KWARTALNIK FILOZOFICZNY
T. XLIII, Z. 4, 2015
PL ISSN 1230-4050

ARTYKUŁY

FILIP KOBIELA
(Kraków)

PODMIOTOWE UWARUNKOWANIA WOLNOŚCI REALNEJ. WOKÓŁ INGARDENOWSKIEJ WERSJI KOMPATYBILIZMU[1]

INGARDENOWSKIE BADANIA DOTYCZĄCE WOLNOŚCI

Problem ewentualnego przekreślenia wolności woli przez determinizm jest nie tylko jednym z najgłębszych problemów metafizycznych[2], ale ma też istotne konsekwencje praktyczne. W sposób nieuchronny splatają się tu dwa zagadnienia: 1) sam problem *wolna wola vs determinizm* oraz 2) praktyczne konsekwencje ewentualnych rozstrzygnięć deterministycznych[3]. W długiej i bogatej historii prób rozwiązania tych problemów istotne, choć nie w pełni docenione, miejsce zajmuje koncepcja Romana Ingardena. Triada: wolność, odpowiedzialność i przyczynowość stanowi rdzeń Ingardenowskiego projektu ontologizacji podmiotowości. Projektu nieukończonego, ale też fundamentalnego dla myśli tego filozofa. Zamysł podjęcia takich badań otwiera drogę filozoficznych badań Ingardena (pierwszy plan pracy doktorskiej dotyczył struktury osoby)[4], stanowi podłoże wielu analiz w jego *opus magnum* (m. in. analizy świadomości, czasowości i przyczynowości w *Sporze o istnienie świata*) i wypełnia treść jego ostatniej publikacji (*O odpo-*

[1] Praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego o nr 2012/07/D/HS1/01099 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

[2] Co prawda nie wszyscy filozofowie podzielają ten pogląd, por. np. M. Schlick, *Zagadnienia etyki*, przeł. M. i A. Kawczakowie, PWN, Warszawa 1960, s. 170–171.

[3] Por. R. Young, *Implikacje determinizmu* [w:] P. Singer, (ed.,) *Przewodnik po etyce*, KiW, Warszawa, 2002, s. 585–586.

[4] Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, PWN, Warszawa 1987, s. 223.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

wiedzialności i jej podstawach ontycznych). Z czasem obecność tej tematyki w dziełach Ingardena stawała się coraz bardziej znacząca – jak trafnie zauważa A. Półtawski, „tom III *Sporu o istnienie świata* oraz *O odpowiedzialności* grawitują wyraźnie wokół tej problematyki”[5].

Jednak pomimo tych dokonań Ingarden ostatecznie nie stworzył pełnej antropologii filozoficznej. Jednym z najciekawszych wątków tych badań jest próba uzgodnienia wolności i przyczynowości. Literatura poświęcona temu wątkowi badań Ingardena nie uwzględnia szerzej pokrewnych Ingardenowskim analiz i rozwiązań, określanych mianem kompatybilistycznych[6]. W tej sytuacji moim zamierzeniem jest zestawienie koncepcji Ingardena z wybranymi dyskusjami kompatybilistycznymi.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ KAUZALNA I MORALNA

Zarówno w dyskursie potocznym, jak i naukowym spotykamy liczne wyrażenia w rodzaju: *gen odpowiedzialny za...*, (zamiast *gen* może tu wystąpić także enzym, związek, składnik, czynnik, element etc.), *zjawisko odpowiedzialne za...* czy *zdarzenie odpowiedzialne za* itp. Pomimo użycia terminu *odpowiedzialność* żadne z tych wyrażeń nie odnosi się do zależności mających bezpośrednio charakter moralny. Sądzę, że można przyjąć, że te z nich, w których mowa jest o zależności przyczynowo-skutkowej, odnoszą się do *odpowiedzialności kauzalnej* (przyczynowej), różnej od odpowiedzialności moralnej. Możemy powiedzieć, że *x jest odpowiedzialny kauzalnie za y wtw x jest przyczyną y*. Narzucającym się problemem jest relacja tak rozumianej odpowiedzialności kauzalnej do odpowiedzialności moralnej. Znane średniowieczne procesy zwierząt są przykładem przypisywania odpowiedzialności moralnej w sytuacji, gdy występuje (przynajmniej wedle współczesnych przekonań) jedynie pewna forma odpowiedzialności kauzalnej: *bycie przyczyną x jest warunkiem koniecznym, lecz niewy-*

[5] A. Półtawski, *Roman Ingarden – metafizyk wolności* [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, W. Stróżewski, A. Węgrzecki, (red.), Warszawa–Kraków 1985, s. 144. W III t. *Sporu...* dostrzeżenie tego może utrudnić fakt, że dzieło to w swojej podstawowej warstwie jest techniczną rozprawą poświęconą problemowi przyczynowości. Jednakże wypracowane zostaje w nim pojęcie systemu względnie izolowanego, kluczowego dla Ingardenowskiej antropologii filozoficznej.

