Załącznik nr 2

Autoreferat z opisem osiągnięcia naukowego

1. IMIĘ I NAZWISKO:
Martyna Koszkało

2. POSIADANE DYPLOMY, STOPNIE NAUKOWE:

Magister filozofii 1994; praca magisterska „Koncepcja *principium individuationis* w *Lectura in librum secundum Sententiarum* d.3, pars I, q.1-7 Jana Dunsa Szkota", pisana na Seminarium Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej pod kierunkiem Prof. dr hab. Edwarda Iwo Zielińskiego O.F.M.

Doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, stopień nadany uchwałą Rady Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z dn. 11 października 2002, na podstawie rozprawy *Struktura bytu indywidualnego i jego jednostkowienie. Analiza wybranych dzieł Jana Dunsa Szkota,* promotor: dr hab. Edward Iwo Zieliński O.F.M. (KUL), recenzenci: dr hab. Agnieszka Kijewska (KUL), dr hab. Jacek Widomski (UJ).

3. INFORMACJE O DOTYCHCZASOWYM ZATRUDNIENIU W JEDNOSTKACH NAUKOWYCH

Zatrudnienie:

- od 15 X 1994 do 31 I 2003 asystent, Katedra Nauk Humanistycznych, Zakład Nauk Społecznych, Akademia Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku.
- od 1 II 2003 do 31 VIII 2005 adiunkt, Katedra Nauk Humanistycznych, Zakład Nauk Społecznych, Akademia Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku.
- od 1 X 2005 do chwili obecnej - adiunkt w Zakładzie Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego (od 1 X 2015 zmiana nazwy Zakładu na Zakład Historii Filozofii Starożytnej, Średniowiecznej i Nowożytnej).

Urlopy macierzyńskie:

- XII 2001-V 2002
- I 2005- VI 2005

Pełnione funkcje uniwersyteckie:

- 2006-2008 Zastępca Dyrektora IFSiD ds. dydaktyki filozofii (Uniwersytet Gdański).

MKoszk.

- 2008-2012 powtórna kadencja - Zastępca Dyrektora IFSiD ds. dydaktyki filozofii (Uniwersytet Gdański), w tej urlop naukowy 1.09.2011-29.02.2012.
- 2012-2016 kolejna kadencja - Zastępca Dyrektora IFSiD ds. dydaktyki filozofii (w tej urlop zdrowotny 1.10.2013-31.03.2014).
- Członek Wydziałowego Zespołu ds. jakości kształcenia 2010-2012; od 2012-2016.
- Członek Rady Programowej IFSiD dla kierunku filozofia 2011-2016, 2016 - do chwili obecnej.
- Przedstawiciel młodszych pracowników naukowych do Rady Wydziału Nauk Społecznych UG, lata 2008-2012, 2012-2016.
- Koordynator ze strony Wydziału Nauk Społecznych UG ds. współpracy z V LO w Gdańsku 2016 - do chwili obecnej.

4. WSKAZANIE OSIĄGNIĘCIA WYNIKAJĄCEGO Z ART. 16 UST. 2 USTAWY Z DNIA 14 MARCA 2003 R. O STOPNIACH NAUKOWYCH I TYTULE NAUKOWYM ORAZ O STOPNIACH I TYTULE W ZAKRESIE SZTUKI (DZ. U. nr 65, POZ. 595 ZE ZM.):

4.1 TYTUŁ OSIĄGNIĘCIA NAUKOWGO:

Natura woli. Wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsa Szkota na tle koncepcji św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu.

4.2 (AUTOR/AUTORZY, TYTUŁ/ TYTUŁY PUBLIKACJI, ROK WYDANIA, NAZWA WYDAWNICTWA):

Martyna Koszkało, ***Natura woli. Wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsa Szkota na tle koncepcji św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu,*** **Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2019.**
ISBN 978-83-7865-823-8.
Recenzent wydawniczy: dr hab. Marek Gensler (UŁ).
Rozprawa jest efektem realizacji grantu naukowego NCN UMO-2013/09/B/HS1/01985 pod tym samym tytułem.

4.3 OMÓWIENIE CELU NAUKOWEGO WW. PRACY I OSIĄGNIĘTYCH WYNIKÓW WRAZ Z OMÓWIENIEM ICH EWENTUALNEGO WYKORZYSTANIA

Cel rozprawy

Badania, których efektem jest monografia pt. *Natura woli. Wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsa Szkota na tle koncepcji św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2019) pozwoliły na ukazanie problematyki wolnej woli w poglądach Szkota ujętej w szerokim sensie i na tle bogatej tradycji filozoficznej (Sokrates, Platon, Arystoteles, stoicy, św. Augustyn, św. Anzelm z Canterbury, św. Tomasz z Akwinu, Henryk z Gandawy). Potwierdzono hipotezę badawczą o umiarkowanym woluntaryzmie

etyki Szkota, jednocześnie zwrócono uwagę na istotne niuanse jego poglądów w tym zakresie i przebadano dwa typy woluntaryzmu: kauzalny i teologiczny. Uznano, że w teorii Szkota podstawową rolę odgrywa jego koncepcja synchronicznej kontyngencji, której tezy w istotny sposób wpływają na jego rozumienie aktów woli (zarówno nieskończonej jak i stworzonej) oraz koncepcję prawa naturalnego. Podkreślono swoisty charakter racjonalności woli, zanalizowano jej wewnętrzne inklinacje oraz zróżnicowanie jej aktów (*velle, nolle, non velle*).

