



ELEONORE STUMP

Saint Louis University, USA | Wydział Filozofii

ORCID: 0000-0002-6983-5562

Otwartość Boga. Wieczność i wolna wola¹

THE OPENNESS OF GOD: ETERNITY AND FREE WILL

Summary

This article is an analysis of the doctrine of divine eternity. The sources for this doctrine can be traced back to the philosophy of Boethius or Thomas Aquinas. According to the doctrine of divine eternity, the existence of God is not determined by the linear passage of time – God exists in the eternal present. From an eternal perspective, God has simultaneous access to all moments of nature's linear time. The doctrine of divine eternity is meant to be an antidote to the alleged contradiction of God's omniscience with the freedom of human will. However, the doctrine of divine eternity has been criticised. Recently, its effectiveness in solving philosophical problems has been undermined by Alvin Plantinga or William Hasker, among others. This work is an attempt to creatively argue against the Hasker's position. Hasker sees his position as an alternative to classical theism as represented, for example, by Thomism. Hasker rejects Thomism for two reasons. First, the Thomistic God cannot be intimate with human beings or responsive to them. Secondly, the Thomistic view of God as timeless solves the problem of God's foreknowledge and of the existence of free will only at the cost of making God's timeless knowledge useless to him in interaction with the temporal world. This paper analyses Hasker's reasoning leading to the conclusion that free will and timeless knowledge are compatible and gives reasons for concluding that his argument is itself incompatible with the doctrine of eternity. Subsequently, it has been shown that the same conclusion is made even more clearly on the basis of considerations derived from the concept of eternity. Finally, these considerations are used to challenge Hasker's conclusion that timeless knowledge might be useless to God in directing his actions over time.

Keywords: God's knowledge, free will, eternity, open theism, determinism, future contingents

¹ Tytuł oryginalny: *The Openness of God: Eternity and Free Will*, w: *Philosophical Essays Against Open Theism*, red. B.H. Arbour, New York 2018, s. 21–36.

Wprowadzenie

W historii filozofii religii stanowisko, zgodnie z którym Bóg egzystuje w wieczności, stanowiło fundament wielu różnych poglądów na temat Boga. Koncepcja Bożej wieczności ma także duży wpływ na szereg zagadnień rozważanych współcześnie, np. na zagadnienie pozornej niezgodności Bożej wszechwiedzy z ludzką wolnością czy też Bożej niezmienności ze skutecznością modlitwy błagalnej. Jednakże koncepcja wieczności Boga we współczesnej dyskusji filozoficznej spotkała się z silną ofensywą ze względu na jej rzekomą nieskuteczność w rozwikłaniu zagadek filozoficznych, którym miała sprostać. Choć na początku VI wieku Boecjusz uważał, że koncepcja Bożej wieczności usuwa pozorną niezgodność przedwiedzy Boga z wolną wolą człowieka, to niektórzy współcześni filozofowie, tacy jak np. Alvin Plantinga, argumentują, że przyjęcie wieczności Boga wcale nie prowadzi do rozwiązania tego problemu. Inni filozofowie, tacy jak William Hasker, próbują z kolei wykazać, że koncepcja wieczności, choć nadaje się do rozwiązania wspomnianej zagadki, prowadzi do zgubnych wniosków, uderzających w religijne doktryny o Bożej Opatrzności, czy też o możliwości ingerencji Boga w zdarzenia doczesne. W tym artykule chcę przeanalizować argumenty wysuwane przeciwko koncepcji Bożej wieczności. Skoncentruję się szczególnie na stanowisku Haskera, choć pokrótce wspomnę również poglądy Plantingi.

W różnych publikacjach Hasker opowiadał się za tym, co nazywał „otwartością Boga”. Zdaniem Haskera jednym ze znamion otwartości Boga jest to, że Bóg nie ma wyczerpującej wiedzy o przyszłości. W szczególności Bogu otwartego teizmu brakuje wiedzy o przyszłych wolnych wyborach ludzi. Hasker powiada, że zwolennicy teizmu otwartego

przedstawiają Boga jako majestatycznego, ale bliskiego, jako potężnego, ale łagodnego i wrażliwego, jako świętego, kochającego i opiekuńczego, jako pragnącego, aby ludzie swobodnie decydowali za lub wbrew jego woli, ale jednocześnie niebywale zręcznego w osiąganiu swoich ostatecznych celów².

Dla Haskera otwartość Boga oznacza to, że chociaż

Bóg wie bardzo dużo o każdym z nas [...], nie planuje, ponieważ nie może planować, swoich działań wobec nas na podstawie wcześniejszej wiedzy o tym, jak na nie odpowiemy [...]. To oznacza, że Bóg jest ryzykantem; wyrażając swoją miłość do nas, otwiera się na realną możliwość niepowodzenia [...]³.

2 W. Hasker, *Providence, Evil and the Openness of God*, London–New York 2004, s. 97.

3 Tamże, s. 101.

Hasker postrzega swoje stanowisko jako alternatywę dla typowego teizmu, reprezentowanego np. przez klasyczny tomizm, zresztą przez niego odrzucany. Istnieją dwa główne powody niechęci Haskera do tomizmu. Po pierwsze, jak utrzymuje, tomistyczny Bóg ani nie może być bliski istotom ludzkim, ani wrażliwy na ich potrzeby⁴. Po drugie, zauważa Hasker, tomistyczne ujęcie Boga jako istoty ponadczasowej rozwiązuje, co prawda, problem Bożej przedwiedzy i wolnej woli człowieka, ale tylko za cenę uznania ponadczasowej wiedzy Boga za bezużyteczną w interakcji Boga ze światem doczesnym⁵. Hasker mówi:

Uważam teorię ponadczasowości Boga za spójną i zrozumiałą [...]. Jednak przyjęcie Bożej ponadczasowości [...] wcale nie sprawia, że staje się możliwe zrozumienie opatrnościowych lub proroczych gestów Boga⁶.

W dalszej części tej pracy zostanie poddany analizie drugi z powodów, dla których Hasker odrzuca tomistyczne ujęcie Boga i klasyczny teizm w ogóle⁷. Najpierw przeanalizuję rozumowanie Haskera prowadzące do konkluzji, że można pogodzić wolną wolę z ponadczasową wiedzą, i wskażę argumenty przemawiające za tym, iż rozumowanie Haskera jest samo w sobie niezgodne z koncepcją wieczności. Następnie spróbuję wykazać, że identyczny wniosek nasuwa się jeszcze wyraźniej na podstawie rozważań, do których wiedzy sama koncepcja wieczności. Wreszcie, wykorzystam moje rozważania do podważenia konkluzji Haskera, że ponadczasowa wiedza może być dla Boga zupełnie bezużyteczna w zawiadywaniu Jego działaniami w czasie.

4 Por. tamże, s. 100. Obrona stanowiska, zgodnie z którym Bóg tomizmu może wchodzić w reakcje z ludźmi, znajduje się w moim tekście *Simplicity and Aquinas's Quantum Metaphysics*, w: G. Krieger, *Die Metaphysik des Aristoteles im Mittelalter – Rezeption und Transformation (Philosophie der Antike)*, Stuttgart 2014. Obronę twierdzenia, że Bóg tomizmu może być maksymalnie intymny z istotami ludzkimi, można znaleźć w moim artykule *Omnipresence, Indwelling, and the Second-Personal*, „European Journal for Philosophy of Religion” 5 (2013) 4, s. 63–87.

5 Takie stanowisko głoszą również inni myśliciele. Zob. A. Plantinga, *On Ockham's Way Out*, „Faith and Philosophy” 3 (1986), s. 235–269 (przedrukowane w *The Concept of God*, red. Th.V. Morris, Oxford 1987, s. 171–200); L. Zagzebski, *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, New York–Oxford 1991; też, *Foreknowledge and Free Will*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (2011 Edition)*, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/free-will-foreknowledge/> (dostęp: 1.11.2020).

6 W. Hasker, *Providence...*, s. 100.

7 Tym tokiem myślenia idą również inni myśliciele. Zob. M. Rota, *The eternity solution to the problem of human freedom and divine foreknowledge*, „European Journal for Philosophy of Religion” 2 (2010), s. 165–186; tenże, *A problem for Hasker: Freedom with respect to the Present, Hard Facts, and Theological Incompatibilism*, „Faith and Philosophy” 27 (2010), s. 287–305. Podejście Roty do wniosków Haskera jest bardzo pomocne i wyciągnęłam z niego cenną naukę, choć sama w tej pracy przyjmuję nieco inny punkt widzenia.

