

RYSZARD WIŚNIEWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
Wydział Humanistyczny  
Instytut Filozofii  
Zakład Aksjologii i Etyki Społecznej

## Filozoficzna analiza doświadczenia woli i jej słabości

---

A Philosophical Analysis of the Experience of Will and Its Weaknesses

Zgodnie z zaleceniem Arystotelesa, aby „zaczynać od tego, co jest nam dane” (EN, 1095 b 4), i licznych kontynuatorów tej postawy badawczej w filozofii moralnej stawiamy doświadczenie przed teorią<sup>1</sup>. Warunkiem uczestniczenia w doświadczeniu innych jest zdolność analizy doświadczenia własnego, jego werbalizacja i konceptualizacja. Dopiero to pozwala skonfrontować doświadczenie z różnymi teoriami wyjaśniającymi całą jego złożoność (jego akt, treść i przedmiot).

### DOŚWIADCZENIE WOLI

Zacznę od doświadczenia, które, jak sądzę, jest nam dobrze znane i daje do myślenia. Jest nim poranne „budzenie się” i „wstawanie”, ewentualnie następne czynności. Sen jest stanem biernym, wola tu nie działa. Budzenie się uruchamia najpierw świadomość i samoświadomość, czyli poczucie tożsamości, jej kontynuacji w czasie i w miejscu. To akt odzyskiwania samoidentyfikacji osoby zarówno w przestrzeni fizycznej, jak i społecznej. Budzenie się jest aktem powrotu do tego, co zostało przerwane snem. Uświadamiamy sobie miejsce, w którym się znajdujemy, swoją rolę społeczną, swoje obowiązki i zadania, konkretne plany na dany dzień lub resztę dnia.

---

<sup>1</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 81. W tym tłumaczeniu cytat brzmi: „zaczynać od tego, co jest nam znane” – uw. red.

Stan przebudzenia się pozwala przejść do stanu gotowości wykonywania tych czynności, które są nawykowe lub wymuszone sytuacją, niekiedy wręcz zautomatyzowane. Taki automatyzm działania, właściwy nie tylko dla porannego wstawania, ale także w ogóle dla licznych czynności w rozkładzie dnia, a nawet długich okresów życia, minimalizuje napięcie między świadomą i akceptowaną powinnością a oporem ze strony pragnień przeciwnych (w rodzaju: „jeszcze chciałbym poleżeć w przyjemnej pościeli”). Jeśli tego nie ma, nie odczuwamy problemu woli, jej słabości. Działamy jak automaty pod dyktando zegara biologicznego. Wola bez wątplenia leży u źródeł takich postaw jako kumulacja (indukcja) decyzji wprowadzonych w czyn i to ona tworzy poniekąd zegar biologiczny naszych czynności oraz zapewne ten rytm działań podtrzymuje. Zaciera się tu granica między wolnym a bezwolnym działaniem. Słabość woli nie ma nic wspólnego z tak funkcjonującym charakterem.

Istnienia woli doświadczamy w momencie trudności porannego rozruchu, kiedy po przebudzeniu nie podejmujemy nawykowych czynności, kiedy ociągamy się ze wstaniem, kiedy nie potrafimy robić tego, co sobie na ten dzień zaplanowaliśmy. To doświadczenie, że z pełną świadomością nakazuję sobie wstać, ale nadal pozostaję w pościeli, że myślę z aprobatą o zadaniach, jakie czekają mnie zaraz po wstaniu, ale tkwię w bezruchu, ociągamy się, odwodzę swoje myśli od planu dnia, pozwalam sobie jeszcze trochę rozkoszować się spoczynkiem – to wydaje mi się ważne dla doświadczenia woli i jej słabości. Jednak jeszcze ważniejsze jest to, że po niedługim czasie, kiedy nasila się też świadomość słabej woli, własnej niekonsekwencji, nagle, już bez nakazywania sobie pośpiesznego wstania i podjęcia czynności, wstaję, a następnie czynię to wszystko, co uznałem za powinne.

To nie jest jedno zintegrowane doświadczenie, ale dwa związane ze sobą. Doświadczam więc w takich sytuacjach, po pierwsze, oporu, jaki naszej świadomości, kierującej się rozumem, stawiają nasze zmysły i przelotne myśli biorące ich stronę. Powiniennem wstać, powiniennem podjąć takie a takie czynności, bo takie mam plany umocowane w mojej strategii życia – ale – czyż nie mam prawa chwilę jeszcze zająć się czymś innym? Uleganie drobnym pokusom, a nawet w ciągu dnia drobnym innym obowiązkom, destrukuje nasz plan dnia. Powiniennem, ale nie muszę. Ileż to człowiek wymówek odkrył i wykorzystuje dla usprawiedliwienia odłożenia pilnej realizacji planów. Brak nam konsekwencji, brak dostatecznie stanowczej, silnej woli. Odkrywamy przeto problem woli, kiedy pojawia się opór we mnie samym, abym zrealizował to, co sobie nakazuję jako słuszne.

Ale, po drugie, doświadczam też tego, że moje postanowienia, jakkolwiek nie są wprowadzane w czyn natychmiast, to zarazem jest coś we mnie, co je dopiero po jakimś czasie jednak uruchamia, kiedy już o tym nie myślę, kiedy przestaję się motywować. To, że ot po prostu nieoczekiwanie wstaję, że w tym samym trybie podejmuję czynności, których chciałem, to właśnie doświadczenie,

sugerujące mi, że kieruje moimi czynnościami jakaś władza, która wprawdzie liczy się z moimi świadomymi dyrektywami, ale jest jakoś samodzielna w uruchamianiu postanowień. Zdaje się, że wola objawia tu nam swoje istnienie w pełni jako władza, ale bynajmniej nie znaczy to, że w sposób jasny.