Treść rozprawy

W pierwszym etapie badań przedstawionych w I rozdziale książki podjęłam się odpowiedzi na pytanie, czy w pogańskiej filozofii starożytnej pojawia się pojęcie woli. Wskazałam na założenia metodologiczne tak postawionego problemu i różne podejścia badawcze historyków (wola jako pojęcie typologiczne, empiryczne lub konstruowane). W zależności od przyjętej metodologii pytanie o istnienie woli w filozofii starożytnej prowadzi do różnych odpowiedzi. Przedstawiłam podejście M. Fredego, który przyjmuje, że charakterystyczną cechą pojęcia woli jest zdolność podmiotu do podejmowania działań niezależnych od pragnień zmysłowych. Takie pojęcie woli według niego jest już obecne w myśli stoickiej. Według R. Sorabjiego wola jest pragnieniem, które pozostaje w specjalnej relacji do rozumu, odpowiada za związane z nim funkcje: wolność i odpowiedzialność, a ponadto jest mocą sprawczą. Według niego takiego typu władzy nie było w żadnej antropologii starożytnej filozofii greckiej. Następnie, odwołując się do badań B. Snella, T. H. Irwina, R. Legutki, zajęłam się charakterystyką mocnego intelektualizmu etycznego, pojęć etyki i antropologii sokratejskiej oraz opisałam grecką terminologię, która dotyczyła wolnego działania, wyboru, mocy, sprawczości i wolności. Wyprowadziłam wniosek, że grecki schemat pojęciowy wskazuje na silny związek działania i wyboru z rozumnością. Zajęłam się dyskusją, czy platoński opis sfery *thymos* może odpowiadać charakterystyce sfery wolitywnej (R. Sorabji, T. H. Irwin, W. Galewicz), odniosłam się do badań M. Nussbaum dotyczących aksjologicznej relacji sfery afektywnej do poznawczej w koncepcji Platona. Wskazałam na intelektualistyczny i woluntarystyczny wymiar szczęścia w jego poglądach. Wyprowadziłam wniosek, że samo używanie przez myśliciela terminów „wybór", „wolność", „pragnienia" nie wystarcza, by uznać, że posługuje się on pojęciem woli w swojej antropologii. Istotnym elementem w rozwoju pojęcia woli było odkrycie, że *psychē* jest czymś skomplikowanym, a rozum potrzebuje czynnika dodatkowego, by wywołać działanie, natomiast sama wiedza nie posiada wystarczającej funkcji motywującej do działania. Ostatecznie na tym etapie zajęłam się problematyką psychologii aktu moralnego u Arystotelesa. Jego koncepcja była na tyle rozbudowana, że stawała się podatna na interpretacje nieintelektualistyczne, a przy tym dawała możliwość przypisania Stagirycie przynajmniej pojęcia zbliżonego do kategorii, jaką jest wola. Nawiązałam do interpretacji m.in. T.H. Irwina, A. Dihle'a, M. Fredego, M. Barnwella, A. Kenny'ego, A. W. Price'a, R. Heinamana, J. Jaśtala, J. Górnickiej, W. Galewicza, W. Żełańca i opowiedziałam się ostatecznie za intelektualistyczną interpretacja aktu wyboru u Stagiryty. Scharakteryzowałam również jego koncepcję szczęścia. Wyprowadziłam wniosek, że filozoficzny opis działania ludzkiego obecny w

Mmko

koncepcjach omówionych greckich autorów świadczy przede wszystkim o obecności zarówno doświadczenia wolności jak i pojęcia wolności w kulturze starożytnych Greków. Wolności zarówno społecznej, ale również wolności rozumianej jako zdolność panowania nad sobą i przynajmniej częściowego panowania nad światem zewnętrznym, gdyż w przekonaniu Greków istnieją rzeczy, które są w naszej mocy - *eph' hēmin estin*. Mimo to filozofia grecka nie wypracowała pojęcia woli jako odrębnej władzy, która jest autonomiczna i jest źródłem działania oraz jest czymś różnym od rozumu i uczuć. Historycy filozofii, poszukując pojęcia woli w etyce starożytnej, interpretowali czasem sferę uczuciową jako sferę woli, gdyż wola i uczucia mają podobny charakter: pragnienia czy pożądania związane są zarówno z aktami woli jak i aktami popędowymi (emocjonalno-uczuciowymi). Poza tym uczucia i wola są czynnikami, które łatwo utożsamiać z tego względu, że są przeciwstawione rozumowi. W antropologii Platona można doszukiwać się proto-woli w sferze uczuć (*thymos*). W greckiej antropologii i etyce pojawiły się również przekonania, według których panowanie nad tym, co w naszej mocy, łączy się z wyborem, który ma charakter racjonalny. Stąd w etyce Arystotelesa wola wiąże się ze sferą tej części racjonalnej duszy, która jest odpowiedzialna za racjonalne pragnienia. Z kolei uczucia w koncepcji Arystotelesowskiej są traktowane jako czynniki zaburzające słuszny i racjonalny wybór, ostatecznie dokonywany przez rozum. Zarówno intuicje Platona i Arystotelesa były trafne, ale dopiero ich połączenie pozwoliło na wypracowanie pojęcia woli jako racjonalnej władzy, która jest zdolna do pragnienia, aktów miłości oraz do determinowania nas do działania i dokonywania wyboru. Ta część badań została opublikowana również w moim artykule *Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej. Sokrates, Platon, Arystoteles*, „Roczniki filozoficzne" tom 63 (2015/2), s. 157-186.

Drugi etap badań dotyczył poglądów św. Augustyna i stoików. Przedyskutowałam i odrzuciłam tezę M. Fredego, według której koncepcja woli u Augustyna jest w dużej mierze stoicka. Zwróciłam uwagę na kontekst odkrycia pojęcia woli w jego antropologii, na który moim zdaniem złożyły się następujące czynniki: (1) perspektywa pierwszoosobowa jego antropologii; (2) egzystencjalny wymiar psychologii życia wewnętrznego (opis konfliktów wewnętrznych, problematyka grzechu i odpowiedzialności za zło oraz poczucia wewnętrznego rozdwojenia podmiotu moralnego, polegającego na konflikcie pragnień); (3) radykalnie inny, niż pogański obraz świata i nowe pojęcie transcendencji Boga i kontyngencji świata; (4) koncepcja duszy ludzkiej jako obrazu Trójcy Świętej, (5) zwrócenie uwagi na akt miłości, jako najwyższy spełniający człowieka akt duchowy. Dokonałam rekonstrukcji jego koncepcji woli, zwracając uwagę na następujące cechy tej władzy - władza ta jest źródłem: (1) chcenia, (2) sprawstwa – rozumianego jako zdolność do rozpoczynania czegoś nowego, (3) wyboru, który jest ostatecznie niezależny od wewnętrznych i zewnętrznych czynników, (4) autodeterminacji – rozumianej jako kres przyczynowania własnych aktów, (5) odpowiedzialności – będącej wynikiem sprawczości, (6) wyższych aktów duchowych – miłości. Jednocześnie władza ta nie utożsamia się z intelektem, jest wobec niego autonomiczna, ale jest otwarta na racje intelektu, w przeciwieństwie do innych władz afektywnych (na przykład czysto zmysłowych), jest zdolna do panowania nad innymi władzami. Omówiłam również Augustyńską koncepcję warunków szczęścia:

Mucho

(1) zaspakajanie pragnień woli, (2) pragnienie dobra, (3) nieutracalność stanu szczęścia. Ostatecznie odniosłam się do dyskusji nad warunkami możliwości popełnienia pierwotnego zła (upadek aniołów, grzech pierwszych ludzi) prowadzonej przez William S. Babcocka i S. MacDonalda. Odrzucam koncepcję MacDonalda jako zbyt intelektualistyczną i przyjęłam częściowo koncepcję Babcocka, ale przy osłabionej koncepcji ciągłości podmiotu (sprawcy), w której można by bronić zarówno spójności podmiotu oraz racjonalności jego czynów (rozumianej jako zgodność z jego motywacjami itd.), zostawiając miejsce na pewien rodzaj niezdeterminowania. Do istoty wolności w tej koncepcji należy zdolność transcendowania przez podmiot w danym akcie wszystkiego, czym ten podmiot był do tej pory. Część badań poświęcona poglądom św. Augustyna bez analiz dotyczących stoicyzmu została opublikowana również w moim artykule *Koncepcja woli według św. Augustyna - perspektywa antropologiczna*, „Roczniki filozoficzne" tom 64 (2016/3), s. 5-37.

