

Alvin PLANTINGA

## OBRONA WOLNEJ WOLI

Drukowany poniżej tekst jest fragmentem książki *God, Evil and Freedom* i stanowi dość reprezentatywny przykład sposobu filozofowania Plantingi. Jest to zarazem przykład dość przystępny: ten sam wywód bez pominięcia szczegółów technicznych można znaleźć w *The Nature of Necessity*.

Problem istotnie odwieczny: czy istnienie Boga da się pogodzić z istnieniem zła. Dokładniej — pytanie brzmi: czy zdania

- (a) Bóg jest wszechwiedzący, wszechmocny i nieskończenie dobry oraz
- (b) istnieje zło

— są niesprzeczne (spójne)? Możliwe są m. in. trzy stanowiska. Według pierwszego z nich te dwa zdania, jeśli nie są *explicite* sprzeczne, to są takimi *implicite*: istnienia Boga nie da się pogodzić z istnieniem zła (stanowisko „ateologa”). Stanowisko zwolennika argumentu wolnej woli jest inne: te dwa zdania są spójne, istnienie Boga i istnienie zła dają się pogodzić. Zwolennik teodycei wolnej woli twierdzi natomiast nie tylko, że te dwa zdania są spójne, ale co więcej, że zna racje, dla których Bóg dopuścił zło: świat, zawierający wolne, a wyrządzające zło stworzenia, jest doskonalszy od świata, w którym nie ma wolnych stworzeń. Tekst przedstawia argument wolnej woli. Najpierw należy więc zapytać, co trzeba zrobić, by wykazać spójność (niesprzeczność) jakiegoś zbioru zdań, powiedzmy *S*. Oto w skrócie odpowiedź Plantingi.

Aczkolwiek jest wiele różnych sposobów, by to zrobić, wszystkie są pod ważnym względem podobne. Wszystkie sprowadzają się do tego: aby pokazać, że zbiór *S* jest spójny (niesprzeczny) trzeba pomyśleć o *możliwym stanie rzeczy* (nie musi on *rzeczywiście* zachodzić) takim, że jeśliby zachodził, to wtedy wszystkie elementy zbioru *S* byłyby prawdziwe. Procedurę tę

---

\*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

nazywa się niekiedy *znajdowaniem modelu S*. Na przykład można skonstruować system aksjomatyczny a następnie wykazać, że jest on spójny podając jego model. W ten sposób pokazano, że zaprzeczenie postulatu Euklidesa, dotyczącego prostych równoległych jest formalnie spójne z resztą jego postulatów.

Znane są różne szczególne przypadki tej procedury, które stosują się do szczególnych okoliczności. Przypuśćmy na przykład, że mamy parę zdań  $p$  i  $q$  i chcemy wykazać ich spójność. Zgódźmy się, że będziemy mówić, iż zdanie  $p_1$  pociąga zdanie  $p_2$ , jeśli jest niemożliwe, by  $p_1$  było prawdziwe, a  $p_2$  fałszywe — jeśli koniunkcja zdań  $p_1$  i nie- $p_2$  jest koniecznie fałszywa. Wówczas jeden ze sposobów wykazania, że  $p$  jest spójne z  $q$  polega na znalezieniu zdania  $r$ , którego koniunkcja z  $p$  jest możliwa w szerokim sensie logicznym, a zarazem pociąga  $q$ . Prosty i nieokrzesany behawiorysta może na przykład utrzymywać, że myślenie nie polega naprawdę na niczym innym jak na ruchach krtani. Może więc utrzymywać, że

( $P$ ) Jones nie poruszył krtanią po 30 kwietnia jest niespójne (sprzeczne) z

( $Q$ ) Jones trochę myślał w maju.

Przeciwstawiając się możemy wskazać, że ( $P$ ) wydaje się być spójne z

( $R$ ) Powracając do zdrowia po laryngotomii, której go poddano 30-go kwietnia, Jones dla zabicia czasu napisał świetny artykuł o *Krytyce czystego rozumu* Kanta.

Tak więc koniunkcja  $P$  i  $R$  wydaje się być spójna. Ale oczywiście pociąga ona  $Q$  (nie można napisać nawet miernego artykułu o *Krytyce czystego rozumu* Kanta, nie myśląc choć trochę), czyli  $P$  i  $Q$  są spójne.

Łatwo zobaczyć, że jest to szczególny przypadek procedury o której wspomniałem. To zdanie  $R$  jest spójne z  $P$  czyli  $P$  i  $R$  jest możliwe, opisuje możliwy stan rzeczy. Ale  $P$  i  $R$  pociąga  $Q$ ; stąd gdyby  $P$  i  $R$  było prawdziwe,  $Q$  też byłoby prawdziwe. A zatem istotnie mamy tutaj przypadek przedstawienia możliwego stanu rzeczy takiego, że gdyby był on rzeczywistym stanem rzeczy, wszystkie elementy danego zbioru (w tym wypadku  $P$  i  $Q$ ) byłyby prawdziwe<sup>1</sup>.

Powtórzmy: zadanie, jakie stawia przed sobą zwolennik argumentu wolnej woli, polega na wykazaniu spójności (a) i (b). Może on je wykonać,

---

<sup>1</sup>Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, New York, Harper & Co., 1974, s. 25. (Tłumaczony dalej tekst znajduje się na ss. 29–55).

znajdując zdanie  $r$  takie, że będąc spójnym z (a) wraz z (a) pociąga (b). Podkreślmy też, że  $r$  nie musi być ani prawdziwe ani prawdopodobne — wystarczy, jeśli jest spójne z (a). Różnica pomiędzy zwolennikiem argumentu wolnej woli, a zwolennikiem teodycei wolnej woli polega na tym, że ten ostatni twierdzi, że nie tylko potrafi wskazać  $r$  spójne z (a) i wraz z (a) pociągające (b), ale też wie, że  $r$  jest prawdziwe<sup>2</sup>.

### I. Argument wolnej woli

Zajmę się teraz argumentem wolnej woli: przyjrę mu się bliżej, ujmę go ściślej, rozważę wysuwane przeciwko niemu obiekcje i będę się starał pokazać, że ostatecznie jest to argument trafny. Wcześniej stwierdziliśmy, że pośród dobrych stanów rzeczy znajdują się i takie, których nawet Bóg nie jest w stanie sprawić, bez równoczesnego spowodowania zła; są nimi mianowicie te dobra, które *pociągają za sobą*, bądź *zawierają w sobie* złe stany rzeczy. Argument wolnej woli stanowi próbę wykazania, że może istnieć zupełnie inny rodzaj dobra, którego Bóg nie jest w stanie spowodować, nie zezwalając zarazem na zło. Chodzi o takie stany rzeczy, które nie zawierają zła, które nie pociągają za sobą istnienia zła jakiegokolwiek rodzaju, a których jednak nawet sam Bóg nie może spowodować, jeśli nie dopuści zarazem zła.

Jak zatem wygląda argument wolnej woli? I co ma na myśli zwolennik tego argumentu, gdy mówi, że ludzie są wolni lub że mogą być wolni. W toku całej argumentacji ważna jest idea bycia *wolnym w odniesieniu do pewnego działania*. Jeśli pewna osoba jest wolna w odniesieniu do pewnego działania, to znaczy, że może ona to działanie wykonać, bądź też powstrzymać się od niego. Warunki poprzedzające i/lub prawa przyczynowe nie rozstrzygają, czy osoba ta podejmie dane działanie czy też nie. W jej mocy jest w danym czasie zarówno podjęcie czy wykonanie danego działania, jak i powstrzymanie się od niego. Wolności tak pojmowanej nie należy mylić z nieprzewidywalnością. Możesz przewidzieć, co zrobisz w pewnej sytuacji, ale nie utracisz z tego powodu wolności zrobienia czegoś innego wtedy, gdy sytuacja ta wystąpi. Jeżeli cię znam dobrze, mogę przewidzieć, jakie działania podejmiesz, reagując na warunki należące do pewnego zbioru. Nie wynika

---

<sup>2</sup> *Audiat et altera pars!* J. L. Mackie, którego poglądy Plantinga referuje, jako przykład stanowiska „ateologa”, nie milczał w czasie, jaki upłynął od opublikowania *God, Freedom and Evil*. Zob. krytykę wyводу Plantingi w: J. L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Clarendon Press, Oxford 1982, rozdz. 9.

z tego, że nie jesteś wolny w odniesieniu do tego działania. Po drugie, będę mówił, że pewne działanie jest dla danej osoby *moralnie* istotne (*significant*), jeśli podjęcie tego działania byłoby według niej złe, a powstrzymanie się od niego — dobre, bądź też odwrotnie. Dotrzymanie obietnicy jest np. dla ludzi moralnie istotne, podobnie jak odmowa służby wojskowej. Z drugiej strony spożycie na śniadanie cornflakesów tej, a nie innej marki, w normalnych warunkach moralnie istotne nie będzie. Dalej, będziemy mówić, że osoba jest *istotnie* (*significantly*) *wolna*, w danym położeniu, jeśli jest ona w nim wolna w odniesieniu do moralnie istotnego działania. W końcu musimy rozróżnić pomiędzy *złem moralnym* a *złem naturalnym*. Pierwsze — to zło, wynikające z działalności ludzkiej; zło naturalne natomiast — to każdy inny rodzaj zła<sup>3</sup>.

Mając te definicje i rozróżnienia możemy wstępnie ująć argument wolnej woli jak następuje. Świat zawierający stworzenia istotnie wolne (i swobodnie podejmujące więcej działań dobrych niż złych) jest bardziej wartościowy *ceteris paribus*, niż świat pozbawiony wolnych stworzeń. Bóg zaś może stworzyć wolne istoty, ale nie może *spowodować*, nie może *sprawić*, by robiły tylko to, co dobre. Gdyby tak uczynił, to istoty te nie byłyby w ogóle istotnie wolne, ich dobre postępowanie nie byłoby postępowaniem wolnym. Aby stworzyć istoty zdolne do *moralnego dobra* Bóg musi zatem stworzyć istoty zdolne do moralnego zła. I nie może On dać tym istotom wolności wyrządzenia zła, sprawiając równocześnie to, by nie popełniały niczego złego. Jak się okazało — dość to smutne — niektóre spośród wolnych istot, stworzonych przez Boga, zrobiły zły użytek ze swej wolności; to jest źródłem zła moralnego. Fakt polegający na tym, że wolne istoty błędzą niekiedy, nie przemawia ani przeciw wszechmocy Bożej, ani przeciw Bożej dobroci. Bóg mógłby bowiem zapobiec wystąpieniu zła moralnego jedynie w ten sposób, że usunąłby możliwość moralnego dobra.