Wolę odkrywam więc nie tyle wtedy, kiedy sprawnie realizuję swoje postanowienia, ile przede wszystkim wtedy, gdy zmagam się z przeciwnymi wobec nich pragnieniami, z ich oporem, i trwam w tym stanie, by po chwili podjąć nakazane sobie działanie albo je unieważnić praktycznie. Zatem to niemoc lub próba woli manifestuje jej istnienie jako władzy, która bynajmniej nie jest doskonale zintegrowana ze świadomością normatywną i decyzyjną, z rozumną istotą mnie samego, ale czymś, co jest we mnie?

Jednakże choć w artykule koncentrujemy się na doświadczeniu słabej woli, to aby nasze rozważania były empirycznie kompletne, trzeba też dostrzec doświadczenie siły woli. Osiągamy coś w życiu dzięki sprawnej woli, pokonującej opór senności, zmęczenia, pokusy i pragnienia destrukcyjne dla naszych planów życiowych. Jeśli nawet się potykamy o rozmaite słabości, przełamujemy się, otrząsamy, wytrwale dążymy do realizacji planów czy spełnienia powinności. Doświadczamy tego w trakcie marszu pod górę, kierując się ku jej szczytowi, uprawiając jakieś ćwiczenie sportowe, wykonując jakieś ambitne zadanie. Opór słabnącego ciała, zmęczenie psychiczne w takich sytuacjach najczęściej nas motywuje, aby się nie poddawać, aby odrobinę niezbędnych sił wykrzesać z siebie. W ten sposób rozpoznajemy swoje możliwości, wzmacniamy wolę.

Język potoczny i świadomość potoczna różnie słabość i siłę woli przedstawiają, a w konsekwencji także samą wolę różnie interpretują. Nie możemy tu pominąć doświadczeń całkowicie naturalizujących wolę. Dobrze pamiętam człowieka, który lubił bawić towarzystwo i zwykł po spożyciu pewnej dawki alkoholu wznosić okrzyk: „Rozum mówi: nie pij! – Ale silna wola zwyciężyła”. Ten dowcip, celowe przestawienie pojęć na użytek popisu oratorskiego, kwestionuje rozumną istotę woli na rzecz rozumienia jej jako naturalnej dyspozycji człowieka czyniącego to, na co ma ochotę, poddającego się pragnieniom czy uczuciom. To istotna różnica, ukazująca roszczenie samowoli do bycia wolą.

Mamy więc w polu doświadczenia woli różne jej oblicza. Przypomnijmy je: (1) wola zautomatyzowana, nawykowo wdrażająca postanowienia, nazywana stanem bezwolności, zniewolenia; (2) wola słaba, rozchwiana, gnuśna, zmagająca się z oporem pragnień przeciwnych postanowieniu; (3) wola autonomiczna, władczą, realizująca postanowienia w pewnym dystansie od momentu ich powzięcia; (4) wola silna, wytrwale zorientowana na pokonywanie słabości, rzucająca im wyzwanie; (5) samowola, poddanie woli pragnieniom nieakceptowanym przez rozum, skrajne nieopanowanie. Nie jest to typologia, ale próba odróżnienia o nie zawsze ostrych granicach tego, co z doświadczeniem woli się wiąże.

## INTERPRETACJE I PYTANIA

Wykorzystując poczynione różnice aktów i treści doświadczeń woli, możemy pierwsze i piąte doświadczenie wziąć w nawias. W pierwszym dochodzi do takiego zautomatyzowania, a nawet zrutynizowania woli, że uprawnione wydaje się mówienie o jej zaniku lub o „niewolnej woli”. Nie chodzi wszakże o fundamentalne kwestie poruszane w sporach o wolność woli<sup>2</sup>, ale raczej o współczesną psychologię nawyku, która na użytek sprawnego działania w zespołach ludzkich wprowadza mechanizmy kształtowania i wykorzystywania nawyków<sup>3</sup>. Mowa tu o pożytecznych treningach uwagi i woli leżących u podstaw wielkich sukcesów sportowych czy charakterystycznych dla zarządzania postawami ludzi w korporacjach, ale trudno nie zauważyć, że ten mechanizm upodobnia ludzi do mrowiska, ilekroć żąda się bezrefleksyjnego wykonywania wyćwiczonych czynności, postępowania według ściśle ułożonego harmonogramu, wprowadza się jedno uzależnienie na miejsce drugiego. Niewątpliwie w procesy treningu zaangażowana jest zawsze wola, ale stopniowo zostaje ona zastępowana nawykiem i kontrolą ze strony systemu. Zostawmy jednak ten temat na inne rozważania w nadziei, że nawyki organizujące pewne aspekty czy praktyki współdziałania nie rzutują na podstawowe wybory w ludzkim życiu.

Także ostatnie, piąte, oblicze woli bierzemy w nawias, jako że wola ulegająca notorycznie skłonnościom prowadzi do takiego samego uzależnienia, jak nawyk. Człowiek już nie kieruje sobą, ale jego pragnienia nim powodują. Człowiek wie, że jakieś pragnienie mu szkodzi, ale po chwili mówi sobie: a co tam, jestem wolny, niech mi szkodzi, ale jest fajnie. Tu także jest moment refleksji, zgody, ale człowiek wpada w pętlę uzależnienia. I chociaż filozofowie za Immanuelem Kantem nazywali kierowanie się skłonnościami – zarówno dobrymi, jak i złymi – samowolą (*Willkür*)<sup>4</sup>, to psychologowie i pedagodzy widzą w tym zwykle upośledzające uzależnienie. Pracoholizm ma podobny mechanizm nawykowy jak alkoholizm. Wola słabnie w miarę, jak rytm decyzji opiera się na nawykowej skłonności, wydaje się, że jest zbyt dobra, i tak najczęściej jest. W obu przypadkach doświadczanego słabnięcia woli (1 i 5) mechanizm jest więc taki sam.