Kolejny rozdział poświęciłam zagadnieniu metafizycznych warunków możliwości wolności. Zajęłam się szkotową koncepcję synchronicznej kontyngencji odnosząc się do poglądów S. Knuuttili, C. G. Normore'a, P. Massie'go, J. R. Södera, A. Vosa, H. Veldhuisa, T. M. Osborne'a Jr., która to kontyngencja warunkuje według Szkota możliwość dokonania aktu wolnego działania woli zarówno w działaniu podmiotu skończonego i nieskończonego. Warunkuje ona w koncepcji Szkota nie tylko odrzucenie fatalizmu wobec zdarzeń przyszłych, ale również teraźniejszych. Rozróżniłam typy rzeczy kontyngentnych i koniecznych według Szkota: Bóg jest bytem absolutnie koniecznym, nieporuszającym się i niezmiennym. Byty naturalne (materialne) są konieczne, pod tym względem, że zachowują się w sposób stały i przewidywalny na mocy własnych natur, ale nie są bezwzględnie konieczne, gdyż są zmienne (na przykład powstają i giną) i w tym sensie są kontyngentne. Akty woli są kontyngentne, gdyż są kontyngentnie wytwarzane przez wolę i każdego aktu wola może uniknąć. Wola może bowiem nie wydawać aktu woli, który właśnie wydaje. Ponadto dany akt woli nie jest przewidywalny, w tym sensie, że inaczej niż kontyngentne byty działające zgodnie z jakimś typem praw, nie podlega prawu konieczności, nawet konieczności względnej. Akty woli są zatem niezdeterminowane. Przypisałam zatem Szkotowi libertariańską koncepcję wolnej woli. Jeśli świat jest kontyngentny, należy według Szkota szukać ostatecznej zasady kontyngencji, którą jest wola Boga. Jest ona pierwszą przyczyną każdej kontyngencji: (a) aktów wolnej stworzonej woli, (b) bytów naturalnych. Wszystkie zatem skutki mają kontyngencję bezwzględną z powodu przyczyny pierwszej, od której wszystkie przyczyny konieczne jak i kontyngentne zależą. Ponadto kontyngentne skutki mogą mieć przyczyny drugie: (a) dla aktów naszej woli jest to nasza wola działająca kontyngentnie, dlatego takie akty są wyłącznie kontyngentne i nie ma w nich żadnej konieczności; (b) dla rzeczy i wszystkich skutków naturalnych jest to przyczyna druga, wytwarzająca konieczne skutki, ale nie bezwzględną koniecznością, lecz jedynie względną. Na tym etapie badań porównałam wolę człowieka i wolę Boga wobec aktów, przedmiotów i skutków oraz możliwość działania synchronicznego i diachronicznego każdej z nich. Ukazałam związek konieczności i wolności m.in. (1) konieczność bezwzględną aktu samozwrotnej miłości Boga; (2) niekonieczność pragnienia celu ostatecznego przez skończona wolę (porównując myśl Szkota do

Koszkało

myśli Tomasza z Akwniu), (3) (nie)konieczność miłowania rzeczy stworzonych przez Boga.

Zwróciłam uwagę na rozbudowaną przez Szkota koncepcję aktów woli, w której prócz pozytywnych aktów woli (*velle, nolle*) Duns omawia stan negatywny aktu woli (*non-velle*). Aktem *non-velle*, powstałym w wyniku refleksji woli nad innymi aktami, wola może dobrowolnie nie-chcieć danego przedmiotu. Poprzez posiadanie innego chcenia, odniesionego do pierwszego poziomu woli, wola może chcieć nie chcieć bądź nie chcieć chcenia. Tę zdolność woli Szkot wykorzystuje również w uzasadnieniu możliwości nie-chcenia (choć tylko poprzez władzę dalszą) pragnienia dobra ostatecznego.

W rozdziale III zajęłam się szeroko pojętymi związkami woli i rozumności. Przedstawiłam anzelmiańską koncepcję woli na tle kontekstu teologicznego (upadek aniołów), zwracając uwagę na dwie skłonności woli - *affectio commodi* (inklinacja do chcenia korzyści) i *affectio iustitiae* (inklinacja do chcenia prawości). Zanalizowałam różne interpretacje skłonności woli u Anzelma: jako skłonności skierowane do różnych przedmiotów (P. King), jako typy motywacji (P. King), jako pragnienia pierwszego i drugiego rzędu (K. Rogers). Zwróciłam uwagę na anzelmiańskie źródła woluntaryzmu kazualnego u Szkota (upadły anioł chciał, czego nie powinien, wyłącznie dlatego, że chciał). Wola jest w tym wypadku rozumiana jako ostateczna przyczyna sprawcza własnych aktów. Następnie zanalizowałam naturę woli w etyce Jana Dunsa Szkota na tle inspiracji anzelmiańskich w jego filozofii. Scharakteryzowałam rozmaite interpretacje skłonności woli u Szkota. Odniosłam się do interpretacji Th. Williamsa, która trafnie zwraca uwagę na jedność woli i faktyczny brak realnej różnicy między inklinacjami i samą wolą oraz podnosi trudność nieudanego wyjaśnienia wolności woli przez odwołanie się do *affectio iustitiae*. Podkreśliłam, że owa trudność wynika z tego, że Szkot nazywa *affectio commodi* naturalną wolą (źródło u Anzelma) a *affectio iustitiae* wolną wolą. Ponieważ to, co naturalne jest według terminologii Szkota zdeterminowane, pojawia się problem, w jaki sposób wyjaśnić wolność całej woli. Przedstawiłam kilka prób rozwiązań trudności, na którą wskazywał Williams, odnosząc się do propozycji A.B. Woltera, J.F. Bolera, R. te Velde, S. Lee, Ch. Cervellon, G. Sondag, A. Vosa, C. Gonzalez-Ayesty, P. Kinga. Uznałam, że w koncepcji Szkota (1) wola jest wolna mimo posiadania obu inklinacji, z których jedna ma charakter naturalny (deterministyczny), (2) według Szkota *affectio iustitiae* ma charakter pewnej samokontrolującej aktywności (P. King), pozwalającej przekraczać pragnienie szczęścia, moralność zatem realizuje się nie w samospełnianiu, ale nieegoistycznej miłości, (3) obie skłonności są wolą, a nie są do woli dodane. *Affectio commodi* stanowi rodzaj, a *affectio iustitiae* różnicę gatunkową, które obie po stronie rzeczy stanowią jedną rzecz, czyli wolna wolę, i nie są od niej i wzajemnie od siebie realnie różne, lecz tylko formalnie, będąc w rzeczy *unum per se* (P. King). Ponadto *affectio iustitiae* może być potraktowana jako przejaw racjonalności woli, ponieważ działanie zgodne z pewnym porządkiem, który jest słuszny i prawy, jest racjonalne.

Przy okazji tych rozważań określiłam związki między parami przeciwstawnych pojęć: *affectio commodi/affectio iustitiae*, miłość pożądająca/miłość przyjaźni, wola naturalna/wolna wola. Zwróciłam uwagę, że zarówno miłość

przyjaźni, miłość pożądająca i skłonność do korzyści/szczęścia mogą być nieumiarkowane. Jedynie działanie wypływające z *affectio iustitiae* jest zawsze słuszne, a zatem zawiera również stosowny umiar. Dlatego według Szkota działania wypływające z *affectio iustitiae* są zawsze moralnie dobre, a miłość przyjaźni nie zawsze jest zgodna z *affectio iustitiae*.

