



Krzysztof Rojek
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
ORCID: 0000-0003-1831-3956
e-mail: krzysztof.rojek@mail.umcs.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2025.012>

O wolności i konieczności: rozważania *Of Liberty and Necessity* Thomasa Hobbesa przeciwko rozprawie *Of Liberty and Necessity* Johna Bramhalla

1. Wprowadzenie

Problematyka ludzkiej wolności wyrażana poprzez spór pomiędzy stanowiskami argumentującymi za istnieniem wolnej woli a stanowiskami przyjmującymi determinizm stanowi jeden z klasycznych a zarazem uniwersalnych sporów filozoficznych. Argumenty za i przeciw ludzkiej wolności odnaleźć można zarówno w obrębie rozmaitych działów filozofii, jak: ontologia, etyka, aksjologia czy antropologia filozoficzna, jak również w dyscyplinach wykraczających poza filozoficzny namysł, jak choćby: fizyka, psychologia, biologia, czy nauki o poznaniu. Niezmiennym pozostaje jednak poszukiwanie odpowiedzi na sugerujące możliwość jednoznacznego rozstrzygnięcia pytanie: czy jako podmioty jesteśmy wolni w swoich decyzjach i działaniach w aspekcie

wolicjonalnym? Problematyka odpowiedzi wynika nie tylko z interdyscyplinarności zagadnienia, ale także z nieokreśloności wolności, woli oraz kategorii ściśle z nimi powiązanych, na co naprowadzić może uważna lektura dzieł filozoficznych, szczególnie tych o charakterze polemicznym. Klasyczne pytania i kategorie kreślące ramy debaty wolność kontra konieczność pozostają w swej mocy nawet mimo tzw. obalenia determinizmu, a powtarzające się argumenty pozwalają nam powracać do klasyków, takich jak Hobbes czy Bramhall¹.

Współczesne ujęcie problemu warto jest uwagi choćby dlatego, że ostatnie stulecie ukształtowało typologię stanowisk w debacie kompatybilizm kontra inkompatybilizm, tworząc nowe terminy (w mojej opinii nierzadko na siłę), choć tylko częściowo redukując niejasności związane z przyporządkowaniem myśli danego filozofa na tle szerokiej debaty na temat wolności i konieczności².

2. Współczesna typologia stanowisk dotyczących istnienia wolnej woli

Współcześni teoretycy wolnej woli (Robert Hilary Kane, John Martin Fischer, Derk Pereboom i Manuel Vargas) dokonali próby systematyzacji debaty wokół istnienia tejże kategorii³. Spór został ograniczony do 4 zbiorczych typów stanowisk: mocnego determinizmu, mocnego inkompatybilizmu, metafizycznego libertarianizmu i kompatybilizmu. Mocni determiniści (*hard determinists*) przyjmują istnienie konieczności w świecie, co wyklucza w ich rozumieniu możliwość istnienia wolności. Mocny inkompatybilizm (*hard incompatibilism*) również odrzuca tezę o istnieniu wolnej woli, za podstawę do takiego przekonania przyjmując tezę o braku konieczności procesów przyrodniczych (lub nawet ich przypadkowości, formułowanej chętniej jako „nieokreśloność”). Filozoficzne stanowiska sprzeciwiające się wolności woli mogą mieć więc wynikać zarówno z założenia determinizmu jak i indeterminizmu. Analogicznie, wśród stanowisk broniących istnienia wolnej

¹ Vere Chappell, red., *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

² Bob Doyle, *Free Will: The Scandal in Philosophy* (Cambridge, Mass.: I-Phi Press, 2011), 63.

³ John Martin Fischer i in., *Four Views on Free Will* (Malden, MA; Oxford: Blackwell Pub, 2007).

woli wyłaniają się zarówno stanowiska u podstawy indeterministyczne, jak i przyjmujące – przynajmniej częściowo – założenia występujące wśród deterministów. Jeżeli filozof neguje powszechność i bezwzględność związku przyczynowo-skutkowego, to niezależnie czy odrzuca go całościowo, czy przyjmuje zasadę przyczynowości w ograniczonej formie (np. jako podstawę do odpowiedzialności moralnej podmiotu za czyny), jego stanowisko wpisuje się w ramy tzw. metafizycznego libertarianizmu. Jako inkompatybilista uważa bowiem, że wolności nie sposób pogodzić z powszechną koniecznością zdarzeń. Są to najczęściej zajmowane stanowiska przez obrońców wolności w formie klasycznej *liberum arbitrium indifferentiae*. Ostatnim z typów stanowisk jest kompatybilizm, zwany też słabym determinizmem. Jego zwolennicy uznają z reguły powszechność związku przyczynowo-skutkowego, jednak mimo jego warunkującego charakteru próbują bronić zasadności istnienia wolności pomimo przyjmowanej przez siebie zasady powszechnej konieczności, czasem sprzeciwiając się scholastycznej idei wolnej woli, np. uznając odmienne znaczenie wolności jako sprawczej kontroli podmiotu nad własnymi działaniami, co teoretycznie ma pozwalać na skuteczniejsze wpisanie jej w sieć zewnętrznych uwarunkowań. Ostatniemu stanowisku – którego przedstawicielem jest chociażby Hobbes – poświęcę najwięcej uwagi.

Wskazany podział stanowisk stanowi jedynie próbę ogólnej systematyzacji. W swej ogólnej formie, typizacja nie zdoła jednak oddać sprawiedliwości licznym stanowiskom występującym w historii filozofii, które przez kompleksowe teorie uwzględniają zarówno argumenty kompatybilistyczne jak i inkompatybilistyczne (jak Nicolai Hartmann w swoim ontologiczno-aksjologicznym ujęciu kategorii wolności, które pozwoliło na kompleksowe rozpatrzenie jej antynomiczności)⁴. Próba wpisania bardziej złożonych stanowisk w powyższy podział nie spełnia wymogów ani wyłączności, ani konsekwencji. Spór nie dotyczy nawet pojmowania samej wolności a argumentów na rzecz relacji pomiędzy koniecznością a wolnością woli.

Choć wielu filozofów nie wykracza poza ramy jednego z czterech wskazanych stanowisk (co dotyczy się wspomnianych Hobbesa i Bramhalla), twórcy filozoficznych stanowisk mogą je zarówno wzmacniać (radikalizować) jak i osłabiać (liberalizować) za pomocą licznych argumentów za lub przeciw kompatybilności lub inkompatybilności wolności względem determinizmu.

⁴ Andrzej Jan Noras, *Nicolaia Hartmanna koncepcja wolności woli* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1998).

Każda perspektywa prezentuje cenne i warte rozważania argumenty zarówno za jak i przeciw wolności i konieczności. Metafizyczny libertarianin może przyjmować np. część argumentacji kompatybilistów wobec moralnej odpowiedzialności, a mocni inkompatabiliści mogą odrzucać zarówno wolność, jak i konieczność. Jak wskazuje John Cottingham:

Właściwie to inkompatablista posiada trzecią alternatywę, ponieważ może odrzucić zarówno wolność, jak i konieczność. Podobnie, kompatybilista nie musi być [mocnym – przyp. aut. artykułu] deterministą i nie musi dopuszczać wolności. Ponieważ kompatybilizm i inkompatabilizm to poglądy na temat logicznego związku wolności i konieczności; to, czy wszystko jest konieczne, czy istnieje wolność, stanowi odrębną kwestię. Jako fakt historyczny, prawdą jest, że większość kompatybilistów była deterministami i wierzyła w wolność, tak jak Hobbes i że większość inkompatablistów była libertarianami, tak jak Bramhall⁵.

3. Przed rozpoczęciem debaty

Hobbes był jednym z pierwszych filozofów, wedle których wolność można (a nawet należy) godzić z powszechnym determinizmem. Podobnie jak John Locke pozostaje krytyczny wobec klasycznego pojęcia „wolności woli”⁶, przy czym należy odnotować, iż obaj filozofowie kreślą odmienne ujęcia liberalizmu⁷. Perspektywa przedstawiona w niniejszym artykule dotyczy przede wszystkim wolności na gruncie ontologicznym, choć debata Hobbesa z angielskim teologiem podnosi też kwestię konsekwencji założeń ontologicznych dla

⁵ Vere Chappell, „Introduction”, w: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), IX.

