

Agnieszka Biegalska

<https://orcid.org/0000-0002-5653-9684>

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

(Nie)wolna wola

*Cywilizacja może odrzucić kulturę,
z której wyrosła, ale nie jest pewne,
że może to przeżyć.*

Tadeusz Gadacz

Na przestrzeni wieków w debacie o źródłach wolnej woli wyłoniły się dwa rozumienia terminu „wola”. Pierwsze ujmuje wolę intelektualistycznie, odnajdując tę kategorię w myśli stoickiej¹, a drugie pozaintelektualnie, dostrzegając początki tej koncepcji w myśli Mariusza Wiktoryna² bądź u nieco późniejszego świętego Augustyna³. Przeglądając rys historyczny myśli woluntarystycznej, można odnieść wrażenie, że każda kolejna koncepcja woli przybliżała nas do odkrycia ostatecznej prawdy o niej, dodając coś do zasobów naszej wiedzy o nas samych. Jednak w dzisiejszym świecie w człowieku rodzi się wątpliwość związana nie tylko z możliwością wykonywania własnej woli, ale przede wszystkim z jej istnieniem.

Agnieszka Biegalska – doktor filozofii, studiowała filozofię na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Zainteresowania badawcze: filozofia społeczna, filozofia amerykańska, antropologia filozoficzna, woluntaryzm. Obecnie prowadzi badania nad kategorią zła.

1 M. Frede, *A Free will: Origins of the Notion in Ancient Thought*, University of California Press, Berkeley 2021, s. 48. S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2004.

2 A. Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity*, The University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1982, s. 117–119.

3 H. Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 126nn.

To wątplenie pojawiło się wraz ze zmianą tradycyjnego postrzegania istoty ludzkiej. Zmiana nastąpiła

nie tylko wskutek kryzysu klimatycznego, epidemii i odkrycia granic rozwoju ekonomicznego, ale także poprzez nasze nowe odbicie w lustrze: obraz białego mężczyzny, zdobywcy w garniturze czy hełmie korkowym zaciera się i znika, widzimy za to coś w rodzaju twarzy malowanych przez Giuseppe Arcimbolda – organicznych, wielokrotnie złożonych, niepojętych i hybrydowych – twarzy będących syntezą biologicznych kontekstów, zapożyczeń i odniesień⁴.

Kim jest dzisiejszy człowiek? Jak siebie definiuje? Jest kobietą czy mężczyzną? Jakiej jest rasy? W jakim mówi języku? Jest świadomym osobowym „ja”? Czy jest wolny? A może nadszedł czas, by proklamować wolę, która nie jest wolna? Może rację miał Marcin Luter, stwierdzając, że „wolna wola to wierutne kłamstwo, i że sprawa z nią ma się podobnie, jak z ową niewiastą z ewangelii, że im więcej lekarze ją leczyli, tym gorzej się miała”⁵. Wprawdzie „niewolna wola” brzmi jak oksymoron i wydawać się może jedynie językową igraszką, to jednak przegląd myśli europejskiej odsłania przed nami problem niewolnej woli ujmowany jako dylemat naukowy.

Rodzi się zatem pytanie, czy dziś wolność nadal jest kategorią definiującą człowieczeństwo i stanowi podstawę wszelkiego rodzaju relacji (moralnych, prawnych, ekonomicznych, społecznych itp.), czy może czas obwieścić panowanie królestwa niewolnej woli?

Ku utracie woli⁶

Hasła z postmodernistycznych sztandarów – kryzys tożsamości, konsumpcja, informacja, koczowniczy tryb życia, brak jednolitego kanonu

4 O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, s. 17.

5 M. Luter, *O niewolnej woli. De servo arbitrio*, przeł. W. Niemczyk, https://www.luteranie.pl/materialy/o_niewolnej_woli_de_servo_arbitro,241.html (06.02.2020).

6 W niniejszym artykule, by uniknąć uwikłania w problem relacji wola – wolność, wola traktowana będzie jako wewnętrzna dyspozycja, dzięki której mogę czuć się wolna (mam poczucie

kultury, utrata statusu całości – wcieliliśmy w życie i stały się faktem. Okazuje się jednak, że proklamowane przez postmodernistów kategorie pluralizmu, wielości, różnorodności, różnicy, inności, czy odrębności nie wystarczają do opisu naszego współczesnego myślenia o świecie i o nas samych. W świecie postmodernistycznych podziałów (np. płeć, rasa, kultura) współczesny człowiek nie odnajduje dla siebie miejsca, nie potrafi siebie określić, zdefiniować. Postulowana patchworkowość nauki, religii i filozofii zaprowadziła chaos, wznieciła naszą nieufność. Nasza współczesność ponownie skłania do refleksji nad kwestią woli, bowiem mamy dziś do czynienia z nowym stylem argumentacji, diametralnie odmiennym od wcześniejszego.

Dzisiejsze pytanie o wolną wolę to pytanie o „ja”, o to, czym jest współczesne „ja” i czy w ogóle jest jeszcze jakieś „ja”. Problem z określeniem „ja”, choć nienowy, to wydaje się dziś bardziej aktualny niż w minionych dziesięcioleciach. Jak pisał Sławomir Mrożek:

Świat stał się bieganiną, każdy biega z miejsca na miejsce i pyta drugiego: „Nie było tu mojego ‘Ja’? Szukam go wszędzie». Nie, ale może pan widział moje tam, skąd pan przybywa”? Tu tamtego nie było, tego tam nie ma. Więc znowu pędzą, a wszyscy zdyszani. Już nawet ćwierć inteligent wie, że musi szukać swojego „Ja”, zamiast się czegoś porządnie nauczyć. Szukanie swojego „ja” to zajęcie, które usprawiedliwia każde głupstwo, a nawet zbrodnię, nie mówiąc o zwyczajnej nieodpowiedzialności. A ponadto nadaje wyraz głębokiej troski intelektualnej imbecyloom i zalotnisiom⁷.