Powiedziałem wcześniej, że zwolennik argumentu wolnej woli stara się znaleźć zdanie, które będąc spójnym z

(1) Bóg jest wszechwiedzący, wszechmocny i nieskończenie dobry

wraz z (1) daje w konsekwencji to, że istnieje zło. Według argumentu wolnej woli zdania tego szukać trzeba gdzieś w powyższej historii. Sedno argumentu wolnej woli zawiera się w stwierdzeniu: *możliwe*, że Bóg nie mógł stworzyć

---

<sup>3</sup>Rozróżnienie to nie jest zbyt precyzyjne (jak dokładnie należy rozumieć „wynikające z”?), ale może dla naszych celów wystarczyć.

świata, zawierającego moralne dobro (bądź tyle moralnego dobra, ile zawiera go świat istniejący), nie stwarzając równocześnie moralnego zła. A jeśli tak, to możliwe jest, że Bóg miał powody, by stworzyć świat, zawierający zło.

Przeciw argumentowi temu wysunięto kilka rodzajów zastrzeżeń. Dla przykładu: niektórzy filozofowie mówią, że *determinizm kauzalny* i *wolność*, wbrew temu, co moglibyśmy sądzić naprawdę są do pogodzenia<sup>4</sup>. Jeśli tak, to Bóg mógł stworzyć istoty wolne, wyposażone w wolność wyrażania zła, które byłyby jednak przyczynowo zdeterminowane czynić tylko to, co dobre. Bóg mógł zatem stworzyć istoty, którym dana by była wolność wyrażania zła i zarazem ustrzec je przed popełnieniem jakiegokolwiek złego czynu, a to po prostu przez przyczynowe zdeterminowanie ich do czynienia dobra. Oczywiście kłóci się to z argumentem wolnej woli, wedle którego przypuszczenie, że Bóg determinuje wolne istoty do czynienia samego tylko dobra, jest wewnętrznnie niespójne. Lecz czy rzeczywiście możliwe jest, by wszystkie czyny jakiejś osoby były przyczynowo zdeterminowane i przy tym niektóre z nich były czynami wolnymi? Na czym miałyby to polegać? Według pewnej wersji omawianego poglądu stwierdzenie, że Jerzy działa w sposób wolny sprowadza się do tego tylko: *gdyby Jerzy dokonał innego wyboru, to postąpiłby inaczej*. Z kolei czyn *A* Jerzego jest przyczynowo zdeterminowany, jeśli pewne zdarzenie *E*, nie podległe jego kontroli, zaszło już, a stan rzeczy, polegający na zajściu *E* i *powstrzymaniu się* przez Jerzego od spełnienia *A* jest przyczynowo niemożliwym stanem rzeczy. Przyjmując to można bez popadania w sprzeczność twierdzić, że wszystkie czyny człowieka są przyczynowo zdeterminowane oraz, że niektóre z nich są wolne w powyższym sensie. Przypuśćmy bowiem, że wszystkie czyny człowieka są przyczynowo zdeterminowane i że *nie mógł* on w żadnym wypadku dokonać innego wyboru niż ten, którego dokonał, ani też postąpić inaczej, niż w rzeczywistości postąpił. Wówczas mimo wszystko może być prawdą, że *gdyby dokonał* innego wyboru, to postąpiłby też inaczej. Zgoda, nie mógł innego wyboru dokonać, ale to nie kłóci się z powiedzeniem, że *gdyby odmiennego wyboru dokonał*, sprawy potoczyłyby się inaczej.

To zastrzeżenie przeciw argumentowi wolnej woli wydaje się być zupełnie bezpodstawne. Równie dobrze można by twierdzić, że gdy ktoś przebywa w więzieniu, to wolność jego nie jest ograniczona, ponieważ *gdyby był poza*

---

<sup>4</sup>Patrz np. A. Flew, *Divine Omnipotence and Human Freedom w: New Essays in Philosophical Theology*, eds. A. Flew and A. MacIntyre, London: SCM, 1955, ss. 150–153.

nim, to miałby pełną swobodę ruchów. Tym zastrzeżeniem zatem nie będę się tutaj zajmował<sup>5</sup>.

Druga obiekcja jest trudniejsza. Oto jej sedno. Z pewnością możliwe jest czynienie wyłącznie dobra, nawet jeśli dysponuje się wolnością wyrządzenia zła. W szeroko rozumianym sensie tego słowa logicznie *możliwe* jest istnienie świata, zawierającego wolne stworzenia, które zawsze czynią dobro. Idea taka nie jest ani *sprzeczna wewnętrznie* ani *niespójna*. Lecz Bóg jest wszechmocny; jego wszechmoc nie ma żadnych poza-logicznych ograniczeń. Jeśli więc możliwe jest istnienie świata, zawierającego stworzenia, dysponujące wolnością wyrządzenia zła, które jednak zła nigdy nie wyrządzają, to wynika stąd, że wszechmocny Bóg mógł stworzyć taki świat. Jeśli tak, to zwolennik argumentu wolnej woli musi popełniać błąd, gdyż nalega na to, że możliwe jest, iż Bóg wszechmocny nie jest w stanie, nie dopuszczając zła, stworzyć świata, zawierającego moralne dobro. J. L. Mackie tak ujmuje to zastrzeżenie:

„Jeśli Bóg stworzył ludzi takimi, że czasem swobodnie wybierają to, co dobre, a czasem to, co złe, to dlaczego nie mógł ich stworzyć takimi, by swobodnie wybierali zawsze dobro? Jeśli nie jest logicznie niemożliwe wybieranie dobra w jednym wypadku czy w kilku wypadkach, to nie może być logicznie niemożliwe wybieranie dobra w każdym wypadku. Bóg nie był ograniczony do wyboru pomiędzy niewinnymi automatami a stworzeniami, które działając swobodnie dopuszczają się niekiedy zła: otwarta była daleko lepsza możliwość stworzenia istot wolnych, które jednak postępowałyby zawsze dobrze. To, że Bóg nie skorzystał z tej możliwości, kłóci się oczywiście z tym, że Bóg jest i wszechmocny, i nieskończenie dobry”<sup>6</sup>.

Co właściwie mówi nam Mackie? To: zgodnie z argumentem wolnej woli możliwe jest, że Bóg jest wszechmocny, a zarazem niezdolny do stworzenia świata, który zawiera moralne dobro, a wolny jest od moralnego zła. Jednakże — replikuje Mackie — ograniczeń stwórczej władzy Boga nie da się pogodzić z Jego wszechmocą. Jest bowiem *możliwe*, że istnieje świat zawierający uosobienie doskonałej cnoty — osoby istotnie wolne, czyniące samo dobro. Z pewnością istnieją *możliwe światy*, które zawierają moralne dobro,

<sup>5</sup>Więcej na ten temat zob.: Plantinga, *God and Other Minds*, ss. 132–135.

<sup>6</sup>J. L. Mackie, w: *The Philosophy of Religion*, ss. 100–101.

a w których nie ma moralnego zła. Lecz Bóg jeśli jest wszechmocny może stworzyć dowolny spośród możliwych światów. Nie jest więc możliwe, wbrew argumentowi wolnej woli, by Bóg był wszechmocny, a zarazem by był zdolny do stworzenia świata zawierającego moralne dobro jedynie za cenę stworzenia świata, zawierającego też moralne zło. Jeśli Bóg jest wszechmocny, to jego wszechmoc podlega jedynie ograniczeniom logicznym, a w takim razie nie ma takich światów możliwych, których Bóg nie mógłby stworzyć.

Sprawa jest subtelna i ważna. Według wielkiego filozofa niemieckiego G. W. Leibniza ten świat, świat rzeczywisty, musi być najlepszym ze wszystkich możliwych światów. Jego rozumowanie przebiega następująco. Zanim Bóg stworzył cokolwiek, stała przed nim otworem olbrzymia ilość możliwych wyborów. Bóg mógł stworzyć lub zaktualizować dowolny z miriad różnych możliwych światów. Będąc doskonale dobrym, Bóg musiał wybrać do stworzenia świat najlepszy jaki tylko mógł; będąc wszechmocnym, Bóg mógł stworzyć dowolny możliwy świat, jaki tylko mu się podobało. Musiał więc wybrać najlepszy ze wszystkich możliwych światów i dlatego ten świat, ponieważ został stworzony przez Boga, musi być najlepszym z możliwych światów. Mackie zgadza się oczywiście z Leibnizem, że jeśli Bóg byłby wszechmocny, mógłby stworzyć dowolny świat, jaki tylko by mu się spodobało i stworzyłby najlepszy spośród tych, jakie stworzyć mógł. Ale podczas gdy Leibniz dochodzi do wniosku, że ten świat wbrew pozorom musi być najlepszym z możliwych, Mackie konkluduje, że nie ma wszechmocnego, nieskończenie dobrego Boga, gdyż — jak mówi — jest dość oczywiste, że świat niniejszy najlepszym z możliwych światów nie jest.

Zwolennik argumentu wolnej woli nie zgadza się ani z Leibnizem, ani z Mackiem. Po pierwsze, mógłby on zapytać, jakie racje przemawiają za przypuszczeniem, że *istnieje* coś takiego jak najlepszy ze wszystkich możliwych światów. Jakkolwiek cudowny byłby świat, ilekolwiek osób cieszyłoby się w nim niezmałonym szczęściem, czyż nie jest możliwe, że istnieje świat jeszcze lepszy, w którym jeszcze większa liczba osób cieszy się szczęściem jeszcze doskonalszym? Dla argumentu wolnej woli prawdziwie charakterystyczne i centralne jest jednak stwierdzenie, że Bóg, choć wszechmocny, nie mógł urzeczywistnić każdego możliwego świata, jaki mu się podobało.

