakby” była Mu dana jako już obecna, a zatem istniejąca.

W innym zaś miejscu *Consolatio* Boecjusz stwierdza:

Bóg pojmuje to i widzi w terażniejszości, nie na skutek zdarzeń przyszłych, lecz z własnej swojej prostoty. W ten sposób tak znalazło się rozwiązanie dla tego, co mówiłeś wcześniej, że nie godzi się myśleć, że nasze przyszłe działania miałyby być przyczyną wiedzy Boga. Bo potęga Jego wiedzy, która ogarnia wszystkie rzeczy w jednym obecnym poznaniu, ustanawia miarę dla wszystkiego i nie jest nic dłużna późniejszym zdarzeniom¹⁰.

W tej wypowiedzi Boecjusz wyraźnie stwierdza, że to nie zdarzenia przyszłe są przyczyną Bożej wiedzy, ale potęga Jego wiedzy jest przyczyną zdarzeń przyszłych. Inaczej mówiąc, Boża wiedza

⁹ BOECJUSZ, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przeł. G. Kurylewicz, M. Antczak, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2006, s. 127.

¹⁰ Tamże, s. 128–129.

ma charakter kauzalny, przyczynowy. I nie może być inaczej, skoro Bóg jest prosty i Jego wiedza jest identyczna z mocą oraz wolą. Jest zatem identyczna z Opatrznością. Rzeczy przyszłe tylko „tak jakby” dzieją się teraz, a naprawdę Bóg je poznaje w jednym akcie, ponieważ poznaje siebie, swoją własną naturę. Jedynym wyjaśnieniem alternatywnym wobec kauzalnego modelu Bożej wszechwiedzy – przy założeniu prostoty – byłby model percepcyjny, ale jest on możliwy tylko w systemie, w którym przyjmuje się teorię czasu B, opozycyjną w stosunku do prezentyzmu, głoszącą, że przeszłość, teraźniejszość i przyszłość istnieją realnie. Tomasz z Akwinu i tomizm wszelako nie przyjmują teorii czasu B, lecz A, zapewne dlatego, że bliższa jest ludzkiego doświadczenia czasu, w którym doznajemy upływu czasu. Bóg zatem zna zdarzenia przyszłe, ponieważ zna sam siebie, swoją naturę. Stąd właśnie wszechwiedza Boża ma moc kauzalną. I dlatego można sformułować argument za fatalizmem teologicznym oparty właśnie na prostocie Bożej i kauzalnie rozumianej wszechwiedzy Bożej. Argument ten jest następujący:

(1TFC) L(Bóg jest przekonany, że $p \rightarrow p$) założenie nieomyślności Bożej wszechwiedzy

(2TFC) L_c(Bóg jest przekonany, że p) założenie kauzalnej natury wszechwiedzy Bożej

Stąd:

(3TFC) L_c p . ZTK: (1TFC, 2TFC)

gdzie L_c oznacza konieczność przyczynową.

Prawdziwość przesłanki (2TFC) można uzasadnić następująco. Z prostoty Bożej wynika, że atrybuty Boże są identyczne ze sobą i z naturą (istotą) Boga. Skoro więc Bóg jest przekonany, że p (wszechwiedza), to Bóg chce, że p (wola), i powoduje p (wszechmoc). Istota Boga nie może jednak być inna, niż jest, ponieważ Bóg jest bytem koniecznym. Kauzalnie konieczne jest zatem, że Bóg jest przekonany, że p . Ten argument za fatalizmem teologicznym, przy założeniu prostoty Bożej i kauzalnej natury Bożej wszechwiedzy,

można sformułować jeszcze inaczej, mówiąc po prostu, że jeżeli Bóg powoduje zdarzenie opisane przez p , które zna, to p nie może nie istnieć, jest więc konieczne.

Widać zatem, jak sądzę, że obalenie fatalizmu teologicznego i determinizmu nie jest takie proste w systemie metafizyki teizmu tomistycznego, a sam zarzut determinizmu nie opiera się wcale na płytkich nieporozumieniach, lecz wyrasta z najbardziej podstawowych założeń dotyczących tomistycznej metafizyki Boga i czasu.