W 2017 roku Edwin Bendyk podjął próbę nazwania naszego współczesnego „ja”. Okazuje się, że jesteśmy „ja” historycznym, rywalizującym, skomunikowanym, nieskończonym projektem, mobilnym i kontrolowanym, jesteśmy „jednostką podłączoną do teleinformatycznej sieci, zanurzoną

wolności) i mam zdolność wykonywania aktów, których nie musiałam uczynić.

7 S. Mrożek, *Dziadek Ignacy*, w: S. Mrożek, *Małe listy*, Oficyna Literacka Noir su Blanc, Warszawa 2000, s. 119–124.

w hiperkomunikacyjnym świecie”⁸. Barry Wellman proklamuje pojęcie „Społecznego Systemu Operacyjnego”⁹ na określenie sieci relacji międzyludzkich (aplikacje, interfejsy...), bo dziś „ja”, to „sieć”.

Jak to się stało, że utraciliśmy podmiotowość? Rys historyczny przenosi nas wprost do nowożytnego przełomu przyrodoznawczego. Wraz z rozwojem techniki dominować zaczęły nurty antyhumanistyczne. W XVII wieku Julien Offray de La Mettrie napisał pracę *Człowiek Maszyna*, w której uczynił człowieka istotą materialną, pozbawioną duszy i intelektu różnego od zwierzęcego¹⁰. Wiek XIX upłynął pod hasłem „redukcjonizmu”, który zainicjowała praca Karola Darwina *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Materializm przybierał na sile, znajdując swe apogeum w wersji wulgarnej, w myśl której zjawiska psychiczne zostały zredukowane do zjawisk biologicznych („mózg wydziela myśl tak, jak wątroba żółć, a nerki urynę”¹¹). Z upływem czasu przestały nas interesować niezmienniki myślenia, które pomagały rozumieć świat. Utylitaryzm i pragmatyzm zalecają użyteczność jako kategorię najbardziej adekwatną w świecie kalkulowania, pozbawionym myślenia. „Coraz lepiej rozumiemy i kontrolujemy materię, a coraz gorzej siebie. To jest fundamentalny brak, który odczuwamy”¹². Wszystko to, co stanowiło o naturze człowieka, co go definiowało, czyli świadomość, dusza, język, myślenie i wola, straciło na ważności. Skorzystaliśmy z możliwości, której dostarczyła nam technologia i pozbawiliśmy się możliwości głębokiego myślenia, a skoro nie myślimy i nie uczymy się myśleć, to nie rozumiemy tego, co widzimy, czytamy, mówimy i robimy. Wszyscy znamy wypowiedź Jerzego Turowicza: „W Bizancjum przekupki na targu kłóciły się o *filiouque* (pochodzenie Ducha

8 E. Bendyk, *Kryzys tożsamości*, „Niezbędnik Inteligentna. Polityka” 1 (2007), s. 57–59.

9 Termin *Social Operating System* patrz: L. Rainie, B. Wellman, *Networked: The New Social Operating System*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London 2012.

10 Szerzej patrz: J. O. de La Mettrie, *Człowiek-maszyna*, przeł. S. Rudniański, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953.

11 Zob. P. Janet, *Materializm współczesny*, przeł. Z. G., Drukarnia Wydawnicza im. Wł. L. Anyczka i SP, Kraków 1878.

12 T. Gadacz, *Nie ma szczęścia bez myślenia*, rozmowa J. Żakowskiego z T. Gadaczem, „Polityka”, 17.05.2019, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/klasykipolityki/1791880,1,prof-gadacz-nie-ma-szczescia-bez-myslenia.read> (11.02.2020).

Świętego), a w Polsce biskupi nie wiedzą, co to znaczy. [...] U nas dominuje tradycja aintelektualna”¹³. Ta tradycja aintelektualna nie dominuje tylko w Polsce, jest ona raczej wyrazem tendencji światowej. Utraciliśmy „ja myślące” Kartezjusza, gdzie *cogito* jako pierwszą ideę odkrywało właśnie wolność i to ona była tym faktem, który „widzę jasno i wyraźnie”. Wolność mojego myślenia, którą sama stwierdzam, nie podlegała wątpieniu. Jednak *res cogitans* zostało wyparte przez deterministyczne, materialistyczne myślenie o mózgu i stało się wiązką neuronów czy synaps wypełniających ludzką czaszkę. W tym kontekście człowiek został sprowadzony do roli automatu. Dzisiejszy świat nie potrzebuje myślących i wolnych jednostek – wystarcza wydajność. Technologia podporządkowała nas sobie (czy też my podporządkowaliśmy się technologii), pozbawiając głębokiego myślenia i wolności. Jednak w świecie technologicznym nie jesteśmy szczęśliwi, nie potrafimy się odnaleźć i choć świat nietechnologiczny, przez jego niezrozumienie, wydaje się trudny i niebezpieczny, to jednak nas pociąga.

Ludzka podległość władzy technologii doprowadziła do utraty podmiotowości, czyli utraty „ja”. W ten sposób wraz z unicestwieniem natury człowieka utracona została władza woli.

Niewolna wola

Kurt Vonnegut w *Rzeźni numer pięć* pisze: „Byłem na trzydziestu jeden zamieszkałych planetach i studiowałem materiały dotyczące stu innych. Ziemia jest jedyną planetą, na której wspomina się o czymś takim jak wolna wola”¹⁴. Kategoria niewolnej woli pojawiła się w dyskursie naukowym za sprawą pracy *De servo arbitrio* Marcina Lutera, który ogłosił determinizm świata podległego woli Bożej. Postawił on tezę, że „uprzednia wiedza Boża nie pozostawia wolnego biegu ślepemu przypadkowi, lecz, że wszystko niezmienną i wiekuistą, i nieomylną wolą przewiduje, zmyśla

13 Za: *Nie ma szczęścia bez myślenia*, rozmowa J. Żakowskiego z T. Gadaczem, „Polityka” 17.05.2019, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/klasykipolityki/1791880,1,prof-gadacz-nie-ma-szczescia-bez-myslania.read> (11.02.2020).