⁶ Locke dokonuje wyraźnego rozdzielenia rozważań nad ludzką wolą oraz zdolnością do dokonywania wyborów: „(...) uważam, że trafnie postawione pytanie nie brzmi: czy wola jest wolna, lecz czy człowiek jest wolny”, John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. Bolesław Józef Gawęcki, t. 1 (Warszawa: PWN, 1955) ks. II, rozdz. XXI: „O władzach i zdolnościach”, §21, 333. Zob. też §16–24; John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, 12. wyd., t. 1, *The Works of John Locke in Nine Volumes* (London: Rivington, 1824), dostęp 2.01.2025, <https://oll.libertyfund.org/titles/locke-the-works-vol-1-an-essay-concerning-human-understanding-part-1> ks. II, rozdz. „Of Power”, §16–24.

⁷ Anna Krawczyk, *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu* (Warszawa: Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, 2011), 70.

moralnej odpowiedzialności. Przed prezentacją argumentacji obu stron warto zwrócić uwagę na kontekst wymiany zdań między dwoma teoretykami, co omawia Chappell⁸. Szczególnie znacząca dla losów ostatecznie kilkuletniej debaty między Hobbesem a Bramhallem będzie okoliczność, za sprawą której z kameralnej dyskusji przerodziła się ona w publiczną polemikę.

Był rok 1645, a obaj myśliciele spotkali się na neutralnym gruncie, zaproszeni do paryskiej rezydencji księcia Newcastle, do uczestnictwa w spotkaniu poświęconym tematowi ludzkiej wolności. O wyborze miejsca zadecydowały względy polityczne, a konkretnie trwająca wojna domowa (1642-1646), zmuszająca trzech rojalistów do przebywania na obczyźnie. Bramhall był orędownikiem angielskiego rojalizmu, Newcastle pełnił funkcję dowódcy armii rojalistów, Hobbes zaś znany był chociażby ze swojej wydanej w języku łacińskim *De Cive* (1642)⁹. Był też już w trakcie przygotowań nad wydanym w kilka lat później (1651) *Lewiatanem*. Warto dodać, że obie książki spotkały się z obszerną krytyką Bramhalla¹⁰.

Jak referuje Chappell¹¹, podczas spotkania doszło do wymiany przeciwnych sobie argumentów, dlatego książkę Newcastle uznał, że oba stanowiska warto zachować w formie pisemnej, celem archiwizacji, a nie publikowania. Bramhall swoje stanowisko zawarł w rozprawie *Of Liberty and Necessity*/O wolności i konieczności, a kopię swoich przemyśleń musiał wysłać

⁸ Chappell, „Introduction”, IX.

⁹ Należałoby też wspomnieć o podejmujących tematykę wolności *Elementach prawa naturalnego i politycznego* (której odpisy krążyły w różnych wersjach już od roku 1640), przełożonych i omówionych przez Krzysztofa Wawrzonkowskiego: Thomas Hobbes, *Elementy prawa naturalnego i politycznego*, przeł. Krzysztof Wawrzonkowski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2023), 9–18; 87–88; 136–138; 206; 212; 227–232 i 243. Fragmenty wprowadzenia i rozdziału drugiego powyższego dzieła dostępnych są też w: Krzysztof Wawrzonkowski, „Thomas Hobbes, Elementy prawa naturalnego i politycznego. Wstęp tłumacza”, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 22 (2016), 321–341. Warto też wskazać na opracowanie Hobbesowskiej filozofii wolności przez tegoż autora: Krzysztof Wawrzonkowski, „On Freedom in Hobbes’s Philosophy”, *Roczniki Filozoficzne* 72, nr 3 (2024): 149–161, <https://doi.org/10.18290/rf24723.7>.

¹⁰ Thomas Hobbes, „An Answer to Bishop Bramhall’s Book, Called »The Catching of the Leviathan«”, w: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, red. William Molesworth, t. 4 (London: John Bohn, 1840), 279–384, dostęp 2.01.2025, <http://archive.org/details/englishworkstho28hobbgoog>; Chappell, „Introduction”, 15 (przypis 23).

¹¹ Chappell, „Introduction”, IX.

również do Hobbesa, który swoje rozważania również zatytułował *Of Liberty And Necessity*/O wolności i konieczności zawarł w formie odpowiedzi do kolejnych paragrafów tekstu biskupa¹². To właśnie kwestia nieplanowanego ujawnienia debaty stała się przyczynkiem do kilkuletniej polemiki między myślicielami. Doszło bowiem do wycieku treści wystąpień, jednak nie z winy Hobbesa, który również nie planował publikowania swoich przemyśleń (uważał zresztą, że wystarczającą odpowiedzią na Bramhallowską krytykę *De Cive* będzie publikacja *Lewiatana* – to dzieło jednak także spotkało się z szeregiem zastrzeżeń ze strony metafizycznego libertarianina¹³). Otóż francuski przyjaciel Hobbesa poprosił go o sporządzenie kopii rękopisu. Francuz nie znał angielskiego, dlatego zwrócił się o pomoc do pewnego tłumacza. Jak wskazuje Chappell, był nim Anglik, niejaki John Davies z Kidwelly, za sprawą którego albo dzięki któremu, debata Hobbes kontra Bramhall stała się przedmiotem publicznej dysputy. Davies sporządził sobie bez zgody Hobbesa własną kopię rękopisu i zaledwie po kilku latach, bo w 1654 roku, wydał ją jako dzieło opatrując je przedmową wychwalającą polemikę Hobbesa i atakującą kapłanów, jezuitów oraz innych duchownych. Doszło więc do wykorzystania tekstu filozoficznego w walce polityczno-wyznaniowej. Biskup Bramhall dowiedziawszy się o całym zajściu poczuł się zdradzony i opublikował przygotowywaną jeszcze w 1645 odpowiedź wobec Hobbesa *A Vindication of True Liberty from Antecedent and Extrinsical Necessity*/Dochodzenie prawdziwej wolności wobec poprzedzającej i zewnętrznej konieczności pod nieco zmienionym tytułem: *A Defence of True Liberty from Antecedent and Extrinsical Necessity*/Obrona prawdziwej wolności przed poprzedzającą i zewnętrzną koniecznością (1655). Podobnie jak Hobbes, zawarł w swej odpowiedzi zarówno część krytyczną, jak i obronną. Hobbesowi pozostało więc odpowiedzieć na kolejne zarzuty publikując *The Questions concerning Liberty, Necessity, and Chance*/Pytaniem dotyczącymi wolności, konieczności i przypadku, które ukazały się w kolejnym roku (1656), na co Bramhall odpowiedział wydanym dwa lata później pismem *Castigations of Mr Hobbes*/Kastygacje pana Hobbesa (1658), z którym

¹² Chappell, *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, III. Ze względu na zbieżność tytułów obu referatów i dla zwiększenia czytelności w dalszej części artykułu stosować będę skróty: „rozprawa” dla „Of Liberty and Necessity” Bramhalla oraz „rozważania” dla „Of Liberty and Necessity” Hobbesa. Chappell odróżnia oba referaty określając tekst Bramhalla terminem „discourse”, tekst Hobbesa zaś terminem „treatise”.

¹³ Chappell, „Introduction”, 15 (przypis 23); Roman Tokarczyk, *Hobbes* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987), 117.

Hobbes zdecydował się już nie polemizować¹⁴. Kontekst polityczny dodatkowo okrył filozoficzny spór atmosferą skandalu.

Ksiązę Newcastle świadomy był rozbieżności stanowisk obu myślicieli na temat wolności. Hobbes, którego stanowisko nazywamy dziś kompatybilizmem¹⁵, nie mógł przystać na libertariańskie założenia biskupa Derry, przyjmującego klasyczne ujęcie wolnej woli. Debata dała początek wieloletniej polemice poświęconej nie tylko wolności działającego podmiotu, ale także moralnej odpowiedzialności oraz elementom prawa naturalnego¹⁶. Debata dała też pewne pole do rozważań na gruncie filozofii społecznej, choć obie strony skupiały się głównie na konceptualizacji wolności w relacji z koniecznością.