Sam Bocheński mógłby na to odrzec zapewne, że błąd w powyższym rozumowaniu dotyczy pojęcia przyczynowości Bożej oraz sposobu pojmowania wolności woli ludzkiej. Przypomnijmy, jak Bocheński charakteryzuje stosunek woli (i *de facto*) mocy Boga do woli ludzkiej: „każde poruszenie woli ludzkiej potrzebuje współdziałania woli Boga, bez którego nowy byt, jakim jest akt woli, nie mógłby powstać”¹¹. W ten sposób Bocheński nawiązuje do dystynkcji pojęciowej Tomasza pomiędzy pierwszą przyczyną (Bogiem) a przyczynami wtórnymi. We współczesnym języku mówi się dziś o dystynkcji między *primary causation* i *secondary causation*. Otóż Bóg jest pierwszą przyczyną aktu woli, natomiast wtórą przyczyną aktu woli jest podmiot chcący i działający (agent). Kluczowe jest tu ujęcie Bocheńskiego, typowe dla Tomasza, że działalność przyczynowa Boga polega na stwarzaniu aktu woli (chcienia tego lub czegoś innego) oraz podtrzymywaniu go w istnieniu. Ani u Bocheńskiego, ani u samego Tomasza nie znajdujemy jednak dokładnego wyjaśnienia, dlaczego wolny akt woli ludzkiej jest powodowany bezpośrednio przez Boga. Uzasadnienie takiego poglądu mogłoby być następujące: albo przyczyną aktu woli A jest podmiot (agent), albo akt woli A sam siebie powoduje. Jeżeli zachodzi pierwsza możliwość, pojawia się błędne koło (*vicious regress*): powstaje pytanie, dlaczego agent chce A , a jedyna odpowiedź, jaka się nasuwa, to: agent chce A , ponieważ A istnieje, na przykład Piotr chce iść do kina, ponieważ istnieje w nim wola pójścia do kina, a wola pójścia do kina istnieje w Piotrze, ponieważ Piotr chce iść do kina. Jeżeli zachodzi

¹¹ J.M. BOCHEŃSKI, *ABC tomizmu*, s. 39.

możliwość druga, naruszona zostaje zasada racji dostatecznej, ponieważ nie istnieje żadna przyczyna ani racja aktu A – przed wystąpieniem A nie istnieje bowiem żadna przyczyna A , skoro A samo siebie powoduje, a gdy już A istnieje, nie jest potrzebna żadna przyczyna powodująca istnienie A . W tym ostatnim wypadku podmiot nie ma kontroli nad swoją wolą, skoro nie jest przyczyną własnych aktów woli i to, czego chce, nie zależy od niego. Jeśli zatem Bóg nie jest przyczyną aktu woli człowieka, to człowiek nie jest wolny.

Takie pojmowanie wolności – jak zauważa sam Bocheński – skłania niektórych do poglądu, że działanie Boga znosi wolność woli. Są tu więc dwa sprzeczne stanowiska w kwestii wolności woli: tomistyczne, według którego Bóg jest gwarantem wolności woli, i deterministyczne (fatalistyczne), według którego działanie Boga wyklucza wolność ludzką. Wiemy, dlaczego zdaniem Bocheńskiego Bóg jest gwarantem wolności ludzkiej. Zastanówmy się, dlaczego zdaniem oponentów tomizmu działanie Boga jest nie do pogodzenia z wolnością woli ludzkiej. Otóż jest tak, ponieważ – jak argumentują przeciwnicy tomizmu – jeśli Bóg jest stwórcą i przyczyną aktu woli A , na przykład postanowienia Piotra, żeby iść do kina, to Piotr nie może chcieć nie pójść do kina. Piotr zatem nie może wybrać inaczej, niż wybrał, stąd jego postanowienie nie jest wolne, ponieważ jest zdeterminowane przez przyczynowe działanie Boga. Zarzut ten formułują filozofowie, którzy bronią libertariańskiej koncepcji wolności. Zwolennicy libertarianizmu są inkompatybilistami, czyli głoszą pogląd, że wolność woli jest nie do pogodzenia z determinacją, w tym wypadku pochodzącą od Boga. Tomizm – twierdzą libertarianie – jest kompatybilizmem co do możliwości pogodzenia wolności woli ludzkiej i działania opatrności Bożej. Teizm tomistyczny bowiem odrzuca zasadę alternatywnych możliwości, zgodnie z którą wolność polega na wybieraniu jednej opcji z co najmniej dwóch możliwych. U podstaw deterministycznej interpretacji tomizmu leży zatem akceptowana przez tomizm kompatybilistyczna koncepcja wolnej woli, odrzucająca zasadę alternatywnych możliwości. Libertarianie – ci, którzy uważają, że nie ma wolności