14 K. Vonnegut Jr., *Rzeźnia numer pięć*, przeł. L. Jęczynek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990, s. 75.

i dokonuje”¹⁵. Według Lutra władza woli, która jest wolna, przysługuje tylko Bogu. W człowieku zaś nie może być takiej „rzeczy” jak wolna wola, ponieważ gdyby była, to wówczas człowiek byłby tym, który może czynić wszystko, co zechce. Zdaniem Lutra wolna wola jest tylko sztucznym pojęciem. W myśli współczesnej w tym duchu wypowiada się Gilbert Ryle, uznając wolę nie tylko za sztuczne pojęcie, ale i za błąd metafizyczny¹⁶. Postulowany przez Jean-Jacques’a Rousseau czy Jean-Paula Sartre’a brak metafizycznej podstawy wyboru znajduje dziś wielu zwolenników. Współczesność dostarcza licznych nurtów ideowych, które proponują, czym miałyby się zajmować po humanizmie filozofia, która pozbawia człowieka władzy woli. Do nurtów proklamujących rewizję tradycji humanistycznej zaliczyć należy między innymi nowy materializm i filozofię przedmiotu.

Nowy materializm, jako poprzecznie nowa orientacja intelektualna, pracowuje transcendentálne i humanistyczne (dualistyczne) tradycje, które nawiedzają teorię kulturową, oraz sytuuje się poprzecznie na skraju obydwu epok – nowoczesnej oraz ponowoczesnej¹⁷.

Na czym polega ta „poprzeczność”? Na obwieszczeniu czasów nowej ontologii, polegającej na powrocie do Demokrytejskiego ujęcia materii jako budulca rzeczywistości i postulatów XIX-wiecznego witalizmu, który ma uczynić tę materię aktywną i sprawczą – na przyjęciu Whiteheadowskiej procesualnej optyki rzeczywistości. Metafizyka realistyczna Alfreda N. Whiteheada stała się wzorem filozofowania dla tych posthumanistycznych nurtów, które szukają ontologicznej podstawy dla swoich tez.

Whitehead uznał całą rzeczywistość za proces, z którego wyłaniają się ontyczne struktury (byty aktualne). Byty aktualne porównywał on do komórek żywego organizmu, które są w nieustannym procesie

15 M. Luter, *O niewolnej woli*, s. 615.

16 Por. G. Ryle, *Czym jest umysł?*, przeł. W. Marciszewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970, s. 122.

17 R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, przeł. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk-Poznań-Warszawa 2018, s. 71.

samosdoskonalenia się¹⁸. Zbiorowisko bytów aktualnych to Wszechświat, który jest kosmicznym organizmem, podlegającym nieustannemu procesowi samostwarzania się. Cechą bytów aktualnych jest ich nietrwałość i kreatywność. Otóż w całym organizmie to one są nośnikami potencjalnych, idealnych, trwałych form, możliwości (przedmiotów ponadczasowych) i pozwalają na realizację tych możliwości. Człowiek nie jest biernym obserwatorem przyrody, a czynnym uczestnikiem procesu, któremu podlega cały organizm. Przyroda jest w człowieku, a człowiek w przyrodzie. Jesteśmy, tak jak każdy byt aktualny, fizyczno-duchowymi asubstancjalnymi organizmami przyrodniczymi, pozbawionymi „ja”, jaźni, podmiotowości, intelektu i woli¹⁹. Człowiek to organizm/społeczność ukształtowana przez wpływy biologiczne, kosmiczne, historyczne i społeczne, którym podlega. Whitehead nie podejmuje problemu osobowości i ludzką świadomość utożsamia z przyrodą. Podmiotowość w jego myśli staje się podmiotowością przyrodniczą²⁰.

Nowy materializm stawia sobie za cel pozbycie się człowieka zarówno w jego interpretacji humanistycznej, jak i abstrakcyjnej czy funkcjonalnej (jako nośnika Ducha czy konstytutywnego pęknięcia w bycie), a tym samym stworzenie filozofii prawdziwie posthumanistycznej²¹.

Ten sam postulat odnajdujemy w myśli Grahama Hermana, głównego przedstawiciela filozofii przedmiotu, który w pracy *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything* proponuje, byśmy zrezygnowali z podziału na podmiot – przedmiot i uznali wszystkie istniejące rzeczy (materialne,

18 A. N. Whitehead, *Process and Reality*, The Free Press, New York 1969, s. 75.

19 Por. A. N. Whitehead, *Process and Reality*, s. 128.

20 A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, przeł. M. Kozłowski, M. Pieńkowski OP, Kraków 1987, s. 110.

21 J. Bednarek, J. Maliński, *Od Redakcji*, w: R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm*, s. 6. „Postczłowiek. Ten nowy podmiot wiedzy to złożony asamblaż ludzkiego i nie-ludzkiego, planetarnego i kosmicznego, danego i wytworzonego” (R. Braidotti, *Ku posthumanistyce*, przeł. M. Markiewicz, „Machina Myśli” 22.04.2018, s. 10).

fikcyjne, naturalne, sztuczne) za wzajemnie autonomiczne przedmioty²². Posthumanizm odrzuca antropocentryzm i obwieszcza nienową w filozofii ideę śmierci człowieka. Jednak, co ciekawe, pozbawiając nas władzy woli deklaruje emancypację każdej rzeczy/przedmiotu, czyli jej prawo do samostanowienia. W Whiteheadowskiej filozofii procesu byt aktualny podlega procesowi i w związku z tym jest zależny od całego uniwersum. Świat Whiteheada jest właściwie światem bez wolności, a jeżeli chceć jej poszukiwać to wyłącznie w koncepcji autokreacji/aktualizacji bytów aktualnych. Koncepcja ta nie ma jednak nic wspólnego z emancypacją podmiotu²³.