1. Wieczność

Ponieważ koncepcja wieczności Boga ma istotny wpływ na kwestie poruszane w tym artykule, wydaje się rzeczą ważną rozjaśnienie już na początku tej idei. Dla Tomasza z Akwinu Bóg jest nie tyle bezczasowy, ile wieczny. Boecjusz, który podaje klasyczną definicję wieczności, mówi, że wieczność jest „pełnym posiadaniem naraz bezgranicznego życia”⁸. Wraz z Normanem Kretzmannelm starałam się wykazać w jednej z prac, że wieczność jest ponadczasowym sposobem trwania. Jednakże nic z tego, co głosi koncepcja wieczności, nie przeczy realności czasu ani nie sugeruje, że trwanie w czasie lub czasowe zdarzenia są tylko iluzją⁹.

W powieści Erwina Abbotta pt. *Flatlandia* pewien myślący kwadrat z krainy o nazwie Flatlandia wchodzi w dialog z mieszkańcem świata trójwymiarowego. Mieszkaniec ten dwoi się i troi, próbując sprawić, żeby jego trójwymiarowy świat stał się zrozumiały dla nowego przyjaciela, dwuwymiarowego kwadratu. Gdyby istniała kraina podobna do Flatlandii, to sposobów istnienia przestrzennego byłoby więcej niż tylko jeden. Istniałby wówczas zarówno flatlandzki, jak i trójwymiarowy sposób istnienia. To, że świadome istoty, jak ludzie, są trójwymiarowe, nie oznaczałoby, że świadome istoty we Flatlandii są rzeczywiście w jakiś sposób trójwymiarowe lub że ich sposób przestrzennego istnienia cechuje się czymkolwiek, co jest charakterystyczne dla trójwymiarowego sposobu istnienia. Oba przestrzenne sposoby istnienia, sposób flatlandzki i trójwymiarowy sposób istnienia istot ludzkich, byłyby rzeczywiste i żaden z nich nie dałby się zredukować do drugiego ani do jakiegokolwiek trzeciego sposobu istnienia. Niemniej te dwa światy mogłyby na siebie oddziaływać.

Boecjusz i inni, którzy akceptują koncepcję wieczności, przyjmują, że w przypadku sposobów trwania mamy do czynienia z analogiczną sytuacją. Z ich punktu widzenia w rzeczywistości mamy do czynienia zarówno z czasowością, jak i wiecznością, dwoma różnymi sposobami trwania, z których żaden nie daje się zredukować do drugiego ani do jakiegokolwiek trzeciego sposobu trwania. Co więcej, między istotami różniącymi się sposobem trwania zachodzi możliwość interakcji. Aby zrozumieć naturę tych interakcji, trzeba wychwycić – jak Boecjusz oraz inni przedstawiciele głównych nurtów monoteistycznych – że wieczność jest sposobem

8 Tłumaczenie definicji Boecjusza zostało opracowane przez Normana Kretzmanna i przeze mnie. Zob. E. Stump, N. Kretzmann, *Eternity*, „The Journal of Philosophy” 78 (1981), s. 429–458.

9 Zob. tamże, s. 429–458; E. Stump, N. Kretzmann, *Prophecy, Past Truth, and Eternity*, „Philosophical Perspectives” 5 (1991), red. J. Tomberlin, s. 395–424; E. Stump, N. Kretzmann, *Eternity, Awareness, and Action*, „Faith and Philosophy” 9 (1992), s. 463–482.

istnienia charakteryzującym się zarówno brakiem sukcesji, jak i nieograniczonym trwaniem.

Zdarzenia czasowe są uporządkowane zgodnie z serią A – *przeszłość, teraźniejszość i przyszłość*, oraz zgodnie z serią B – *wcześniej, jednocześnie, później*. Ponieważ wiecznego Boga nie charakteryzuje żadne następstwo, nic w życiu Boga nie może być uporządkowane według żadnej ze wspomnianych serii. Co więcej, żaden byt czy zdarzenie czasowe nie mogą być ani przeszłością lub przyszłością, ani wcześniejsze lub późniejsze względem całego życia wiecznego Boga. W przeciwnym razie Bóg byłby częścią serii czasowej.

Z drugiej strony, wieczność charakteryzuje się również nieograniczonym trwaniem, to znaczy trwaniem teraźniejszości, która nie jest ograniczona ani przyszłością, ani przeszłością. Ponieważ sposób istnienia wiecznego Boga cechuje się nieograniczonym i nieczasowym rodzajem teraźniejszości, relacja między wiecznym Bogiem a wszystkim, co trwa w czasie, musi być jakimś typem równoczesności.

Oczywiście, teraźniejszość i równoczesność, związane z wiecznym Bogiem, nie mogą być ani czasową teraźniejszością, ani czasową równoczesnością. Właściwa charakterystyka pojęcia wieczności domaga się wprowadzenia technicznego znaczenia kilku popularnych słów, m.in. „teraz”, „teraźniejszy” czy „równoczesny”, jak również form czasu teraźniejszego wielu czasowników. Zdefiniowanie relacji zachodzącej między wiecznością a czasem domaga się zatem użycia specjalnego znaczenia terminu „równoczesność”. We wcześniejszej pracy Norman Kretzmann i ja nazwaliśmy ten szczególny rodzaj równoczesności „ET-równoczesnością”, czyli „równoczesnością między tym, co jest wieczne, a tym, co jest czasowe”. Ta relacja, która może być uznana za jeden z rodzajów równoczesności, będzie oczywiście relacją symetryczną. Natomiast „ET-równoczesność” nie będzie ani zwrotna, ani przechodnia, ponieważ jej człony charakteryzują się różnym sposobem istnienia. W szczególności dwa dowolne zdarzenia czasowe mogą być ET-równoczesne z jednym i tym samym zdarzeniem wiecznym, ale nie być ET-równoczesne ze sobą.

Biorąc pod uwagę koncepcję wieczności, Bóg nie ma wiedzy uprzedniej. Każdą rzecz lub stan rzeczy, będący w stosunku do nas przyszłym zdarzeniem przygodnym, Bóg zna tylko jako czasowo teraźniejszy, a nie jako przyszły. Z tych samych powodów Bóg nie może zmienić przeszłości ani ingerować w przyszłość. Takie działania wymagają czasowej lokalizacji, bez której nie może istnieć ani przeszłość, ani przyszłość. Niemniej zwolennicy koncepcji wieczności utrzymywali, że Bóg w wiecznej teraźniejszości może bezpośrednio znać przeszłe lub przyszłe w stosunku do nas zdarzenia oraz na nie wpływać. Na przykład Bóg może w wiecznej teraźniejszości zechcieć, aby coś się zdarzyło lub żeby zaistniało w konkretnym momencie, także w momentach, które są w stosunku do nas przeszłe lub przyszłe.

Gdyby Flatlandia była uporządkowana liniowo i posiadała absolutny środek, to mogłoby istnieć absolutne flatlandzkie *tutaj*, które we flatlandzkim świecie mogłoby być zajmowane przez jednego tylko Flatlandczyka naraz. Jednakże gdyby Flatlandia była wystarczająco mała, to z punktu widzenia ludzkiego obserwatora w trójwymiarowym świecie całość Flatlandii mogłaby być owym *tutaj*. Jednak nie wynikałoby z tego i nie byłoby prawdą, że cała Flatlandia jest *tutaj* w odniesieniu do dowolnego mieszkańca Flatlandii. Byłoby więc jednocześnie tak, że tylko jeden obiekt we Flatlandii może być *tutaj* (z punktu widzenia mieszkańców Flatlandii) i cała Flatlandia może być *tutaj* (z punktu widzenia mieszkańców trójwymiarowego świata). Powodem tego pozornie paradoksalnego stwierdzenia jest to, że cała Flatlandia może być zawarta w metafizycznie większym *tutaj* trójwymiarowego świata. Na gruncie koncepcji wieczności mamy do czynienia z analogiczną sytuacją, gdy chodzi o terażniejszość. Z punktu widzenia wiecznej terażniejszości Boga cały czas jest zawarty w wiecznej terażniejszości o tyle, o ile wszystko w tym czasie jest ET-równoczesne z wieczną terażniejszością. Ale nie wynika z tego i nie jest prawdą, że wszystkie chwile są terażniejsze w odniesieniu do czegokolwiek czasowego w którejkolwiek lokalizacji czasowej. Pomocą w wyjaśnieniu tej kwestii może być odpowiedź na pytanie: „Czy wieczny Bóg wie, która teraz jest godzina?”. Na potrzeby dyskusji założymy, że okazjonalne „teraz” jest nieeliminowalne i że istnieje bezwzględna terażniejszość czasowa, w odróżnieniu od terażniejszości zrelatywizowanej jedynie do jakiegoś jednostkowego bytu czasowego. Czy wieczny Bóg mógłby wiedzieć, która jest teraz godzina w absolutnym *teraz*?