4. Stanowisko Bramhalla w rozprawie *O wolności i konieczności*

W swojej rozprawie Bramhall nie podejmuje się rozważań na temat wolności od grzechu pierworodnego, obowiązku czy ubóstwa; skupia swoją uwagę na polemice z determinizmem. Nie odrzuca istnienia przyczyn zewnętrznych, ogranicza jedynie ich wpływ wobec ludzkiego działania (takie działanie nazywa wolnym), przy czym broni istnienia wolności, co czyni go metafizycznym libertarianinem. Głosi, że wolność wyrasta z autonomii rozumu wobec takich motywów działań, jak realizacja potrzeb niższego rzędu, przez co stanowi instancję wyższą niż uprzednie i zewnętrzne uwarunkowania przyczynowe. Libertarianie głoszą, że wolność to zdolność do dobrowolnego, rozumnego wybierania i niepodległości wobec ciała. To dar od Boga; za sprawą którego człowiek ponosi odpowiedzialność moralną – jest bowiem sprawcą swych czynów. Gdyby w świecie istniała bezwzględna konieczność, kara boska byłaby wszak niesprawiedliwością¹⁷.

¹⁴ Chappell, „Introduction”, IX–X.

¹⁵ Tamże, IX.

¹⁶ Kompleksowe omówienie dwóch ostatnich kwestii wymaga rozszerzonego namysłu, uwzględniającego szeroki kontekst filozofii społecznej oraz etyki Hobbesa. Ze względów objętościowych w tekście skupiam się na tytułowej relacji wolności z koniecznością.

¹⁷ John Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, w: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 1 (rozprawa, §3 i §4).

Argumentacja Bramhalla nie różni się od ówczesnych poglądów scholastycznych. Biskup używa argumentów z Pisma Świętego¹⁸ jak i argumentów z rozumu¹⁹, by wykazać, że ludzka wolność stanowi dar od Boga²⁰, chroniący człowieka przed zewnętrzną koniecznością i bezkarnością. Broni tym samym²¹ przyjmowanej przez libertarian zasady, formułowanego dziś pod nazwą zasady alternatywnych możliwości (*Principle of Alternate Possibilities*), głoszącej, że aby działanie mogło być wolne, podmiot przed jego podjęciem musi dysponować przynajmniej pojedynczą, realną alternatywą wyboru. Bramhall wskazuje, dlaczego moralna odpowiedzialność za czyn wymaga istnienia wolności²². Powołuje się na historię drobnego złodzieja, który swoje przewinienie tłumaczył przed swoim panem tym, że do występkę przymusiła go „konieczność”, na co jego pan odparł groźbą, że ta sama „konieczność” zmusza go do nałożenia na niego kary²³. Bramhall broni stanowiska, że jedynie wolne (alternatywne) akty wyboru stanowią przedmiot odpowiedzialności moralnej i że wolność działania powinna być regulowana prawnie, jednak nie na tyle, by odbierać podmiotom alternatywność wyboru. Można bowiem odnieść wrażenie, iż Bramhall kończąc dwa kolejne ustępy²⁴ sam straszy odbiorcę, że przyjęcie odrębnego (niż on sam) stanowiska oznaczać będzie zniszczenie całych społeczeństw, wspólnot (także kościelnej), jak i polityki. Omawiając retorykę pana, ukazuje ją *explicite* przez pryzmat argumentu *ad baculum*, czyli argumentu odwołującego się do kija (techniki erystycznej zastraszającej oponenta przykrymi dla niego konsekwencjami)²⁵, choć sam Bramhall nie uchronił się w mojej opinii przed dwukrotnym zastosowaniem podobnej techniki erystycznej zwanej „równią pochyłą”. Ten drugi chwyt erystyczny polega na straszeniu słuchaczy (tu: Hobbesa i Newcastle) kolejnymi, narastającymi, nieuchronnymi i ostatecznie zgubnymi konsekwencjami, co ma *implicite* zniechęcić odbiorcę od przyjęcia tak niebezpiecznego stanowiska²⁶, skłaniając go do przyjęcia bezpieczniejszego

¹⁸ Tamże, 2–4 (rozprawa, §6–12).

¹⁹ Tamże, 4–14 (rozprawa, §13–24).

²⁰ Tamże, 1 (rozprawa, §4).

²¹ Tamże, 2–4 (rozprawa, §6 i §12).

²² Tamże, 4 (rozprawa, §12).

²³ Tamże, 4 (rozprawa, §13).

²⁴ Tamże, 4–5 (rozprawa, §14–15).

²⁵ Tamże, 4 (rozprawa, §13).

²⁶ Agnieszka Budzyńska-Daca i Jacek Kwosek, *Erystyka, czyli o sztuce prowadzenia sporów. Komentarze do Schopenhauera* (Warszawa: PWN, 2009), 191–192; Beata Witkowska-Maksimczuk, *Argumentacja erystyczna. Analiza logiczna wybranych*

stanowiska autora, nie skutkującego konsekwencjami tak straszliwymi dla losów społeczeństwa²⁷. Na obronę swojego stanowiska argumentuje, że istnienie i funkcjonowanie wspólnot musi być zakorzenione w ludzkiej wolności.

Bramhall wskazuje, że wolność podmiotu, konieczność i przypadek dopełniają doskonałość obrazu świata²⁸. Przyjęcie istnienia wolności jest nieodzowne dla rozważań nad naturą zła (pod postacią grzechu) i dobra²⁹. Brak wolności do grzeszenia niwelowałby zasadność jego obecności w świecie. Następnie, wchodzi w polemikę ze stoickimi założeniami dotyczącymi konieczności w świecie i ingerencji rozumnego boga³⁰. Jego sprawczą aktywność określa jako występowanie przeciw własnej, deterministycznej naturze (*praeter et contra naturam*), przez co wolność stoickiego boga bazującą na konieczności określa wręcz mianem absurdałnej, śmiesznej (*ridiculous*) oraz żałosnej³¹.

Bramhallowska krytyka założeń kompatybilistów, takich jak Hobbes, wyraża się w następujących zarzutach: 1) ten sam byt nie może jednocześnie być i nie być zdeterminowany; 2) dla uznania wolności lub konieczności czynu należy zapoznać się z ciągiem warunkującym łańcuch przyczynowy, oddzielając dyspozycję do wolnego działania od wolności samego działania; 3) szalonym jest zakładać, że dany czyn może być wolny, mimo, iż posiada on swoją uprzednią, zewnętrzną przyczynę, powodującą konieczny skutek³². Mimo to, sam

sofizmatów (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej, 2021), 102; Krzysztof Wieczorek, *Argumenty równi pochyłej. Analiza z perspektywy logiki nieformalnej* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013), 91–92, dostęp 20.01.2025, <https://core.ac.uk/download/pdf/197746951.pdf>.

²⁷ „Niech konieczne przyczyny wykonują swoją pracę, nie mamy na to żadnego lekarstwa prócz cierpliwości i wzruszenia ramionami. Możemy albo uznać istnienie wolności, albo zniszczyć wszystkie społeczeństwa. (...) Zupełny stoik nie może ani się modlić, ani żałować, ani w żadnym celu służyć Bogu. Albo uznaj wolność, albo zniszcz Kościół, tak jak wspólnoty, religię, tak jak politykę”. Bramhall, „*Of Liberty and Necessity*”, 5 (rozprawa, §14 i 15).

²⁸ Tamże, 5–6 (rozprawa, §16).

²⁹ Tamże, 6 (rozprawa, §17).

³⁰ Ze względów objętościowych oraz rozbieżność tematyczną nie omawiam szczegółowo poszczególnych zarzutów Bramhalla wobec stoików. Czytelnika odsyłam natomiast do opracowania Joanny Jarzębiak, zawierającego omówienie roli Boga w kontekście ustroju świata w myśli stoickiej. Joanna Jarzębiak, „Zarys teologii stoickiej”, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Philosophica. Ethica-Aesthetica-Practica*, nr 23 (1.01.2010): 178 i 180, <https://doi.org/10.18778/0208-6107.23.11>.

³¹ Bramhall, „*Of Liberty and Necessity*”, 6–7 (rozprawa, §18).

³² Tamże, 8–9 (rozprawa, §19).

przyznaje, w tym samym ustępie, że istnieje możliwość pogodzenia wolności i konieczności, jednak tylko w przypadku Boga i aniołów czyniących dobro z konieczności.