## II. Czy Bóg był w stanie stworzyć każdy możliwy świat, jaki mu się podobało?

To istotnie kluczowe pytanie w odniesieniu do argumentu wolnej woli. Jeśli chcemy rozważyć je wnikliwie i odpowiedzialnie, to musimy przyjrzeć

się idei światów *możliwych*. Najpierw więc narzuca się pytanie, czymże jest świat możliwy? Pomysł podstawowy polega na tym, że świat możliwy — to *sposób, w jaki rzeczy mogłyby być*; jest to pewnego rodzaju stan rzeczy. Przypatrzmy się temu pomysłowi nieco dokładniej. Cóż to takiego: stan rzeczy? Oto kilka przykładów:

Wygranie przez Nixona wyborów w 1972 roku.

Zachodzenie równości pomiędzy  $7 + 5$  a  $12$ .

To, że wszyscy ludzie są śmiertelni (bycie ludzi śmiertelnymi).

Borykanie się miasta Gary w Indianie z paskudnymi problemami ekologicznymi.

Są to *rzeczywiste* stany rzeczy: stany rzeczy, które faktycznie zachodzą. Każdemu zaś z takich rzeczywistych stanów rzeczy odpowiada pewne prawdziwe zdanie. W powyższych przypadkach takimi odpowiadającymi zdaniami byłyby zdania: *Nixon wygrał wybory prezydenckie w 1972.  $7 + 5$  równa się  $12$ . Wszyscy ludzie są śmiertelni. Miasto Gary w Indianie boryka się z problemami ekologicznymi*. Zdanie *p* odpowiada pewnemu stanowi rzeczy *s* w powyższym sensie, jeśli jest niemożliwe, by *p* było prawdziwe a *s* nie zachodził i niemożliwe jest, by *s* zachodził, a *p* nie było prawdziwe.

Lecz tak jak są zdania fałszywe, tak też są stany rzeczy, które nie zachodzą, które *nie* są rzeczywiste. *Przepłynięcie przez Kissingera Atlantyku i przebiegnięcie przez Huberta Horatia Humphreya mili w ciągu czterech minut* — to przykłady takich stanów. Niektóre spośród nie-zachodzących stanów rzeczy są *niemożliwe* np.: *wyrysowanie przez Huberta kwadratowego koła, zachodzenie równości pomiędzy  $7 + 5$  a  $75$  czy posiadanie przez Agnew brata, który był jedynakiem*. Zdania odpowiadające tym stanom rzeczy są koniecznie fałszywe. Tak więc są stany rzeczy, które *zachodzą* czy są *rzeczywiste*, i są też takie stany rzeczy, które nie zachodzą. Wśród tych ostatnich pewne są *niemożliwe*, inne są *możliwe*. Zaś świat możliwy jest możliwym stanem rzeczy. Ale oczywiście nie każdy możliwy stan rzeczy jest możliwym światem. *Przebiegnięcie przez Huberta mili w ciągu czterech minut* jest możliwym stanem rzeczy, ale nie jest możliwym światem. Ten stan rzeczy jest z pewnością *elementem* wielu możliwych światów, ale na to, by być światem możliwym obejmuje zbyt mało. Stan rzeczy, by był światem możliwym, musi być bardzo duży — tak duży, by być *zupełnym* lub *maksymalnym*.



Potrzebujemy paru definicji, aby dotrzeć do idei tej zupełności. [...] Stan rzeczy *A* zawiera w sobie (*includes*) stan rzeczy *B*, jeśli nie jest możliwe, aby zachodził *A*, a *B* nie zachodził, ale inaczej: jeśli łączny stan rzeczy: *A* ale nie-*B*, tj. stan rzeczy, który zachodzi wtedy i tylko wtedy, gdy *A* zachodzi, a *B* nie zachodzi, nie jest możliwy. Na przykład: *to, że Jim Whittaker jest pierwszym amerykańskim zdobywcą Mt. Everestu* zawiera w sobie *to, że Jim Whittaker jest Amerykaninem*. Ten stan rzeczy zawiera też w sobie: *zdobyć Mt. Everestu, zdobyć czegokolwiek, nie zdobyć przed Whittakerem Mt. Everestu przez żadnego Amerykanina*, itp. Zawieranie się wśród stanów rzeczy podobne jest do wynikania wśród zdań, i jeśli stan rzeczy *A* zawiera w sobie stan rzeczy *B*, to zdanie odpowiadające *A* pociąga zdanie odpowiadające *B*. Tak więc: *Jim Whittaker jest pierwszym amerykańskim zdobywcą Mt. Everestu* pociąga: *Mt. Everest został zdobyty, coś zostało zdobyte, żaden Amerykanin nie zdobył Everestu przed Whittakerem*. Przyjmijmy dalej, że będziemy mówić, iż stan rzeczy *A* *wyłącza* (*precludes*) stan rzeczy *B*, jeśli nie jest możliwe, by zachodziły *zarazem*, czy też: jeśli łączny stan rzeczy: *A* i *B* jest niemożliwy. *To, że Whittaker jest pierwszym amerykańskim zdobywcą Mt. Everestu* wyłącza takie stany rzeczy jak *to, że Luther Jerstad jest pierwszym amerykańskim zdobywcą Everestu* oraz *to, że Whittaker nie wszedł na żadną górę*. Jeżeli *A* wyłącza *B*, to zdanie odpowiadające *A* pociąga negację zdania odpowiadającego *B*. Umówmy się ponadto, że uzupełnieniem stanu rzeczy *A* jest stan rzeczy, który zachodzi dokładnie wtedy, gdy *A* nie zachodzi. (Można by też powiedzieć, że uzupełnieniem *A* [nazwijmy je *A'*] jest stan rzeczy odpowiadający zaprzeczeniu bądź negacji zdania odpowiadającego *A*). Mając te definicje możemy już powiedzieć, co to znaczy, że stan rzeczy jest zupełny: *A* jest zupełnym stanem rzeczy wtedy i tylko wtedy, gdy dla każdego stanu rzeczy *B*: *A* albo zawiera w sobie *B*, albo też *A* wyłącza *B*. (Moglibyśmy to samo wyrazić i w ten sposób: jeśli *A* jest zupełnym stanem rzeczy, to dla każdego stanu rzeczy *B*: *A* albo zawiera w sobie *B*, albo też *A* zawiera w sobie *B'*, uzupełnienie *B*). I teraz jesteśmy w stanie powiedzieć, co to jest świat możliwy: możliwy świat — to dowolny możliwy stan rzeczy, który jest zupełny. Jeżeli *A* jest możliwym światem, to mówi coś o wszystkim; każdy stan rzeczy *S* jest albo zawarty w nim, albo przezeń wyłączony.

Dalej, każdemu możliwemu światu *W* odpowiada zbiór zdań, który będzie nazywał *księgą o W*. Zdanie znajduje się w księdze o *W* tylko wtedy, gdy stan rzeczy, któremu ono odpowiada zawarty jest w *W*. Możemy to też wyrazić jak następuje. Powiedzmy, że zdanie *P* jest prawdziwe w świecie *W*

wtedy i tylko wtedy, gdy  $P$  byłoby prawdziwe, jeśli  $W$  byłby rzeczywisty, tzn. wtedy i tylko wtedy, gdy niemożliwe jest, by  $W$  był rzeczywisty, a  $P$  — fałszywe. Wówczas księga o  $W$  jest zbiorem zdań prawdziwych w  $W$ . Księgi, podobnie jak światy możliwe, są *zupelne*: jeśli  $B$  jest księgą, to dla dowolnego zdania  $P$ : albo  $P$ , albo zaprzeczenie  $P$  będzie elementem  $B$ . Księga jest *maksymalnym spójnym zbiorem* zdań, zbiorem tak dużym, że dołączenie do niego kolejnego zdania zawsze daje zbiór *explicite* sprzeczny.

Oczywiście, dla każdego możliwego świata istnieje dokładnie jedna odpowiadająca mu księga (tzn. dla danego świata  $W$  istnieje dokładnie jedna księga  $B$  taka, że każdy element  $B$  jest prawdziwy w  $W$ ) i dla każdej księgi istnieje jeden tylko odpowiadający jej świat, czyli każdy świat ma swoją księgę.

Jest rzeczą jasną, że dokładnie jeden możliwy świat jest rzeczywisty. *Przynajmniej* jeden być musi, gdyż zbiór zdań prawdziwych jest maksymalnym spójnym zbiorem, a zatem — księgą. Ale w takim razie odpowiada on możliwemu światu, a świat możliwy odpowiadający temu zbiorowi zdań (ponieważ jest to zbiór zdań *prawdziwych*) będzie światem rzeczywistym. Z drugiej strony istnieje *co najwyżej* jeden świat rzeczywisty. Przypuśćmy bowiem, że są dwa:  $W$  i  $W'$ . Te światy nie mogą zawierać dokładnie tych samych stanów rzeczy. Gdyby zawierały, byłyby jednym i tym samym światem. Musi więc być przynajmniej jeden taki stan rzeczy  $S$ , że  $W$  zawiera  $S$ , a  $W'$  — nie. Ale świat możliwy jest maksymalny; dlatego  $W'$  zawiera w sobie uzupełnienie  $S$ , tzn.  $S'$ . Gdyby więc  $W$  i  $W'$  były rzeczywiste, jak założyliśmy, wtedy zarówno  $S$  jak i  $S'$  musiałyby zachodzić, co jest niemożliwe. Tak więc tylko jeden świat możliwy może być rzeczywisty.