Przy założeniu, że istnieje absolutna terażniejszość, możemy powiedzieć, że mamy do czynienia z faktem rozwijania się historii w czasie. W odniesieniu do jestestw czasowych w każdym dowolnym momencie, gdy ten moment staje się terażniejszy, historia rozwija się *tak a tak* daleko. I to jest coś, co wieczny Bóg może wiedzieć. Co więcej, ponieważ cała wieczność jest ET-równoczesna z każdym zdarzeniem czasowym tak, jak by się ono odgrywało aktualnie, wieczny Bóg może znać wszystkie zdarzenia aktualnie zachodzące w każdym poszczególnym momencie, jak również czasową lokalizację tego momentu i to, że jest on doświadczany przez byty czasowe jako absolutnie terażniejszy. Ale poza tym Bóg nie może wiedzieć nic więcej na temat tego, która jest teraz godzina. W wiecznym *teraz* nie ma czasu. Z punktu widzenia wiecznej terażniejszości wszystkie zdarzenia czasowe są terażniejsze w całym życiu wiecznego Boga, ponieważ każde z tych zdarzeń jest częścią absolutnej czasowej terażniejszości. W życiu wiecznego Boga żaden *czasowy* moment nie jest bardziej uprzywilejowany niż inne momenty, aby stać *dla Boga* absolutną terażniejszością.

Ta intuicja może stać się bardziej zrozumiała dzięki następującemu schematowi. Wyobraźmy sobie dwie równoległe poziome linie, z których górna przedstawia wieczność, a dolna czas. Niech terażniejszość będzie reprezentowana przez światło. Wówczas w odniesieniu do obiektów czasowych możemy powiedzieć, że czasowa terażniejszość jest reprezentowana przez poruszającą się wzdłuż dolnej linii kropkę światła, które oświetla linię chwila po chwili. Wieczną terażniejszość natomiast będzie reprezentować oświetlenie całej górnej linii od razu. Dla każdej czasowej rzeczy znajdującej się w czasowym *teraz* linia wieczności będzie oświetlona w całości, chociaż linia czasu jest podświetlana chwila po chwili. Z drugiej strony, w odniesieniu do wiecznego Boga cała linia czasu rozświetla się jednocześnie.

Zatem poszczególne momenty czasowe mogą być zarówno oświetlone, jak i nieoświetlone – tyle że nie w tym samym czasie. Podobnie jak w przykładzie z Flatlandią i światem trójwymiarowym, jeśli wprowadzi się wieczność, powstaną dwa różne, ale równie realne sposoby trwania, a *teraźniejszość* stanie się relatywna. W relacji do rozwijającej się historii dany moment może jeszcze nie być terażniejszy. Jednak w relacji do trwającej i obejmującej terażniejszość wieczności ten sam moment może być terażniejszy dla Boga, o ile jedna i ta sama wieczna terażniejszość jest z nim ET-równoczesna.

Po tym przybliżeniu koncepcji wieczności możemy przejść do naszkicowania stanowiska Haskera w kwestii wiecznej wiedzy Boga na temat przyszłych wolnych wyborów.

2. Stanowisko Wiliama Haskera

Formując swoje stanowisko w kwestii ponadczasowej wiedzy Boga, Hasker wychodzi od analizy szeroko dyskutowanego rozumowania Alvina Plantinga, zmierzającego do wniosku, że uznanie wiedzy Boga za ponadczasową nie rozwiązuje problemu przedwiedzy i wolnej woli¹⁰. W swoim wywodzie Plantinga posługuje się powszechną intuicją, zgodnie z którą wieczność Boga jest już w jakiś sposób ustalona i zdeterminowana tak samo jak przeszłość. Linda Zagzebski streszcza tę intuicję w słowach:

Nie mamy powodów, by sądzić, że dzięki ponadczasowej wiedzy Boga możemy uzyskać więcej niż dzięki przeszłej wiedzy Boga. Rzeczywistość ponadczasowa jest poza naszym zasięgiem dokładnie tak samo jak przeszłość¹¹.

10 W. Hasker, *God, Time, and Knowledge*, Ithaca, NY 1989. Hasker uważa, że przedstawił w tej książce rozstrzygające argumenty przemawiające za rzeczą jego poglądu w kwestii wieczności i wolnej woli, więc skoncentruję się w niniejszej pracy właśnie na tej książce.

11 L. Zagzebski, *Foreknowledge and Free Will...*

I dodaje, że „krok w stronę uznania ponadczasowości nie pozwala uniknąć problemu teologicznego fatalizmu, ponieważ w odniesieniu do wiedzy ponadczasowej można sformułować argument strukturalnie równoległy z argumentem podstawowym [na rzecz niezgodności przedwiedzy i wolnej woli]”¹².

Przedstawmy zatem teraz to rozumowanie w wersji Plantingi (daty dostosowano do potrzeb niniejszego tekstu):

Przypuśćmy, że w roku 2095 Paweł rzeczywiście skosi swój trawnik. W takim razie zdanie *Bóg (odwiecznie) wie, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik* jest teraz prawdziwe. Co więcej, zdanie to było prawdziwe osiemdziesiąt lat temu. Zdanie *Bóg (odwiecznie) wie, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik* nie tylko *jest* prawdziwe *teraz*, ale *było* prawdziwe *wtedy* (osiemdziesiąt lat temu). To, co przeszłe, jest konieczne, zatem teraz jest konieczne, aby zdanie to było prawdziwe osiemdziesiąt lat temu. Ale jest również logicznie konieczne to, że jeśli to zdanie było prawdziwe osiemdziesiąt lat temu, to Paweł skosi trawnik w 2095 roku. Dlatego jego koszenie trawnika jest konieczne na tej samej zasadzie, na jakiej konieczna jest przeszłość. To oznacza, że ani teraz, ani w przyszłości powstrzymanie się od skoszenia trawnika nie będzie leżeć w mocy Pawła¹³.

Plantinga twierdzi, że skoro w tym rozumowaniu robi się użytek z pojęcia *wiecznej* wiedzy Boga, a mimo to prowadzi ono do wniosku, że „koszenie (w 2095 roku) przez Pawła trawnika jest konieczne na tej samej zasadzie, na której konieczna jest przeszłość [...], to stwierdzenie, że Bóg jest poza czasem jest zasadniczo nieistotne”¹⁴ dla jakiegokolwiek rozwiązania problemu przedwiedzy i wolnej woli.

Rozumowanie Plantingi opiera się na przyjęciu założenia, że zdanie *Bóg wie odwiecznie, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik* było w przeszłości prawdziwe, co stanowi twardy fakt dotyczący przeszłości, do którego można zastosować zasadę niezmienności tego, co minione. Ale Hasker sprzeciwia się temu, że rozstrzygnięcie, czy jest to twardy fakt dotyczący przeszłości, czy też nie jest, miałyby zależeć od tego, czy twardym faktem jest samo w sobie zdanie *Bóg wie odwiecznie, że Paweł kosi trawnik w 2095 roku*. Z punktu widzenia Haskera efektywność rozumowania Plantingi zależy od tego, czy „zdania o odwiecznych aktach Boga (są) «konieczne» w taki sam sposób, w jaki konieczna jest przeszłość”¹⁵. Z jednej strony, w myśl intuicji wyrażonej przez Zagzebski, Hasker twierdzi, że z pewnością tak właśnie jest:

12 Tamże.

13 A. Plantinga, *On Ockham's Way Out*, „Faith and Philosophy” 3 (1986), s. 239; przedrukowane w: *The Concept of God*, red. T.V. Morris, Oxford 1987, s. 171–200.

14 A. Plantinga, *On Ockham's Way Out*, „Faith and Philosophy” 3 (1986), s. 240.

15 W. Hasker, *God, Time, and Knowledge...*, s. 174.

[...] począwszy od chwili obecnej pod wieloma względami jest *jeszcze niezdeterminowane*, jaka będzie przyszłość [...]. Ponadczasowa wieczność Boga [...] z pewnością nie może być otwarta w ten sposób; *każdy* fakt jest zdeterminowany, aby był taki, jaki jest, i nie inaczej¹⁶.

Z drugiej jednak strony Hasker uważa, że kiedy wieczny Bóg patrzy na czas, to „rozdziela potrzeby i zdarzenia przygodne [w czasie], chociaż postać, w jakiej te drugie docierają do Jego spojrzenia, jest zupełnie pozbawiona przygodności”¹⁷. Zatem Bóg patrzy na całość czasu w taki sam sposób, w jaki istota czasowa patrzyłaby na przeszłość. Z tego wynika, zdaniem Haskera, że nasza relacja do wiecznej teraźniejszości Boga jest taka, jak nasza relacja do przeszłości:

Jeśli Bóg w swojej wieczności patrzy na nasz czas tak, jak spogląda się wstecz na przeszłość, to pod pewnym względem *my* możemy spojrzeć, a raczej wyobrazić sobie wieczność tak, jak wyobrażamy sobie przyszłość!¹⁸.