Jakkolwiek jednak dostrzegamy słabnięcie roli woli w kierowaniu naszym postępowaniem w mechanizmach nawyku i uzależnienia, to bynajmniej nie musi

---

<sup>2</sup> A więc takie jak w dziele Martina Lutra *De servo arbitrio* (1525) ani o te, które są zakorzenione w filozoficznym sporze determinizmu z indeterminizmem.

<sup>3</sup> Por. Ch. Duhigg, *Sila nawyku. Dlaczego robimy to, co robimy, i jak można zmienić to w życiu i w biznesie*, tłum. M. Guzowska, Warszawa 2013 – tytuł oryginału *The Power of Habit* (2012).

<sup>4</sup> Por. M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, Toruń 1993, s. 98 – gdzie czytamy: „Samowolę można więc określić jako psychologiczne zjawisko chcenia, przysługujące wolnej istocie, która mimo oddziałujących na nią okoliczności ze świata zewnętrznego, sama może kształtować swój los, podejmując pewne uczynki”.

z tym wiązać się radykalne osłabienie wrażliwości aksjologicznej i moralnej, choć jest ono poważnie narażone. Świadomość zła, ocierania się o możliwość krzywdy, może stanowić istotną pobudkę do uruchomienia woli powstrzymania się od działań złych, krzywdzących. Zbliżenie do zła, doświadczenie go, budzi człowieka z nawykowej drzemki sumienia, wytrąca z rutyny, z lekceważenia skłonności o potencjale destrukcyjnym. Dlatego jako kluczowe dla podjętego tematu traktuję doświadczenie woli słabej (2) i doświadczenie woli jako władzy autonomicznej (3). Jest ono związane w osobliwy sposób z doświadczeniem zła jako przedmiotu unikania, jeśli nawiązać tu do Arystotelesowego ujęcia różnicy relacji człowieka do dobra i do zła i całej następczej myśli fenomen zła w ludzkiej świadomości rozpatrującej<sup>5</sup>.

Analizę woli słabej jako rozchwianej, pasywnej i w konsekwencji gnuśnej w swej niezdolności do aktywowania człowieka zgodnie z jego przekonaniem przeprowadził ostatnio Marcin Zdrenka<sup>6</sup>. Zajmując się różnymi obliczami gnuśności, poddał analizie acedię, lenistwo oraz zmedykalizowane przez współczesną naukę wady określane dziś jako „melancholia” i „depresja”. W wymienionych przypadkach mamy bez wątpienia do czynienia z różnymi natężeniami słabości woli. Jednak chodzi tu nie tylko o wolę, lecz także o niezdolność dostrzeżenia jakiejś dźwigni dla tej woli, racji, dla której np. Obłomow, tytułowy bohater powieści Iwana Gonczarowa<sup>7</sup> powinien „skutecznie wstać z łóżka i podjąć się codziennych obowiązków”. Zdrenka tak charakteryzuje Obłomowa: „Jest sparaliżowany nieróbstwem, obezwładniony, oddala narastające problemy w nieokreśloną przyszłość, choć przecież ich nie lekceważy, a nawet przeżywa głęboko”<sup>8</sup>. Postać ta wydaje się charakterystyczna dla opisu woli opanowanej przez bezsens egzystencjalny.

Z kolei warto także zwrócić za Zdrenką uwagę na to, że skłonność do lenistwa to przypadłość ludzka wprawdzie głęboko dotykająca człowieka, ale bynajmniej nie powszechna i może trudno byłoby ją w tym sensie nazwać naturalną. O ile gnuśność ma podstawy w poczuciu bezsensu, braku jakiegoś silnego motywu, planu, zadania, obowiązku, to pobratymcze lenistwo bardziej wyrasta ze zmęczenia, trudności wymagających dużego wysiłku i koncentracji. Dziwić się wypada, że jak dotąd nikt nie poświęcił tyle uwagi, by pokusić się choćby o zarys monografii zjawiska i jego odbicia w języku oraz kulturze. Rozpoznanie zjawiska jest ważne dla szukania remediów przeciw woli leniwej i gnuśnej, a nade

---

<sup>5</sup> Por. Arystoteles, *Etyka eudemejska* (tłum. W. Wróblewski, Warszawa 1977), gdzie czytamy o ludzkich wyborach: „Wybierają więc to, co przyjemne – jako dobro, wystrzegają się zaś przykrości, jako zła” (EE 1139 a38).

<sup>6</sup> Por. M. Zdrenka, *O gnuśności. Studium lenistwa i jego kontekstów*, Toruń 2012.

<sup>7</sup> I.A. Gonczarow, *Obłomow*, tłum. N. Drucka, Warszawa 1951.

<sup>8</sup> Tamże, s. 189-190.

wszystko gnuśnej, aksjologicznie i moralnie rozbitej, chaotycznej. W tej perspektywie można więc odczytać gnuśność jako duchową i zarazem praktyczną długotrwałą niemoc, spowodowaną utratą sensu aksjologicznego, mającą przyczynę w zrjonalizowanym poczuciu bezsensu, obezwładniającym człowieka i nawet czasowo całe społeczności.