Bramhall odnosi się też do konieczności moralnej i wskazuje, że ludzka uległość wobec pożądań wynika z wyuczonych złych nawyków, za przykład podając (za Arystotelesem) postępowanie osoby uzależnionej od alkoholu, której to fizyczne uzależnienie wytworzyło się z dobrowolnych decyzji podmiotu³³. Jak głosi: „obiekty zewnętrzne nie narzucają moralnej, a tym bardziej fizycznej konieczności; mogą być niebezpieczne, ale nie mogą być destrukcyjne dla prawdziwej wolności”³⁴.

Bramhall swoje filozoficzno-teologiczne rozważania kończy uzasadniając kwestię wolności wobec sprawstwa czynów. Rozróżnia rozum i wolę jako odrębne władze duszy, podkreślając, że podrzędność woli wobec ludzkiego rozumu nie stanowi dla podmiotu konieczności zewnętrznej. Konieczny związek między racjonalną decyzją a czynem traktuje jako integralny i nieszkodliwy dla ludzkiej wolności, twierdząc, że konieczność wynikania to nie to samo, co konieczności wyniku³⁵.

Biskup nie podjął się rozstrzygania na temat ludzkiej wolności w kontekście wszechwiedzy i wszechmocy Boga, tłumacząc, że refleksja taka zasługuje na osobną rozprawę, wskazując jednak na niekoherentność perspektywy ludzkiej i boskiej (całościowej, niepodzielnej i wiecznej) w kontekście obrazów świata, zamykając ontologiczno-moralną rozprawę uwagami teologicznymi³⁶.

5. Stanowisko Hobbesa – wprowadzenie

Ontologiczne stanowisko Hobbesa wyróżnia się na tle XVII-wiecznych, niematerialistycznych koncepcji człowieka. Hobbes traktuje umysł tak materialnie, jak procesy w świecie. W swojej psychologii nie oddziela woli od

³³ Tamże, 10–11 (rozprawa, §22).

³⁴ Tamże, 11 (rozprawa, §22).

³⁵ Tamże, 13 (rozprawa, §23).

³⁶ Tamże, 13–14 (rozprawa, §24).

pożądań³⁷, nie utożsamia woli z władzą niematerialnej duszy, której siła wzrastała wraz z prymatem rozumności stanowiącym o autonomii jednostki, jak to czynili chociażby przedstawiciele tradycji scholastycznej. Hobbes mianem dóbr określa przedmioty apetytu czy pożądania podmiotu, natomiast przedmioty jego wzgardy uznaje jako złe i niegodne uwagi³⁸. Wolę traktuje zaś jako ostatnie pragnienie podmiotu poprzedzające jego ostateczne działanie na skutek namysłu. Podstawę dla kształtującego się namysłu stanowi zaś wiedza na temat przyczyn. Wolny podmiot to podmiot pozostający pod stałym oddziaływaniem determinantów zewnętrznych i wewnętrznych, może posiadać jednak wiedzę na temat determinantów, jak prawa konieczności³⁹. Wolę definiuje jako „ostatnie pożądanie czy wstręt, co bezpośrednio graniczy z działaniem czy zaniechaniem”⁴⁰, gdy różne pożądania konkurują ze sobą w determinowaniu, tworząc poczucie dylematu decyzyjnego:

Gdy ktoś rozważa, czy winien jakąś rzecz uczynić, czy też jej zaniechać, to mówi się, że się *namyśla* [podkr. aut], to znaczy: że rozważa, dla której z tych dwóch stron zrzec się swojej wolności. W tym namyśle ukazują się tu czy tam dobre i złe strony i raz budzą pożądanie, a drugi raz wstręt, jeśli zaś rzecz sama wymaga, aby powzięta została jakaś decyzja, to ostatnie pożądanie, by coś uczynić czy czegoś zaniechać, które bezpośrednio powoduje działanie czy też zaniechanie, nazywa się *wolą* we właściwym tego słowa znaczeniu⁴¹.

Hobbes nie traktuje woli jako instancji różnej od pożądań, te bowiem fizycznie oddziałują jako poszczególne siły na działający podmiot, który również ujmuje *stricte* materialnie. Podmiot może rozumnie przyglądać się czynnikom

³⁷ „Tak więc, choć dla Hobbesa istnieją wole, sama wola nie stanowi odrębnego rodzaju operacji umysłowej, różnej od pragnienia; wole stanowią raczej podklasę pragnień”. Chappell, „Introduction”, XIII.

³⁸ Thomas Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Czesław Znamierowski, Biblioteka Klasyków Filozofii (Warszawa: PWN, 1954), 45.

³⁹ Analogiczną, kompatybilistyczną tezę można odnaleźć również u Barucha Spinozy. Baruch Spinoza, „Traktat krótki o Bogu, człowieku i jego szczęśliwości”, w: *Pisma wczesne*, przeł. Leszek Kołakowski (Warszawa: PWN, 1969), 299–300; Przemysław Gut, „Spinozańska koncepcja wolności jako działania rozumnego, zgodnego z naturą i cnotliwego”, *Roczniki Filozoficzne* 58, nr 1 (2010): 68.

⁴⁰ Hobbes, *Lewiatan*, 52.

⁴¹ Thomas Hobbes, *Elementy filozofii*, przeł. Czesław Znamierowski, t. 2 (Warszawa: PWN, 1956), 125.

oddziałującym na jego chcenie, nie może jednak w pełni kontrolować procesu, ponieważ jego koordynacja ogranicza się do namysłu poprzedzającego decyzję, nie zaś samego momentu decyzyjnego. Wola stanowi końcowy akt procesu decyzyjnego. Nie stanowi rozstrzygnięcia za sprawą władzy niezawisłego rozumu, nie jest metaforycznym niezawisłym sędzią wydającym obiektywne werdykty, fundując tym samym autonomię w klasycznym jej rozumieniu: „Ci, którzy pożądają, mają swobodę, co się tyczy *działania* (podkr. aut.); nie mogą natomiast swobodnie decydować o tym, czego *pożądają*”⁴². Wiedzę na temat przyczyn Hobbes przeciwstawia zaś ignorancji, będącej owocem braku wiedzy na temat uwarunkowań przyczynowych⁴³. Stanowi to zarówno pierwszy z kilku punktów krytycznych wobec rozprawy Bramhalla jak i kwestię, którą Hobbes rozwija później w *Lewiatanie*:

W namyśle to ostatnie pożądanie czy wstręt, co bezpośrednio graniczy z działaniem czy zaniechaniem, nazywamy *wolą*: *aktem* (nie zaś *władzą*) *woli* [przyp. aut.]. I zwierzęta, które wykazują *namysł*, muszą z konieczności rzeczy mieć również *wolę*. Definicja woli, którą zazwyczaj podają scholastycy, że jest to *pożądanie rozumne*, nie jest dobra. Gdyby bowiem była dobra, to żaden akt woli nie mógłby być sprzeczny z rozumem. Rozmyślny akt bowiem to to, co wypływa z woli i nic innego. Lecz jeżeli zamiast *pożądanie rozumne* powiemy: *pożądanie*, które jest wynikiem poprzedniego namysłu, wówczas definicja jest tożsama z tą, jaką dałem powyżej. *Wola* więc jest *ostatnim pożądaniem w namyśle*. I chociaż mówimy potocznie, że człowiek miał kiedyś *wolę*, ażeby uczynić jakąś rzecz, lecz że tej rzeczy mimo to zaniechał, to przecież jest to tutaj właściwie tylko skłonność, która nie doprowadza do aktu woli i działania rozmyślnego, działanie bowiem nie zależy tu od tej skłonności, lecz od skłonności ostatniej czy ostatniego pożądania⁴⁴.

Równie krytyczny co wobec scholastycznego ujęcia woli Hobbes pozostaje wobec tradycyjnego rozumienia wolności woli. Utożsamia wolność nie z autonomią woli a z czynieniem tego, czego podmiot pożąda i brakiem zewnętrznych przeszkód utrudniających mu realizację tego celu, którego pożąda

⁴² Tamże, 2:124 i zob. tenże, *Lewiatan*, 138–139 i 297–298.

⁴³ Richard Peters, *Hobbes* (London: Penguin Books, 1956), 180, dostęp 8.06.2024, <http://archive.org/details/1956-hobbes-richard-peters-general> cyt. za: Tokarczyk, *Hobbes*, 118.