[6] Wprawdzie problematyka wolności w filozofii Ingardena była omawiana w wielu tekstach, ale nie, przynajmniej *explicite*, w kontekście kompatybilistycznym. Stanowisko Ingardena zalicza do kompatybilizmu: Bremer J., *Czy wolna wola jest wolna? Kompatybilizm na tle badań interdyscyplinarnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

starczającym bycia odpowiedzialnym moralnie za x. Mamy tu zatem do czynienia ze znaczącym rozszerzeniem dziedziny odpowiedzialności moralnej. Odwrotna sytuacja zdaje się występować w niektórych współczesnych interpretacjach determinizmu: np. postulowanie leczenia zamiast karania jest wyrazem negacji występowania w odnośnych sytuacjach tradycyjnie rozumianej odpowiedzialności moralnej. Mamy tutaj zatem do czynienia ze swoistym wchłonięciem odpowiedzialności moralnej przez odpowiedzialność kauzalną. Niezależnie jednak od ostatecznego przeprowadzenia linii demarkacyjnej pomiędzy dwoma wyróżnionymi typami odpowiedzialności (a nawet jej wyeliminowania) nie ulega wątpliwości, że szeroko rozumiane pojęcia działania i odpowiedzialności implikują pojęcie przyczynowości, które z kolei wiąże się z kwestią determinizmu kauzalnego. Według tego ostatniego poglądu, każde zdarzenie jest w pełni określone (zdeterminowane) poprzez warunki poprzedzające to zdarzenie oraz prawa przyrody.

DYLEMAT DETERMINIZMU

W poszukiwaniu warunku wystarczającego przypisania odpowiedzialnemu kauzalnie sprawcy danego czynu także odpowiedzialności moralnej, w naturalny sposób pojawia się pojęcie wolności woli. Wspomniane średniowieczne procesy sądowe szarańczy czy mrówek wydają się dziś groteskowe między innymi właśnie dlatego, że jesteśmy przekonani o niesłuszności przypisywania tym istotom wolności woli. Jednak dodanie tego intuicyjnego warunku rodzi specyficzną trudność: czy sprawstwo (działanie) może – w obliczu związanego z przyczynowością przekonania o uniwersalnej determinacji kauzalnej zjawisk – w ogóle mieć charakter działania wolnego? Z drugiej wszakże strony, negacja determinacji działania także może stać się podstawą do zakwestionowania istnienia wolnej woli. Zagadnienia te łączy w sobie dylemat determinizmu, określany też jako standardowy argument przeciw wolnej woli. Jest to wnioskowanie, które można przedstawić w poniższy sposób:

P_1) jeśli ludzkie działania są zdeterminowane, to wolna wola nie istnieje;
P_2) jeśli ludzkie działania nie są zdeterminowane (są przypadkowe), to wolna wola nie istnieje;
P_3) ludzkie działania są zdeterminowane albo nie są zdeterminowane;

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

W): wolna wola nie istnieje.

Powyższe wnioskowanie podpada pod schemat odpowiadający tautologii znanej jako prawo dylematu konstrukcyjnego prostego: $[(p \Rightarrow q) \wedge (r \Rightarrow q) \wedge (p \vee r)] \Rightarrow q$ przy podstawieniu r/~p, gdzie: p – ludzkie działania są zdeterminowane; q – wolna wola nie istnieje.

$$\begin{array}{c} p \Rightarrow q \\ \sim p \Rightarrow q \\ \underline{p \vee \sim p} \\ q \end{array}$$

W złożonym argumencie, jakim jest dylemat determinizmu można jeszcze wyróżnić jego składowe: wedle Van Invagena P_1 to „argument konsekwencji", a P_2 – „argument umysłu"[7]. Każdy z nich może być z kolei poddany dalszej analizie. Wyzwanie, przed jakim staje obrońca wolności, woli polega na znalezieniu dla niej miejsca pomiędzy Scyllą przypadku a Charybdą determinizmu.