bez możliwości wyboru – mogą bronić argumentu za fatalizmem teologicznym opartym na Bożej wszechwiedzy rozumianej, zgodnie z założeniem Bożej prostoty, kauzalnie. Deterministyczna interpretacja tomizmu nie jest więc płytkim nieporozumieniem, jak stanowczo twierdził Bocheński, ale ma podstawy w głęboko zakorzenionej w ludzkiej świadomości intuicji moralnej i metafizycznej, że wolność woli wymaga możliwości wyboru. Tomista może natomiast zakwestionować argumenty fatalistyczne, odrzucając libertariańską koncepcję wolności. Teizm tomistyczny broniony przez Bocheńskiego nie jest poglądem logicznie sprzecznym i jest możliwy do obrony pod warunkiem przyjęcia kompatybilistycznej koncepcji wolności, znajdującej z kolei silne oparcie w powszechnie – choć nie bez istotnych wyjątków – akceptowanej zasadzie racji dostatecznej, która głosi, że dla każdego bytu musi istnieć jego wyjaśnienie.

Tomistyczny kompatybilizm narażony jest jeszcze na inny zarzut. Jeżeli mianowicie to Bóg stwarza wszystkie akty woli ludzkiej, to jest odpowiedzialny za grzech i zło powodowane przez tę wolę. Są bowiem trzy możliwości: albo sprawcą grzechu jest człowiek, albo Bóg, albo grzechu nie ma. Sprzeczne z tomizmem i chrześcijaństwem jest twierdzenie, że grzechu nie ma, a zatem albo człowiek, albo Bóg jest sprawcą grzechu. Rysują się dwie możliwe odpowiedzi na ten zarzut. Zgodnie z pierwszą, Bóg wprawdzie jest stwórcą aktów ludzkiej woli, ale wola ta jest wolą ludzką, a nie Bożą. Zgodnie z drugą odpowiedzią, Bóg wprawdzie stwarza akty woli powodujące zło, ale zło to jest jedynie środkiem prowadzącym do celu, jakim jest pewne większe dobro zamierzone przez Boga w ramach odwiecznego planu Bożego. Bocheński pisze:

Von diesem Standpunkte aus erscheint die ganze Weltgeschichte als die Verwirklichung eines ewigen, frei gesetzten Planes Gottes. Damit wird klar, dass das Weltgeschehen ein Ziel hat¹².

¹² J.M. BOCHEŃSKI, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, A. Francke, Bern 1951, s. 250–251.

Obie te odpowiedzi rodzą kolejne pytania i wątpliwości. Teizm tomistyczny, którego obrońcą był J.M. Bocheński, formułuje odpowiedzi na owe pytania, ale nie będziemy ich już tu omawiać, celem artykułu było bowiem wykazanie, że krytyka tomistycznej koncepcji Opatrzności nie jest oparta na płytkim nieporozumieniu, jak twierdził Bocheński, lecz wynika z fundamentalnych zasad tej doktryny.

Literatura

- BOECJUSZ, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przeł. G. Kurylewicz, M. Antczak, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2006.
- BOCHEŃSKI J.M., *ABC tomizmu*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London 1950.
- , *Europäische Philosophie der Gegenwart*, wyd. 2, A. Francke, Bern 1951.
- , *Logika religii*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.
- , *Kazania i przemówienia*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2000.
- CRAIG W.L., *The Middle-Knowledge View*, w: *Divine Foreknowledge. Four Views*, red. J.K. Beilby, P.R. Eddy, InterVarsity Press, Illinois 2001, s. 119–143.
- LEFTOW B., *God's Impassibility, Immutability, and Eternality*, w: *The Oxford Handbook of Aquinas*, red. B. Davis, E. Stump, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 173–186.
- POLICKI K., *Filozofia członka we wczesnej twórczości J.M. Bocheńskiego OP*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2005.
- ZAGZEBSKI L., *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, Oxford University Press, New York – Oxford 1991.