⁴⁴ Hobbes, *Lewiatan*, 52–53.

najmocniej⁴⁵. Swoje stanowisko na temat wolności rozwija o kontekst społeczny w wydany kilka lat później *Lewiatanie*:

Przez wolność rozumie się, zgodnie z właściwym sensem tego słowa, brak zewnętrznych przeszkód, które często mogą pochłoniąć część sił człowieka, jakie by mógł użyć na osiągnięcie swego celu, ale nie mogą mu przeszkodzić, by zużył resztę swoich sił wedle tego, co mu dyktuje rozumienie i rozum⁴⁶.

6. Kontrargumenty Hobbesa zawarte w rozważaniach O wolności i konieczności

Hobbes wykorzystał możliwość pisemnej polemiki z Bramhallem, by jednocześnie odnieść się do części uwag, jakie biskup zawarł wobec wydanego przez niego wcześniej *De Cive*. Referując jego stanowisko skupię się jedynie na argumentach dotyczących pojmowania wolnej woli. Tekst Hobbesa⁴⁷ podąża krok w krok za argumentacją Bramhalla.

Bramhall na wstępie wskazał, że jeśli nie jest wolny, to stworzenie całej rozprawy o wolności było wynikiem konieczności, nie powinien być więc obwiniany za jej treść⁴⁸. Hobbes, w odpowiedzi na tę uwagę wstępną biskupa, pozwala sobie na subtelność, ale jednak uszczypliwość, punktując, że gdyby Bramhall nie chciał napisać swojej rozprawy, nie uczyniłby tego, a wolność działania nie znajdowała się poza nim a w nim samym⁴⁹. Zarzuca też, że biskup celowo stosuje w swej retoryce militarystyczne metafory, takie jak: „podział sił”, „oczyszczanie wybrzeża”, „wysunięcie dwóch oddziałów przeciwko wrogowi”⁵⁰, ponieważ markiz Newcastle jest z wykształcenia wojskowym⁵¹.

⁴⁵ Thomas Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, w: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 21–23 i 38 (rozważania, §12 i 29).

⁴⁶ Hobbes, *Lewiatan*, 113.

⁴⁷ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 15–35 (rozważania, §1–24).

⁴⁸ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 1 (rozprawa, §3).

⁴⁹ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 15 i 34–35 (rozważania, §1 i 23).

⁵⁰ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 1 (rozprawa, §5).

⁵¹ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 17 (rozważania, §5).

Warto jednak dodać, że sam powtarza te określenia, gdy deklaruje, że argumenty (oddziały) biskupa zostały pokonane⁵².

Hobbes krytykuje Bramhalla za przedstawienie negatywnej charakterystyki wolności, gdy biskup pisał, że nie ma na myśli wolności od grzechu, od służby, od przemocy a jedynie od konieczności i nieuchronności przyrodniczej⁵³. Hobbes słusznie punktuje⁵⁴, że taka charakterystyka nie zastępuje definicji, od początku generując nieporozumienia, gdyż nie wie, jak jego dyskutant traktuje wolność i czy planuje przedstawić jakiś dowód na rzecz jej istnienia. Przykładom z *Biblii* Hobbes przeciwstawia przykłady z tego samego źródła, jednak na własną korzyść⁵⁵, wskazując np., że św. Paweł pisząc o wolności czyni namysł w kontekście woli Boga, a nie na rzecz jednostek ludzkich, argumentując też, że stanowiska hierarchów kościelnych w kwestii wolnej woli w przeciągu wieków nie były jednolite⁵⁶. Wskazuje ponadto, że ciąg przyczynowy nie oznacza jednego łańcucha przyczynowego, a całą sieć płaczących się ze sobą zależności, choć ich genezę upatruje w Bogu⁵⁷. Koniecznym określa Hobbes zdarzenie, które musiało się wydarzyć w deterministycznie określony sposób. Związek między przyczyną i skutkiem jest ścisły, a „przyczyna” zdarzenia jest jednocześnie jego „przyczyną konieczną”⁵⁸.

Bramhall, aby ukazać wyższość racjonalnego namysłu (stanowiącego podstawę wolności woli) nad działaniami spontanicznymi, ocenia działania dzieci, głupców, szaleńców, zwierząt jako zdeterminowane⁵⁹. Hobbes posługuje się innym rozumieniem spontaniczności. Spontaniczność dotyczy działań będących rezultatem niegdysiejszego namysłu, który przerodził się w nawyk (dziś proces ten stanowi przedmiot heurystyki). Wybierając te same przykłady, Hobbes odrzuca sens dzielenia ludzi na mądrych i głupców ze względu na kryterium racjonalności pomniejszych wyborów. Konieczność w rozumieniu Bramhalla oznacza, że podmiot „nie mógł postąpić inaczej”, dla Hobbesa jednak wolne działanie jest celowym i pozbawionym zewnętrznych przeszkód aktem woli na realizację pożądanego. Wolność nie jest efektem rozumowego ćwiczenia, przez co zarzut biskupa o zestawianie wolności i konieczności uważa nie tyle za

⁵² Tamże, 36 (rozważania, §24).

⁵³ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 1 (rozprawa, §4).

⁵⁴ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 16 (rozważania, §4).

⁵⁵ Tamże, 17–23 (rozważania, §5–12).

⁵⁶ Tamże, 19–20 (rozważania, §9).

⁵⁷ Tamże, 20; 29–30 i 33 (rozważania, §11; 18 i 21).

⁵⁸ Tamże, 38 (rozważania, §31).

⁵⁹ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 2 (rozprawa, §6).

bezzasadny, co prowadzący do sprzeczności, gdyż działania pozbawione głębszego namysłu nie czynią ich jeszcze mimowolnymi⁶⁰, a „wolność wyboru nie usuwa konieczności wybrania tej czy innej konkretnej rzeczy”⁶¹. Hobbes krytykuje libertariański pogląd, wedle którego wola podmiotu pozostaje wolna wobec „alternatywnych” opcji wyborów. Współcześnie koncepcja ta nazywana jest zasadą alternatywnych możliwości⁶².

Hobbes odnosi się zbiorczo do zarzutów Bramhalla dotyczących odpowiedzialności moralnej i zasadności kary wobec wystąpienia konieczności. Na zarzut o niesprawiedliwość kar w świecie kompletnie zdeterminowanym⁶³ Hobbes odpowiada, iż niezależnie, czy determinacja pochodzi ze strony prawa czy też Boga, to prawa i Bóg z definicji nie mogą być niesprawiedliwe⁶⁴. Nie jest niesprawiedliwością kara, gdy przestępca nie mógł postąpić inaczej. Ważniejsze jest to, czy czyn był zgodny z jego ostatnim pragnieniem (wolą) o popełnieniu przestępstwa. Brak alternatywy to mniej ważne kryterium okoliczności, wobec którego nadrzędne jest kryterium ostatniego pragnienia, a więc zgodność czynu z wolą sprawcy⁶⁵. Podkreśla też, że z perspektywy prawodawstwa penitencjarny aspekt kary ustępuje aspektowi profilaktycznemu: kary nie stosuje się dla samego karania czy wyrównania krzywd a dla zapobiegania powtórzenia się zła w przyszłości, ze względu na szkodę, jaką ktoś poczynił społeczeństwu, a nie ze względu na granice jego wolności⁶⁶.

Hobbes odniósł się również do przytaczanego przez Bramhalla argumentu do kija (*ad baculum*). Bramhall opisał historię sługi, który chciał

⁶⁰ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 17–19; 33–38 (rozważania, §8; 22–23 i 25–29).

⁶¹ Tamże, 17–19 (rozważania, §8).

⁶² Tamże, 19–20 i 31–32 (rozważania, §9 i 20).

⁶³ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 2 (rozprawa, §6).

⁶⁴ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 23 i 24–26 (rozważania, §12 i 14).

⁶⁵ Argument Hobbesa, stawiający zgodność działania z woli podmiotu nad argumentem o istnieniu alternatywnych możliwości działania aktualny jest we współczesnej polemice kompatybilistów takich jak Harry Gordon Frankfurt z libertariańską zasadą alternatywnych możliwości. Podsumowując stanowisko kompatybilistów: konieczność lub manipulacja mogą nie dawać komuś realnego wyboru, ale tak długo jak działanie podmiotu pozostaje zgodne z jego wolą i nie natrafia na zewnętrzne przeszkody, brak alternatyw nie usprawiedliwia sprawcy przed odpowiedzialnością moralną i karą. Powtórzę: nad kryterium okoliczności góruje kryterium decyzji. Ten sam kontrargument Hobbes stosuje w przypadku grzechu: konieczność przyrodnicza nie zdejmuje z podmiotu odpowiedzialności, gdy wystąpiła w nim wola do popełnienia grzechu. Tamże, 26 (rozważania, §14).