Współczesna próba przekroczenia postmodernistycznego myślenia o woli przynosi ze sobą ludzką nie-wolę, niewolną wolę i pozostaje głucha na nasze osobowe doświadczenie. Człowiek traci tę wolną wolę, która stanowiła element jego „ja”. Wolność nie jest już konstytutywną częścią natury ludzkiej, a staje się określeniem kondycji ludzkiej. Deklarowana przez posthumanistów emancypacja każdej rzeczy w pierwszej kolejności ma dotyczyć zwierząt i ich prawa do wolności. Unia Europejska i kraje członkowskie uznały, że zwierzęta też mają prawo do wolności. To prawo gwarantują im liczne definicje dobrostanu zwierząt zawarte w oficjalnych dokumentach.

Zgodnie z zasadą „pięciu wolności” dobrostan zwierzęcia jest zapewniony, gdy spełnionych jest pięć następujących warunków (FAWC, 1992; 1993): zwierzę jest wolne od głodu, pragnienia i niedożywienia, ponieważ posiada stały dostęp do wody pitnej i odpowiedniego pokarmu; zwierzę jest wolne od dyskomfortu fizycznego i termicznego, ponieważ ma dostęp do bezpiecznego schronienia i wygodnego miejsca odpoczynku; zwierzę jest wolne od bólu, urazów i chorób, dzięki odpowiedniej profilaktyce i/lub szybkiej diagnostyce i leczeniu; zwierzę jest w stanie wyrazić większość swoich normalnych zachowań, ponieważ posiada wystarczającą ilość miejsca, zapewnione

22 Por. G. Herman, *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin Books, London 2020. Wcześniej tę myśl odnajdujemy w koncepcji teorii aktora-sieci (*actor-network theory* – ANT) Bruno Latoura.

23 A. N. Whitehead, *Process and Reality*, s. 155.

odpowiednie wyposażenie i towarzystwo innych zwierząt swojego gatunku; dzięki odpowiednim warunkom mającym na celu zapobiegać psychicznemu cierpieniu, zwierzę nie odczuwa strachu lub niepokoju²⁴.

Natomiast w Stanach Zjednoczonych w roku 2019 ustawą Preventing Animal Cruelty and Torture wprowadzono równe prawa i ochronę zwierząt we wszystkich stanach, a krzywdy wyrządzone zwierzętom uznano za przestępstwo federalne²⁵.

Zatem, zgodnie z postulatem wielu posthumanistów, wszystkie obiekty, w tym człowiek, zyskują jakąś nieokreśloną, niczym nieograniczoną wolność, bo przecież każda emancypacja to wolność. Wydaje się, że w tej deklaracji posthumanistyczne myślenie nie respektuje kryterium niesprzeczności. „Prawdziwe jest to, co jest wewnątrznie spójne” – głosi koherencyjna koncepcja prawdy. Jak więc możemy być wolni, nie posiadając władzy, za pomocą której ta wolność będzie realizowana, czyli woli?

Wolna wola

Oczywiście konieczne jest lepsze zrozumienie środowiska, w którym żyjemy, byśmy mieli szansę na przeżycie na Ziemi. Musimy wejść w nową epokę współżycia ze światem przyrody, które wyzbyte jest ludzkiej tendencji do rabunku dóbr przyrody i eksploatacji planety. Musimy też lepiej rozumieć siebie nawzajem. Przewidując tę potrzebę, już w latach 30. XX wieku Kurt Lewin stworzył teorię pola psychologicznego, podkreślając zależność między jednostkowym polem psychicznym a światem zewnętrznym. We współczesnej psychologii widać tendencje, które proponują odejście od ścisłej koncentracji na analizie osobowego „ja” na rzecz badania pola relacyjnego z drugim człowiekiem i otoczeniem. W latach 70. XX wieku Fritz Perls, idąc śladem Lewina, napisał:

24 X. Manteca, E. Mainau, D. Temple, *Czym jest dobrostan zwierząt?*, <https://www.fawec.org/pl/publikacje/30-dobrostan/202-czym-jest-dobrostan-zwierzat> (29.01.2021).

25 Warto w tym miejscu przywołać pracę: I. Newkirk, *Wolność dla zwierząt – prawdziwa historia Animal Liberation Front*, przeł. R. Rupowski, Wydawnictwo „Vega!POL”, Opole 2005.

Badanie sposobu funkcjonowania istoty ludzkiej w jej środowisku jest badaniem tego, co dzieje się na granicy kontaktu między jednostką a środowiskiem. To na tej granicy kontaktu dochodzi do zdarzeń psychologicznych²⁶.

Zaznaczyć jednak należy, że prezentowane ujęcia nie sugerują ani utraty podmiotowości – „ja”, ani wyzbycia ludzkiej władzy woli.

Nadal aktualna wydaje się perspektywa psychologiczna Carla G. Junga, który sugerował, że choć człowiek jest uzależniony od tego, co archetypiczne, to aby mógł zrealizować się jako pełny człowiek musi mieć kompetencję, czy – jak pisze Jung – „zdolność” realnego wpływu na wybór swojej drogi. Oczywiście wolność realizuje się etapami. W pierwszej fazie *persona* adoptuje się do społeczeństwa, przywdziewając maski, które są na tyle elastyczne, by mogła dopasować je do swojego własnego wyobrażenia o sobie samej. W ostatnim etapie jaźń, wznosząc się od poziomu nieświadomości do nadświadomego, uzyskuje pełną wolność.