Leibniz stwierdził, że zdanie  $p$  jest konieczne, jeżeli jest prawdziwe w każdym możliwym świecie. Możemy dodać, że  $p$  jest możliwe, jeśli jest prawdziwe w jednym świecie i niemożliwe, jeśli nie jest prawdziwe w żadnym ze światów. Dalej,  $p$  *pociąga*  $q$ , jeśli nie ma możliwego świata, w którym  $p$  jest prawdziwe a  $q$  — fałszywe, oraz  $p$  *jest spójne* (niesprzeczne) z  $q$  jeśli jest przynajmniej jeden świat, w którym  $p$  i  $q$  są zarazem prawdziwe.

Dalszym rysem światów możliwych jest to, że ludzie (i inne rzeczy) *istnieją* w nich. Każdy z nas istnieje w świecie rzeczywistym — to oczywiste; człowiek istnieje też w wielu światach różnych od świata rzeczywistego. Byłoby naturalnie błędem sądzić, że te wszystkie światy jakoś trwają w tym samym czasie i zawierają repliki poszczególnych osób, które dzięki temu oczywiście istnieją na wiele różnych sposobów. Nie to mamy na myśli mówiąc, że ta sama osoba istnieje w różnych światach możliwych. Myślmy raczej tak:

pewna osoba, powiedzmy — Paweł istnieje w każdym z możliwych światów  $W$ , to znaczy, że *gdyby  $W$  był światem rzeczywistym*, wtedy istniałby Paweł, rzeczywiście istniał. Przypuśćmy, że Paweł byłby o cal wyższy niż jest, albo że byłby lepszym tenisistą. Wtedy świat, który faktycznie trwa („zachodzi”) nie byłby światem rzeczywistym, natomiast trwałby („zachodziłby”) jakiś inny — powiedzmy  $W'$ . Gdyby  $W'$  był rzeczywisty istniałby Paweł; tak więc Paweł istnieje w  $W'$ . (Są oczywiście inne światy możliwe, w których Paweł nie istnieje. Na przykład światy, w których w ogóle nie ma ludzi). Zgodnie z powyższym, gdy mówimy, że Paweł istnieje w świecie  $W$ , wówczas mamy na myśli to, że Paweł *istniałby*, gdyby  $W$  był światem rzeczywistym. Możemy to więc ująć tak: Paweł istnieje w każdym świecie  $W$ , który zawiera stan rzeczy polegający na istnieniu Pawła. Możemy to ująć jeszcze prościej mówiąc, że Paweł istnieje w tych światach, których księgi zawierają zdanie: *Paweł istnieje*.

Czy nie tkwi w tym jednak pewien problem? Wielu ludzi ma na imię „Paweł”, apostoł Paweł, Paul J. Zwier, John Paul Jones. O kogo więc chodzi w zdaniu: „Paweł istnieje”? O którego Pawła? Odpowiedź wiąże się z faktem takim, że księgi zawierają *zdania w sensie logicznym (propositions)*, a nie zdania po prostu (*sentences*). A to samo zdanie — „Arystoteles jest mądry” — dla przykładu, może być użyte do wyrażenia wielu różnych zdań w sensie logicznym. Gdy posłużył się nim Platon, wówczas stwierdzał, że mądrość jest cechą jego sławnego ucznia; gdy natomiast posłużyła się tym zdaniem Jackie Onassis, wówczas stwierdziła, że mądrość jest cechą jej bogatego męża. Te zdania w sensie logicznym są różne (możemy sobie nawet wyobrazić, że mają różną wartość logiczną), ale znajdują wyraz w tym samym zdaniu. Zwykle, choć nie zawsze, nie mamy trudności z ustaleniem, które z wielu zdań w sensie logicznym wyrażanych przez dane zdanie wchodzi w rachubę w danym kontekście  $A$ . Tak więc w przypadku danej osoby, Pawła, istnieje on w świecie  $W$  wtedy i tylko wtedy, gdy księga o  $W$  zawiera zdanie w sensie logicznym stwierdzające, że *on* — ta określona osoba — istnieje. Fakt, że zdanie, którym się posłużyliśmy dla wyrażenia tego zdania w sensie logicznym, może też wyrażać inne zdania w sensie logicznym, nie ma znaczenia.

Po tym rozejrzeniu się w naturze ksiąg i światów możemy powrócić do naszej kwestii. Czy Bóg mógł stworzyć każdy wybrany przez Siebie świat? Zanim ją podejmiemy, musimy jednak zwrócić uwagę na to, że mówiąc ściśle, Bóg wcale nie stwarza światów możliwych ani stanów rzeczy. Bóg tworzy niebo i ziemię, i wszystko, co się na niej znajduje. Bóg nie stworzył jednak

stanów rzeczy. Mamy na przykład stan rzeczy polegający na istnieniu Boga i stan rzeczy polegający na jego nieistnieniu. To znaczy istnieje coś takiego, jak stan rzeczy polegający na istnieniu Boga i istnieje też stan rzeczy polegający na nieistnieniu Boga, tak jak istnieją dwa zdania: *Bóg istnieje* i *Bóg nie istnieje*. Człowiek wierzący jest przekonany, że pierwszy stan rzeczy jest rzeczywistym stanem rzeczy oraz, że pierwsze zdanie jest prawdziwe. Ateista natomiast jest przekonany, że drugi stan rzeczy jest rzeczywistym stanem rzeczy oraz że drugie zdanie jest prawdziwe. Jednakże oba zdania oczywiście *istnieją*, choć tylko jedno z nich jest prawdziwe. Podobnie mamy tu do czynienia z dwoma stanami rzeczy, z których tylko jeden jest rzeczywistym stanem rzeczy. Tak więc oba stany rzeczy *istnieją*, ale tylko jeden *zachodzi*. Bóg zaś nie stworzył żadnego z nich, ponieważ nigdy nie było takiego momentu czasowego, w którym by one nie istniały. Bóg też nie stworzył stanu rzeczy polegającego na istnieniu ziemi; był czas, gdy ziemia nie istniała, ale nigdy nie było tak, że stan rzeczy polegający na istnieniu ziemi nie istniał. Bóg zatem nie nadał istnienia żadnemu ze stanów rzeczy. Bóg podjął tylko działania pewnego rodzaju — takie np. jak stworzenie nieba i ziemi — których skutkiem było *urzeczywistnienie* pewnych stanów rzeczy. Bóg *urzeczywistnia* stany rzeczy. On *urzeczywistnia* możliwy świat, który faktycznie ma miejsce („zachodzi”); On go nie stwarza. Czyli choć Bóg stworzył Sokratesa, to nie stworzył stanu rzeczy polegającego na istnieniu Sokratesa<sup>7</sup>.

Pamiętając o tym powróćmy wreszcie do naszej kwestii. Czy ma rację „ateolog”, gdy twierdzi, że jeśli Bóg jest wszechmocny, to mógł *urzeczywistnić* lub stworzyć każdy możliwy świat, jaki mu się podobało? Nie całkiem. Najpierw musimy postawić sobie pytanie czy Bóg jest bytem *koniecznym* czy też *przygodnym*. Byt *konieczny* istnieje w każdym możliwym świecie — istniałby niezależnie od tego, który z możliwych światów byłby światem rzeczywistym; byt *przygodny* istnieje tylko w niektórych możliwych światach. Teraz: jeśli Bóg nie jest bytem koniecznym (a wielu, może nawet większość „teistów” myśli, że nie jest), to jest rzeczą jasną, że byłoby wiele możliwych światów, których nie mógłby on *urzeczywistnić*: wszystkie te, w których nie istnieje. Bóg nie mógł bowiem stworzyć świata, w którym Go nie ma.

Tak więc, jeśli Bóg jest bytem przygodnym, to jest wiele możliwych światów, których Jego stwórcza moc nie osiąga. Ten cały punkt jest jed-

<sup>7</sup>Wymogi pełnej ścisłości kazały więc mówić raczej o *urzeczywistnianiu* przez Boga możliwych światów, a nie o ich stwarzaniu. Będę posługiwał się oboma wyrażeniami, poświęcając ścisłość na rzecz zwyczajności. Więcej na temat światów możliwych zob. w mojej książce *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974, rozdz. 4-8.

nak zupełnie nieistotny w naszych rozważaniach. „Ateolog” może bowiem podtrzymywać swoje twierdzenie, wprowadzając, dla uniknięcia trudności — drobną poprawkę; może powiedzieć tak: jeśli Bóg jest wszechmocny, to mógł urzeczywistnić każdy z możliwych światów, w których istnieje. Czyli: jeśli Bóg istnieje i jest wszechmocny, to mógł urzeczywistnić (wbrew argumentowi wolnej woli) dowolny spośród światów możliwych, w których On istnieje i w których istnieją wolne stworzenia, nie wyrządzające zła. Mógł urzeczywistnić światy, zawierające moralne dobro, a nie zawierające moralnego zła. Czy naprawdę?

Zacznijmy od trywialnego przykładu. Ty i Paweł wróciliście właśnie z wyprawy myśliwskiej do Australii. Ty złowiłeś płochliwego dwufaldzistego kazuara. Paweł złapał mrównika biorąc go za kazuara. Rozbrajające zachowanie zwierzaka ujęło Pawła, Paweł jest do niego bardzo przywiązany. Po powrocie do Stanów oferujesz Pawłowi 500 dolarów za mrównika, jedynie po to, by spotkać się ze stanowczą odmową. Potem zadajesz sobie pytanie: „Co by zrobił, gdybym mu zaproponował 700 dolarów?” Ale o co właściwie pytasz, zadając sobie to pytanie? W pewnym sensie pytasz, czy gdyby zaistniał *określony zbiór warunków*, Paweł sprzedałby swojego mrównika. Warunki te obejmują to, że proponujesz mu 700 dolarów zamiast 500, zaś wszystko poza tym jest możliwie najpodobniejsze do warunków zaistniałych rzeczywiście. Niech  $S'$  będzie tym zbiorem warunków, bądź tym stanem rzeczy.  $S'$  zawiera w sobie stan rzeczy polegający na zaproponowaniu przez Ciebie Pawłowi 700 dolarów (zamiast 500, które mu zaoferowałeś). Oczywiście nie zawiera on w sobie *przyjęcia* z jego strony twojej oferty, nie zawiera też jego *odmowy*; poza tym warunki jakie zawiera w sobie  $S'$  są dokładnie takie, jakie wystąpiły w świecie rzeczywistym. Tak na przykład  $S'$  zawiera to, że Pawłowi wolno przyjąć ofertę i wolno mu ją odrzucić oraz jeśli aktualna cena mrównika wynosi 650 dolarów, to  $S'$  zawiera w sobie stan rzeczy polegający na obowiązywaniu ceny 650 dolarów. Dlatego moglibyśmy twoją kwestię ująć tak: który z następujących okresów warunkowych jest prawdziwy:

(2) Gdyby zaszedł stan rzeczy  $S'$ , Paweł przyjąłby ofertę

(3) Gdyby zaszedł stan rzeczy  $S'$ , Paweł nie przyjąłby oferty.