Z tego twierdzenia Hasker wyciąga wniosek, że „wieczność jest jak przyszłość, a nie jak przeszłość, ponieważ *wciąż pozostaje otwarta na nasze oddziaływanie*”¹⁹. W konsekwencji – mówi Hasker – „fakty dotyczące wiecznej wiedzy Boga [...] *nie są* twardymi faktami. [...] [P] *Są* rzeczy, o których Bóg wie ponadczasowo, lecz w *mojej* mocy leży spowodowanie tego, że Bóg nie wie ich ponadczasowo”²⁰. I konkluduje: „Jeśli sąd [P] jest możliwy, i tylko wtedy, to koncepcja beczasowości Boga jest spójna z poglądem afirmującym istnienie wolnej woli”²¹. Tak więc Hasker uważa, że rozumowanie Plantingi nie jest słuszne. Jeśli odwieczna wiedza Boga, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik, nie jest twardym faktem, to nie odnosi się do niej konieczność przeszłości. Stąd w rozumowaniu Plantingi przejście do wniosku, że Paweł kosi trawnik z konieczności, jest niepoprawne.

Mimo to, jak uważa Hasker, obalenie rozumowania Plantingi nie powinno być dla zwolennika poglądu o ponadczasowości Boga powodem do radości, ponieważ wiąże się to ze znacznymi kosztami. Trzeba bowiem wówczas uznać, że nie jest możliwe dla Boga korzystanie z wiedzy „uzyskanej w wyniku aktualnego zajścia przyszłych zdarzeń w celu określenia Jego własnych uprzednich działań

16 Tamże, s. 174.

17 Tamże, s. 175. Hasker cytuje tutaj Arthura Priora, który sam przypisuje tę myśl Anzelmowi.

18 Tamże, s. 175.

19 Tamże, s. 175–176.

20 Tamże, s. 176.

21 Tamże.

związanych z opatrnościowym zarządzaniem światem”²². Nawet jeśli ponadczasowa wiedza Boga dotycząca przyszłości nie jest nieuzgadnialna z wolną wolą człowieka, to – zdaniem Haskera – Bóg nie może wykorzystywać tej wiedzy w interakcjach z istotami ludzkimi.

3. Rozumowanie Plantingi i zarzut Haskera

Chociaż Hasker próbuje bronić koncepcji wieczności przed rozumowaniem Plantingi, jego zarzuty stawiane temu rozumowaniu same w sobie są trudne do pogodzenia z koncepcją wieczności. W szczególności nie do pogodzenia z tą koncepcją wydają się przesłanki Haskera mające uzasadnić jego kluczowe stwierdzenie, że fakty o wiecznej wiedzy Boga nie są twardymi faktami.

Rozważmy na początek wypowiedź Haskera, że kiedy Bóg patrzy na czas, patrzy nań tak, jak by był on doczesną przeszłością, w której nie ostało się już nic przygodnego z tego, co kiedyś było przygodne. Zgodnie z koncepcją wieczności nie jest możliwe, aby Bóg był w relacji z czymś przeszłym. Wręcz przeciwnie, wszystko, co jest czasowe, jest ET-równoczesne z całością życia Boga. Z tego samego powodu nie jest prawdą, że dla wiecznego Boga wszelka przygodność wyszła ze zdarzeń przygodnych w czasie. Bóg postrzega zdarzenia przygodne jako terażniejsze, ale w tej relacji nie ma nic, co sprawia, że zdarzenia przygodne stają się przeszłe lub nie-przygodne względem Boga.

Ktoś się może w tym miejscu zmartwić, że nawet jeśli rzeczy przygodne są terażniejsze względem Boga, to nadal zachodzi konieczność terażniejszości. Jednak bez względu na to, jak dokładnie mamy rozumieć konieczność terażniejszości, konieczność ta nie usuwa przygodności. To, że Paulina widzi, jak Hieronim w tym momencie uśmiecha się do niej, nie oznacza, że uśmiech Hieronima – ponieważ odbywa się teraz – traci swoją przygodność. Tym, co czyni przygodnym uśmiech Hieronima, jest fakt, że Hieronim mógł się nie uśmiechnąć. Aktualne postrzeganie przez Paulinę uśmiechu Hieronima wcale nie sprawia, że każdy stan rzeczy uprzedni względem uśmiechu czyni ten uśmiech koniecznym. Przygodność uśmiechu Hieronima jest faktem, mimo że uśmiech ma miejsce w tej chwili. Analogicznie, dla Boga żyjącego w wiecznej terażniejszości zdarzenia w czasie pozostają przygodne nawet wtedy, gdy odnosi się On do nich jak do ET-równoczesnych z całą wiecznością.

W taki sam sposób koncepcja wieczności wyklucza stwierdzenie Haskera, że względem rzeczy w czasowym *teraz* wieczność jest przyszłością lub jest odpowiednio podobna do przyszłości. Zgodnie z koncepcją wieczności nie jest możliwe, aby

²² Tamże.

cokolwiek w wieczności było przyszłe względem rzeczy czasowych. Jedyną relacją, jaka zachodzi między wieczną terażniejszością Boga a dowolnymi zdarzeniami w czasie, jest ET-równoczesność. W dowolnym momencie cała wieczność jest terażniejsza w odniesieniu do tego momentu jako ET-równoczesna z nim. Nic, co dotyczy wiecznej terażniejszości, nie jest przyszłe w odniesieniu do jakiegokolwiek momentu czasowego.

Na koniec rozważmy wniosek Haskera: „Są rzeczy, o których Bóg wie ponadczasowo, lecz w mojej mocy leży spowodowanie tego, że Bóg nie wie ich ponadczasowo”. Innymi słowy, zdaniem Haskera w wiecznej terażniejszości Bóg jest przekonany, że p , ale ja w tej chwili mogę sprawić, że w wiecznej terażniejszości Bóg nie jest przekonany, że p . Otóż, zgodnie z koncepcją wieczności to również nie jest możliwe. W wieczności nie ma następstwa. Nie jest więc możliwe, aby wieczny Bóg najpierw był przekonany, że p , a potem był przekonany, że $\text{nie-}p$. Jeśli Bóg posiada jakieś przekonania w wiecznej terażniejszości, są to właśnie dokładnie te przekonania, które Bóg żywi, i nie jest możliwe, aby Bóg je zmienił. *A fortiori*, w czasowej terażniejszości nikt nie może sprawić, że w wiecznej terażniejszości Bóg posiada przekonania różne od tych, które Bóg posiadał w wiecznej terażniejszości.

Wydaje się więc, że zarówno przesłanki rozumowania Haskera sformułowane w opozycji do Plantingi, jak i konkluzja, którą Hasker wyprowadza z tych przesłanek, nie są zgodne z koncepcją wieczności. Tym samym należy uznać, że Hasker chybił, próbując obalić rozumowanie Plantingi, jak również broniąc zgodności wolnej woli człowieka z odwieczną wiedzą Boga.

4. Rozumowanie Plantingi a koncepcja wieczności

W mojej opinii ocena rozumowania Plantingi dokonana przez Haskera jest słuszna: rozumowanie Plantingi nie wykazuje tego, że nie da się uzgodnić stanowiska przyjmującego wolną wolę człowieka ze stanowiskiem afirmującym odwieczną wiedzę Boga. Wolną wolę i wieczną wiedzę można natomiast obronić przed argumentacją Plantingi inaczej, niż czyni to Hasker.

Wychodząc od przyjęcia prawdziwości w przeszłości zdania o odwiecznej Bożej wiedzy dotyczącej jakiegoś zdarzenia przyszłego, rozumowanie Plantingi próbuje pójść w kierunku wykazania, że przyszłe zdarzenie jest w jakiś sposób ustalone lub nieuniknione *teraz*, zanim to zdarzenie nastąpi. Moim zdaniem koncepcja wieczności ujawnia problematyczność tego kroku. Aby zobaczyć konsekwencje takiego posunięcia, przy uwzględnieniu koncepcji wieczności, rozważmy rozumowanie Plantingi przy założeniu, że Bóg jest czasowy. Przy tym założeniu stwierdzamy:

Jeżeli

(a) w roku 1932 (g) zdanie *Bóg wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik* jest prawdą,

to w roku 1932 zachodzi stan rzeczy odpowiadający (g).