Zastanawia, czy ta niemoc nie znajduje również oparcia w braku umiejętności operacjonizowania celu, właściwego doboru środków, zapewnienia warunków realizacji celu. Zapewne tak jest, ale nie jest też to źródło główne. Na gnuśność jesteśmy narażeni z braku silnej motywacji do aktywnego życia, ale też odwrotnie radzimy sobie z nią, wypracowujemy bowiem i wykorzystujemy różne tradycje, różne strategie jej przewycięzania. Są nimi silna wiara w słuszność i możliwość osiągnięcia celu lub przymus zewnętrzny (prawny, polityczny, ekonomiczny) czy wreszcie wsparcie medyczne. Czy jednak wystarczy więcej preparatu zawierającego magnez lub innych medykamentów, aby nas pobudzić, skoncentrować na zadaniach, jakie sobie wyznaczyliśmy? Czy medycyna wzmocni wolę?

Wróćmy wreszcie do doświadczenia rozpoznającego autonomiczną wolę (3). Termin „wola autonomiczna” może być tu o tyle mylący, że mógłby być kojarzony z samowolą, nierespektującą jakichkolwiek racji poza własnym „ja chcę”, „pragnę”, ale – po pierwsze – to nie jest możliwe, bo zawsze chcę czegoś, co mi się jawi w pragnieniu, i trudno sobie wyobrazić, aby pragnienie nie podlegało akceptacji. Mówiąc językiem Arystotelesa, nasza nierozumna czy przedrozumna natura kierująca się czystymi pożądaniami (*orexis*) przekształca je w pragnienia rozumne (*boulesis*), a te są podstawą postanowień. Jedne i drugie pragnienia określają w etyce Arystotelesa ludzkie dążenia skierowane ku dobru. Przedmiotem dążenia jest dobro, a przedmiotem unikania zło<sup>9</sup>. Rzecz w tym, że wola funkcjonuje tu w kontekście intelektualnej oceny pragnień, że intelekt nawet czasem je wywołuje. Wydaje się, że autonomiczność nie polega na totalnej niezależności od ocen i dyrektyw pochodzących z innych źródeł, ale polega na bliżej nierozpoznanym zaakceptowaniu wyboru zachowania, decyzji, którą rozważano; jest niczym akt postawienia pieczęci pod przygotowaną decyzją czy jedną z jej rozważanych wersji. Wola jest autonomiczna tutaj w tym sensie, że – biorąc pod uwagę podpowiedzi rozumu – pokazuje, „kto tu jest panem”. W tak rozumianej woli zawiera się element intuicji aksjonormatywnej, spinającej namysł nad postanowieniem. Nie wiem więc zrazu, czy to jest coś niezależnego we mnie, w nas, mimo iż dostarczamy temu racji (nawet w formie imperatywnej) do podjęcia

---

<sup>9</sup> Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* (dz. cyt., s. 77), gdzie w słynnym zdaniu otwierającym tekst księgi pierwszej czytamy: „Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie działanie i postanowienie, zdają się zdążyć do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określano dobro jako cel wszelkiego dążenia”.

i wprowadzenia decyzji w czyn, czy może jednak ta władza, będąc w nas, jest zależna, jest funkcją, która sprawuje się tak, jak ją w sobie wykształciliśmy.

Może wola jest słaba dlatego, że dostarczamy jej słabych racji, może nie wykształciliśmy wskutek braku tych silnych i nieuporządkowanych racji zdolności do sprawnej realizacji celów i respektowania zasad. Wahanie woli i jej samowola (same w sobie pozwalają określać moje zachowanie) mogłyby być zinterpretowane jako niezdecydowanie w wartościowaniu lub określaniu hierarchii celów i powinności. Słaba wola nie jest bynajmniej złą wolą. Jest nie dość jasno zmotywowana aksjologicznie lub etycznie.

Doświadczenie i analizy odmian gnuśności sugerują, że u podstaw słabej, czyli gnuśnej woli tkwi słaba motywacja poznawczo-aksjologiczna. Choć psychologowie mogą to wyjaśniać tempem procesów mózgowych, wydaje się, że to jest też argument z repertuaru tych klasycznych myślicieli, którzy wolę uważali za w pełni autonomiczną władzę.

Doświadczenie silnej woli (4) uwzględnia to, że nie można jej pojmować ani jako woli zautomatyzowanej, ani jako woli silnej siłą motywujących ją skłonności. Silna wola może się objawiać wytrwałością, ale można mieć wątpliwości, czy także uporem. Tadeusz Czeżowski odróżniał te dwie postawy. „Wytrwałym nazywamy tego – pisał – kto obrawszy sobie pewien cel dążenia, będący jakimś przyszłym dobrem, trwa przy nim pomimo przeszkód i przeciwności, nie ulegając pokusie ułatwienia sobie życia kosztem rezygnacji z obranej drogi”<sup>10</sup>. Czeżowski uważa wytrwałość za wartość pozytywną, postawę aktywną i perspektywną, a także racjonalną. Tymczasem upór charakteryzuje jako przeciwieństwo wytrwałości, ze względu na postawę bierną, retrospektywną i irracjonalną, twierdząc, że działanie to „nie jest przejawem silnej woli, lecz bezwładności niezdolnej do zejścia z raz przyjętej drogi postępowania”<sup>11</sup>. Podzielamy te zastrzeżenia częściowo. O uporze decydują przekonania i emocjonalna ambicja trwania przy raz powziętych przekonaniach, mimo iż są one racjonalnie kwestionowane. Wola ich nie waloryzuje, ale – być może – kwestia jej siły bądź słabości nie polega, jak chce Czeżowski, tylko na relacji do rozumnej argumentacji, lecz także do przywiązania do swojego stanowiska, postawy i poczucia obowiązku obrony tegoż, aż do utraty nadziei na racjonalną obronę swego stanowiska. Taki upór, polegający na przekonaniu, że trzeba bronić swego stanowiska, swojej postawy wobec krytyki, jest uzasadniony zwłaszcza w przestrzeni świata wartości i nadziei. Rzecz sprowadza się tu do szukania dróg uzasadniania stanowiska i sposobu jego uprawomocnienia, a w tych kwestiach nie zawsze łatwo jest o jednoznaczne rozstrzygnięcia. W tym sensie taki upór defensywny nie musi być

<sup>10</sup> T. Czeżowski, *Pisma z etyki i teorii wartości*, red. P. Smoczyński, Wrocław 1989.