Jasne jest, jak się zdaje, że przynajmniej jeden z tych okresów warunkowych jest prawdziwy, a naturalnie oba prawdziwe być nie mogą, a więc prawdziwy jest dokładnie jeden.

Ponieważ zaś  $S'$  nie zawiera w sobie ani przyjęcia przez Pawła oferty, ani też nie zawiera jego odmowy, przeto poprzednik (2) i (3) nie pociąga następnika żadnego z nich. To znaczy

(4)  $S'$  zachodzi

nie pociąga ani

(5) Paweł przyjmuje ofertę

ani też

(6) Paweł nie przyjmuje oferty.

A zatem są możliwe światy, w których prawdziwe są zarazem (4) i (5) i są też inne możliwe światy, w których (4) i (6) są zarazem prawdziwe.

Jesteśmy teraz w stanie uchwycić pewien istotny fakt. Albo (2) albo (3) jest faktycznie prawdziwe. I w każdym z tych dwóch przypadków istnieją możliwe światy, których Bóg nie może urzeczywistnić. Przypuśćmy najpierw, że prawdziwe jest (2). Wtedy nie leżało w mocy Boga stworzenie świata, w którym 1° Pawłowi wolno sprzedać jego mrównika i wolno mu też powstrzymać się od sprzedaży, i w którym zachodzą inne stany rzeczy zawarte w  $S'$  oraz w którym 2° Paweł nie sprzedaje. To znaczy nie leżało w mocy Boga stworzenie świata, w którym (4) i (6) są zarazem prawdziwe. Jest przynajmniej jeden taki możliwy świat, lecz Bóg pomimo swej wszechmocy nie mógł spowodować jego urzeczywistnienia. Przypuśćmy bowiem, że  $W$  byłby takim światem. Aby urzeczywistnić  $W$ , Bóg musiał spowodować to, że Paweł jest wolny w odniesieniu do tego działania oraz to, że zachodzą inne stany rzeczy zawarte w  $S'$ . Lecz (2) zgodnie z założeniem jest prawdziwe. Stąd, jeśli Bóg urzeczywistnił  $S'$  i pozostawił Pawłowi wolność w odniesieniu do tego działania, Paweł sprzeda, a w takim wypadku  $W$  nie będzie światem rzeczywistym. Z drugiej strony, jeśliby Bóg sprawił, że Paweł nie sprzedał, bądź jeśliby Bóg powodowałby Pawłem w ten sposób, że ten powstrzymał się od sprzedaży, to Paweł nie byłby wolny w odniesieniu do tego działania, a wtedy  $S'$  nie byłby rzeczywistym stanem rzeczy (ponieważ  $S'$  zawiera to, że Paweł jest wolny w odniesieniu do tego działania) i  $W$  nie byłby światem rzeczywistym, ponieważ  $W$  zawiera w sobie  $S'$ .

Oczywiście, jeśli (3) a nie (2) jest prawdziwe, to nie leżało w mocy Boga stworzenie innej klasy światów — tych mianowicie, w których  $S'$  zachodzi, a Paweł sprzedaje swojego mrównika. To są te światy, w których (4) i (5) są

zarazem prawdziwe. Lecz albo (2) albo (3) jest prawdziwe. Dlatego są możliwe światy, których Bóg nie mógł urzeczywistnić. Jeśli rozważamy, czy Bóg mógł czy też nie mógł stworzyć świata, w którym powiedzmy (4) i (5) są prawdziwe, to widzimy, że odpowiedź zależy od szczególnego rodzaju faktu: zależy ona od tego, jakie działanie Paweł wybrałby swobodnie w pewnej sytuacji. Istnieje zatem dowolna liczba światów możliwych takich, że częściowo zależy od Pawła to, czy Bóg może je stworzyć<sup>8</sup>.

W przykładzie tym mieliśmy czas przeszły. Warto może rozważyć przykład z czasem przyszłym, gdyż może się wydawać, że przykład taki dokładniej odpowiada sytuacji Boga wybierającego do urzeczywistnienia jakiś możliwy świat. W chwili  $t$  w bliskiej przyszłości Maurycy będzie wolny w odniesieniu do jakiegoś mało ważnego działania — zjedzenia owsianki na śniadanie, powiedzmy. To znaczy, w chwili  $t$  Maurycemu wolno będzie zjeść owsiankę albo też wolno mu będzie zjeść coś innego — płatki pszenne, powiedzmy. Weźmy teraz pod uwagę  $S'$ , stan rzeczy, który zawarty jest w świecie rzeczywistym i zawiera w sobie to, że Maurycy jest wolny w odniesieniu do zjedzenia owsianki w chwili  $t$ . To znaczy  $S'$  zawiera to, że Maurycemu wolno w chwili  $t$  zjeść owsiankę i wolno jej nie jeść.  $S'$  nie zawiera jednak spożycia przez Maurycego owsianki, nie zawiera także jej niespożycia. Poza tym  $S'$  jest możliwie najpodobniejszy do świata rzeczywistego. W szczególności jest wiele warunków, które faktycznie wystąpią w chwili  $t$  i *zaważą* na jego wyborze. Takie warunki jak to, że ostatnio nie jadł owsianki, że jego żona poczuje się dotknięta, jeśli nie zje tej owsianki, itp. I  $S'$  zawiera w sobie każdy z tych warunków. Bóg wie niewątpliwie, co Maurycy zrobi w chwili  $t$  jeśli zajdzie  $S'$ . Wie On, jakie działanie podjąłby Maurycy działający swobodnie, gdyby  $S'$  miał być rzeczywistym stanem rzeczy. To znaczy, że Bóg wie, że jeden z następujących okresów warunkowych jest prawdziwy:

(7) Gdyby miał zajść  $S'$ , to Maurycy działając swobodnie zje owsiankę albo

(8) Gdyby miał zajść  $S'$ , to Maurycy działając swobodnie nie zje owsianki.

Możemy nie wiedzieć, które z tych zdań jest prawdziwe, również sam Maurycy może nie wiedzieć, Bóg jednak przypuszczalnie wie.

A zatem Bóg wie, że (7) jest prawdziwe, albo też wie, że (8) jest prawdziwe. Przypuśćmy, że prawdziwe jest (7). Wtedy istnieje taki możliwy

<sup>8</sup>Pełniejsze ujęcie tej argumentacji zob. w: *The Nature of Necessity*, rozdz. 9, par. 4–6.

świat, którego Bóg, będąc wszechmocnym, nie może stworzyć. Rozważmy bowiem możliwy świat  $W'$ , który dzieli  $S'$  ze światem rzeczywistym (nazywanym dalej dla wygody Kronosem) i w którym Maurycy *nie* jada owsianki. (Wiemy, że jest taki świat, gdyż  $S'$  nie zawiera w sobie tego, że Maurycy zjada owsiankę).  $S'$  zachodzi w  $W'$  podobnie jak zachodzi w Kronosie. Istotnie, wszystko bowiem w  $W'$  jest do momentu  $t$  dokładnie takie jak w Kronosie. Lecz o ile w Kronosie Maurycy zjada owsiankę w chwili  $t$ , to w  $W'$  nie zjada jej.  $W'$  jest zaś doskonale możliwym światem. Jednakże nie jest w mocy Boga stworzenie go bądź spowodowanie jego urzeczywistnienia. A to dlatego, że aby to zrobić, Bóg musi urzeczywistnić  $S'$ . Ale faktem jest, że (7) jest prawdziwe. Tak więc, jeśli Bóg urzeczywistni  $S'$  (a musi to zrobić, żeby stworzyć  $W'$ ) i pozostawi Maurycemu wolność w odniesieniu do rozważanego działania, to ten zje owsiankę, a wtedy rzecz jasna,  $W'$  nie będzie światem rzeczywistym. Jeśli z drugiej strony Bóg spowoduje Maurycego do *powstrzymania się* od zjedzenia owsianki, to Maurycy nie będzie wolny w odniesieniu do zjedzenia jej. To znów znaczy, że  $W'$  nie jest światem rzeczywistym, gdyż w  $W'$  Maurycy dysponuje wolnością spożycia owsianki (nawet jeśli nie zrobi z tej wolności użytku). A więc jeśli (7) jest prawdziwe, to Bóg nie może urzeczywistnić świata  $W'$ ; nie jest w mocy Boga urzeczywistnienie tego świata pomimo tego, że Bóg jest wszechmocny, a świat  $W'$  jest światem możliwym.