Pod koniec XX wieku w polu psychologii pojawiła się ciekawa propozycja nowej teorii potrzeb autorstwa Lena Doyal i Iana Gougha, która jednoznacznie neguje istnienie niewolnej woli. Piramida potrzeb Masłowa zakładała, że najpierw muszą być zrealizowane potrzeby fizjologiczne, by zrodziła się w człowieku potrzeba autonomii, która zawiera doświadczenie woli. Doyal i Gough przekonują, że potrzeby fizycznego bezpieczeństwa i autonomii są prostopadłe²⁷. Wówczas rzeczywistość ludzka rozgrywa się nie w układzie hierarchicznym, a na obu osiach, zaś potrzeba autonomii staje się podstawowa. Jeśli więc mamy spełniać potrzeby podstawowe, to musimy mieć narzędzia do ich realizacji; musimy więc być wyposażeni w taką władzę, która pozwoli nam realizować naszą autonomię – wolę wyboru.

W poszukiwaniu wolnej woli warto zwrócić się w stronę najnowszych badań mózgu, by przyjrzeć się zapomnianej na kilka dekad koncepcji wcielonego umysłu, która pojawiła się w pierwszej połowie XX wieku w kręgu francuskich myślicieli zorientowanych na fenomenologię, a dziś

26 F. Perls, *The Gestalt Approach and Eye Witness to Therapy*, Palo Alto, Science & Behavior Books, [Ben Lomond, California] 1973, s. 17. Fragment w tłumaczeniu K. Makaruk, D. Przyguckiej.

27 Por. L. Doyal, I. Gough, *A Theory of Human Need*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 1991.

odrodziła się w nowej odsłonie. W roku 2002 Margaret Wilson w pracy *Six views of embodied cognition* stwierdziła, iż „ucieleśnione poznanie utrzymuje, że procesy poznawcze są głęboko zakorzenione w interakcjach ciała ze światem”²⁸. Dziś wiadomo, że idea ucieleśnionego poznania nie wyczerpuje całej wiedzy o umyśle.

Współcześnie obserwujemy raczej łączenie starych i nowych idei kognitywistyki: ucieleśnionego poznania i obliczeniowej teorii umysłu, przekonania, że bez mózgu nie ma umysłu, i tego, że psychologia ma swoją autonomię; tego, że pojęcia osadzone są w percepcji i działaniu, oraz tego, że przetwarzane mogą być także w inny sposób²⁹.

Jedną z ciekawszych współczesnych koncepcji umysłu jest propozycja Michaela Tomasello, który dowodzi, że w przeciwieństwie do innych naczelnych mamy ewolucyjnie wykształconą zdolność do transmisji danych, która umożliwia proces kumulatywnej ewolucji kulturowej³⁰. Ta zdolność do naśladowania wzorców zachowań prowadzi Tomasello do wyróżnienia indywidualnej cechy ludzkiej, jaką jest rozumienie innych, jako istot intencjonalnych, oraz umiejętność odróżniania czynności intencjonalnych od nieintencjonalnych. Intencjonalność jest zdolnością, która pozwala nam wytyczać i realizować własne cele, a myślenie umożliwia zrozumienie motywów działania innych osób i otaczającego nas świata. Jesteśmy więc wolni i myślący.

Jak widać, najnowsze badania kognitywne nie uciekają od koncepcji podmiotu, a nawet nie brak stwierdzeń, że „podmiotowość nie jest ani czymś zastanym, ani czymś, co kształtuje się w próżni. [...] Własna podmiotowość «rezonuje» z innymi podmiotami, a także kształtuje się w ścisłej

28 M. Wilson, *Six Views of Embodied Cognition*, „Psychonomic Bulletin & Review” 9 (2002), s. 625 (tłum. własne).

29 M. Hohol, K. Wołoszyn, *Umysł ucieleśniony, czyli jaki?*, <https://www.copernicuscenter.edu.pl> (09.02.2021).

30 Zob. M. Tomasello, *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*, przeł. J. Rączaszek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2002.

interakcji z innymi³¹ i w ten sposób budujemy swoją sferę „ja”. Ten kształtujący się podmiot jest wyposażony w mózg, który „jest najbardziej skomplikowanym organem w znanym Wszechświecie, [który] ciągle się zmienia w wyniku uczenia się, czynników środowiskowych i kultury³². Jesteśmy obdarzeni najbardziej złożonym organem w świecie, a do tego nie musimy zabiegać o realizację potrzeb bezpośrednio związanych z przetrwaniem, więc możemy kreować świat kultury i wartości duchowych. Jednak, by to zrobić, musimy posiadać wolę wyboru celów, jak i środków koniecznych do ich realizacji. Musimy móc podejmować decyzje, a „podejmowanie decyzji jest jedną z funkcji mózgu, która wynika z jego budowy, [...] [zaś] pamięć, internalizacja w strukturze mózgu istotnych relacji obserwowanych w środowisku, umożliwiała powstawanie wyobrażeń, subiektywnych myśli, samoświadomości, zrozumienie swojej roli w świecie³³”.

Trudno byłoby utrzymać tezę o niewolnej woli również w świetle współczesnej wiedzy fizycznej. Czas redukcjonizmów to czas obowiązywania praw mechaniki klasycznej, które – jak się wydawało – nie dopuszczały możliwości występowania wolnej woli. „Wiemy dziś z całą pewnością, że prawa mechaniki klasycznej, choć deterministyczne, są jednak nieprzewidywalne, to znaczy dowolnie małe zaburzenie ich warunków początkowych prowadzi do drastycznie odmiennych historii. [...] W fizycznym świecie jest miejsce na wolność”, musi ona jednak być sprzężona ze świadomością³⁴.

Tendencje współczesnych dociekań naukowych, wbrew posthumanistycznym postulatam, zdają się nie potwierdzać tezy o ludzkiej niewolnej woli, a raczej ukazują, że jestem wolną „całą osobą, całym mózgiem i całym organizmem, a to znacznie więcej niż «ja»³⁵”.