<sup>11</sup> Tamże, s. 217.

jednocześnie negatywną postawą i nie można odmawiać mu jednoznacznie komponentu słabej woli.

Charakterystyczne dla tego wątku dyskursu o silnej woli jest to, że siłę woli wiąże się tylko z jej racjonalną i pozytywną aksjologicznie podstawą. Tak pojęta silna wola, realizująca racjonalny plan aksjologiczny, może być i bywa w szczególności wiązana z programem perfekcjonizmu aksjologicznego, czyli dążenia do realizacji dobra w świecie w różnych jego wymiarach bytowych.

### W STRONĘ KLASYCZNEJ FILOZOFII WOLI

Filozofia woli rozwijała się wraz z narodzinami etyki w myśli starożytnych Greków, którzy nie odkryli jej jeszcze jako władzy, ale umieścili ją w centrum racjonalistycznej etyki. Człowiek w perspektywie Sokratesa postępował tak, jak myślał. Jeśli postępował źle, to znaczyło, że źle, czyli błędnie myślał. Nie mówi się tu o złej woli. Wola zmierza do dobra, a unika zła. To aksjomat, który potwierdzi Arystoteles i późniejsza filozofia, stawiając natrętnie pytanie o przyczyny zła w świecie (*Unde malum?*). W tradycji greckiej tkwił także pogląd, że umiar jest najlepszy (Heraklit, pitagorejczycy) i że wada ludzkich postępów polega na nieumiarkowaniu, nieopanowaniu namiętności. Stąd u Arystotelesa mamy już poważniejsze analizy akrazji, czyli niepowściągliwości, nieopanowania.

Czyny ludzkie zasadniczo interpretowano jako dobrowolne, nawet jeśli subiektywnie były oparte na błędzie rzeczowym czy płytkim horyzoncie aksjologicznym, tracącym z pola widzenia cele wyższe. Ludzkie dążenia traktowane były jako z natury skierowane ku dobru. Błąd w myśleniu prowadził do błędu w działaniu. Jakkolwiek Grecy nie odkryli woli jako władzy, odkryli problem niepowściągliwości i jej mechanizmu. Źródeł akrazji upatrywali zarówno w błędach poznawczych, jak i – zwłaszcza u Arystotelesa – w przestrzeni praktycznej opartej na stopniu przyzwyczajenia do właściwych wyborów. To ostatnie okazało się szczególnie inspirujące. Osadzeni w tej tradycji wiemy, że każdy dobry wybór, który potrafimy w praktyce zrealizować, umacnia naszą dyspozycję do słusznych wyborów, doskonali nas, a każdy zły wybór lub każda słabość osłabia.

Czy człowiek, który dobrze wie, czego chce, który ma jasno poukładane preferencje, może okazać się słaby i czynić zło? Wiem i apróbuję, co dobre, a wybieram gorsze – powtarzamy za Owidiuszem i jego słynnym *Video meliora deteriora sequor*. To wielkie pytanie, które szczególnie zafrapowało Augustyna w momencie przełomu opisywanego w VIII księdze *Wyznań*. Wobec takiego pytania nie sposób odrzucić myśli, że wola jest swoistą władzą integrowania naszych sądów i czynów, że wymaga ona czegoś więcej niż wzmocnienia mocy własnej w niej się zawierającej. To zwrot w stronę pomocy nadprzyrodzonej, siły nad-



zwyczajnej, nadludzkiej, użyczonej człowiekowi przez Boga. To dobrze rozpoznawalne wytłumaczenie zainspirowało myśl woluntarystyczną w średniowieczu i w kartezjańskiej tradycji oddziało na filozofię nowożytną oraz współczesną, jakkolwiek psychologia współczesna pojęcie woli traktuje jako nieco archaiczne, nieznajdujące potwierdzenia w badaniach empirycznych.

Pozostawiam jednak na boku wielowątkową historię ludzkiej refleksji nad wolą zawartą w greckiej nauce o duszy, jej władzach, w greckiej etyce cnót, w stoickiej filozofii wolności, w Augustyńskim i średniowiecznym woluntaryzmie sukcesywnie spierającym się lub układającym się z intelektualizmem. Nie wracamy tu do Kartezjusza i jego rozważań o namiętnościach duszy, o roli woli w poznaniu. W kontekście tych rozważań tkwi nowożytny spór o ludzką naturę i wolność definiowaną jako jej przymiot, którą Nietzsche wyprowadzał z opozycji kultury dionizyjskiej i apolińskiej, opozycji wolnej kreatywnej autoekspresji i jej ograniczania na rzecz miary, formy, panowania nad naturą, a za nim inni podejrzliwi myśliciele, analizując opozycję natury i represyjnej kultury. W perspektywie historii kultury, w tym historii religii i filozofii, widzimy, że problem wolności woli znajduje rozwiązanie w uznaniu jej integralnego związku z rozumnością człowieka, z procesem opanowywania i porządkowania wszystkich ludzkich struktur dynamicznych, które mają zdolność generowania chaosu. Samowola to chaos, wolność woli musi mieć jakieś ramy, jakieś granice.