Następnie pokazałam, w jaki sposób Szkot stosuje koncepcję skłonności woli do teologicznego problemu upadku aniołów i w tym kontekście zadałam pytanie, czy według Szkota wola może pragnąć czegoś niemożliwego. Uznałam, że według Szkota wola może wydać akt pragnienia tego, co niemożliwe, na przykład wola upadłego anioła pragnie poprzez perwersyjne chcenie nieistnienia Boga.

Na tym etapie analiz odniosłam się również do koncepcji woli jako *vis collativa* i zreferowałam dwie interpretacje tego aspektu woli (T. Hoffmann, G. Pini). Wskazałam również, że zdolność woli do łączenia informacji, zestawiania ich i porównywania (*vis collativa*) może być przejawem jej racjonalności, choć nie wytwarza ona własnych sądów. Przedstawiłam również analizy Szkota dotyczące zagadnienia źródeł zła moralnego, współdziałania woli Boga z wolą stworzoną w akcie złej woli oraz rozważyłam możliwe interpretacje grzechu *ex malitia* na gruncie etyki Dunsa.

Starając się odpowiedzieć na pytanie, czy wola jest rozumną władzą zanalizowałam *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* (lib. 9, q. 15, n. 1-73) gdzie Szkot opierając się na arystotelesowskim rozróżnieniu na rozumne i nierozumne potencje określa, czym jest według niego rozumność woli. Doktor Subtelny odróżnia władzę - naturę, która sama z siebie jest zdeterminowana do działania, o ile nie przeciwstawi się jej jakiś zewnętrzny czynnik oraz władzę - wolę, która nie jest z siebie zdeterminowana, ale może działać dokonując jednego aktu lub jemu przeciwstawnego, może także działać albo nie działać w ogóle. Według Szkota przejawem rozumności woli jest jej zdolność do dokonania przeciwstawnych aktów, czego doświadczamy w zwykłym działaniu: mogę nie tylko wybierać pomiędzy A lub B (*velle* A/*nolle* B), ale mogę nie dokonać wyboru (*non velle*). Rozumność woli nie jest w tym kontekście pochodną działania intelektu. Zwróciłam uwagę, że wola posiada własną rozumność, ale sens terminu „rozumność", używanego przez Szkota, nie pokrywa się ze znaczeniem tego pojęcia, które jest obecne w tradycji filozoficznej. Rozumna wola to w tym wypadku nie jest wola uzasadniająca, posiadająca racje działania czy działająca w oparciu o deliberację rozumu. Wola jest rozumną władzą, gdyż może w sposób kontyngentny wydawać swoje akty i nie jest w sposób konieczny odniesiona do wydania danego aktu wobec danego przedmiotu.

Następnie wyjaśniłam, w jaki sposób należy rozumieć charakter indeterministyczny woli. Jej zdolność do wydania z siebie przeciwnych aktów jest zdolnością do działania w sposób niezdeterminowany. W związku z tym, według Szkota, coś zewnętrznego wobec woli nie może determinować jej do działania i może się ona determinować jedynie sama przez się. Szkot określa ten rodzaj indeterminacji jako niezdterminowanie „nadobfitej wystarczalności", która pochodzi z nieograniczonej aktualności woli do wytwarzania aktów przeciwnych, a nie jest indeterminacją możności. Natura woli według Szkota jest zatem następująca: wola

Koszkało

jest władzą aktywną, zdolną do wywoływania skutków bezpośrednich, niezdterminowaną przez coś zewnętrznego poza nią, więc zdolną do autodeterminacji. Szkot uważa, że zdolność do spełniania przeciwnych aktów jest przejawem swoistej rozumności woli. Analizy Szkota wskazują na wyjątkowy charakter działania kauzalnego woli na tle innych przyczyn aktywnych. Zauważa on, że żadna z przyczyn naturalnych nie działa w taki sposób i niemożliwe jest zilustrowanie kauzalnego charakteru woli przez porównanie jej działania do działania innych przyczyn.

W związku z indeterministycznym działaniem woli, która jest przyczyną swych aktów, zadałam pytanie, czy Szkot przyjmuje w swojej koncepcji irracjonalizm. Zwróciłam zatem uwagę, że chociaż według Dunsa racją ostateczną konkretnego aktu chcenia jest wola, to mogą istnieć dodatkowe racje (skłonności woli, warunki rozpoznane przez rozum, cnoty), które jednak nie determinują ostatecznie jej działania i nie pozbawiają jej bezpośredniego i sprawczego przyczynowania. Ze względu na taką charakterystykę działania woli określiłam stanowisko Szkota mianem woluntaryzmu kauzalnego. Chociaż wola nie jest zdeterminowana przez żadne racje rozumu, to jednak jej działanie jest zależne od poznania, gdyż nie może chcieć tego, czego nie zna.

W ramach związku woli z rozumnością należało również podjąć zagadnienie, czy w wytwarzaniu aktu wolitywnego wola jest całkowitą przyczyną aktu chcenia czy jest przyczyną częściową i jaką rolę pełni w procesie kauzalnym intelekt. Analizując ten problem przedstawiłam trudności, jakie związane są z próbą jego jednoznacznego rozstrzygnięcia. Szkot bowiem w swoich wykładach oksfordzkich stał na stanowisku umiarkowanego woluntaryzmu kazualnego (*Lectura* II, d. 25), a pod koniec życia prawdopodobnie zmienił swoje stanowisko głosząc stanowisko woluntaryzmu skrajnego (*Reportatio* II, d. 25). W Lectura Szkot traktował wolę i intelekt jako dwie przyczyny współdziałające w wytwarzaniu jednego skutku, jakim jest akt chcenia. Według niego żadna z przyczyn nie wystarcza do tego, by samodzielnie ten skutek wywołać i żadna z przyczyn nie czerpie swej mocy kauzalnej od drugiej przyczyny, ale wola jest przyczyną bardziej zasadniczą, ze względu na zdolność wywoływania ruchu (determinacji). Z kolei w późnych wykładach paryskich Duns zbliżył się prawdopodobnie do krytykowanego wcześniej przez niego stanowiska Henryka z Gandawy, twierdząc, że wola jest całkowitą przyczyną chcenia, a przedmiot poznany przez intelekt jest jedynie koniecznym warunkiem zachodzenia tego chcenia. Szkot przyznaje jednak że w obu przypadkach, chcenie nie może być bezprzedmiotowe.