31 M. Hohol, *Ucieleśniony podmiot: od wspólnej różnorodności do „Ja”*, w: *Spór o podmiotowość: Perspektywa interdyscyplinarna*, red. A. Warmbier, Księgarnia Akademicka, Kraków 2016, s. 188.

32 W. Duch, *Neuro nauki i natura ludzka*, <https://fizyka.umk.pl/publications/kmk/11-Natura-Ludzka.pdf>, s. 8 (05.02.2021).

33 W. Duch, *Neuro nauki i natura ludzka*, <https://fizyka.umk.pl/publications/kmk/11-Natura-Ludzka.pdf>, s. 16 (05.02.2021).

34 M. Heller, *Kosmiczny problem wolności*, https://www.kul.pl/kosmiczny-problem-wolnosci-ks-prof-dr-hab-michal-heller,art_69916.html (05.02.2021).

35 W. Duch, *Neuro nauki i natura ludzka*, <https://fizyka.umk.pl/publications/kmk/11-Natura-Ludzka.pdf>, s. 37 (05.02.2021).

Myślę, bo chcę

Hannah Arendt sugeruje, że kwestionowanie istnienia woli może być skutkiem konfliktu, jaki zachodzi pomiędzy „doświadczeniem myślącego *ego* a doświadczeniem *ego*, które chce”. „Umysł, który myśli, i umysł, który chce, jest zawsze jednym i tym samym umysłem, tak jak jedno i to samo «ja» jednoczy ciało, duszę i umysł”³⁶. Przyczyn konfliktu pomiędzy „ja chcę” i „ja myślę” upatrywać należy w tym, że sądy wydawane za pomocą intelektu obdarzamy większym zaufaniem niż te, które inspiruje wola. Zdaniem Arendt, to wrażenie jest pozorne, bowiem pojęcie woli jest niezbędnym warunkiem każdej etyki, systemu prawnego i to wola sama jest bezpośrednią daną świadomości. Oczywiście ten ostatni postulat przyjęć należy na podstawie wewnętrznego świadectwa „ja chcę”. Właśnie to osobiste doświadczenie jest dowodem na istnienie realności fenomenu woli, który został odkryty w procesie historycznym. Okazuje się bowiem, że starożytne modele antropologiczne nie wypracowały pojęcia woli. Przyczyn nie należy upatrywać w tym, że zjawisko to zostało przez niepominięte czy zmarginalizowane, a w tym, że „władza zwana wolną wolą nie była znana starożytnym Grekom; została odkryta na skutek doświadczeń, o których nie słychać prawie nic przed pierwszym wiekiem ery chrześcijańskiej”³⁷. Stanowisko Arendt popiera Albrecht Dihle, według którego dopiero religia judeochrześcijańska mogła sformułować koncepcję woli, która jest wolna³⁸. Jak wyjaśnia, stało się tak za przyczyną rozróżnienia wprowadzonego na gruncie teologii judeochrześcijańskiej, która odróżniła boską *potentia ordinata* od *potentia absoluta*, pierwszą przypisując bogom greckim, drugą zaś Bogu Jahwe. Jahwe aktem swej niczym nieograniczonej woli stworzył świat *ex nihilo*. Taką mocą greccy bogowie nie dysponowali i choć wprowadzali reguły postępowania w życie swych wyznawców, to jednak aktem tym nie przekraczali porządku, któremu podlegał świat i oni sami. Ponadto, Bóg Jahwe był Bogiem, którego doskonałych myśli i planów ludzkie władze poznawcze nie mogły uchwycić intelektem.

36 H. Arendt, *Wola*, s. 27.

37 H. Arendt, *Wola*, s. 25.

38 A. Dihle, *The Theory of Will*, s. 4, 17–18.

Absolutnie racjonalne intencje Boga wyrażone w przykazaniach, by mogły być przyjęte i zaakceptowane przez człowieka, nie wymagały zrozumienia, a nawiązania z Nim relacji woluntarystycznej opartej na zaufaniu. W ten sposób w polu teologii judeochrześcijańskiej zrodziła się potrzeba oddzielenia władz umysłu od władz wolitywnych. Natomiast pogański Grek był posłuszny swym bogom właśnie dzięki zrozumieniu określonych sytuacji, zaś ewentualne nieposłuszeństwo wobec reguł nakazanych przez bóstwa było świadectwem intelektualnego zaślepienia.

Przyglądając się relacji *ego chcącego* do *ego myślącego* wydaje się, że „chcenie ma nieskończenie większą wolność niż myślenie, które nawet w swych najbardziej nieskrępowanych, spekulatywnych formach nie może umknąć prawu niesprzeczności”³⁹. Oczywiście myślenie podlega nie tylko prawu niesprzeczności, ale wszystkim deterministycznym prawom logiki klasycznej. Otwarta pozostaje kwestia, dlaczego myślenie jest zdeterminowane. Arystoteles twierdził, że to ludzka wola chce przyjąć pewne prawa jako obowiązkowe, czyli my sami postanawiamy, że będziemy myśleć w określony sposób, by poznanie miało sens i było trwałe. Dla Arystotelesa akt myślenia był pewny i czysty, był najwspanialszą, najprzyjemniejszą ze wszystkich ludzkich aktywności. Kazimierz Ajdukiewicz natomiast postulował przyjęcie dyrektywnej koncepcji znaczenia, w myśl której język (kultura) determinuje nas do wnioskowań – dyrektywy są poza wolnością i nie zależą od naszych aktów woli⁴⁰.