Stan rzeczy w roku 1932, o którym mowa, to stan Bożej wiedzy, zgodnie z którym w roku 2095 Paweł kosi trawnik. Co więcej, w roku 1932 Bóg wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik, wtedy i tylko wtedy, gdy w roku 2095 Paweł kosi trawnik. Ponieważ w roku 1932 stanowi to przedmiot wiedzy Boga, w roku 1932 świat musi być właśnie taki, jaka jest wiedza Boga o tym świecie. Gdyby bowiem w roku 1932 Bóg wiedział, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik, a w roku 2095 koszenie nie miało miejsca, to w roku 1932 świat nie byłby taki, jaki musi być dla Boga w roku 1932, a więc nie mogłaby istnieć wiedza, którą by Bóg posiadał w roku 1932. Jednakże Bóg posiada tę wiedzę, a zatem w roku 1932 zachodzi stan, zgodnie z którym w roku 2095 Paweł kosi trawnik. Konsekwentnie, w tym momencie (dla celów niniejszej dyskusji *ten moment* niech przypada po roku 1932 i przed rokiem 2095) jest tak, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Gdyby Bóg był czasowy, to następujące wnioski byłyby poprawne:

(a) W roku 1932 (g) zdanie *Bóg wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik* jest prawdą.

Zatem (b) w roku 1932 Bóg wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Zatem (c) w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Zatem (d) teraz jest tak, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Okazuje się, że na gruncie koncepcji wieczności wnioskowanie na podstawie odpowiednio przeformułowanej wersji przesłanek od (a) do (b) jest niepoprawne i już nie stanowi uzasadnienia wniosku (d). W koncepcji wieczności stan rzeczy polegający na wiedzy Boga, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik, sytuuje się w wiecznej teraźniejszości. Bóg nie ma odwiecznej wiedzy w roku 1932, ponieważ nie ma jej w żadnej lokalizacji czasowej. W roku 1932 (g) jest prawdziwe tylko dlatego, że w wiecznej teraźniejszości Bóg ma odpowiednią wiedzę, a wieczna teraźniejszość jest ET-równoczesna z rokiem 1932. A zatem:

Z tego, że

(a') w roku 1932 (g') zdanie *Bóg w wiecznej teraźniejszości wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik* jest prawdą,

nie wynika, że

(b) w roku 1932 Bóg wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik,

ponieważ wiedza Boga nie może być czasowo zlokalizowana w roku 1932.

To jest stosunkowo niekontrowersyjne. Co więcej, jeżeli (a) zostanie odpowiednio przeformułowane w (a'), to nie będzie już stanowiło uzasadnienia dla (d).

Gdy przedmiot wiedzy, którą Bóg posiada w wiecznej terażniejszości, jest czymś czasowym, wówczas to, co jest poznawane przez wiecznego Boga, ma czasową lokalizację. Jednakże nie dzieli ono owej czasowej lokalizacji z wiedzą Boga o tym. Natomiast Boże poznanie jest ET-równoczesne z czasową lokalizacją tego, co jest przez Niego poznawane. Wiedza Boga w wiecznej terażniejszości o tym, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik, jest ET-równoczesna z chwilą, kiedy w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Z pewnością wiedza Boga w wiecznej terażniejszości o tym, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik, domaga się tego, aby w 2095 roku Paweł rzeczywiście kosił ów trawnik. Gdyby w 2095 roku koszenie nie miało miejsca, to nie byłoby wiedzy, którą Bóg ma w wiecznej terażniejszości. Ale nie jest tak, że gdyby w 1932 roku nie było koszenia w roku 2095, które odpowiada Bożej wiedzy, to nie byłoby wiedzy, którą Bóg ma w wiecznej terażniejszości. Abyśmy mieli do czynienia z wiedzą o koszeniu Pawła, którą Bóg ma w wiecznej terażniejszości, wystarczy, by zachodziła relacja ET-równoczesności między wieczną terażniejszością Boga a czasową lokalizacją koszenia Pawła. I tak się właśnie dzieje, ponieważ Bóg jest ET-równoczesny z każdą chwilą, włącznie z tą w 2095 roku, kiedy Paweł kosi. Nie oznacza to jednak teraz, w czasowej terażniejszości, że w 2095 roku Paweł kosi. Aby dać podstawę Bożej wiedzy na temat koszenia przez Pawła trawnika w 2095 roku, nie jest konieczne, by koszenie Pawła w 2095 roku w jakiś sposób zostało ustalone już w czasowej terażniejszości. Takie podstawy uzyskuje wiedza Boża w 2095 roku i, w przeciwieństwie do Boga, czasowa terażniejszość nie jest w żadnym sensie równoczesna z rokiem 2095. Innymi słowy,

ze stwierdzenia:

(a') W roku 1932 (g') zdanie *Bóg w wiecznej terażniejszości wie, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik* jest prawdziwe,

wynika, że

(c) w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Jednakże nie wynika z tego i nie jest prawdą, że

(d) teraz jest tak, że w roku 2095 Paweł kosi trawnik.

Oczywiście odrzucenie (d) nie prowadzi do stwierdzenia, że

(e) teraz jest tak, że w roku 2095 Paweł nie kosi trawnika.

Ponieważ w wiecznej terażniejszości Bóg może być ET-równoczesny z przyszłymi zdarzeniami, które jeszcze nie zachodzą w doczesnej terażniejszości, wiedza Boga może mieć podstawę w czymś przyszłym względem nas, bez konieczności zakładania, że przyszłe zdarzenie jest już ustalone w czasowej terażniejszości. Teraz, w czasowej terażniejszości, ani koszenie wykonywane przez Pawła, ani niekoszenie nie są ustalone. Niemniej jednak, w wiecznej terażniejszości Bóg może

wiedzieć, że w 2095 roku Paweł kosi, ponieważ Bóg jest ET-równoczesny z chwilą w 2095 roku, w której zachodzi koszenie przez Pawła trawnika.

Twierdzenie (a') jest prawdziwe, ponieważ zachodzi relacja ET-równoczesności między wieczną terażniejszością a rokiem 1932, czyli czasem minionym w odniesieniu do nas. A twierdzenie (g') jest prawdziwe, ponieważ zachodzi relacja ET-równoczesności pomiędzy wieczną terażniejszością a koszeniem Pawła w 2095 roku, czyli przyszłością w odniesieniu do nas. Jednakże ET-równoczesność nie jest relacją przechodnią. Z faktu, że rok 1932 jest ET-równoczesny z wieczną terażniejszością, a wieczna terażniejszość jest ET-równoczesna z rokiem 2095, nie wynika, że rok 1932 jest równoczesny z rokiem 2095. A więc koszenie Pawła w 2095 roku nie jest czymś, co ma miejsce w 1932 roku. Dlatego też nie należy twierdzić, że ze względu na ponadczasową wiedzę Boga o czymś, jest to konieczne tak, jak konieczna jest przeszłość. Nieprzechodniość ET-równoczesności podważa wszelkie wnioski postaci „Było prawdą, że Bóg wie, że *p*, zatem teraz jest tak, że *p*”, gdzie zmienna *p* przebiega zbiór przyszłych zdarzeń przygodnych. W związku z tym kluczowe stwierdzenie rozumowania Plantingi może być słuszne:

Jest konieczne, że jeżeli zdanie *Bóg odwiecznie wie, że Paweł kosi trawnik w roku 2095* było prawdziwe osiemdziesiąt lat temu, to Paweł kosi trawnik w roku 2095.

Mimo to wnioski wyciągnięte przez Plantingę z tego stwierdzenia wyglądają na fałszywe. Z tego stwierdzenia wynika, że w 2095 roku Paweł kosi trawnik, ale nie wynika z niego, że obecnie jest konieczne, aby w 2095 roku Paweł kosił lub że Paweł nie ma żadnej władzy nad tym, czy będzie kosił w przyszłości, czy też nie.

Wiedza Boga w wiecznej terażniejszości o zdarzeniach, które są terażniejsze dla Boga, ale przyszłe dla nas, nie oznacza, że te przyszłe zdarzenia, mające miejsce w doczesnej terażniejszości, są w jakiś sposób ustalone, zanim faktycznie zajdą w czasie. Zatem wiedzę Boga na temat zdarzeń przyszłych w stosunku do nas da się uzgodnić z wolną wolą człowieka objawiającą się w owych przyszłych zdarzeniach.

5. Hasker o nieużyteczności wiecznej wiedzy

Wnikliwy namysł nad tym, co stoi u podstaw koncepcji wieczności, również prowadzi do podważenia racji, na mocy których Hasker odrzuca możliwość używania przez Boga Jego odwiecznej wiedzy w celu działania w świecie doczesnym. Hasker mówi:

[...] nie jest możliwe, aby Bóg mógł skorzystać z wiedzy uzyskanej w wyniku aktualnego zajścia przyszłych zdarzeń w celu określenia Jego własnych uprzednich działań związanych z opatrnościowym zarządzaniem światem.

Tutaj Hasker zakłada, że działania Boga poprzedzają wystąpienie zdarzeń przyszłych, a to założenie jest niemożliwe na gruncie koncepcji wieczności. Nic w życiu wiecznym Boga nie jest wcześniejsze w stosunku do czegokolwiek w czasie i nic w czasie nie jest późniejsze w stosunku do czegokolwiek w życiu wiecznym Boga.