Zanim przejdziemy do poszukiwania takiego miejsca, prześledźmy spektrum stanowisk wyłaniające się z analizy dylematu determinizmu. Konkluzja dylematu determinizmu jest zarazem tezą stanowiska negującego istnienie wolnej woli – twardego determinizmu. Zwolennik takiego stanowiska odrzuca ponadto występujące w dylemacie zdanie „ludzkie działania nie są zdeterminowane", wobec czego jego rozumowanie można przedstawić jako wniosek z założenia o powszechnej determinacji kauzalnej zjawisk wraz z ich nieuzgadnialnością z wolną wolą. Kosztem takiego rozwiązania jest jednak co najmniej: 1) zanegowanie przeświadczenia o istnieniu wolnej woli, co pociąga konieczność wyjaśnienia *złudzenia* wolnej woli, 2) wskazanie ewentualnej *rewizji* pewnych praktyk społecznych (przypisywanie odpowiedzialności, karanie, ale też wyrażanie wdzięczności itd), o ile są one istotnie oparte na tym przeświadczeniu[8]. Zauważmy, że w związku z tymi dwoma problemami determinizm może być traktowany dwojako: albo jako pewna hipoteza, punkt wyjścia prowadzący do pewnych rewizjonistycznych konsekwencji (i wtedy może wystąpić interesujący konflikt wewnętrzny badacza: akceptacja teoretyczna hipotezy determinizmu może występować ze sprzeciwem wobec moralnej wymowy tej hipotezy), albo

[7] Ten ostatni argument to *Mind argument* — od nazwy czasopisma *Mind*.

[8] Oczywiście na determiniście spoczywa także konieczność odparcia argumentacji wskazującej na niepożądane konsekwencje teoretyczne w tym ewentualną sprzeczność jego stanowiska.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

przeciwnie, racjonalizację (raczej niż rację) pewnego obranego z innych powodów punktu widzenia moralności[9].

Negacja tezy o istnieniu wolnej woli może też być uzasadniana inaczej niż ma to miejsce w ramach dylematu determinizmu. Możliwe jest więc stanowisko odrzucające zarazem wolność woli, jak i determinizm[10]. Natomiast zanegowanie konkluzji dylematu determinizmu może przybrać albo formę libertarianizmu metafizycznego, głoszącego istnienie wolnej woli oraz fałszywość determinizmu, albo kompatybilizmu, głoszącego zarazem istnienie wolnej woli i determinizmu.

Ze względu na znaczenie problemu relacji wolnej woli i determinizmu, wykształciła się terminologia określającą typy tej relacji. *Inkompatybilizm* (określany też niekiedy jako *niekompatybilizm*) jest zwykle traktowany jako zbiorcza nazwa stanowisk negujących możliwość uzgodnienia wolności woli i determinizmu. Inkompatybilizmami są więc zarówno twardy determinizm, jak i (sprzeczny z nim) libertarianizm. Natomiast kompatybilizm jest stanowiskiem głoszącym możliwość współistnienia czy uzgodnienia (kompatybilności) wolnej woli i determinizmu.

Spektrum stanowisk związanych z dylematem determinizmu przedstawia poniższa tabela, powstała przez skrzyżowanie dwóch podziałów dotyczących prawdziwości determinizmu i istnienia wolności woli[11]:

Tabela 1

	wolna wola nie istnieje	wolna wola istnieje
determinizm jest prawdziwy	twardy determinizm	kompatybilizm miękki determinizm
determinizm jest fałszywy	twardy inkompatybilizm	libertarianizm

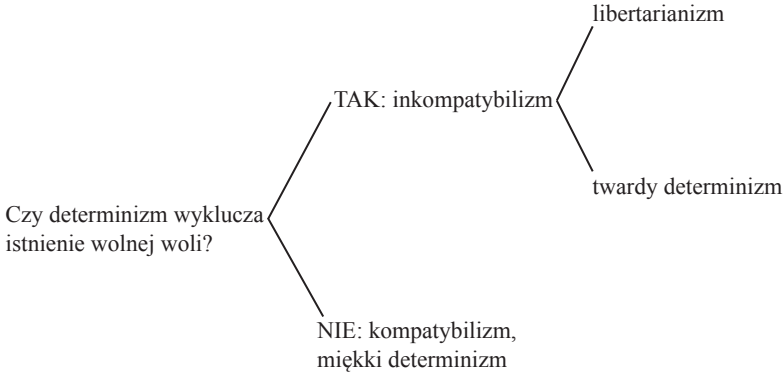
Z punktu widzenia napięcia determinizm vs wolna wola kluczowe stanowiska można też przedstawić następująco:

[9] Podobnego rodzaju dwojaka interpretacja może także objąć inne stanowiska w kwestii wolnej woli i determinizmu, jednak w wypadku determinizmu (być może obok libertarianizmu) wydaje się ona najbardziej intuicyjna.