Część rozważań nad relacją woli do intelektu w etyce Doktora Subtelnego poświęciłam również zagadnieniu akrazji. Te rozważania zostały podjęte w nawiązaniu do koncepcji wady nieumiarkowania czy niewstrzemięźliwości (*incontinentia*). W wyniku badań doszłam do wniosku, że według Szkota roztropność - cnota intelektu – kształtuje się dzięki właściwym wyborom woli. Źle wybrany przez wolę cel sprawia ostatecznie, że intelekt nabędzie złej skłonności, jaką jest przeciwieństwo roztropności, polegające na tym, że będzie chętnie i sprawnie wskazywał środki, które prowadza do złego celu, wybranego przez wolę. Wola według Szkota jest w stanie, by działać niezgodnie z tym, co intelekt w sposób

właściwy rozpoznaje, ale nie jest możliwe, by tak wpłynęła na intelekt, aby formułował fałszywe sądy praktyczne. Złe działanie woli zachodzi zatem z pełną świadomością po stronie intelektu. Wola może nakazać intelektowi działania zmierzające do fałszywego uzasadnienia złego wyboru lub zmierzające do rozproszenia jego właściwego poznania. *Incontinentia* jest według Szkota słabością woli, a nie rozumu.

Ostatecznie zajęłam się Szkotową koncepcją prawa naturalnego, a tym samym zagadnieniem woluntaryzmu teologicznego oraz pytaniem, na ile normy moralne są ugruntowane przez wolę Boga i od Niej zależne. Odniosłam się do problemu zgodności (*consonantia*) praw II tablicy z pierwszą zasadą praktyczną, przedstawiając zasadnicze próby rozwiązania tego problemu: teleologiczną (A. B. Wolter, M. B. Ingham), estetyczną (R. Cross, O. Bychkov) i redukcjonistyczną (T. Williams). Powyższe interpretacje prowadzą do odmiennych konsekwencji, dwie pierwsze są mniej woluntarystyczne, ale rodzą problem zależności Boga od innych czynników niż On sam przy ustanawianiu norm moralnych drugiej tablicy. Trzecia interpretacja zachowuje niezależność Boga, ale sprawia, że treść norm drugiej tablicy wydaje się przypadkowa i nabiera znaczenia skrajnie woluntarystycznego, gdyż akt posłuszeństwa wobec każdego Jego wyroku, będzie spełnianiem zasady zgodności. Sformułowałam pewną próbę rozwiązania tej trudności: (1) traktując zgodność jako cechę stopniowalną, w wyniku czego nie każdy hipotetyczny zestaw norm II tablicy byłby w równym stopniu zgodny z I zasadą praktyczną; (2) realizacja tych nakazów przez człowieka jest wysoce zgodna z zasadą miłowania Boga, rozumianą jako upodobnienie się do Boga, a nie jako bycie posłusznym Bogu czy jako spełnianie ludzkiej natury. Taka interpretacja (1) zachowuje przekonanie o wolności Boga, który nie jest ograniczony przez cokolwiek zewnętrznego (natura ludzka, harmonia) w kreowaniu norm dotyczących stworzonych bytów, za wyjątkiem zasady niesprzeczności; (2) unika ograniczeń wynikających z interpretacji woluntarystycznej, w której redukcja zgodności do posłuszeństwa sprawia, że traci znaczenie treściowa strona każdego możliwego systemu norm moralnych II tablicy. Jednocześnie interpretacja z naśladownictwa pozwala zachować wartościowe intuicje trzech obecnych w literaturze przedmiotu interpretacji - broni libertariańskiej koncepcji woli Boga oraz docenia zawartość treściową obwiązujących norm II tablicy.

W odniesieniu do woli Boga starałam się pokazać, że wolność Boga ma charakter racjonalny, Szkot jest bowiem przekonany o niemożliwości zrealizowania przez Boga sprzecznych stanów rzeczy. Chociaż bowiem Boża wola jest wolna, to jednak jest też związana przez porządek inteligibilny, który jest domeną Boskiego rozumu.

Wpływ na dyscyplinę.

MKo

Analizy pozwoliły na rekonstrukcję pojęcia woli w filozofii Jana Dunsa Szkota. Przedstawiona koncepcja Szkota została porównana z innymi koncepcjami filozofii starożytnej i średniowiecznej. Z punktu widzenia dyscypliny, jaką jest historia myśli etycznej przeprowadzone badania stanowią dobry punkt odniesienia dla badaczy historii pojęcia wolnej woli w XIV wieku (np. Wilhelma Ockhama, Tomasza Bradwardine'a, Ryszarda Kilvingtona, Jana Burydana, Ryszarda FitzRalpha). Badania pozwolą również na zrozumienie tradycji nowożytnej, zwłaszcza tych myślicieli, którzy odwoływali się do koncepcji prawa naturalnego Dunsa Szkota i/lub ją krytykowali (Franciszek Suárez). Analizy poglądów Szkota mogą być pomocne w badaniach nad polską myślą średniowieczną, która w różny sposób nawiązywała do poglądów etycznych i antropologicznych Dunsa. Wyniki badań mogą być przydatne również dla toczących się współcześnie dyskusji nad naturą wolnej woli (w tym autodeterminacji), metafizycznych warunków wolności, wolnego wyboru, odpowiedzialności moralnej, determinizmu/indeterminizmu, libertarianizmu/kompatybilizmu, teorii aktów chcenia pierwszego i drugiego rzędu (H. Frankfurt) czy współczesnej etyki cnót. Koncepcja synchronicznej kontyngencji Szkota ukazuje również średniowieczne źródła zagadnień podejmowanych przez Leibniza czy współczesną ontologię (teoria światów możliwych).

5. OMÓWIENIE POZOSTAŁYCH OSIĄGNIĘĆ NAUKOWO-BADAWCZYCH.

Moje zainteresowania badawcze obejmują następujące obszary: historia filozofii starożytnej i średniowiecznej, scholastyka nowożytna, ontologia, filozofia religii, dydaktyka filozofii. Zajmuję się również tłumaczeniami łacińskich tekstów filozoficznych.

Myśl Jana Dunsa Szkota zajmuje główne miejsce wśród moich zainteresowań.

Kierowałam **projektem naukowym NCN UMO-2013/09/B/HS1/01985**, tytuł: ***Natura woli, wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsa Szkota na tle poglądów św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu.***

Byłam również wykonawcą w ramach **projektu NCN UMO-2014/15/B/HS1/00406, tytuł:** ***Filozoficzna dyskusja wokół problemu determinizmu od św. Augustyna do Alvina Plantingi. Wolność człowieka a hipoteza teistyczna***, realizowanego przez Katedrę Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej KUL (kierownik prof. dr hab. Agnieszka Kijewska). W ramach tego projektu zajmowałam się problematyką predestynacji w filozofii Jana Dunsa Szkota.

Wzięłam czynny udział w 33 konferencjach i sympozjach naukowych, w tym 7 międzynarodowych. Jestem w komitecie naukowym czasopisma *Philosophical News. New Series* (Official Journal of the European Society for Moral Philosophy).

Moja pierwsza książka ***Indywiduum i jednostkowienie. Analiza wybranych tekstów Jana Dunsa Szkota*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, ss. 251** jest nieznacznie przerobioną wersją doktoratu i jest nadal moją najczęściej cytowaną publikacją.