#### PERSPEKTYWA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII ANALITYCZNEJ

Nie zamierzam też dokonywać tu wyczerpującego i porządkującego przeglądu analitycznych ujęć problematyki słabej woli, a tylko zwrócić pragnę uwagę na aktualność problemu w kręgu anglosaskiej filozofii analitycznej. Niezależnie od tego, co z punktu widzenia empirycznych badań nad procesami podejmowania i wdrażania decyzji byłoby podejrzanego w woli, uwagę naszą wzbudza spór wokół klasycznego problemu niepowściągliwości, diskutowany w kręgu twórców filozofii analitycznej. Teksty te zebrane zostały przez Jacka Hołowkę i z jego komentarzem wydrukowane w książce *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*<sup>12</sup>. Oto kilka charakterystycznych poglądów prezentowanych w tej publikacji.

Harry Frankfurt w artykule *Wolność woli i pojęcie osoby* rozróżnia pragnienia pierwszego rzędu, czyli zwykłe chcenia, oraz pragnienia drugiego rzędu (metapragnienia), chcenia odnoszące się do pragnień pierwszego rzędu. To zwykłe „chcę chcieć”. Ta różnica pozwala mu pokazać osobowy dystans człowieka do

---

<sup>12</sup> *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołowka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997.

swoich pragnień, co staje się, jak twierdzi, podstawą konstytuowania się wolnej i odpowiedzialnej osoby. Dodajmy, że ten problem dostrzegali już Arystoteles, ale go nie doprecyzował. Mamy więc punkt wyjścia analizy świadomości pragnień<sup>13</sup>.

Robert Audi w artykule *Słabość woli i osąd praktyczny* twierdzi, że potrafimy ocenić naszą niepowściągliwość, ale mimo to postępujemy niepowściągliwie i działamy wbrew dobrym intencjom. A zatem dodajmy, że nie tylko jesteśmy świadomi naszych pragnień i mamy do nich stosunek, ale ulegając im, mimo ich wcześniejszej negatywnej oceny, możemy konsekwentnie dezaprobować swoją niepowściągliwość, nieopanowanie. To doświadczenie ulegania złu jest przecież bardzo ważne dla szukania prób odwracania woli na równi pochyłej woli słabnącej<sup>14</sup>.

Z kolei Donald Davidson w słynnym artykule *Jak jest możliwa słaba wola?* twierdzi, że nie jest ona możliwa, ponieważ dwie osoby mające te same przekonania mimo to mogą postępować odmiennie. Wolnej woli po prostu nie da się zrozumieć. I to właśnie poniekąd odpowiada doświadczeniu woli autonomicznej w sensie, jaki jej nadałem, z tym, że dopatruję się w jej działaniu momentu intuicji, impulsu intuicyjnego o charakterze wartościująco-powinnościowym, bazującym na doświadczeniu poznawczym i moralnym<sup>15</sup>.

Paul Harley w artykule pod takim samym tytułem zauważa, że między postanowieniem a działaniem nie ma związku przyczynowego. Zastanawia się nad poglądem sformułowanym następująco: „kto nie postępuje tak, jak postanowił, nie dość pragnie tego, co postanowił”. W szczegółowych analizach stara się wykazać, że trudno jest odkryć związek przyczynowy między postanowieniem a działaniem, że ten związek nie jest bynajmniej oczywisty. Postanowienie nie jest wystarczającym warunkiem działania. Czyn wskazuje na to, że było pragnienie, ale nie że ono jest bezpośrednią jego przyczyną. Wynika stąd nie tylko, że nie znamy motywów postępowania w sposób dość oczywisty, ale właściwie i to wynika, że wola nie istnieje. Jeśli wola nie istnieje, nie istnieje także słaba wola. Wola nie da się zrozumieć<sup>16</sup>.

Może nie ze wszystkim zgodzilibyśmy się z Harleyem. Nawet bowiem, gdyby woli nie dało się zrozumieć, to nie znaczy, że nie istnieje. Po prostu istnieje władza, której zrozumieć nie potrafimy. Zgadza się, że postanowienie nie jest koniecznym warunkiem działania, ale nie mogę odrzucić doświadczenia faktu zachodzenia impulsów woli, które albo postanowienia uruchamiają, albo je powstrzymują.

---

<sup>13</sup> H.G. Frankfurt, *Wolność woli i pojęcie osoby*, w: *Filozofia moralności*, dz. cyt., s. 21-39.

<sup>14</sup> R. Audi, *Słabość woli i osąd praktyczny*, w: *Filozofia moralności*, dz. cyt., s. 107-133.

<sup>15</sup> D. Davidson, *Jak jest możliwa słabość woli?*, w: *Filozofia moralności*, dz. cyt., s. 81-106.

<sup>16</sup> P. Harley, *Jak możliwa jest słabość woli*, dz. cyt., s. 135-139.

Christine Swanton z kolei upatruje przyczyny słabej woli w dwu zasadniczych czynnikach: (a) mętnym wyobrażeniu celu i nieświadomości jego szkodliwości, (b) szerokim bądź wąskim wyobrażeniu racji podjętej decyzji. Dodajmy, że nasze doświadczenie słabości woli to potwierdza. Jeżeli coś nie stanowi dostatecznie precyzyjnej i silnej racji dla decyzji, łatwo od niej odstępujemy w aktach woli<sup>17</sup>.