[10] Takim stanowiskiem jest *twardy inkomapatyblizm* reprezentowany przez D. Poreboome'a.

[11] W kwestii różnych stanowisk związanych z dylematem determinizmu i ich wariantów por. J. Bremer, *Czy wolna wola jest wolna? Kompatybilizm na tle badań interdyscyplinarnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015



Zarówno inkompatybilistyczny libertarianizm, jak i kompatybilizm głoszą tezę niezgodną z konkluzją dylematu determinizmu. Dlatego na tych dwóch stanowiskach spoczywa ciężar wykazania błędności dylematu determinizmu.

Obrona przed dylematem może przybierać dwojaką postać w zależności od tego, które z przesłanek zostają zakwestionowane. Ponieważ zakwestionowanie przesłanki alternatywnej („odepchnięcie wideł") jest, wobec jej tautologiczności, niemożliwe, pozostaje „stępienie ostrza" dylematu – odrzucenie jednej z przesłanek warunkowych. Odnieśmy teraz te strategie do dylematu determinizmu: libertarianizm jest stanowiskiem negującym przesłankę P_2, natomiast kompatybilizm neguje przesłankę P_1.

WOLNOŚĆ FENOMENALNA I REALNA

Fundamentalną kwestią związaną z wolnością jest rozróżnienie na czucie się wolnym oraz bycie wolnym. *Zjawiska* swobody myślenia czy decyzji są bez wątpienia faktami danymi w introspekcji. Co więcej, mają one pewien wymiar aksjologiczny: w kontekście przeglądu wartości moralnych Ingarden stwierdza, że czucie się wolnym – w przeciwieństwie do poczucia przymusu (bezsilności, związania czy skrępowania) – jest czymś cennym, pozytywnie wartościowym. Tak rozumiana wolność jest więc pewną dodatnią wartością, aczkolwiek nie jest to (obok m. in. *świadomości* czy *siły*) wartość o charakterze moralnym, chociaż warunkuje ona odpowiedzialność. Czy jednak oparte na takim poczuciu twierdzenie o tym, że jesteśmy rzeczywiście wolni, jest uprawnione? W *Wykładach z etyki* Ingarden rozważa prosty przykład:

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

W tej chwili mógłbym na przykład wstać i przerwać wykład, taki fenomen przeżywam. Ale czy naprawdę mogę, czy [...] przeżywając ten fenomen jestem swobodny w swej decyzji, czy się nie mylę?[12].

Ingarden wyróżnia zatem wolność fenomenalną czy doświadczaną (która może się okazać złudzeniem, jak tego chce twardy determinizm), oraz wolność realną, zrealizowaną. Doświadczenie zjawiska wolności nie gwarantuje jej realnego istnienia: wedle Ingardena nie ulega wątpliwości, że

[...] istnieje fenomen swobodnej decyzji, fenomen mojego wolnego rozstrzygania, ale to mi nie wystarcza, gdyż muszę jeszcze mieć rozwiązaną drugą sprawę, muszę znać niejako drugą stronę medalu – czy mianowicie fenomen ten jest przejawem zachodzącego faktu mojej wolności, czy może przypadkiem tylko pewną szczególną postacią ułudy[13].

Rozważania ontologiczne Ingardena dotyczą zatem wolności realnej (realizowanej w pewnym układzie warunków), a nie wolności jako powszechnego poczucia bycia wolnym. Ingarden odróżnia przy tym jeszcze trzy powiązane ze sobą zagadnienia: 1) kwestię istoty wolności („co to jest wolność"), 2) kwestię jej nośnika czy podmiotu („czego ma to być wolność, co ma być wolne?") oraz 3) kwestię korelatu negatywnego aspektu wolności („od czego ma to być wolność"). Ten ostatni punkt wiąże się z istotnym rozróżnieniem pomiędzy wolnością obywatelską w pewnym ustroju prawnym a „wolnością w sensie wolności woli w aktach moralnych, moralnie wartościowych czy ujemnych"[14], a więc wolności związanej z zagadnieniem wolnej vs nie-wolnej woli. Aby rozwiązać ten ostatni problem, Ingarden rozwija dwa kierunki badań: nad przyczynową strukturą świata oraz ustrojem (strukturą) człowieka. Prowadzą one do sformułowania koncepcji umiarkowanego determinizmu oraz systemu względnie izolowanego, które umożliwiają sformułowanie pewnej ontologicznej koncepcji warunków realnego istnienia wolnej woli[15].

---

[12] R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, PWN, Warszawa 1989, s. 353.