5.1 Problematyką jednostkowienia zajmowałam się również po doktoracie w ramach moich zainteresowań w zakresie historii ontologii, czego efektem były prócz haseł encyklopedycznych (***Haecceitas*, w: *Powszechna Encyklopedii Filozofii*, t. IV, Lublin 2003, s. 170-171; *Jednostkowienia zasada*, w: *Powszechna Encyklopedii Filozofii*, t. V, Lublin 2004, s. 300-303)** następujące prace:

***Spór o jednostkowienie duszy ludzkiej. Stanowisko Jana Dunsa Szkota w dyskusji z Tomaszem z Akwinu i tomistami*, w: *Błogosławiony Jan Duns Szkot 1308-2008*, red. E. Zieliński, R. Majeran, Wyd. KUL, Lublin 2010, s. 321-335.**

W artykule przedstawiam stanowisko Jana Dunsa Szkota dotyczące jednostkowienia duszy ludzkiej w kontekście dyskusji z Tomaszem z Akwinu i tomistami. Problematykę jednostkowienia duszy rozważam z dwóch punktów widzenia: kiedy dusza jest połączona z ciałem i kiedy jest od niego oddzielona (*anima separata*). Przedstawiam racje, którymi się Szkot kieruje odrzucając koncepcję, według której jednostkowienie duszy oddzielonej zachodzi dzięki *commensuratio*. W stosunku do moich wcześniejszych badań przedstawiam argumenty Szkota zawarte w tekście wcześniej przeze mnie nie analizowanym - *Quaestiones quodlibetales*.

***Franciszka Suáreza koncepcja jednostkowienia bytów na tle stanowisk myślicieli średniowiecznych*, „Filo-Sofija" nr 15 (2011/4), s. 881-899.**

W artykule przedstawiam stanowisko Suáreza dotyczące zagadnienia jednostkowienia bytów na podstawie analizy jego *Disputatio* V (*De unitate individuali eiusque principio*) i porównuję je z poglądami jego scholastycznych poprzedników. W koncepcji jednostkowienia Suárez używał języka Szkota, mówiąc o jednostkowości i określając ją w kategoriach niepodzielności, z drugiej strony odrzucał koncepcję jednostkowienia poprzez materię, klasycznie przypisywaną szkole tomistycznej. Postulując zasadę jednostkowienia, którą miałaby być bytowość całej rzeczy, ale nie utożsamiona z aktem istnienia, ani bytowością *haecceitas* odszedł zarówno od nieklasycznych interpretacji myśli Tomasza z Akwinu jak i od szkotowych rozwiązań, zbliżając się do stanowiska przypominajacego w pewnej mierze stanowisko Ockhama, a także Bonawentury, choć bezpośrednio Suárez się na niego nie powoływał.

***Jednostkowienie substancji*, w: *Substancja*, red. M. Piwowarczyk, Studia Systematica 2, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2012, s. 31-53.**

W artykule rekonstruuję i analizuję różne teorie indywidualizacji substancji począwszy od stanowisk filozofii starożytnej (Platona, Arystotelesa, Boecjusza), przez wczesne i późne średniowiecze (Awicenna, Awerroes, Bonawentura, Tomasz z Akwinu, Jan Duns Szkot, William Ockham) aż do nowożytności (Suárez, Leibniz , Wolff). W artykule przedstawiam dwie interpretacje Arystotelesowskiej formy (jako czegoś partykularnego lub uniwersalnego). Przyjęcie partykularystycznej interpretacji doprowadziło do twierdzenia, że substancje są zindywidualizowane *per se* i nie ma innych czynników, które by indywidualizowały formę. Podczas gdy

przyjęcie uniwersalistycznej interpretacji doprowadziło do twierdzenia, że forma staje się indywidualna przez jakiś zewnętrzny czynnik (czynniki).

***Indywiduum a osoba. Rozważania Boecjusza, Ryszarda ze św. Wiktora i Jana Dunsa Szkota*, „Filo-Sofija" nr 23 (2013/4), s. 73-88.**

W artykule analizuję definicję osoby według Dunsa Szkota na tle definicji Boecjusza i Ryszarda ze św. Wiktora i prezentuję, w jaki sposób Duns rozumie relacje między pojęciem osoby, indywidualnego bytu i nieudzielalności. Wskazałam na wieloznaczność użycia terminu „osoba", gdyż sens tego terminu nie jest taki sam w odniesieniu do osób Boskich i stworzonych. Według Szkota natura Boga jest jednostkowa i udzielalna. Dzięki udzielalności swej natury Bóg jest w trzech Osobach, z których każda w pełni realizuje boskość, jest niezależna aktualnie, dyspozycjonalnie i na sposób posłuszeństwa, czyli jest niezależna koniecznie. Udzielalność natury Boskiej nie jest tożsama z jej podziałem. Z kolei natura każdej stworzonej substancji jest jednostkowa dopiero w wyniku procesu jednostkowienia – dzięki przyczynie jednostkującej (*haecceitas*). Natura stworzona jako natura jest udzielalna, a w efekcie jednostkowienia ulega podziałowi. Jako już ujednostkowiona jest nieudzielalna, gdyż staje się konkretnym indywiduum. Stworzona racjonalna i jednostkowa natura jest podstawą realizacji bytu osobowego. Osoba stworzona jest niezależna aktualnie i dyspozycjonalnie, ale jest zależna na sposób posłuszeństwa. Zatem niezależność osoby stworzonej jest niezależnością kontyngentną. Racjonalna dusza oddzielona (*anima separata*) jest jednostkowa dzięki przyczynie jednostkującej (*haecceitas* jest ostateczną realnością formy). Jest nieudzielalna jako jednostkowa, jest niezależna aktualnie, ale zależna dyspozycjonalnie. Nie jest zatem osobą ze względu na zależność dyspozycjonalną.

***Scholastic Sources of Gottfried Wilhelm Leibniz's Treatise Disputatio metaphysica de principio individui*, „Roczniki Filozoficzne" tom 65 (2017/2), s. 23-55.**

Przedmiotem artykułu są scholastyczne inspiracje zawarte w *Dyspucie metafizycznej De principio individui* Godfryda Wilhelma Leibniza. Celem artykułu była z jednej strony rekonstrukcja stanowiska Leibniza, dotyczącego zasady jednostkowienia, z drugiej przedstawienie tekstów średniowiecznych autorów (Henryka z Gandawy, Piotra z Falco, Tomasza z Akwinu, Idziego Rzymianina, Henryka z Gandawy, Roberta Kilwardby'ego, Wilhelma Ockhama), do których poglądów Leibniz się odnosi, a które najczęściej znał z drugiej ręki. W swym młodzieńczym dziele Leibniz deklaruje, że zasada jednostkowienia ma być uniwersalna, to znaczy dotyczyć wszystkich rodzajów bytów oraz musi mieć charakter metafizyczny, a nie epistemologiczny. Indywidualność z kolei traktuje jako synonim jedności i różnicy. Opowiada się po stronie nominalizmu, odrzucając istnienie jakichkolwiek form bytów ogólnych, czy bytów o jedności słabszej niż numeryczna. W związku z tym odrzuca koncepcje, w których zasadę jednostkowienia stanowi: podwójna negacja, istnienie czy *haecceitas*, przyjmując rozwiązanie (bliskie tradycji Ockhama i odnosząc się do Suáreza), według którego cała bytowość (*tota entitas*) indywiduum jest zasadą jednostkowienia. W efekcie według niego rzecz jest jednostkowa po prostu, co

sprowadza się do tezy, że jest jednostkowa dzięki swym subkomponentom bytowym, które same są jednostkowe.