⁶⁶ Tamże, 25 (rozważania, §14).

uniknąć kary, ponieważ uważał, że to „konieczność” zmusiła go do występku oraz pana, który w odpowiedzi zarządził wobec niego karę fizyczną, również uzasadniając swą decyzję „koniecznością”⁶⁷. Hobbes uważa, że decyzja pana była sprawiedliwa, gdyż to sługa, który wymigiwał się od odpowiedzialności został ostatecznie ukarany. Odpowiedzialność prawna nie zdejmuje z podmiotu wolności, gdy ten łamie prawo z własnej woli.

Analogiczny argument Hobbes stosuje wobec zarzutu Bramhalla dotyczącego wyrabiania w sobie złych nawyków w kontekście moralnej odpowiedzialności. Biskup wskazuje, że choć ludzka skłonność do ulegania pokusom może prowadzić człowieka do poczucia konieczności, także w postaci długotrwałych nawyków, jest on w stanie sprzeciwiać się pokusom, a jeśli nie jest teraz, to był od nich wolny, zachowując swobodę decyzji, nim pojawił się w nim nałóg (wspomniane już nawiązanie do Arystotelesa). Pomóc w przewycięzeniu zewnętrznych zależności i własnych skłonności miałyby mu zapewnić z jednej strony rozważa, z drugiej: modlitwa, łzy, medytacje, śluby, posty itp.⁶⁸. Hobbes odpowiada, że konieczność zachowań tu i teraz nie ma swojego fundamentu w działaniach niekoniecznych w przeszłości (jak głosił Stagiryta). Argument biskupa dotyczący przeciwstawiania się skłonnościom jest według Hobbesa jedynie pozorny, ponieważ zdolność do powstrzymania się od łez w sytuacji wzruszenia wskazuje jedynie na to, że płacz nie był w danym momencie konieczny. Analogicznie, powstrzymanie się od gniewu wcale nie oznacza, że podmiot jest wolny od konieczności, a jedynie, że gniew nie był w tym wypadku reakcją konieczną. Dodatkowo, wspomniane przez biskupa praktyki religijne nie wyzwalały podmiotu z oków ulegania nawykom, a jedynie wprowadzają nowe nawyki w miejsce starych⁶⁹. W moralnej ocenie czynu od przyczyn zewnętrznych bardziej istotna jest determinacja podmiotu⁷⁰. To wola podmiotu, jego ostateczne pożądanie poprzedzające działanie, stanowi podstawę do moralnej oceny czynu a nie ostateczny nakaz rozumu, jak głosi Bramhall⁷¹.

Hobbes nie zgadza się też na skrajne analogie, na jakie wskazuje Bramhall, by wykazać absurdalność konieczności w mechanistycznym modelu przyrody⁷². Konieczność działań ludzkich nie sprowadza się do prostej koniunkcji gwiad,

⁶⁷ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 4 (rozprawa, §13).

⁶⁸ Tamże, „Of Liberty and Necessity”, 10–11 (rozprawa, §22).

⁶⁹ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 33–34 (rozważania, §22).

⁷⁰ Tamże, 34–35 (rozważania, §23).

⁷¹ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 10 (rozprawa, §21).

⁷² Tamże, 12 (rozprawa, §23).

jak wnioskowałby astrolog, a czynności lekarskie zależą od wielu złożonych czynników, a nie tylko od temperatury ciała pacjenta, jak upraszcza Bramhall⁷³.

Do kwestii odpowiedzialności Hobbes powraca też w *Lewiatanie*, wskazując, że sędzia ludzki nie posiada możliwości rewizji ludzkich intencji inaczej, niż za pomocą obserwacji czynów (skutków), które te intencje obnażają. Intencje w formie grzechów są jednak dostępne dla osądu Boga⁷⁴.

Za odrzuceniem zarzutu, że powszechna konieczność w świecie wpłynęłaby niszczycielsko na doskonałość i piękno porządku świata (dopuszczającego zarówno byty konieczne jak i wolne) przemawiać ma z jednej strony argument za koniecznością wynikającą z woli i wszechmocy Boga, z drugiej zaś kompatybilistyczne ujęcie wolności. Ta ostatnia nie jest przeciwstawiana konieczności a jedynie przymusowi: „ale nie przeszkadza to temu, aby wybór tego, kto dokonuje wyboru, był koniecznie zdeterminowany przez uprzednie przyczyny, a to, co jest przypadkowe i przypisane losowi (*fortune*), może być mimo wszystko konieczne i zależeć od poprzednich koniecznych przyczyn”⁷⁵. W trzecim argumencie Hobbes wskazuje, że zdarzenia przypadkowe (jak ulewa podczas pieszej wycieczki) to jedynie zjawiska nieprzewidziane, nie zaś pozbawione konieczności⁷⁶. Kompatybilistyczna wolność wiąże się z wiedzą na temat przyczyn, a nie z ich brakiem. Przymus (*compulsion*) Hobbes traktuje zaś jako dosłowne uniemożliwienie komuś podejmowania działania zgodnego z wolą podmiotu np. poprzez związanie⁷⁷. Działania motywowane miłością, żądzą zemsty czy pożądaniem uznaje za wolne od przymusu, gdyż ich źródło spoczywa w podmiocie⁷⁸, „Powiadam za to, żaden człowiek nie może być wolny od konieczności (...)”⁷⁹. Tyczy się to również Boga i dobrych aniołów, wobec których Bramhall zgodził się⁸⁰, że ich wolność łączy się z koniecznością ich dobrej natury. Hobbes przystaje w tym miejscu na

⁷³ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 33 (rozważania, §21).

⁷⁴ Tenże, *Lewiatan*, 377–378.

⁷⁵ Tenże, 28 (rozważania, §16).

⁷⁶ Tamże, 28; 31–33 i 40 (rozważania, §16; 20 i 34).

⁷⁷ Kwestię tę doprecyzuje w „Pytaniach dotyczących wolności, konieczności i przypadku”. Thomas Hobbes, „The Questions Concerning Liberty, Necessity, and Chance”, w: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 77–79 (§19).

⁷⁸ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 30–31 i 36–37 (rozważania, §19 i 25).

⁷⁹ Tamże, 30 (rozważania, §19).

⁸⁰ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 8–9 (rozprawa, §19).

stanowisko biskupa, wskazuje jednak, iż nie znalazł w tekstach kościelnych rozstrzygnięcia tej kwestii, dlatego sprawa ta wymaga odrębnego namysłu⁸¹.

Hobbes pozostaje ostrożnie krytyczny wobec teologicznego podsumowania myśli Bramhalla. Wskazuje m.in., że problemu wolności wobec wszechmocy Boga nie rozwiąże wprowadzenie przez Bramhalla dopiero w kończącym wywodzie kategorii „aspektu Boga”, która dla Hobbesa jest niezrozumiała, jeżeli miałaby być różna od woli Bożej. Wobec nierozstrzygalnych trudności teologicznych wynikających z niesprowadzalności perspektywy boskiej do ludzkiej Hobbes nawiązuje do św. Tomasza z Akwinu (gdyż adekwatnych przykładów w *Biblii* nie odnalazł), deklarując, że gdy tylko zdoła zrozumieć perspektywę wieczności jako niepodzielnego punktu zamiast wiecznej sukcesji zdarzeń oraz to, w jaki sposób Bramhall wnioskuje, że istota Boga jako miłości, sprawiedliwości i wieczności wyklucza ujmowanie wieczności jako ciągłości następujących po sobie zdarzeń, odwoła wszystko, co dotąd napisał. Nie polemizuje jednak z dogmatami chrześcijańskimi oraz z kwestią natury Boga, co podkreśla w postscriptum⁸².

7. Uwagi Hobbesa spoza polemiki z Bramhallem

Końcowa część rozważań Hobbesa⁸³ zawiera prezentację jego stanowiska już bez ścisłego dopasowania go do rozprawy Bramhalla. Może służyć też jako podsumowanie dla jego głosu w debacie⁸⁴.