### W STRONĘ ŁADU AKSJOLOGICZNEGO

Człowiek podlega silnym oddziaływaniom swej natury. Wszystkie mity i religie, eposy, dzieła filozoficzne, dzieła literackie zawierają ten motyw. Homerowy Odys zna granice swej zdolności oparcia się kuszącej sile śpiewu syren i każe przywiązać się do masztu okrętu, którym podróżuje do swej ojczyzny i żony. Zastanawiamy się, jak to możliwe, by jeden z najbardziej rozumnych Greków nie panował nad sobą. Grecy filozofowie rozprawiali o niepowściągliwości (akrazji) i przeciwnym jej opanowaniu (enkratei), ale mimo to nie uchwycili wagi problemu nieopanowania i niezrozumiałej praktyki postępowania wbrew własnym przekonaniom tak wyraźnie, jak Owidiusz czy święty Paweł z Tarsu, a szczególnie później święty Augustyn, dla którego wola jest najistotniejszą władzą i problemem człowieka. Jego doświadczenie woli opisane w VIII księdze *Wyznań* jest ludzkie, bliskie każdemu, kto czyni to, czego nie aprobeje, czego wręcz nienawidzi, a w rezultacie nienawidzi siebie w swojej słabości. Ta skrajna dezaprobata siebie stanowi bardzo silny motyw podnoszenia się ludzi z upadku, dźwigania się ku dobru coraz wyższemu. Augustyn rozwiązał problem woli, znajdując jej absolutne źródło, wsparcie i cel w Bogu. Jednak to prowadzi nas do teologii, a cel tych rozważań jest skromniejszy, filozoficzny.

Grecki mit pierwotnego chaosu, któremu najpierw bogowie przeciwstawili dążenie do porządkowania świata, a potem człowiek, w miarę jak dojrzał do rozumu i kierowania się rozumem, o władnięty został zadaniem wprowadzenia ładu w świat naturalnych pragnień, ma dla naszej kultury istotne znaczenie. Łączy się tu wola z rozumnym dążeniem do nadawania rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej formy, miary, proporcji, ładu, sensu. Ludzka historia znaczone jest jednak również silną obecnością nurtu anarchizującego dążenie do ładu, absolutyzowania wolności, przeciwstawiania się porządkowi w imię wolności, uwolnienia natury, spontaniczności. Problem wolności ma więc wymiar historyczny, stanowiący ważny kontekst problemowy podjętego przez nas tematu. Niemożliwa jest więc dysputa o słabej i silnej woli bez jej odniesienia do

---

<sup>17</sup> Ch. Swanton, *Słabość woli jako rodzaj braku odwagi wykonawczej*, dz. cyt., s. 141-160.

aksjologii, zwłaszcza roli wartości wyznaczających cele działania, także bez analiz semantycznych wartości-celów.

Jeśli wolny jest ten, kto postępuje tak, jak sobie nakazuje, to przeciwnie, tych drugich nazywa się często niewolnymi, niewolnikami, nawet bezwolnymi. Bywa też odwrotnie, że wśród tych, którzy uważają się za wolnych, są niewolnicy idei obłądnych w swej pozornej racjonalności i aksjologicznej zasadności. Nie ulega wątpliwości, że wszystkie totalitarne ideologie dowodziły swej racjonalności, o czym pisał chociażby Karl Popper. Spór o wolność staje się w tym kontekście silnie uzależniony od sporu o prawdę w poznaniu rzeczywistości i od sporu o poprawne ujęcie wartości.

Nie od rzeczy będzie też zastanowić się nad perswazyjnością definicji wolności przesądzającej o warunkach określenia tego, co jest silną, a co słabą wolą. Wszystkie wartości, w miarę jak zadomowione zostały w strukturach pojęciowych kultury, w jej języku, mają wymiar perswazyjny. Takimi wartościami są przede wszystkim: prawda, wolność, godność.

Zatem w świetle filozoficzno-kulturowego dziedzictwa „być wolnym”, znaczy mieć wolę silną, posłuszną rozumowi i poprawnie rozpoznany wartościom. Czy poprawne rozpoznanie wartości znaczy tyle samo co prawdziwe poznanie? To bardzo skomplikowany problem prawomocności dróg poznania lub określania wartości, wymagający przyjęcia wielu istotnych założeń, z których zwykle się nie tłumaczymy. Nie ma też tutaj na to miejsca. Staraliśmy się zwrócić uwagę na korelację między racjonalnym i intuitywnym rozpoznaniem wartości. To pierwsze wyrasta z koncepcji rzeczywistości, drugie jest udziałem doświadczenia woli, jej składnikiem, a może czymś więcej, czymś bliższym jej istocie, tak trudnej do zrozumienia.

Człowiek słabej woli jest bezwolny, znajduje się w niewoli swojej natury orektycznej (kierującej się pożądliwościami i popędami). To człowiek, który nie zintegrował swoich pragnień z ich rozumnym osądem, nie uczynił tego osądu podstawą postanowień (decyzji) i – przede wszystkim – nie ukształtował w sobie charakteru, przyzwyczajenia do postępowania tak, jak postanowił. To nie jest tak, że ethos człowieka słabej woli nie został poddany władzy logosu, lecz że logos w sprawach życia praktycznego nie ma rozstrzygającego wpływu na wolę i w konsekwencji na ethos człowieka. Pozostaje stwierdzić, że słaba wola oznacza chaos aksjologiczny i funkcjonalny ludzkiej *praxis*.

Słaba wola odziera człowieka z godności, jeśli nie ontycznej, bo ta wydaje się niezbywalna, choć może być obniżana i poniewierana, to z całą pewnością z godności moralnej, i może być źródłem moralnego samobójstwa. Dzieje się tak dlatego, że ilekroć próbuje człowiek zrzucić z siebie odpowiedzialność za czyny popełnione w stanie poddania się tej, jak wydawałoby się, niezależnej, a mimo to w nim tkwiącej woli, tylekroć inni i nawet jego własne sumienie obciążą go za to, czego się dopuścił.