5.2 Drugim obszarem moich zainteresowań jest filozofia religii zarówno w aspekcie przedmiotowym jaki historycznym, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki atrybutów Boga. Do głównych publikacji w tym zakresie zaliczam:

***Rozważania Franciszka Suáreza nad zakresem działania mocy absolutnej Boga w odniesieniu do prawa naturalnego*, „Filo-Sofija" nr 17 (2012/2), s. 121-135.**

W artykule analizuję poglądy Franciszka Suáreza zawarte w *De legibus ac Deo legislatore* (ks. II *De lege aeterna, naturali, et jure gentium*, rozdz. XV *Utrum Deus dispensare possit in lege naturali etiam de absoluta potestate*) dotyczące problemu możliwości udzielenia dyspensy od prawa naturalnego mocą absolutną Boga. Pokazuję, że Suárez odrzuca zarówno mocny woluntaryzm teologiczny Ockhama, jak i umiarkowany Jana Dunsa Szkota.

***Futura contingentia jako przedmiot wiedzy Boga. Stanowisko Jana Dunsa Szkota*, „Filo-Sofija" nr 19 (2012/4), s. 53-74.**

Przedstawiam w nim rozwiązanie Dunsa Szkota problemu poznania przez Boga przyszłych stanów przygodnych (*futura contingentia*), analizując jego *Lectura in librum primum Sententiarum* d. 39, n. 1- 93. Szkot ukazuje, że wiedza Boga dotycząca przyszłych stanów przygodnych jest pewna i niezmienna, ale kontyngentna. Dzięki temu przyszłe zdarzenia przygodne zachowują swoją kontyngencję.

***Wszechmoc a uniwersalny posybilizm. Uwagi historyka filozofii*, w: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. J. Pyda OP, Wyd. W drodze, Poznań- Kraków 2013, s. 355-381.** (Część historyczna artykułu pokrywa się częściowo z artykułem *Wszechmoc* **(napisanym wraz z M. Peplińskim) w: *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, red. J. Salamon, Kraków WAM 2016, s. 37-59.**)

Artykuł składa się z dwóch części: w pierwszej przedstawiam historię pojęcia wszechmocy Boga koncentrując się na następujących zagadnieniach: czy Bóg może uczynić tylko to, co chce, czy Bóg potrafi zrealizować wszystkie te działania, które są w stanie wykonać stworzenia, czy Bóg może zmienić obowiązujący porządek moralny, czy Bóg mógłby stworzyć rzeczy lepszymi, niż one są, czy Bóg może zmienić przeszłość. W drugiej części artykułu przedstawiam pewne trudności, które może rodzić pojęcie wszechmocy zaprezentowane w książce Stanisława Judyckiego *Bóg i inne osoby*.

***Wszechmoc, wola Boża i struktura świata. Analiza stanowiska Jana Dunsa Szkota*, „Filo-Sofija", nr 30 (2015/3), s. 81-94.**

Przedmiotem artykułu jest Jana Dunsa Szkota koncepcja Bożej wszechmocy zaprezentowana w jego *Quaestiones quodlibetales* q.7, *Ordinatio*, Liber I, dd. 42-44, *Lectura*, Liber I, dd. 42-44 oraz *Reportatio I-A*, dd. 42-43. Pierwsza część artykułu jest rekonstrukcją Szkotowej definicji Bożej wszechmocy: wszechmoc Boga jest aktywną mocą stwarzania w sposób bezpośredni czyli bez współdziałania z przyczynami drugimi wszystkiego, co może być stworzone (to znaczy jest możliwe - nie istnieje z siebie w sposób konieczny i nie zawiera sprzeczności). Tak rozumiana wszechmoc jest według Dunsa zgodna z doktryną Kościoła katolickiego i jest według niego jedynie przedmiotem wiary, choć może być uznana z dużym prawdopodobieństwem. Drugą część artykułu stanowią rozważania nad woluntarystycznym i intelektualistycznym aspektem działań stwórczych Boga. W artykule zreferowano koncepcję źródeł niemożliwości uczynienia czegoś przez Boga: Bóg dzięki swej wszechmocy mógłby zrealizować różne możliwe światy, ale Jego wolność mieści się w ramach pewnej racjonalności, Szkot jest bowiem przekonany o niemożliwości zrealizowania przez Boga sprzecznych stanów rzeczy. Związanie przez porządek inteligibilny nie wyklucza jednak Jego wolności, wręcz przeciwnie: świat jest kontyngentny, a jego kontyngentna natura ma swoje uzasadnienie w Bożej wolnej woli.

Prostota **(wraz z M. Peplińskim), w:** ***Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*****, red. J. Salamon, Kraków WAM 2016, s. 87-107.** Mój wkład w powstanie tej pracy polegał na opracowaniu historii pojęcia "Prostota Boga". Mój udział procentowy szacuję na 50%.

Przedstawiam historię pojęcia prostoty Boga od zaczynając od filozofii starożytnej, przypisującej prostotę najwyższemu typowi bytowości, czyli bytowi najdoskonalszemu (Parmenides, Platon, Arystoteles), następnie analizuję poglądy Filona z Aleksandrii, Plotyna, Proklosa, Boecjusza, św. Augustyna, Pseudo-Dionizego Areopagity, Mojżesza Majmonidesa. Szczegółowo prezentuję doktrynę prostoty Boga zawartą w *Summie teologicznej* (I, q.3, a.1-7) Św. Tomasza z Akwinu, następnie koncepcję Jana Dunsa Szkota i stanowisko Wilhelma Ockhama. Na koniec prezentuję nowożytne koncepcje dotyczące prostoty Boga oraz Jego atrybutów (D. Hume'a, B. Spinozy, G. Berkeleya, G. W. Leibniza, G.W.F. Hegla) oraz W. Jamesa.

Jan Duns Szkot o predestynacji człowieka**, w:** ***Jeżeli Bóg istnieje... Wolność człowieka a hipoteza teistyczna. Studia i eseje*****, red. A. P. Stefańczyk, TN KUL, Lublin 2018, s. 167-192.** (część tego artykułu ukazała się w języku angielskim ***Free Will, Grace and God: The Problem of Predestination of Human Beings according to John Duns Scotus*****, Athens: ATINER'S Conference Paper Series, No: PHI2017-2363. Dostęp internetowy** https://www.atiner.gr/papers/PHI2017-2363.pdf)

W koncepcji predestynacji, którą przyjmuje Jan Duns Szkot, można wyróżnić następujące tezy. (1) Dokonuje on próby pogodzenia niezmienności Bożej wiedzy i wolności stworzonych podmiotów dzięki koncepcji synchronicznej kontyngencji,