Wola jawi się jako pozbawiona ograniczeń. Jeśli jest tak, jak postuluje Arendt, że trzy organy umysłu – intelekt, wola i pamięć – odpowiadają kolejno za nasze obcowanie z terażniejszością, przyszłością i przeszłością,

39 H. Arendt, *Wola*, s. 27.

40 „Prof. Ajdukiewicz wprowadza do tej teorii koncepcję tzw. reguł językowych albo reguł sensu, skonstruował na wzór tzw. dyrektyw dowodzenia, podstawowego dziś pojęcia logicznego, które to pojęcie – nawiasem mówiąc – pierwszy za Fregem i niezależnie od niego wprowadził do nauki w pracy pt. *Z metodologii nauk dedukcyjnych*. Dzięki wprowadzeniu koncepcji reguł językowych zostaje umożliwione rozpatrywanie języka jako systemu dedukcyjnego i zastosowanie do badań nad językiem wyników i metod tak zwanej metalogiki, czyli nauki o systemach dedukcyjnych” (W. Orlicz (wypowiedź), w: K. Gan-Krzywoszyńska, P. Leśniewski, *Kazimierz Ajdukiewicz (1890–1963)*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2016, s. 131 [Biografie Rektorów Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu]).

to wyłania się obraz woli jako czynnika niezbędnego dla aktywności myślenia, jaką jest poznawanie.

Główny kłopot z wolą polega na tym, że jej przedmiotami są nie tylko rzeczy nieobecne dla zmysłów, które umysł musi uobecnić za sprawą swojej władzy reprezentowania, ale również rzeczy – zarówno widzialne, jak i niewidzialne – które w ogóle nigdy nie istniały⁴¹.

Jednak to wyjście „w przyszłość” jest zarówno dla woli, jak i intelektu przekraczaniem ich naturalnych ograniczeń; jest to wyjście ze świata przedmiotów zmysłowych ku projektom, ku rzeczom, które jeszcze nie zaistniały i które mogą nigdy nie zaistnieć. Wolność, z definicji swej niczym nieograniczona, otwiera przed człowiekiem możliwość przekraczania siebie i w tym kontekście staje się warunkiem koniecznym myślenia. Ostatecznie jednak tylko wspólna praca władzy woli i intelektu umożliwia odkrywanie i poznawanie świata.

Trzeba zgodzić się ze słowami Michała Hellera

pomiędzy „myśleć” a „chcieć” nie ma ostrej granicy, jedno zakłada drugie, jedno bez drugiego jest niemożliwe. Nie mogę chcieć czegoś, czego nigdy nie poznałem, a poznanie jest aktem myśli. Nie mogę myśleć logicznie, jeśli nie jestem w stanie swobodnie kierować własnymi myślami, prowadzić myśli tam, gdzie – jak sądzę – znajduje się poprawny wniosek, a nie tam, gdzie by mi kazała ślepa konieczność. Myśl bez wolności decyzji mogłaby być co najwyżej maszyną do przeprowadzania logicznych operacji, czekającą bezczynnie na swojego programatora⁴².

41 H. Arendt, *Wola*, s. 35.

42 M. Heller, *Wszechświat jest tylko drogą. Kosmiczne rekolekcje*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012, s. 30.

Zakończenie

Wydaje się, że dualistyczne postmodernistyczne myślenie chcemy przekroczyć, reaktywując kategorię jedności, stosując ją do wszystkich przedmiotów świata. Na tę jedność powołują się posthumaniści, przywołując ideę relacji i adaptując ją jednakowo do świata przyrodniczego i ludzkiego. Zrozumiałe i uzasadnione są współczesne tendencje kładące nacisk na relacje człowieka ze środowiskiem, ale otwarte pozostaje pytanie, czy pociągając one muszą za sobą upadek wszystkich klasycznych podziałów, w których funkcjonujemy, czy muszą prowadzić do upadku kultury? Wydaje się, że nie powinniśmy porzucać nauki na rzecz ideologicznych haseł, bo choć jest to „zbiór poglądów o różnym stopniu prawdopodobieństwa, jednak daje nam spójny, coraz lepiej zweryfikowany i coraz bardziej szczegółowy obraz natury ludzkiej”⁴³.

Dróg wiodących ku nowej wizji człowieka jest wiele, ale żadna z nich nie powinna prowadzić do utraty podmiotowości, bo oderwanie woli od myślenia i sprowadzenie jej do warstwy zewnętrznego praktycznego działania będzie autentyczną śmiercią człowieka. Tym bardziej aktualne wydaje się stwierdzenie Władysława Stróżewskiego, że „autentyczne doświadczenie osoby jest doświadczeniem jednostkowym, «wsobnym». Jestem przeświadczony, że jestem tym, kim jestem, i tej swojej *haecceitas* nie dzielę z nikim innym, z nikim i niczym”⁴⁴. A ja jestem przeświadczona, że jestem wolna i mogę czynić akty wolitywne. Czuję się wolna. Może więc rację ma Krzysztof Wieczorek, że „wolność jest istotą człowieczeństwa, jest sposobem bycia człowiekiem. Kiedy więc człowiek traci zdolność (i upodobanie) do bycia wolnym, oznacza to poważne zagrożenie jego człowieczeństwa”⁴⁵.

43 W. Duch, *Neuronauki i natura ludzka*, <https://fizyka.umk.pl/publications/kmk/11-Natura-Ludzka.pdf>, s. 31 (05.02.2021).

44 W. Stróżewski, *Osoba i wartość*, w: *Wobec samotności*, red. A. Kaczmarek, A. Kulig, K. Machtyl, Poznań 2014, s. 56 (Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein, 12).