Działania nie wymagające głębszego namysłu, które Bramhall nazywa spontanicznymi Hobbes nazywa dobrowolnymi. Działanie wolne (będące zgodne koniecznością przyrodniczą) jest zgodne z ostatnim pragnieniem podmiotu, a brak namysłu wynika z tego, że podmiot nie natrafił na zewnętrzną przeszkodę uniemożliwiającą mu realizację woli, dlatego też Hobbes nie traktuje takich działań jako jakościowo gorszych od decyzji w wyniku głębszego namysłu⁸⁵. Traktując doświadczenie jednostki jako nieustanny przyczynek do namysłu nie uznaje żadnych ludzkich działań jako pozbawionych namysłu.

⁸¹ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 28 (rozważania, §16).

⁸² Tamże, 41–42 (rozważania, §38).

⁸³ Tamże, 36–41 (rozważania, §25–36).

⁸⁴ Tamże, 39–40 (rozważania, §33).

⁸⁵ Bramhall, „Of Liberty and Necessity”, 2 (rozprawa, §6).

Popiera karę wobec działań pochopnych, jak morderstwo w afekcie, gdyż swoje zachowanie podmiot kształtuje nie tylko tu i teraz, ale też w ciągu namysłu trwającego całe życie, co pozwala na pociąganie go do odpowiedzialności⁸⁶.

Hobbes odrzuca libertariańskie ujmowanie decyzji jako alternatywnych ciągów zdarzeń, wobec których podmiot ma racjonalną dowolność w kierowaniu swojej woli. Konieczne zdarzenia i tak się wydarzą, ze względu na przyjmowany determinizm, a na decyzję podmiotu nieodzowny wpływ mają tzw. przyczyny będące jednocześnie przyczynami koniecznymi⁸⁷. Jeśli realizacja pragnienia nie natrafia na zewnętrzną przeszkodę, opcja działania może być tylko jedna (zgodna z ostatnim pragnieniem) i to ku niej przychyła się podmiot⁸⁸. Nie zmienia to jednak kompatybilistycznego wniosku, że działania dobrowolne są konieczne⁸⁹.

Brak wiedzy na temat przyczyn nie oznacza, że zdarzenie było przypadkowe. Jako przykład Hobbes podaje wynik rzutu kostką, którego, choć nie zdołamy przewidzieć w momencie rzutu, to jest on konieczną wypadkową sił oddziałujących na obiekt – przy czym bez wkładu ze strony podmiotu rzut nie mógłby się odbyć⁹⁰.

Odrzuca wreszcie tradycyjną koncepcję wolnej woli głosząc, że zawieszanie łańcucha przyczynowego na rzecz instancji woli podmiotu jest nonsensem⁹¹. Konieczność nie pozbawia podmiotu wolności, ale stanowi jej uwarunkowanie, podstawę⁹².

Podsumowanie

Spór Hobbesa z biskupem Bramhallem trudno uznać za rozstrzygnięty. Dalsza część dyskusji przebiegała w bardziej napiętej atmosferze niż podczas spotkania z markizem Newcastle⁹³. Należy przytoczyć wspomniane już teksty: *Obronę*

⁸⁶ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 36–37 (rozważania, §25).

⁸⁷ Tamże, 37–41 (rozważania, §26–28; 30–31 i 33–35).

⁸⁸ Tamże, 37 (rozważania, §26–28).

⁸⁹ Tamże, 38 (rozważania, §30–31).

⁹⁰ Tamże, 40 (rozważania, §34).

⁹¹ Tamże, 38–39 (rozważania, §32).

⁹² Tamże, 41 (rozważania, §35).

⁹³ Nicholas D. Jackson, *Hobbes, Bramhall and the Politics of Liberty and Necessity: A Quarrel of the Civil Wars and Interregnum*, Cambridge Studies in Early Modern British

prawdziwej wolności przed poprzedzającą i zewnętrzną koniecznością Bramhalla (1655), *Pytania dotyczące wolności, konieczności i przypadku* Hobbesa (1656) i wreszcie Bramhallowskie *Kastygacje pana Hobbesa* (1658). Choć zawarte w kolejnych tekstach uwagi nie zmieniły znacząco stanowisk uczestników sporu kompatybilizmu z metafizycznym libertarianizmem, to argumenty obu stron zostały rozwinięte i warto są przytoczenia⁹⁴, co – ze względu na objętościowe ramy artykułu – może być podstawą do stworzenia osobnego tekstu, ilustrującego dalsze losy debaty. Sama debata do dziś znajduje swoich reprezentantów, a poruszane dziś argumenty bliskie są przedstawionym przez Hobbesa i Bramhalla.

Zarysowane w połowie XVII wieku stanowiska obu myślicieli odcisnęły swój wpływ na europejską tradycję filozofii wolności. Hobbesowskie stanowisko wobec wolności i przymusu na tle bardziej złożonych stanowisk może wydawać się dzisiejszemu badaczowi wolności nazbyt uproszczone. Hobbes uważał jednak, że posługiwanie się „prostym angielskim”⁹⁵ przeważa nad zawiłymi i trudnymi do pojęcia kategoriami przytaczanymi m.in. przez teologa, co czyniło wywód Hobbesa przystępnym dla ludzi niezaznajomionych z filozofią mechanistycznego materialisty.

Wolność jako kategoria ontologiczna stanowi nieustający przedmiot filozoficznych debat. Współczesne dociekania ukazują wolność jedynie w nowych szatach pojęciowych: „kompatybilizm” czy „metafizyczny libertarianizm”, pozostając jednak nie tylko przy klasycznej argumentacji, ale i rdzeniu problemu. Sama wolność niezmiennie wymyka się rozstrzygającemu

History (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 180–249, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511495830>.

⁹⁴ Jednym z nich jest słuszny zarzut Bramhalla zawarty już na wstępie odpowiedzi wobec rozważań Hobbesa (§3), że powszechna konieczność wyklucza możliwość „wyboru” danej możliwości na drodze swobodnego (wolnego) namysłu. Zarzut biskupa pozostaje słuszny również wobec innych kompatybilistycznych stanowisk, mających trudność z nadaniem podmiotowi miana wolnego sprawcy czynu, a nie akceptującego koleje losu uczestnika zdarzeń. Podczas gdy libertarianie mają trudność z uzasadnieniem sprawstwa podmiotu po obiecaniu mu ontologicznej swobody wyboru, kompatybiści doświadczają trudności w udowodnieniu, że moment decydowania jest czymś więcej niż subiektywną preferencją oków i łańcuchów. John Bramhall, „A Defence of True Liberty”, w: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 43–46 (§3); Tokarczyk, *Hobbes*, 118–19.

⁹⁵ Hobbes, „Of Liberty and Necessity”, 36 (Rozważania, §24).

czy nawet zadowalającemu zdefiniowaniu dla obu stron sporu, co nie zwiastuje prędkiego rozwiązania problemu wolności wobec konieczności. Inne kategorie, których znaczenie i definicje należałoby określić (a przynajmniej naświetlić, celem redukcji niejednoznaczności i umożliwienia rozwiązania sporu) to: decyzja, wybór, traf (*chance*) a szczególnie determinizm i konieczność. Hobbesowski zarzut o negatywnym charakteryzowaniu wolności można wykorzystać współcześnie wobec każdego ze wskazanych pojęć, jednak rozwinięcie tezy o niejednolitości znaczeń każdego z pojęć technicznych dla sporu zasługuje na osobne publikacje. Próby takie nie muszą prowadzić do ujednolicenia stanowisk, wskażą jednak w mojej opinii, że rdzeń problemu znajduje się na gruncie semantycznym, a ontologiczno-aksjologiczne aporie stanowią jedynie wypadkową wspomnianych niejednoznaczności⁹⁶.

Bibliografia

- Bramhall, John. 1999. „A Defence of True Liberty”. W: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell, 43–68. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bramhall, John. 1999. „Of Liberty and Necessity”. W: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell, 1–14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Budzyńska-Daca, Agnieszka, i Jacek Kwosek. 2009. *Erystyka, czyli o sztuce prowadzenia sporów. Komentarze do Schopenhauera*. Warszawa: PWN.
- Chappell, Vere, red. 1999. *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chappell, Vere. 1999. „Introduction”. W: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell, IX–XXXI. Cambridge: Cambridge University Press.