Jeżeli prawdziwe jest (8), to uzyskujemy oczywiście podobny wynik. Wtedy również istnieją takie możliwe światy, których Bóg nie może urzeczywistnić. Byłyby to te światy, które dzielą  $S'$  z Kronosem, a w których Maurycy *nie zjada* owsianki. Lecz albo (7) albo (8) jest prawdziwe. Czyli w każdym z tych dwóch wypadków jest taki możliwy świat, którego Bóg nie może stworzyć. Jeśli bierzemy pod uwagę świat, w którym zachodzi  $S'$  i w którym Maurycy, działając swobodnie, wybiera w chwili  $t$  owsiankę, wówczas widzimy, że to, czy Bóg jest czy nie jest w stanie urzeczywistnić ten świat, zależy od tego, co zrobiłby Maurycy, gdyby był wolny w pewnej sytuacji. A zatem istnieje dowolna liczba światów możliwych takich, że zależy częściowo od Maurycego, to czy Bóg może je urzeczywistnić, czy też nie. Oczywiście zależy od Boga to, czy stworzy czy nie stworzy Maurycego i od Boga zależy uczynienie Maurycego wolnym w odniesieniu do zjedzenia owsianki w chwili  $t$ . (Bóg mógłby, gdyby zechciał, sprawić, że Maurycy cierpiałby z powodu strasznej *obsessio equina*, przypadłości znanej niektórym ludziom i większości koni, która powoduje, że dla jej ofiary jest rzeczą *psychologicznie niemożliwą* powstrzymanie się od owsa i produktów owsia-



nych). Lecz jeśli Bóg stwarza Maurycego i stwarza go wolnym w odniesieniu do rozważanego działania, wtedy to, czy Maurycy rzeczywiście wykona to działanie czy też nie zależy od Maurycego, a nie od Boga<sup>9</sup>.

Możemy teraz powrócić do argumentu wolnej woli i problemu zła. Zwolennik argumentu wolnej woli utrzymuje, że możliwe jest, iż nie było w mocy Boga stworzenie świata zawierającego moralne dobro a nie zawierającego moralnego zła. „Ateolog” — jego oponent, Mackie, na przykład, zgadza się z Leibnizem co do tego, że jeśli (jak twierdzi „teista”) Bóg jest wszechmocny, to *wynika* z tego, że mógłby stworzyć każdy możliwy świat, jaki by mu się podobało. Widzimy teraz, że teza ta — nazwijmy ją lapsusem Leibniza — jest błędna. „Ateolog” słusznie twierdzi, że jest wiele możliwych światów zawierających moralne dobro, ale nie zawierających moralnego zła. Jego błąd polega na przejęciu lapsusu Leibniza. A zatem jedna z jego przesłanek, ta, że Bóg, o ile jest wszechmocny, mógłby urzeczywistnić każdy świat, jaki by mu się podobało, jest fałszywa.

### III. Czy Bóg mógł stworzyć świat zawierający dobro moralne, a nie zawierający moralnego zła?

Przypomnijmy sobie logikę sytuacji. Zwolennik argumentu wolnej woli twierdzi, że możliwe jest, co następuje:

- (9) Bóg jest wszechmocny, lecz nie było w jego mocy stworzenie świata zawierającego dobro moralne i zarazem nie zawierającego moralnego zła.

Jego przeciwnik — „ateolog” odpiera, że istnieją możliwe światy zawierające dobro moralne bez moralnego zła. Dodaje on, że istota wszechmocna mogłaby urzeczywistnić dowolny wybrany przez siebie możliwy świat. Wynika z tego, że jeśli Bóg jest wszechmocny, to mógłby urzeczywistnić świat zawierający moralne dobro bez moralnego zła. A zatem, (9) wbrew temu, co twierdzi zwolennik argumentu wolnej woli nie jest możliwe. Ustaliliśmy jak dotąd, że druga przesłanka „ateologa” — lapsus Leibniza — jest fałszywa.

Oczywiście nie rozstrzyga to sprawy na korzyść zwolennika argumentu wolnej woli. Lapsus Leibniza (jak wypada lapsusowi) jest fałszywy. Nie dowodzi to jednak, że (9) jest możliwe; by dowieść, że tak jest, trzeba okazać możliwość tego, że wśród światów, których Bóg nie mógł urzeczywistnić,

---

<sup>9</sup>Pełniejsze i ściślejsze ujęcie tej argumentacji zob. w: *The Nature of Necessity*, rozdz. 9, par. 4-6.

znajdują się wszystkie światy zawierające moralne dobro, a nie zawierające moralnego zła. Jak podejść do tej kwestii?

Zastanówmy się zamiast nad wybieraniem owsianki na śniadanie czy sprzedają mrównika, nad działaniem moralnie istotnym, takim jak przyjęcie łapówki. Curley Smith — burmistrz Bostonu, sprzeciwia się przeprowadzeniu nowej drogi. Jej budowa wymagałaby zniszczenia, obok starych, rozpadających się budynków, także zabytkowego Old North Church. L. B. Smedes, dyrektor zarządu dróg, pyta go, czy cofnąłby swój sprzeciw za milion dolarów. Oczywiście — brzmi odpowiedź. A w takim razie, za 2 dolary? Za kogo mnie masz — brzmi tym razem odpowiedź. To już ustaliliśmy — stwierdza z uśmiechem Smedes — pozostaje tylko ustalić, za ile cię można kupić. Następnie Smedes proponuje burmistrzowi łapówkę w wysokości 35 tysięcy dolarów. Nie chcąc zrywać ze znakomitymi tradycjami politycznymi stanu Massachusetts, Curley godzi się. Smedes spędza następnie bezsenność noc zastanawiając się, czy mógł kupić Curley'a za 20 tysięcy dolarów.

Przypuśćmy, że Curley był wolny w odniesieniu do tego działania — wzięcia łapówki tzn. mógł ją wziąć i mógł odmówić jej przyjęcia. I przypuśćmy też, że wzięłyby ją. To znaczy, przypuśćmy, że:

- (10) Jeśli Smedes zaoferowałby łapówkę w wysokości 20 tysięcy dolarów Curley'owi, ten przyjąłby ją.

Jeśli (10) jest prawdziwe, to istnieje stan rzeczy  $S'$ , który 1° zawiera w sobie zaoferowanie Curley'owi łapówki w wysokości 20 tysięcy dolarów i 2° nie zawiera w sobie ani przyjęcia przezeń łapówki, ani też jego odmowy i 3° który poza tym jest możliwie najpodobniejszy do rzeczywistego świata. Żeby mieć pewność, że  $S'$  zawiera w sobie każdą istotną okoliczność, załóżmy, że jest on *maksymalnym segmentem światowym*. To znaczy: jeśli dodamy do  $S'$  każdy taki stan rzeczy, który z  $S'$  daje się pogodzić, a nie jest w nim zawarty, to uzyskamy w rezultacie coś, co będzie całym możliwym światem. Można by sobie to z grubsza tak wyobrazić:  $S'$  jest zawarty w przynajmniej jednym świecie  $W'$ , w którym Curley odrzuca łapówkę. Jeżeli  $S'$  jest maksymalnym segmentem światowym, to  $S'$  jest tym, co pozostaje z  $W$  po skreśleniu *wzięcia przez Curley'a łapówki*;  $S'$  jest zarazem tym, co pozostaje z  $W'$  w wyniku skreślenia *odrzućenia przez Curley'a łapówki*. Dokładniej, jeśli  $S'$  jest maksymalnym segmentem światowym, to każdy możliwy stan rzeczy zawierający w sobie  $S'$ , a nie zawarty w  $S'$ , jest możliwym światem. Zatem, jeśli (10) jest prawdziwe, to istnieje maksymalny segment światowy  $S'$ , który 1° zawiera w sobie zaoferowanie Curley'owi łapówki w wysokości

20 tysięcy dolarów, 2° nie zawiera ani jej przyjęcia przezeń, ani odrzucenia, 3° jest poza tym możliwie najpodobniejszy do świata rzeczywistego — w szczególności zawiera w sobie to, że Curley jest wolny w odniesieniu do wzięcia łapówki i 4° jest taki, że gdyby był rzeczywisty, Curley wziąłby łapówkę. To jest

(11) Jeśli  $S'$  był rzeczywisty, to Curley przyjąłby łapówkę.

jest prawdziwe.

Otóż istnieje oczywiście przynajmniej jeden możliwy świat  $W'$ , w którym  $S'$  jest rzeczywistym stanem rzeczy i w którym Curley nie bierze łapówki. Jednakże Bóg nie mógł stworzyć  $W'$ . Bóg musiałby, aby to zrobić, urzeczywistnić  $S'$ , pozostawiając Curley'owi wolność w odniesieniu do działania polegającego na wzięciu łapówki. Curley zaś w tych warunkach, jak nam mówi (11) wziąłby łapówkę, tak że świat tak stworzony nie byłby  $S'$ .

Curley, jak widzimy, nie ma nic przeciwko odrobinie Watergate. Może być jednak z nim jeszcze gorzej. Rzecz jasna istnieją możliwe światy, w których jest on istotnie wolny (tzn. wolny w odniesieniu do moralnie istotnego działania) i nigdy nie popełnia niczego złego. Ale smutna prawda o Curley'u może być też taka: weźmy pod uwagę  $W'$  — dowolny z tych światów; w  $W'$  Curley jest istotnie wolny czyli w  $W'$  są takie działania, które są moralnie istotne i w odniesieniu do których Curley jest wolny. Lecz przynajmniej jedno z tych działań, nazwijmy je  $A$ , ma następującą osobliwą własność. Istnieje maksymalny segment światowy  $S'$ , który zachodzi w  $W'$  i jest taki, że 1°  $S'$  zawiera to, że Curley jest wolny w odniesieniu do  $A$ , a nie zawiera ani dokonania przezeń  $A$ , ani też jego powstrzymania się od  $A$ ; 2°  $S'$  jest poza tym możliwie najpodobniejszy do  $W'$  i 3° gdyby  $S'$  był rzeczywisty, Curley pobłądziłby w odniesieniu do  $A$ <sup>10</sup>. (Zauważmy, że ten trzeci warunek jest faktycznie spełniony w świecie rzeczywistym; nie jest on spełniony w owym świecie  $W'$ ).