45 K. Wieczorek, *Rozum w poszukiwaniu prawdy o wolności*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 165.

Bibliografia

- Arendt H., *Wola*, przeł. R. Piłat, Czytelnik, Warszawa 2002.
- Bednarek J., Maliński J., *Od Redakcji*, w: R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, przeł. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018, s. 5–8.
- Bendyk E., *Kryzys tożsamości*, „Niezbędnik Inteligenta. Polityka” 1 (2007), s. 56–59.
- Bobzien S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2004.
- Braidotti R., *Ku posthumanistyce*, przeł. M. Markiewicz, „Machina Myśli” 22.04.2018, [http://machinamysli.org/2968-2/\(05.02.2021\)](http://machinamysli.org/2968-2/(05.02.2021)).
- Dihle A., *The Theory of Will in Classical Antiquity*, The University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1982.
- Dolphijn R., van der Tuin I., *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, przeł. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018.
- Doyal L., Gough I., *A Theory of Human Need*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 1991.
- Duch W., *Neuronauki i natura ludzka*, <https://fizyka.umk.pl/publications/kmk/11-Natura-Ludzka.pdf> (05.02.2021).
- Frede M., *A Free will: Origins of the Notion in Ancient Thought*, University of California Press, Berkeley 2021.
- Gan-Krzywoszyńska K., Leśniewski P., *Kazimierz Ajdukiewicz (1890–1963)*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2016 (Biografie Rektorów Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu).
- Heller M., *Kosmiczny problem wolności*, https://www.kul.pl/kosmiczny-problem-wolnosc-ks-prof-dr-hab-michal-heller,art_69916.html (05.02.2021).
- Heller M., *Wszechświat jest tylko drogą. Kosmiczne rekolekcje*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.
- Herman G., *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin Books, London 2020.

- Hohol M., *Ucieleśniony podmiot: od wspólnej rozmaitości do „Ja”*, w: *Spór o podmiotowość: Perspektywa interdyscyplinarna*, red. A. Warmbier, Księgarnia Akademicka, Kraków 2016, s. 177–190.
- Hohol M., Wołoszyn K., *Umysł ucieleśniony, czyli jaki?*, <https://www.copernicuscen.edu.pl> (09.02.2021).
- Janet P., *Materializm współczesny*, przeł. Z. G., Drukarnia Wł. L. Anczyca i SP, Kraków 1878.
- La Mettrie J. O., *Człowiek-maszyna*, przeł. S. Rudniański, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953.
- Luter M., *O niewolnej woli. De servo arbitrio*, przeł. W. Niemczyk, https://www.luteranie.pl/materialy/o_niewolnej_woli_de_servo_arbitro,241.html (06.02.2020).
- Manteca X., Mainau E., Temple D., *Czym jest dobrostan zwierząt?*, <https://www.fawec.org/pl/publikacje/30-dobrostan/202-czym-jest-dobrostan-zwierzat> (29.01.2021).
- Mrożek S., *Dziadek Ignacy*, w: S. Mrożek, *Małe listy*, Oficyna Literacka Noir su Blanc, Warszawa 2000, s. 119–124.
- Newkirk I., *Wolność dla zwierząt – prawdziwa historia*, Animal Liberation Front, przeł. R. Rupowski, Wydawnictwo „Vega!Pol”, Opole 2005.
- Nie ma szczęścia bez myślenia*, rozmowa J. Żakowskiego z T. Gadaczem, „Polityka” 17.05.2019, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/klasykipolityki/1791880,1,prof-gadacz-nie-ma-szczescia-bez-myslenia.read> (11.02.2020).
- Nie ma szczęścia bez myślenia*, rozmowa J. Żakowskiego z T. Gadaczem, „Polityka” 17.05.2019, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/klasykipolityki/1791880,1,prof-gadacz-nie-ma-szczescia-bez-myslenia.read> (11.02.2020).
- Ryle G., *Czym jest umysł?*, przeł. W. Marciszewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1970.
- Perles F., *The Gestalt Approach, and: Eyewitness to Therapy*, Palo Alto, Science & Behavior Books, [Ben Lomond, California] 1973.
- Rainie L., Wellman B., *Networked: The New Social Operating System*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London 2012.

- Stróżewski W., *Osoba i wartość*, w: *Wobec samotności*, red. A. Kaczmarek, A. Kulig, K. Machtyl, Poznań 2014, s. 55–69 (Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein, 12).
- Tokarczuk O., *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.
- Tomasello M., *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*, przeł. J. Rączaszek, Państwowemu Instytut Wydawniczy, Warszawa 2002.
- Vonnegut Jr. K., *Rzeźnia numer pięć*, przeł. L. Jęczynek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990.
- Whitehead A. N., *Nauka i świat nowożytny*, przeł. M. Kozłowski, M. Pieńkowski OP, Kraków 1987.
- Whitehead A. N., *Process and Reality*, The Free Press, New York 1969.
- Wieczorek K., *Rozum w poszukiwaniu prawdy o wolności*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 163–165.
- Wilson M., *Six Views of Embodied Cognition*, „Psychonomic Bulletin & Review” 9 (2002), s. 625–636.

Abstrakt

(Nie)wolna wola

Autorka podejmuje ważną dziś kwestię wolności ludzkiej woli, która wraz z ogłoszeniem przez nurty posthumanistyczne śmierci podmiotu została zakwestionowana. W tekście są postawione pytania: czy dziś wolność nadal jest kategorią definiującą człowieczeństwo i stanowi podstawę wszelkiego rodzaju relacji (moralnych, prawnych, ekonomicznych, społecznych itp.)? Czy może czas obwieścić panowanie królestwa niewolnej woli? W poszukiwaniu odpowiedzi autorka przygląda się temu, jak utraciliśmy władzę woli i odpowiada na pytanie, dlaczego wola została zniewolona oraz jaką rolę w tym procesie odegrało odrzucenie klasycznych zasad racjonalnego myślenia.

Słowa kluczowe: wolna wola, niewolna wola, wolność, myślenie, postmodernizm, posthumanizm

Abstract

The (Un)Free Will

The author discusses the question of human free will, which seems incredibly these days. As the posthumanist trends have declared the death of the subject, the issue has been also put in question. The questions posed in the article are: is freedom a category to define humanity today and does it serve as a basis of all kinds of relations (moral, legal, economic, social ones, etc.) or, maybe, has the time come to announce the reign of unfree will? To find some answers to those questions, the author studies how we lost the control of the will and answers the question of why the will has been enslaved and what its relation to the power of thinking means for a human being.

Keywords: free will, unfree will, freedom, thinking, postmodernism, posthumanism