Rozumiem słabość woli jako aksjologiczną i etyczną dezintegrację człowieka, co wpływa na niezdolność podporządkowania siły woli (mocy woli) dobrej woli. Ilustracją tego przekonania niech będzie opis wieńczący rozważania Romana Ingardena na temat doświadczania czasu przez człowieka:

Raz powstały, bez względu na to z jakich sił i na jakim podłożu, jestem siłą, która sama siebie mnoży, sama siebie buduje, i sama siebie przerasta, o ile zdoła się skupić, a nie rozproszy się na drobne chwile ulegania cierpieniu lub poddawania się przyjemności. Jestem siłą, która w ciele żyjąca i ciałem się posługująca – ślady ciała na sobie nosi i jego działaniu nieraz podlega, ale zarazem raz to ciało ujarzmiwszy, wszystkie jego możliwości na wzmożenie samej siebie obraca. Jestem siłą, która raz w świat obcy rzucona, świat ten sobie przyswaja, i ponad to, co zastaje, nowe – dla swego życia niezbędne – dzieła wytwarza. Jestem siłą, która chce się utwalić – w sobie, w swym dziele, we wszystkim, z czym się spotyka – czując, że wystarczy tylko jedna chwila odprężenia czy zapomnienia, a sama siebie rozbije, samą siebie zatraci, unicestwi. Jestem siłą, która największe skarby zachwytu i szczęścia w tęsknocie sobie uraja i do ich urzeczywistnienia dąży, ale wszystkich ich zrzec się gotowa, za samą możliwość przetrwania. Jestem siłą, która się ostaje w przeciwnościach losu, gdy czuje i wie, że swobodnym swym czynem z niebytu wywoła to, co po niej pozostanie, gdy sama siebie już w walce spali. Jestem siłą, co chce być wolna. I nawet trwanie swej wolności poświęci. Ale zewsząd pod naporem sił innych żyjąca, niewoli zaródź sama w sobie znajduje, jeśli się odpręży, jeśli wysiłku zaniedba. I wolność swoją utraci, jeśli się sama do siebie przywiąże. Trwać i być wolna może tylko wtedy, jeśli siebie samą dobrowolnie odda na wytwarzanie dobra, piękna i prawdy. Wówczas dopiero istnieje<sup>18</sup>.

Nie jest przypadkiem, że w tym zapisie konkludującym ludzkie, filozoficzne doświadczenie praktycznej obecności w świecie napisał to filozof, który postawił doświadczenie przed teorią. Podobną drogą poznania filozoficznego kroczył w tym samym czasie w Krakowie Karol Wojtyła.

#### BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka eudemejska*, tłum. W. Wróblewski, PWN, Warszawa 1977.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996.
- Audi R., *Słabość woli i osąd praktyczny*, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997, s. 107-133.
- Czeżowski T., *Pisma z etyki i teorii wartości*, red. P. Smoczyński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989.

---

<sup>18</sup> R. Ingarden, *Księżeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 73.

- Davidson D., *Jak jest możliwa słabość woli?*, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997, s. 81-106.
- Duhigg Ch., *Siła nawyku. Dlaczego robimy to, co robimy, i jak można zmienić to w życiu i w biznesie* [tyt. oryg. *The Power of Habit*], tłum. M. Guzowska, PWN, [Warszawa] 2013 [2012!].
- Frankfurt H.G., *Wolność woli i pojęcie osoby*, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997, s. 21-39.
- Gonczarow I.A., *Obłomow*, tłum. N. Drucka, Warszawa 1951.
- Harley P., *Jak możliwa jest słabość woli*, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997, s. 135-139.
- Hołówka J. (red.), *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Wydawnictwo Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1972.
- Luter M., *De servo arbitrio*, Wittenberga 1525.
- Swanton Ch., *Słabość woli jako rodzaj braku odwagi wykonawczej*, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, tłum. J. Nowotniak, W.J. Popowski, Warszawa 1997, s. 141-160.
- Zdrenka M., *O gnuśności. Studium lenistwa i jego kontekstów*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012.
- Żelazny M., *Idea wolności w filozofii Kanta*, Wydawnictwo Comer, Toruń 1993.

## SUMMARY

The starting point of the analysis of the will and its weaknesses is the experience of the will, which the author brings first to experiencing morning awakening and undertaking daily activities. He does this in order to capture the different forms of manifestation of the will and the ways of its operation, especially weakening. Such forms are: (1) automated, habitual, enslaved will; (2) weak, sluggish, lazy will, (3) autonomous, bossy will, implementing the provisions in a certain distance from their adoption; (4) strong will, persistently focused on overcoming weaknesses, putting out a challenge to them; (5) willfulness, will undergoing desires unacceptable by reason, the extreme lack of self-control. The author notices that the first and fifth form of the participation of the will in the management of human behavior show certain resemblance because in fact they are weakening as we are giving in to habits and addictions. The second form of the will is discussed in the context of the theory of sloth. The third one is treated as the power responding to tasks and duties assigned by the mind, but also motivated by the awareness of evil hurting the subject as a result of not-undergoing orders of reason. The strong will is associated with the need to protect values as well as with the need to strive after perfection and to overcome barriers. The author is comparing the above interpretations of experiencing the will with the classical and contemporary analysis of it, with the discovery of its relationship to the intellect and with identifying the causes of the inability

of implementing its precepts. It results from these analyses that the weakness of the will is an indication of the axiological disintegration of man and that overcoming the axiological chaos is the way to improve the will.

#### **Keywords**

experience of will, will, weak will, sloth (idleness), incontinence (akrasia), axiology

#### **Słowa kluczowe**

doświadczenie woli, wola, słaba wola, lenistwo (próżniactwo), niepowściągliwość (akrasia), aksjologia