Oznacza to oczywiście, że Bóg nie mógłby urzeczywistnić  $W'$ . Aby to uczynić musiałby spowodować to, że  $S'$  byłby rzeczywistym stanem rzeczy. Ale wtedy Curley pobłądziłby w odniesieniu do  $A$ . Ponieważ w  $W'$  Curley postępuje zawsze dobrze, świat urzeczywistniony w ten sposób nie byłby  $W'$ . Z drugiej strony, jeżeli Bóg powoduje Curley'em tak, że ten nie błądzi w odniesieniu do  $A$  albo też sprawia, że Curley nie błądzi, to Curley nie

---

<sup>10</sup>Pobłądzi w odniesieniu do pewnego działania ktoś, kto błędnie wykona je albo błędnie zaniecha jego wykonania.

jest wolny w odniesieniu do  $A$ , czyli znów  $W'$  okazuje się nie być światem rzeczywistym. Zgodnie z powyższym Bóg nie może stworzyć  $W'$ . Lecz  $W'$  jest dowolnym światem spośród tych, w których Curley jest wolny a zawsze postępuje dobrze. Wynika więc z tego, że nie było w mocy Boga stworzenie świata, w którym Curley sprawia dobro moralne bez moralnego zła. Każdy świat, w nim istotnie wolny, to Curley podejmuje przynajmniej jedno złe działanie.

Curley jest oczywiście w poważnym kłopotcie. Przypadłość, która go trapi nazwę *transmundialną deprawacją B*. (Jako zadanie domowe pozostawiam problem porównania deprawacji transmundialnej z „totalną deprawacją”, o której mówią kalwiści). Oto odpowiednia definicja:

(12) Osoba  $P$  podlega *transmundialnej deprawacji* wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi co następuje: dla każdego świata  $W$  takiego, że  $P$  jest istotnie wolna w  $W$  i  $P$  postępuje zawsze dobrze w  $W$ , istnieje działanie  $A$  i maksymalny segment światowy  $S'$  taki, że

- (1)  $S'$  zawiera w sobie to, że  $A$  jest moralnie istotne dla  $P$
- (2)  $S'$  zawiera w sobie to, że  $P$  jest wolna w odniesieniu do  $A$
- (3)  $S'$  jest zawarty w  $W$  i  $S'$  nie zawiera w sobie ani wykonania  $A$  przez  $P$ , ani powstrzymania się  $P$  od  $A$
- (4) Jeśli  $S'$  byłby rzeczywisty,  $P$  pobłądziłby w odniesieniu do  $A$ .

(Zastanawiając się nad tą definicją proszę pamiętać, że (4) ma być faktycznie prawdziwe w świecie rzeczywistym, nie w owym świecie  $W$ ).

Ważne w idei deprawacji transmundialnej jest to, że jeśli jakaś osoba podlega takiej deprawacji, to nie było w mocy Boga urzeczywistnienie takiego świata, w którym ta osoba jest istotnie wolna, ale nie dopuszcza się niczego złego, tzn. świata, w którym ta osoba czyni moralne dobro, nie wyrządzając moralnego zła.

Zastanawialiśmy się nad zasadniczą tezą zwolennika argumentu wolnej woli czyli nad tezą, według której:

- (9) Bóg jest wszechmocny, a nie było w jego mocy stworzenie świata zawierającego moralne dobro, a nie zawierającego moralnego zła.

Jaki związek ma z tym transmundialna deprawacja? Następujący: oczywiście jest możliwe, że są osoby, które podlegają transmundialnej deprawacji.

Ogólniej, możliwe jest, że *każdy* jej podlega. I gdyby ta możliwość była spełniona, wtedy Bóg, jakkolwiek wszechmocny, nie mógłby urzeczywistnić żadnego z możliwych światów zawierających te właśnie osoby, które faktycznie istnieją i zawierających moralne dobro bez moralnego zła. A to dlatego, że Bóg, aby urzeczywistnić któryś z takich światów, musiałby stworzyć osoby, które byłyby istotnie wolne (w przeciwnym razie nie byłoby moralnego dobra) lecz podlegałyby transmudialnej deprawacji. Osoby takie błądzą w odniesieniu do przynajmniej jednego działania w każdym świecie, jaki Bóg mógłby urzeczywistnić, a w którym są one wolne w odniesieniu do działań moralnie istotnych. Tak więc świat, w którym czynią one moralne dobro można stworzyć jedynie za cenę stworzenia świata, w którym wyrządzają one też moralne zło.

#### IV Transmudialna deprawacja a esencja

Można by sądzić, że to rozstrzyga kwestię na korzyść zwolennika argumentu wolnej woli. Faktycznie jednak nie rozstrzyga. Przypuśćmy bowiem, że wszyscy ludzie, którzy istnieją w Kronosie, w świecie rzeczywistym, podlegają transmudialnej deprawacji. Nie wynika z tego, że Bóg nie mógł stworzyć świata zawierającego moralne dobro nie stwarzając tym samym świata zawierającego moralne zło. Bóg mógł stworzyć innych ludzi. Zamiast stworzyć nas, tzn. ludzi, którzy istnieją w Kronosie, mógł On stworzyć świat zawierający ludzi, ale nie zawierający żadnego z nas, bądź też świat zawierający niektórych z nas obok innych, którzy w Kronosie nie istnieją. I być może, gdyby to zrobił, to stworzyłby świat zawierający moralne dobro, a nie zawierający moralnego zła.

Może. Ale też może i nie. Przyjrzyjmy się sprawie trochę bliżej. Niech *W* będzie światem różnym od Kronosa, zawierającym istotnie wolną osobę *X*, która nie istnieje w Kronosie. Przypuśćmy, że ta osoba *X* czyni tylko samo dobro. Nie widzę powodów, by wątpić, że są takie światy. Ale jakie racje mamy dla przypuszczenia, że Bóg mógłby stworzyć któryś z tych światów? Skąd wiemy, że Bóg to może? By zbadać tę kwestię, musimy się zatrzymać nad ideą *natury indywidualnej* czy esencji. Powiedziałem wcześniej (s. 12), że ten sam człowiek — Sokrates, na przykład — istnieje w wielu możliwych światach. W niektórych z nich ma on pewne własności zupełnie różne od tych, które przysługują mu w świecie rzeczywistym — Kronosie. Ale niektóre z jego własności przysługują mu w każdym świecie, w którym istnieje.

To są jego własności *esencjalne*<sup>11</sup>. Pośród nich niektóre byłyby *trywialnie* esencjalne — takie własności jak: *pozostający w stanie wolnym jako kawaler, mający albo nie sześć stóp wzrostu, będący tożsamy z samym sobą*, itp. Inny i bardziej interesujący rodzaj własności esencjalnych można wyjaśnić następująco: Własnością Sokratesa jest to, że ma on perkaty nos. Własność ta, możemy przypuszczać, nie jest jego własnością esencjalną; mógłby mieć inny nos. Istnieją więc możliwe światy, w których nie ma on perkatego nosa. Niech  $W'$  będzie dowolnym takim światem. Gdyby  $W'$  był światem rzeczywistym, Sokrates nie miałby perkatego nosa. To znaczy własnością Sokratesa jest to, że *nie ma on perkatego nosa w  $W'$* . Stwierdzić bowiem, że pewien w  $W$ , gdzie  $P$  jest własnością, a  $W$  — możliwym światem, to tyle, co powiedzieć po prostu, że  *$X$  miałby  $P$ , gdyby  $W$  był rzeczywisty*. Własności tego rodzaju są własnościami *światowo indeksowanymi*<sup>12</sup>. Światowo indeksowaną własnością Sokratesa jest to, że *nie ma on perkatego nosa w  $W'$* . Ma on tę własność w Kronosie, w świecie rzeczywistym. Z drugiej strony, własnością Sokratesa w  $W'$  jest to, że *ma on perkaty nos w Kronosie*. Przypuśćmy bowiem, że  $W'$  byłby światem rzeczywistym. Wtedy, jakkolwiek Sokrates nie miałby perkatego nosa, byłoby prawdą, że gdyby *Kronos* był światem rzeczywistym, Sokrates miałby perkaty nos.

Oczywiste jest, jak sądzę, że jeśli Sokrates rzeczywiście ma perkaty nos w Kronosie, to prawdą jest w każdym świecie, że Sokrates *ma perkaty nos w Kronosie*<sup>13</sup>. Tak więc w każdym świecie, w którym on istnieje, jego własnością jest to, że *ma perkaty nos w Kronosie*. Ta własność jest zatem jego esencjalną własnością; nie ma świata, w którym Sokrates istnieje a nie ma tej własności. Istotnie, myślę, że łatwo widzieć, że każda światowo indeksowana własność jaką ma, jest jego esencjalną własnością, a każda światowo indeksowana własność, której *nie ma* będzie taka, że jej uzupełnienie będzie jego esencjalną własnością.

A ile światowo indeksowanych własności przysługuje Sokratesowi? Sporo. Zauważmy, że dla dowolnego świata  $W$  i własności  $P$  istnieje światowo indeksowana własność *ma  $P$  w  $W$* . I dla każdej takiej światowo indeksowanej własności Sokrates albo ją ma, albo ma jej uzupełnienie —

<sup>11</sup>Omówienie własności esencjalnych zob. w: Plantinga, *The Nature of Necessity*, rozdz. 2–4.

<sup>12</sup>Więcej na temat własności światowo indeksowanych zob. w: Plantinga, *The Nature of Necessity*, rozdz. 4, par. 11.

<sup>13</sup>Wywód zob. Alvin Plantinga, *World and Essence*, „Philosophical Review” 79 (October 1970), 487 i *The Nature of Necessity*, rozdz. 4, s. 11.

własność *nieposiadania*  $P$  w  $W$ . Dla każdego świata  $W$  i własności  $P$  albo Sokrates miałby własność  $P$ , gdyby  $W$  był światem rzeczywistym, albo fałszem jest, że Sokrates miałby  $P$  w takim wypadku. A zatem każda światowo indeksowana własność  $P$  jest taka, że Sokrates ma  $P$  esencjalnie, albo też dopełnienie  $P'$  jest jego esencjalną własnością.