Możemy jednak przeformułować przesłanki Haskera tak, aby nie przypisywały one w sposób niedopuszczalny doczesnego następstwa wiecznemu Bogu. Wydaje się, że myśl Haskera odbija się na drugiej stronie medalu intuicji wyrażonej w cytowanym wyżej fragmencie wypowiedzi Lindy Zagzebski: wieczna teraźniejszość jest tak samo ustalona i zdeterminowana jak teraźniejszość czasowa. Wydaje się, że w obu przypadkach, gdy coś *jest* teraźniejsze, to nie można zrobić już nic, aby to zmienić – nie może tego nawet sam Bóg.

Zgodnie z tokiem myślenia Haskera, kiedy Bóg wchodzi w posiadanie wiedzy o przyszłych zdarzeniach, one *już* dzieją się tak, by Bóg mógł o nich wiedzieć, zatem Hasker przypisuje czasowe uporządkowanie relacji, jaka zachodzi między przyszłymi zdarzeniami a wiedzą Boga. Nawet jeśli nie ma następstwa czasowego, jak między przyszłymi zdarzeniami a wiedzą Boga, istnieje porządek logiczny: wystąpienie zdarzenia jest logicznie uprzednie w stosunku do wiedzy Boga o tym zdarzeniu. Więc nawet jeśli przyszłe zdarzenia *uprzednio* nie zachodzą, by Bóg mógł o nich wiedzieć, to wciąż wydaje się, że przyszłe zdarzenia muszą jak gdyby *istnieć*, aby Bóg je znał. W tym wypadku stanowisko Haskera wygląda ciągle na zdadne do przyjęcia: ponieważ przyszłe zdarzenie musi *istnieć*, aby Bóg je znał, Bóg nie może użyć swojej wiedzy o tym przyszłym zdarzeniu, aby w nie ingerować. Z tego powodu Bóg nie może wpłynąć na przyszłe zdarzenie w świetle swojej wiedzy o nim. Tak dochodzimy do wniosku, do którego dotarł Hasker, ale nie przypisujemy wiecznemu Bogu sukcesji czasowej. Nawet jeśli istnieje wieczna Boża wiedza o rzeczach przyszłych w stosunku do nas, wydaje się ona bezużyteczna dla jakiegokolwiek ingerencji Boga w przyszłe zdarzenia.

Właściwie możemy wzmocnić stanowisko Haskera, zgodnie bowiem z jego tokiem myślenia wygląda na to, że odwieczny Bóg w ogóle nie może działać w czasie. Każde doczesne zdarzenie jest ET-równoczesne z całym życiem wiecznego Boga. Zatem każde działanie Boga mające na celu wywołanie skutku przyczynowego w określonym czasie jest ET-równoczesne z tym, co się dzieje w tym czasie. Ale wówczas to, co się dzieje w czasie, jest dla Boga teraźniejsze, a skoro jest teraźniejsze, to też *istnieje*. Więc w jaki sposób Bóg mógłby coś z tym zrobić? W ujęciu Haskera zatem nie tylko jest tak, że odwieczna wiedza jest bezużyteczna dla Boga w kreowaniu jego interakcji z obiektami w czasie, ale w rzeczywistości Bóg nie może w ogóle działać w czasie, bez względu na to, czy posiada tę wiedzę, czy nie.

W tym miejscu warto byłoby na chwilę się zatrzymać i zastanowić, w jaki sposób dowolny obiekt w czasie oddziałuje na inny obiekt w czasie. Rozważmy stosunkowo prosty przypadek zaczerpnięty z neurofizjologii, a dotyczący przyczynowej interakcji między dwoma neuronami. Chodzi o sytuację, w której neuron 1 powoduje tak zwane odpalenie neuronu 2. Wyjaśnimy teraz mechanizm tej interakcji. W aksonie neuronu 1 znajdują się pęcherzyki nasienne, czyli małe woreczki otoczone błoną. Każdy pęcherzyk nasienny zawiera cząsteczki neuroprzekaźnika, np. serotoninę. Kiedy neuron 1 ulega odpaleniu, błony niektórych pęcherzyków nasiennych w aksonie neuronu 1 łączą się z błoną aksonu neuronu 1 w zakończeniu aksonu. Kiedy błona pęcherzyka nasiennego łączy się z błoną zakończenia aksonu, pęcherzyk nasienny zostaje otwarty. Wtedy jego zawartość, cząsteczki serotoniny, są wlewane do szczeliny synaptycznej, czyli małej przestrzeni między neuronem 1 a neuronem 2. Po wejściu do szczeliny synaptycznej cząsteczka serotoniny przesuwa się do receptora na błonie komórkowej dendrytu neuronu 2. Kiedy tak się dzieje, receptor otwiera się i umożliwia jonom wejście do neuronu 2, zmieniając w ten sposób potencjał transbłonowy i przyczyniając się do odpalenia neuronu 2.

Żałómy, że weźmiemy pod uwagę tylko trzy czasowo uporządkowane zdarzenia sekwencji przyczynowej przedstawionej w tym przykładzie:

- zdarzenie 1 w czasie t_1 : interakcja przyczynowa między błoną pęcherzyka nasiennego w neuronie 1 a błoną komórkową zakończenia aksonu neuronu 1, przejawiająca się połączeniem błon i otwarciem pęcherzyka nasiennego;
- zdarzenie 2 w czasie t_2 : interakcja przyczynowa między cząsteczkami serotoniny w otwartym pęcherzyku nasiennym a cząsteczkami w szczelinie synaptycznej, przejawiająca się przemieszczaniem się cząsteczek serotoniny z tego pęcherzyka nasiennego przez szczelinę synaptyczną między neuronem 1 a neuronem 2,
- zdarzenie 3 w czasie t_3 : interakcja przyczynowa między cząsteczką serotoniny w szczelinie synaptycznej a receptorem na błonie dendrytu neuronu 2, przejawiająca się otwarciem receptora.

Warto zwrócić uwagę na dwie rzeczy związane z działaniem siły sprawczej, z jaką mamy do czynienia w tych zdarzeniach. Po pierwsze, w każdym zdarzeniu obiekt posiadający siłę sprawczą współistnieje z obiektem, na którym ta siła się realizuje. W przypadku 1 błona pęcherzyka nasiennego i błona zakończenia aksonu istnieją w czasie t_1 . To samo dotyczy cząsteczki serotoniny i cząsteczek w szczelinie synaptycznej w zdarzeniu 2 oraz cząsteczki serotoniny i receptora w zdarzeniu 3. W tych zwykłych przypadkach obiekt oddziałujący siłą sprawczą

istnieje równocześnie z obiektem, na którym siła sprawcza się realizuje²³. Po drugie, zdarzenie 3 w czasie t_3 zachodzi przynajmniej częściowo z powodu zdarzenia 2 w czasie t_2 , a zdarzenie 2 w czasie t_2 zachodzi przynajmniej częściowo z powodu zdarzenia 1 w czasie t_1 . Nie należy tutaj jednak mylić relacji *powodowania* z relacją czasową. Ponieważ rzeczy znajdują się w świecie czasowym, relacja *powodowania* zachodząca między jednym ze zdarzeń a drugim ma miejsce w czasowo uporządkowanym szeregu. Ale tym, co jest odpowiedzialne za oddziaływanie, jest sama relacja *powodowania*.

Odwieczny Bóg może spełnić oba te warunki. Bóg, chociaż sam nie jest umiejscowiony w czasie, spełnia pierwszy warunek, mogąc oddziaływać przyczynowo na rzeczy w czasie, dzięki temu, że jest ET-równoczesny z każdą rzeczą w czasie. W wiecznej terażniejszości Bóg może zechcieć wpłynąć przyczynowo na rzeczy w czasie, a rzeczy w tymże czasie – obojętnie który to moment – będą ET-równoczesne z wolą Boga w wiecznej terażniejszości. Bóg może również spełnić drugi warunek. Zdarzenia w czasie nie mogą mieć miejsca *po tym*, jak odwieczny Bóg zechce, aby do nich doszło, ale mogą się zdarzyć *dlatego*, że odwieczny Bóg chce, by się zdarzyły.