Koszkało

która pozwala uzasadnić, że wiedza Boga jest pewna i niezmienna, ale kontyngentna i dzięki temu zdarzenia (w tym akty woli skończonych podmiotów) pozostają niekonieczne. Pozwala to Szkotowi na uniknięcie fatalizmu. (2) Wybranie do grona zbawionych jest kwestią łaski, a zatem ostatecznie Bożej woli i jest Jego wolnym wyborem. Nie jest więc skutkiem zasługi podmiotu skończonego. Potępienie z kolei wiąże się z racją – Bóg bierze pod uwagę grzech i złe użycie wolnej woli przy potępieniu człowieka. Szkot próbuje w ten sposób pogodzić zarówno Bożą sprawiedliwość jak i Jego miłosierdzie. Na tle koncepcji odrzucanych przez Szkota (św. Augustyna, Piotra Lombarda, Tomasza z Akwinu, Henryka z Gandawy) jego własne stanowisko jest umiarkowane i sytuuje się pomiędzy tymi stanowiskami, według których nie ma żadnego powodu po stronie stworzenia ani wybrania, ani potępienia, a tymi, według których istnieje po stronie stworzenia zarówno powód wybrania jak i potępienia. W problematyce predestynacji stanowisko Tomasza z Akwinu jest najbardziej woluntarystyczne, Henryka z Gandawy najmniej, a Szkota umiarkowane. (3) Najtrudniejszy problem relacji łaski do wybrania/potępienia Szkot rozwiązuje stosując kategorie *velle/non-velle/nolle*. Boskie nie-chcenie (*non velle*) łaski dla grzesznika nie sprawia, że potępiony pozostanie ostatecznym grzesznikiem. W ten sposób nie-chcenie nie determinuje potępionego do grzechu i ostatecznego potępienia.

5.3 Etyka i metaetyka Jana Dunsa Szkota:

***Źródła normatywności według Jana Dunsa Szkota*, „Ruch filozoficzny" 4 (2010), s. 647-660.**

Artykuł był efektem moich pierwszych zainteresowań etyką Szkota. Odwołując się do dystynkcji Christine M. Korsgaard (*The Sources of Normativity*, Cambridge 1996) dokonuję próby określenia źródeł normatywności w etyce Szkota. Jego stanowisko określam jako hybrydowe, łączy bowiem elementy realistyczne i wolunarystyczne.

***Woluntaryzm i intelektualizm w etyce Jana Dunsa Szkota*, „Przegląd filozoficzny. Nowa seria" nr 3/2012 (83), s. 441-458.**

Artykuł ten stanowił kontynuację zainteresowań metaetyką Szkota. W artykule przedstawiam zasadnicze elementy metaetyki Jana Dunsa Szkota i odpowiadam na pytanie, czy można jego etykę scharakteryzować jako woluntarystyczną, a jeśli tak: to jakiego typu woluntaryzmy można Szkotowi przypisać i jak należy je rozumieć. Proponuję charakteryzować stanowisko Szkota w ramach trzech typów woluntaryzmu: psychologicznego, teologicznego i kazualnego. Przedstawiam również stan badań dotyczący dyskusji nad woluntaryzmem Szkota analizując literaturę polską i światową. Dystynkcje zawarte w tym artykule wykorzystałam w później w monografii „Natura woli. Wolność a konieczność. Stanowisko Jana Dunsa Szkota na tle koncepcji św. Augustyna, św. Anzelma z Canterbury i św. Tomasza z Akwinu".

Kontyngencja, wolność, indywidualność. Jan Duns Szkot a tradycja arystotelesowska, **„Roczniki Filozoficzne" tom 65 (2017/4), s. 37-59.**

Artykuł jest podsumowaniem moich wieloletnich badań nad metafizyką Szkota. Porównuję w nim poglądy Szkota dotyczące problemu kontyngencji, wolności i jednostkowienia ze stanowiskiem Arystotelesa. Przedstawiam koncepcję tego, co konieczne, możliwe, niemożliwe według Arystotelesa i ukazuję, w jaki sposób Szkot odchodzi od Arystotelesowskiej koncepcji modalności poprzez odrzucenie zasady pełności, interpretację teraźniejszości jako niekoniecznej, rozwinięcie pojęcia synchronicznej kontyngencji, zerwanie związku między niezmiennością i koniecznością. Na gruncie etyki pokazuję w jaki sposób Szkot odchodzi od tradycji eudajmonistycznej.

5.4 Pozostałe badania nad filozofią średniowieczną, w tym tłumaczenia z łaciny.

W ramach moich badań nad filozofią średniowieczną mieszczą się również następujące hasła encyklopedyczne:

Henryk z Harclay, **w:** *Powszechna Encyklopedii Filozofii*, **t. IV, Lublin 2003, s. 349-351.**
Ryszard z Mediavilla, **w:** *Powszechna Encyklopedii Filozofii*, **t. VIII, Lublin 2007, s.877-880**
Wilhelm z Alnwick, **w:** *Powszechna Encyklopedii Filozofii*, **t. IX , Lublin 2008, s. s. 764-765.**

Tłumaczenia z łaciny:

Jan Duns Szkot i jego kwestie o predestynacji, wstęp i tłumaczenie, *Czy wybrany może zostać skazany na potępienie*, **(Ordinatio I d. 40, q. unica),** *Czy jest jakaś zasługa powodem predestynacji lub potępienia*, **(Ordinatio I d. 41, q. unica), w:** *Jeżeli Bóg istnieje... Wolność człowieka a hipoteza teistyczna. Wybór tekstów*, **TN KUL, Lublin 2018, s. 293-318.**

5.5 Zajmowałam się również dydaktyką filozofii, czego efektem były wystąpienia na konferencjach naukowych oraz artykuł *Nauczanie filozofii w szkołach wyższych na kierunkach niefilozoficznych*, **„Filo-Sofija" nr 26 (2014/3), s. 119-128.**

Wynikiem moich zainteresowań naukowych była również organizacja konferencji naukowych: „Indywiduum w perspektywie ontologicznej, epistemologicznej i aksjologicznej", IFSID Uniwersytet Gdański 18-19.05.2012. Wystąpienia niektórych uczestników konferencji stanowiły podstawę artykułów zamieszczonych w numerze ***Perspektywy rozumienia indywiduum*** **(„Filo-Sofija" nr 23 (2013/4))**, który współredagowałam wraz z Robertem Koszkało. Mój udział w procesie redakcyjnym oceniam na 50%.

Moje zainteresowania problematyką wolnej woli zaowocowały również organizacją konferencji poświęconej tej problematyce zarówno w perspektywie historycznej jak i przedmiotowej: Ogólnopolska konferencja naukowa „Natura woli", IFSID Uniwersytet Gdański 7-8.10. 2016.

Prócz badań naukowych zajmuję się również popularyzacją filozofii. Jako wieloletni zastępca dyrektora IFSID ds. filozofii UG byłam współorganizatorem dorocznych Warsztatów Filozoficznych skierowanych do młodzieży szkół średnich Trójmiasta. Przeprowadziłam również szereg otwartych wykładów popularyzatorskich z filozofii.

Brałam czynny udział w projekcie „W szkole Sokratesa", grant przyznany UG przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju (WND-POWR.03.01.00-00-EF21/16), w ramach którego prowadziłam zajęcia z filozofii w szkołach licealnych Trójmiasta.

Martyna Koszkało