Zdefiniujemy *esencję* Sokratesa jako zbiór jego esencjalnych własności. Jego esencja jest zbiorem własności, z których każda jest jego esencjalną własnością. I zbiór ten zawiera wszystkie jego własności światowo indeksowane wraz z niektórymi innymi. A dalej, oczywiście jest jak myślę, że żadna *inna* osoba nie ma wszystkich własności należących do tego zbioru. Inna osoba może mieć *pewne* własności światowo indeksowane spośród tych, które ma Sokrates: *może ona mieć perkaty nos w Kronosie* dla przykładu. Ale nie może ona mieć wszystkich światowo indeksowanych własności Sokratesa, gdyż wtedy *byłaby* po prostu Sokratesem. Tak więc nie ma osoby, która dzieli z Sokratesem jego esencję. Możemy powiedzieć mocniej: nie może być takiej osoby, gdyż osoba taka byłaby właśnie Sokratesem, a zatem nie inną osobą. Esencja Sokratesa jest więc zbiorem własności, z których każda przysługuje mu esencjalnie. A ponadto ani nie ma ani być nie może innej osoby różnej od Sokratesa, której przysługiwałyby wszystkie własności, należące do tego zbioru. I w końcu: esencja Sokratesa zawiera zupełny zbiór światowo indeksowanych własności, tj. jeśli  $P$  jest światowo indeksowana, to albo  $P$  jest elementem esencji Sokratesa, albo jest nim  $P'$ <sup>14</sup>.

Wracając do Curley'a, przypominamy sobie, że podlega on transmundojnej deprawacji. Fakt ten ma dla Curley'owatości, esencji Curley'a, interesujące konsekwencje. Weźmy pod uwagę światy  $W$  takie, że *jest istotnie wolny w  $W$  i nigdy nie postępuje źle w  $W$*  zawiera się w esencji Curley'a. Każdy z tych światów ma pewną ważną własność, jeśli Curley podlega transmundojnej deprawacji; tę mianowicie, że Bóg nie może stworzyć ani urzeczywistnić żadnego z nich. Dochodzimy do tego następująco. Niech  $W'$  będzie pewnym światem takim, że esencja Curley'a zawiera własność *jest istotnie wolny w  $W'$  i nigdy nie postępuje źle w  $W'$* . To znaczy  $W'$  jest światem, w którym Curley jest istotnie wolny, ale zawsze postępuje dobrze. Jednakże Curley podlega oczywiście transmundojnej deprawacji. To zaś oznacza, że istnieje pewne działanie  $A$  i maksymalny segment światowy  $S'$  taki, że

- (1)  $S'$  zawiera w sobie to, że  $A$  jest moralnie istotne dla Curley'a

<sup>14</sup>Pełniejsze omówienie esencji zob. Plantinga, *The Nature of Necessity*, rozdz. 5.

- (2)  $S'$  zawiera w sobie to, że Curley jest wolny w odniesieniu do  $A$
- (3)  $S'$  jest zawarty w  $W'$ , ale nie zawiera w sobie ani wykonania  $A$  przez Curley'a ani jego powstrzymania się od  $A$  oraz
- (4) Jeśli  $S'$  byłby rzeczywisty, Curley pobyłby w odniesieniu do  $A$ .

Ale wtedy, (na mocy argumentu ze str. 12) Bóg nie mógł stworzyć czy zaktualizować  $W'$ . A to dlatego, że aby to uczynić, Bóg musiałby spowodować zachodzenie  $S'$ , a wtedy Curley pobyłby w odniesieniu do  $A$ . Ponieważ w  $W'$  Curley postępuje zawsze dobrze,  $W'$  nie byłby światem rzeczywistym. Tak więc, jeśli Curley podlega transmudialnej deprawacji, to esencja Curley'a ma taką własność: Bóg nie mógł stworzyć żadnego świata  $W$  takiego, że Curley'owość zawiera własności: *jest istotnie wolny w  $W$  i zawsze postępuje dobrze w  $W$* .

Ten związek transmudialnej deprawacji Curley'a z jego esencją może posłużyć do zdefiniowania tsansmudialnej deprawacji esencji, nie osób. Zauważmy najpierw, że jeśli  $E$  jest esencją osoby, to osoba ta jest *aktualizacją  $E$* ; jest ona tym, co ma (bądź egzemplifikuje) każdą własność  $E$ . Aby zaktualizować pewną esencję, Bóg tworzy osobę, która ma tę esencję; zaś tworząc pewną osobę, Bóg aktualizuje pewną esencję. Możemy teraz powiedzieć, że

- (13) Esencja  $E$  *podlega transmudialnej deprawacji* wtedy i tylko wtedy, gdy dla każdego świata  $W$ , takiego, że  $W$  zawiera własności *jest istotnie wolny w  $W$  i zawsze postępuje dobrze w  $W$*  istnieje działanie  $A$  i maksymalny segment światowy  $S'$  taki, że
  - (1)  $S'$  zawiera w sobie to, że  $E$  *jest zaktualizowana* i to, że  $A$  *jest moralnie istotne dla aktualizacji  $E$* ,
  - (2)  $S'$  jest zawarty w  $W$  lecz nie zawiera w sobie ani *tego, że aktualizacja  $E$  wykonuje  $A$*  ani *tego, że aktualizacja  $E$  powstrzymuje się od  $A$*  oraz
  - (3) Gdyby  $S'$  był rzeczywisty, to aktualizacja  $E$  pobyłaby w odniesieniu do  $A$ .

Przyjmuje, że jest już oczywiste, iż jeśli esencja  $E$  podlega transmudialnej deprawacji, to nie było w mocy Boga urzeczywistnienie możliwego świata  $W$  takiego, że  $E$  zawiera własności *jest istotnie wolny w  $W$*  oraz *zawsze postępuje dobrze w  $W$* . Stąd nie było w mocy Boga stworzenie świata, w którym  $E$



jest zaktualizowana i w którym ta aktualizacja jest istotnie wolna a zawsze postępuje dobrze.

A teraz: interesujący fakt polega na tym, że możliwe jest, że każda „stworzeniowa (*creaturely*) esencja” — czyli każda esencja zawierająca w sobie własność bycia stworzonym przez Boga — podlega transmudialnej deprawacji. Przyjmijmy, że jest to prawda. Bóg zaś może stworzyć świat zawierający moralne dobro jedynie stwarzając istotnie wolne osoby. A ponieważ każda osoba jest aktualizacją esencji może On stworzyć istotnie wolne osoby jedynie aktualizując pewne esencje. Ale jeśli każda esencja podlega transmudialnej deprawacji, to niezależnie od tego, jakie esencje Bóg aktualizuje, osoby powstające w rezultacie, o ile będą wolne w odniesieniu do moralnie istotnych działań, podejmą zawsze przynajmniej pewne złe działania. Jeśli każda esencja podlega transmudialnej deprawacji, to nie było w mocy Samego Boga stworzenie świata zawierającego moralne dobro bez moralnego zła. Być może mógł On stworzyć światy, w których dobro moralne bardzo znacznie przeważa nad moralnym złem, ale nie było w jego mocy stworzenie światów zawierających moralne dobro bez moralnego zła — i to pomimo faktu, że jest On wszechmocny. W warunkach Bóg mógłby stworzyć świat bez moralnego zła jedynie w ten sposób, że stworzyłby świat bez istotnie wolnych osób. Jest zaś możliwe, że każda esencja podlega transmudialnej deprawacji. Jest więc też możliwe, że Bóg nie mógł stworzyć świata zawierającego moralne dobro bez moralnego zła.

#### V Argument w obronie wolnej woli ostaje się

Ujmując rzecz formalnie, pamiętamy, że zwolennik argumentu wolnej woli zamierzał pokazać, że zdanie

- (1) Bóg jest wszechwiedzący, wszechmocny i nieskończenie dobry jest spójne (niesprzeczne) ze zdaniem
- (14) Istnieje zło.

Ustaliliśmy właśnie, że zdanie

- (15) Nie było w mocy Boga stworzenie świata zawierającego moralne dobro bez moralnego zła

jest możliwe i spójne z Bożą wszechmocą i wszechwiedzą. A w takim razie jest oczywiście spójne z (1). Możemy go więc użyć dla pokazania, że (1) jest spójne z (14). Weźmy bowiem pod uwagę

- (1) Bóg jest wszechwiedzący, wszechmocny i nieskończenie dobry
- (15) Nie było w mocy Boga stworzenie świata zawierającego moralne dobro, a nie zawierającego zarazem moralnego zła
- (16) Bóg stworzył świat zawierający moralne dobro.

Zdania te są oczywiście spójne tzn. ich koniunkcja jest zdaniem możliwym. Ale wspólnie pociągają one

- (14) Istnieje zło.

(16) mówi bowiem, że Bóg stworzył świat zawierający moralne dobro. To wraz z (15) pociąga, że Bóg stworzył świat zawierający moralne zło. A jeśli świat zawiera moralne zło, to zawiera zło. Tak więc (1), (15), (16) są spójne i pociągają (14). Stąd (1) jest spójne z (14). Pamiętajmy, że nie musimy znać prawdziwości (15) i (16), ani też wiedzieć, że są prawdopodobne, niczego podobnego nam nie trzeba; zdania te muszą być jedynie spójne z (1). A ponieważ są, argument wolnej woli wydaje się być trafnym argumentem.

Przekład: *Czesław Porębski*

#### Uwagi dotyczące tłumaczenia

(A) Dzięki tej okoliczności przed tym akapitem i po nim zamiast „zdanie w sensie logicznym” używam dla krótkości terminu „zdanie”. Termin „sąd” (logiczny) proponowany od dawna dla oddania *proposition* jest co prawda jeszcze krótszy, ale przemawia przeciw niemu to, że nie przyjął się w wielu ważnych kontekstach. Mówimy np. „rachunek zdań”, a nie „rachunek sądów”.

(B) Termin *transworld depravity* tworzy Plantinga na podobieństwo terminu *transworld identity*, za którym kryje się żywo dyskutowane zagadnienie logiki modalnej. Nieco przesadnie „uczone” brzmienie tego terminu jest oczywiście zamierzone. Dlatego i w stosunku do „transmundialnej deprawacji” *sit venia!*