Aby rozjaśnić tę intuicję, rozważmy przypadek modlitwy z prośbą o uzdrowienie wygłoszonej w czasie t_1 . Ktoś mógłby przypuszczać, że wieczny Bóg nie może odpowiedzieć na tę modlitwę, ponieważ odpowiedź na modlitwę musi nastąpić *po* modlitwie, a wieczny Bóg nie może robić niczego *po* czymkolwiek. To przypuszczenie jest jednak błędne. Aby reakcja Boga była odpowiedzią na modlitwę, musi nastąpić *z powodu* tej modlitwy. Nie jest to równoznaczne z nastąpieniem *po* modlitwie, nawet jeśli w świecie czasowym odpowiedź, która pojawia się z powodu modlitwy, zwykle pojawia się właśnie *po* modlitwie. W jednym i tym samym wiecznym *teraz* Bóg może być świadomy modlitwy o uzdrowienie w czasie t_1 i zechcieć, aby uzdrowienie nastąpiło w czasie t_2 . W tym przypadku, chociaż Boża chęć uzdrowienia nie jest późniejsza niż modlitwa, to uzdrowienie dokonuje się jednak z powodu modlitwy. A skoro Bóg uzdrowia z powodu modlitwy, to znaczy, że Boża wola jest odpowiedzią na modlitwę.

Analogicznie, ruch cząsteczek serotoniny przez szczelinę synaptyczną w czasie t_2 następuje z powodu złączenia błony pęcherzyka z błoną aksonu neuronu 1 w czasie t_1 . Prawdą jest, że oddziaływanie przyczynowe w czasie t_1 jest czasowo umiejscowione przed skutkami tego oddziaływania, które przecież mają miejsce w czasie t_2 . Ale skutki w czasie t_2 zachodzą z powodu oddziaływania przyczynowego

23 Nie chodzi mi o to, że moc sprawcza jest zawsze realizowana w taki sposób, ale że może być i zwykle jest właśnie tak realizowana.

w czasie t_1 , a nie z powodu czasowej lokalizacji obiektów wywołujących oddziaływanie przyczynowe.

W konsekwencji zdarzenie 2 w czasie t_2 może wystąpić przynajmniej częściowo z powodu tego, co Bóg chce, aby się zdarzyło w czasie wcześniejszym niż t_2 , nawet jeśli wola Boga jest wcześniejsza od t_2 . Na przykład Bóg w wiecznej terażniejszości mógłby zechcieć powstrzymać jakąś przyczynę, która (gdyby nie interwencja przyczynowa Boga) zniszczyłaby neuron 1 i całą jego zawartość zaraz po połączeniu błon w czasie t_1 i tuż przed uwolnieniem serotoniny do szczeliny synaptycznej. Wtedy to, co by się stało w zdarzeniu 2 w czasie t_2 , zdarzyłoby się przynajmniej częściowo z powodu tego, co w wiecznej terażniejszości Bóg chce, aby wydarzyło się przed czasem t_2 , nawet jeśli wola Boga nie jest czasowo uporządkowana względem t_2 .

Zatem fakt, że zdarzenie 2 jest ET-równoczesne z wieczną terażniejszością Boga, nie oznacza, że Bóg dochodzi do zdarzenia 2 jakby zbyt późno, aby na nie zareagować. Błędem jest przypuszczenie, że Bóg nie jest w stanie oddziaływać przyczynowo na zdarzenie 2, ponieważ dla Boga zdarzenie 2 *już zachodzi* i jest ustalone z koniecznością terażniejszości. Ponieważ Bóg jest ET-równoczesny z tym, co się dzieje przed zdarzeniem 2, zdarzenie 2 zachodzi przynajmniej częściowo z powodu tego, co Bóg w wiecznej terażniejszości chce, aby wydarzyło się w chwilach wcześniejszych niż t_2 .

Ponieważ Bóg jest ET-równoczesny z każdym momentem czasowym tak, jak by ten moment był terażniejszy, Bóg może w ten sam sposób oddziaływać przyczynowo na każdą chwilę. To, co dzieje się w chwili t_n+m , dzieje się przynajmniej częściowo z powodu przyczynowego oddziaływania, którego zaistnienia w chwili t_n chce Bóg w wiecznej terażniejszości. W ten sposób Bóg, sam nie będąc w czasie, w jednym i tym samym wiecznym *teraz* może chcieć oddziaływać przyczynowo na całą uporządkowaną czasowo-przyczynową sekwencję zdarzeń w czasie.

To wyjaśnienie wiecznych Bożych *działań* w czasie może być zastosowane również do wiecznej *wiedzy* Boga o rzeczach w czasie.

To prawda, że w powyższym przykładzie istnieje logiczna zależność między zdarzeniem 2 w czasie t_2 a wiedzą Boga o zdarzeniu 2. Bóg zna zdarzenie 2, ponieważ zdarzenie 2 zachodzi, a nie odwrotnie²⁴. Ale w wiecznej terażniejszości, która jest ET-równoczesna z chwilą t_1 , Bóg chce oddziaływać przyczynowo w t_1 w taki sposób, żeby zdarzenie 2 w chwili t_2 miało miejsce przynajmniej częściowo z powodu tego, co Bóg chce, aby wydarzyło się w t_1 . Boża wiedza o zdarzeniu 2 zależy zatem od zdarzenia 2 w czasie t_2 , ale samo zdarzenie 2 zależy od przyczynowego

²⁴ Zob. E. Stump, *Eternity and God's Knowledge: A Reply to Shanley*, „The American Catholic Philosophical Quarterly” 72 (1998), s. 439–445.

oddziaływania Boga na zdarzenia w chwili t_1 . Zatem wiedza Boga o zdarzeniu 2 obejmuje wiedzę o jego własnym przyczynowym oddziaływaniu na rzeczy w chwili t_1 , które doprowadziły do zajścia zdarzenia 2 w chwili t_2 .

Oczywiście można ten wniosek uogólnić. Załóżmy, że czas ma zarówno koniec, jak i początek, i że istnieje ostatni moment t_n oraz pierwszy moment t_1 . Przypuśćmy, że w czasie t_n ma miejsce ostatnie zdarzenie E_n . Chociaż Bóg zna E_n , ponieważ ono zachodzi, to E_n jest Bogu znane przynajmniej częściowo ze względu na to, czego Bóg w jednym i tym samym wiecznym *teraz* chce, aby się zdarzyło w całym czasie poprzedzającym t_n . W wiecznym *teraz* Bóg chce tego, co czyni względem wszystkich tych przyczynowych oddziaływań na E_n , w świetle wszystkiego, co Bóg w wiecznym *teraz* wie o każdym innym zdarzeniu w czasie, które również nastąpiło przynajmniej częściowo z powodu tego, co Bóg w wiecznym *teraz* chce, aby się zdarzyło w okresie poprzedzającym t_n .

Ponieważ wiedza Boga o E_n mieści się w jednej wiecznej terażniejszości, która jest całością życia Boga, wiedza, którą Bóg posiada, kiedy oddziałuje na zdarzenie E_n , jest tą samą wiedzą, którą Bóg ma w odniesieniu do zdarzeń zachodzących w czasie t_1 . W konsekwencji, dla wszelkich zdarzeń, od t_1 do t_n , Bóg może wykorzystać swoją wiedzę o zdarzeniu mającym miejsce w danym czasie, aby nadać kształt zdarzeniom w czasie późniejszym. Dla dowolnego zdarzenia, chociaż Bóg zna to zdarzenie, ponieważ ono ma miejsce, zdarzenie to zachodzi przynajmniej częściowo z powodu przyczynowego oddziaływania, które jest wywierane w czasie przez Boga będącego w wiecznej terażniejszości. Jako że Bóg w wiecznej terażniejszości wie wszystko, czego chce, aby się zdarzyło jako rezultat jego przyczynowego oddziaływania w czasie, wszystko to, co się dzieje, dzieje się przynajmniej częściowo dzięki Bożej wiedzy o tym. Więc kiedy Bóg zna zdarzenie E_n , to E_n jest poznawalne dla Boga przynajmniej częściowo z powodu przyczynowego oddziaływania, jakie Bóg w wiecznej terażniejszości wywiera na zdarzenia w chwilach poprzedzających t_n .

Wadą w argumentacji Haskera na rzecz bezużyteczności wiecznej wiedzy Boga jest przypuszczenie, że logiczna zależność wiedzy Boga od poznawanych zdarzeń wyklucza zdolność Boga do używania wiedzy w celu kształtowania swoich działań. Zgodnie z koncepcją wieczności logiczna zależność wiedzy Boga od poznawanych przezeń zdarzeń nie wyklucza przyczynowej zależności tych zdarzeń od Bożych działań, a te działania są przedmiotem Bożej wiedzy. W tym sensie zdarzenia zależą od wiedzy Boga. Ponieważ Bóg nie jest czasowo uporządkowany względem zdarzeń w czasie, akt woli Boga w odniesieniu do dowolnego zdarzenia w czasie t_m dokona się w świetle wiedzy Boga o wszystkich zdarzeniach w czasie, włącznie ze zdarzeniami przyszłymi względem nas.