⁹⁶ Zarzut wobec Hobbesa można wysunąć ze strony takich współczesnych filozofów jak Nicolai Hartmann. Założenie, że podmiot dysponuje siłą do zaniechania danego działania i przyzwolenia na realizację najkorzystniejszej opcji nie zmienia faktu, że podmiot tak czy inaczej jakieś działanie wybrać musi i – w przypadku Hobbesa – koniecznie wybierze realizację ostatniego pożądanego. Takie założenie prowadzi do tzw. antynomii powinności, gdyż „wybór” a w zasadzie przyzwolenie na realizację ostatniego pożądanego analogiczny byłby z brakiem swobody (wolności negatywnej) w wyborze wartości bez popadania za sprawą weta w okowy przyrodniczej konieczności, co dla Hobbesa wciąż pozwala uznawać podmiot jako wolny. Nicolai Hartmann, *Ethik* (Berlin: Walter de Gruyter, 1962), 688–891; Leszek Kopciuch, *Wolność a wartości* (Lublin: UMCS, 2010), 209–211; Noras, *Nicolaia Hartmanna koncepcja wolności woli*, 88.

- Doyle, Bob. 2011. *Free Will: The Scandal in Philosophy*. Cambridge, Mass.: I-Phi Press.
- Fischer, John Martin, Robert Kane, Derk Pereboom i Manuel Vargas. 2007. *Four Views on Free Will*. Malden, MA; Oxford: Blackwell Pub.
- Gut, Przemysław. „Spinozjańska koncepcja wolności jako działania rozumnego, zgodnego z naturą i cnotliwego”. *Roczniki Filozoficzne* 58, nr 1 (2010): 51–70.
- Hartmann, Nicolai. 1962. *Ethik*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hobbes, Thomas. 1840. „An Answer to Bishop Bramhall’s Book, Called »The Catching of the Leviathan«”. W: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, red. William Molesworth, 4:279–384. London: John Bohn. Dostęp 2.01.2025. <http://archive.org/details/englishworkstho28hobbgoog>.
- Hobbes, Thomas. 1956. *Elementy filozofii*, przeł. Czesław Znamierowski. T. 2. Warszawa: PWN.
- Hobbes, Thomas. 2023. *Elementy prawa naturalnego i politycznego*, przeł. Krzysztof Wawrzonkowski. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Hobbes, Thomas. 1954. *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Czesław Znamierowski. Biblioteka Klasyków Filozofii. Warszawa: PWN.
- Hobbes, Thomas. 1999. „Of Liberty and Necessity”. W: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell, 15–42. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas. 1999. „The Questions Concerning Liberty, Necessity, and Chance”. W: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, red. Vere Chappell, 69–90. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, Nicholas D. 2007. *Hobbes, Bramhall and the Politics of Liberty and Necessity: A Quarrel of the Civil Wars and Interregnum*. Cambridge Studies in Early Modern British History. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511495830>.
- Jarzębiak, Joanna. „Zarys teologii stoickiej”. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Philosophica. Ethica-Aesthetica-Practica*, nr 23 (1.01.2010): 173–192. <https://doi.org/10.18778/0208-6107.23.11>.
- Kopciuch, Leszek. 2010. *Wolność a wartości*. Lublin: UMCS.
- Krawczyk, Anna. 2011. *Hobbes i Locke – dwoiste oblicze liberalizmu*. Warszawa: Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego.
- Locke, John. 1824. *An Essay concerning Human Understanding*. 12. wyd. T. 1. The Works of John Locke in Nine Volumes. London: Rivington. Dostęp 2.01.2025. <https://oll.libertyfund.org/titles/locke-the-works-vol-1-an-essay-concerning-human-understanding-part-1>.
- Locke, John. 1955. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. Bolesław Józef Gawęcki. T. 1. Warszawa: PWN.
- Noras, Andrzej Jan. 1998. *Nicolaia Hartmanna koncepcja wolności woli*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

- Peters, Richard. 1956. *Hobbes*. London: Penguin Books. Dostęp 8.06.2024. <http://archive.org/details/1956-hobbes-richard-peters-general>.
- Spinoza, Baruch. 1969. „Traktat krótki o Bogu, człowieku i jego szczęśliwości”. W: *Pisma wczesne*, przeł. Leszek Kołakowski, 207–337. Warszawa: PWN.
- Tokarczyk, Roman. 1987. *Hobbes*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Krzysztof Wawrzonkowski, „On Freedom in Hobbes’s Philosophy”, *Roczniki Filozoficzne* 72, nr 3 (2024): 149–161, <https://doi.org/10.18290/rf24723.7>.
- Krzysztof Wawrzonkowski, „Thomas Hobbes, Elementy prawa naturalnego i politycznego. Wstęp tłumacza”, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 22 (2016), 321–341.
- Wieczorek, Krzysztof. 2013. *Argumenty równi pochyłej. Analiza z perspektywy logiki nieformalnej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. Dostęp 20.01.2025. <https://core.ac.uk/download/pdf/197746951.pdf>.
- Witkowska-Maksimczuk, Beata. 2021. *Argumentacja erystyczna. Analiza logiczna wybranych sofizmatów*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej.

Streszczenie

Artykuł stanowi prezentację dwóch klasycznych stanowisk dotyczących wolności oraz wolnej woli wobec konieczności. Ontologiczne uzasadnienie wolnej woli w obliczu zdeterminowania ludzkich działań stanowi do dziś przedmiot licznych debat i polemik. Nie inaczej było w XVII wieku, czego przykład stanowić może mechanistyczny materializm Thomasa Hobbesa oraz stanowisko biskupa Johna Bramhalla, reprezentującego myśli scholastyczną, broniącą tradycyjnego rozumienia wolnej woli. Stanowisko obu myślicieli wpisuje się w trwający do dziś spór między kompatybilizmem (Hobbes) a metafizycznym libertarianizmem (Bramhall). Choć spór dotyczy w swej istocie odmiennego ujmowania terminów, takich jak: wolność, konieczność, spontaniczności czy przymus, dyskusja obu myślicieli wykracza momentami ze swych ontologicznych korzeni ku etycznym i politycznym kontekstom. Tytułowe teksty na temat wolności i konieczności stanowiły pisemne zreferowanie stanowisk wyłonionych podczas spotkania Hobbesa z Bramhallem w Paryżu, w 1645 roku. Kolejne teksty dotyczące wolności i konieczności (wydane dopiero w latach 1655–1658) powstawały w celu uzupełnienia wcześniej zarysowanych stanowisk i odparcia kolejnych uwag i zarzutów, przedłużając tym samym filozoficzno-teologiczną debatę. Cennym jest zatem ukazanie sporu już na etapie pierwszych tekstów polemicznych. W przypadku niniejszego artykułu jest to pisemna odpowiedź Hobbesa na zawarte również na piśmie stanowisko Bramhalla.

Słowa kluczowe: wolność, wolna wola, konieczność, Thomas Hobbes, John Bramhall

On Liberty and Necessity: Treatise *Of Liberty and Necessity* by Thomas Hobbes against the *Discourse Of Liberty and Necessity* by John Bramhall

Summary

The article is a presentation of two classical positions on freedom and free will in regard to necessity. Ontological justification for free will in the face of determining human activities is, to this day, a subject of numerous debates and polemics. It was no different in the 17th century, an example of which can be the mechanistic materialism of Thomas Hobbes and the position of bishop John Bramhall, who represents scholastic thought, defending the traditional understanding of free will. The positions of both thinkers is part of the still lasting dispute between compatibilism (Hobbes) and metaphysical libertarianism (Bramhall). Although the dispute concerns a difference in understanding of terms, such as freedom, necessity, spontaneity or coercion, the discussion of both thinkers at times transcends its ontological roots towards ethical and political contexts. The title texts on freedom and necessity were written to present the positions that emerged during Hobbes' meeting with Bramhall in Paris in 1645. Subsequent texts on freedom and necessity (issued only in the years 1655-1658) were created to supplement previously outlined positions and repel further remarks and allegations, thus extending the philosophical and theological debate. Therefore, it is valuable to show the dispute at the stage of the first polemical texts. In the case of this article, this is a written answer of Hobbes to Bramhall's position which is also included in writing.

Keywords: freedom, free will, necessity, Thomas Hobbes, John Bramhall