Wnioski

W różnych miejscach spierałam się z poglądem Haskera, że Bóg klasycznego teizmu jest religijnie niezadowolający lub rozczarowujący²⁵. Starłam się pokazać, że prosty, wieczny, niezmienny, niewzruszony Bóg może być tak bliski i wrażliwy na ludzkie potrzeby, jak by tego chciał każdy otwarty teista. Również dla klasycznego teisty, jak Tomasz z Akwinu, Bóg może być ryzykantem²⁶.

W tym artykule nie streściłam argumentów za klasycznym teizmem. Skupiłam się za to na drugim z powodów odrzucenia przez Haskera klasycznego teizmu, a mianowicie na stwierdzeniu, że nawet gdyby można było pogodzić przedwiedzę Boga z wolną wolą człowieka, to trzeba by to było uczynić na drodze prowadzącej do wniosku, że przedwiedza jest dla Boga bezużyteczna w rządzeniu światem. Próbowałam pokazać, że koncepcja wieczności może rozwiązać problem przedwiedzy Boga i wolnej woli człowieka bez ponoszenia kosztów, na które wskazuje Hasker.

tłumaczenie: Krzysztof Jaworski

25 Zob. *Eternity, Simplicity, and Presence*, w: *The Science of Being as Being: Metaphysical Investigations*, red. G.T. Doolan, Washington 2011, s. 243–263 (przedrukowane jako *Eternity, Simplicity, and Presence*, w: *God, Eternity, and Time*, red. Ch. Tapp, E. Runggaldier, Aldershot 2011, s. 29–45); jak również rozdziały na temat prostoty, łaski i wolnej woli w: E. Stump, *Aquinas*, London–New York 2003; również prace wymienione w przypisie 3.

26 Bóg tomistyczny nie może jednak być ryzykantem dokładnie w sensie Haskera. Hasker definiuje boskie podejmowanie ryzyka w ten sposób: „Bóg podejmuje ryzyko, jeśli podejmuje decyzje, których skutki zależą od odpowiedzi wolnych stworzeń, a same decyzje nie zawierają wiedzy o skutkach” (W. Hasker, *Providence...*, s. 125: „God takes risks if he makes decisions that depend for their outcomes on the responses of free creatures in which the decisions themselves are not informed by knowledge of the outcomes”). Bóg tomistyczny jest ryzykantem w tym sensie, że podejmuje decyzje, których wyniki zależą od odpowiedzi wolnych stworzeń, podczas gdy same te odpowiedzi nie są przez Boga zdeterminowane. Akwinata przyjmuje więc zarówno biblijne stwierdzenie, że Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi, jak i doktrynę, że niektórzy ludzie nie są zbawieni. To właśnie stanowi odpowiedź na pytanie, dlaczego Tomasz z Akwinu musi odróżnić poprzedzającą i następującą wolę Boga. Jego wola poprzedzająca jest tym, czego chciałby Bóg, gdyby wszystko zależało tylko od niego. Jego wola następująca jest natomiast tym, czego Bóg faktycznie chce, dając stworzeniom to, czego dobrowolnie zapragną. Z mojego punktu widzenia wersja ryzyka, jakie podejmuje tomistyczny Bóg, jest wystarczająca do tego, by móc ją nazwać realnym ryzykiem. Hasker mówi, że Bóg jest ryzykantem w tym sensie, że „decyzje stworzeń mogą być sprzeczne z życzeniami Boga, a w tym przypadku intencje Boga w podejmowaniu tych decyzji mogą zostać przynajmniej częściowo udaremnione” (W. Hasker, *Providence...*, s. 125: „creatures’ decisions may be contrary to God’s wishes, and in this case God’s intentions in making those decisions may be at least partly frustrated”). Jeśli w stwierdzeniu Haskera zastąpimy „życzenia Boga” określeniem „poprzedzająca wola Boga”, to poglądy Akwinaty będą musiały go przywieść do tego samego stwierdzenia, jednak bez implikacji „udaremnienia”, ponieważ następująca wola Boga pozostaje w harmonii z tym, jaki świat jest.

Bibliografia

- Doolan G. T. (ed.), *The Science of Being as Being: Metaphysical Investigations*, Washington 2011.
- Hasker W., *God, Time, and Knowledge*, Ithaca, NY 1989.
- Hasker W., *Providence, Evil and the Openness of God*, London and New York 2004.
- Krieger G., *Die Metaphysik des Aristoteles im Mittelalter – Rezeption und Transformation (Philosophie der Antike)*, Stuttgart 2014.
- Plantinga A., *On Ockham's Way Out*, „Faith and Philosophy” 3 (1986), s. 235–269.
- Rota M., *A problem for Hasker: Freedom with respect to the Present, Hard Facts, and Theological Incompatibilism*, „Faith and Philosophy” 27 (2010), s. 287–305.
- Rota M., *The eternity solution to the problem of human freedom and divine foreknowledge*, „European Journal for Philosophy of Religion” 2 (2010), s. 165–186.
- Stump E., *Aquinas*, London and New York 2003.
- Stump E., *Eternity and God's Knowledge: A Reply to Shanley*, „The American Catholic Philosophical Quarterly” 72 (1998), s. 439–445.
- Stump E., Kretzmann N., *Eternity*, „The Journal of Philosophy” 78 (1981), s. 429–458.
- Stump E., Kretzmann N., *Prophecy, Past Truth, and Eternity*, w: J. Tomberlin (ed.), *Philosophical Perspectives* 5 (1991), s. 395–424.
- Stump E., N. Kretzmann N., *Eternity, Awareness, and Action*, „Faith and Philosophy” 9 (1992), s. 463–482.
- Stump E., *Omnipresence, Indwelling, and the Second-Personal*, „European Journal for Philosophy of Religion”, 5/4 (2013), s. 63–87.
- Zagzebski L., *Foreknowledge and Free Will*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (2011 Edition)*, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/free-will-foreknowledge/> (dostęp 1.11.2020).
- Zagzebski L., *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, New York and Oxford 1991.

OTWARTOŚĆ BOGA. WIECZNOŚĆ I WOLNA WOLA

Streszczenie

Artykuł jest analizą koncepcji wieczności Boga. Źródeł tej koncepcji można się dopatrywać już w filozofii Boecjusza czy Tomasza z Akwinu. Zgodnie z koncepcją wieczności istnienie Boga nie jest zdeterminowane linearnym upływem czasu, lecz Bóg istnieje w wiecznej teraźniejszości. Z perspektywy wieczności Bóg ma równoczesny dostęp do wszystkich chwil linearnego czasu przyrody. Koncepcja wieczności ma stanowić antidotum na

rzekomą sprzeczność wszechwiedzy Boga z wolną wolą człowieka. Koncepcja wieczności jest jednak krytykowana. Współcześnie jej skuteczność w rozwiązywaniu problemów filozoficznych podważają m.in. Alvin Plantinga czy Wiliam Hasker. Niniejsza praca jest próbą twórczej krytyki stanowiska Haskera. Hasker postrzega swoje stanowisko jako alternatywę dla klasycznego teizmu, reprezentowanego np. przez tomizm. Hasker odrzuca tomizm z dwóch powodów. Po pierwsze, tomistyczny Bóg nie może pozostawać w zażyłości z istotami ludzkimi ani być opiekuńczy wobec nich. Po drugie, tomistyczne ujęcie Boga jako ponadczasowego rozwiązuje, co prawda, problem Bożej przedwiedzy i wolnej woli człowieka, ale tylko za cenę uczynienia ponadczasowej wiedzy Boga bezużyteczną dla Niego w interakcji ze światem pozostającym w czasie. W niniejszej pracy na samym początku dokonano analizy rozumowania Haskera prowadzącego do konkluzji, że można pogodzić wolną wolę z ponadczasową wiedzą, i wskazano argumenty przemawiające za tym, że rozumowanie Haskera jest samo w sobie niezgodne z koncepcją wieczności. Następnie wykazano, że ten sam wniosek nasuwa się jeszcze wyraźniej na podstawie rozważań wywodzących się z koncepcji wieczności. Wreszcie, wykorzystano te refleksje do podważenia wniosku Haskera, że ponadczasowa wiedza jest dla Boga bezużyteczna w zawiadywaniu Jego działaniami w czasie.

Słowa kluczowe: wiedza Boga, wolna wola, wieczność, teizm otwarty, determinizm, przyszłe zdarzenia przygodne

Nota autorska

Eleonore Stump – prof. filozofii na Uniwersytecie w Saint Louis, honorowy prof. uniwersytetów w Wuhan i w Saint Andrews oraz Katolickiego Uniwersytetu Australii, autorka prac z zakresu filozofii średniowiecznej, filozofii religii i współczesnej metafizyki, była prezes Society of Christian Philosophers, American Catholic Philosophical Association, American Philosophical Association, Central Division i Philosophers in Jesuit Education, członkini American Academy of Arts and Sciences; e-mail: eleonore.stump@slu.edu.