[13] R. Ingarden, *Wykłady...*, s. 222. Jednak w rozprawie *Człowiek i czas* Ingarden zdaje się przesądzać realne istnienie wolności, postulując istnienie swobodnych i odpowiedzialnych czynów budujących tożsamość człowieka, por. R. Ingarden, *Człowiek i czas* [w:] tenże, *Książeczka o człowieku*, WL Kraków, 1987, s. 64. Na tej m.in. podstawie można stwierdzić, iż Ingarden był przeświadczony o istnieniu wolności realnej. W kwestii owego przeświadczenia por. też M. Smolak, *Filozofia człowieka u Romana Ingardena*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2003, s.184.

[14] R. Ingarden, *Wykłady...*, s. 371.

[15] Rozmach tych badań Ingardena jest imponujący, a ich rezultat zapewne uzasadnia uznanie następującej opinii Strawsona za fałszywą: „Nikt nigdy nie zdołał zro-

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

TYPY DETERMINIZMU I SYSTEMY WZGLĘDNIE IZOLOWANE

Powróćmy teraz do kręgu problemów wyznaczonego przez dylemat determinizmu. Rozważmy najpierw przesłankę P_2 (argument umysłu) mówiącą, że brak determinacji prowadzi do negacji istnienia wolnej woli. Ingarden odnosi się do tej idei (a więc pośrednio do libertarianizmu metafizycznego) w kontekście rozważań nad koncepcjami wolności u I. Kanta[16] (III antynomia czystego rozumu) i N. Hartmanna. Na gruncie ontologii Ingardena obowiązuje tzw. *zasada przyczyny*[17], głosząca, że każde zdarzenie posiada swoją przyczynę, co jest sprzeczne z tezą libertarianizmu. Jednak gdyby abstrahować od tej zasady i przyjąć możliwość występowania zdarzeń niezdeterminowanych kauzalnie i tak nie doprowadziłoby to, zdaniem Ingardena, do pożądanych konsekwencji w kwestii istnienia wolności. Otóż Ingarden wiąże wolność z racjonalnością, i dlatego uważa, że

> [...] nasze decyzje wyboru pewnego działania i nasze podjęcie pewnego działania jest uwarunkowane przez sytuację zewnętrzną i powinno być uwarunkowane przez sytuację zewnętrzną w jakiej się znajdujemy[18].

Ingarden wiąże więc w tym kontekście rozważania ontologiczne z moralnymi, co widać też wyraźnie w następującej wypowiedzi:

> Błędem nie tylko ontologicznym, ale też praktycznym jest postulować decyzje naszej woli i naszego działania niezależnie od sytuacji, w jakiej się znajdujemy[19].

Idąc za N. Hartmannem Ingarden wskazuje, że decyzja bezprzyczynowa byłaby nieumotywowana ani nie pochodziłaby w gruncie rzeczy od osoby, nie można by więc w jej kontekście w ogóle mówić o odpo-

---

zumiale przedstawić, na czym właściwie miałby polegać ów stan rzeczy, ów warunek wolności, z założenia niezbędny dla ugruntowania naszych postaw i ocen moralnych", por. P. F. Strawson, *Analiza i metafizyka*, przeł. A. Grobler, Znak, Kraków 1994, s. 159–160.

[16] Ingarden odrzuca swoisty kompatybilizm Kanta (oparty o teorię dwóch światów) wskazując, że konsekwencją Kantowskich założeń powinien być całkowity agnostycyzm odnośnie świata rzeczy samych w sobie, co usuwa podstawy dla lokowania w nim wolności.

[17] R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. III: *O strukturze przyczynowej świata realnego*, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1981, s. 151–152.

[18] R. Ingarden, *Wykłady*..., s. 381.

[19] Tamże, s. 375.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

wiedzialności sprawcy[20]. Argument Ingardena można przedstawić następująco: oparcie wolności woli na zdarzeniach nieuwarunkowanych przyczynowo prowadzi co najwyżej do błędnego pojęcia wolności, związanego z bezsensem moralnym i chaosem prakseologicznym. Wskazywane przez libertarian jako warunek wolności realnej inicjowanie łańcuchów przyczynowo skutkowych, u Ingardena nie może mieć charakteru absolutnego, tzn. w pełni bezprzyczynowego. Istota, której zachowania byłyby uruchamiane przypadkowymi – w sensie: bezprzyczynowymi – impulsami, przypominałaby raczej zepsuty automat niż wolną, racjonalną osobę. Dlatego też próby wiązania wolności woli z niedeterministycznymi, być może, zachowaniami mikroobiektów nie są zbyt obiecujące, o ile zjawiska kwantowomechaniczne miałyby służyć jako wyjaśnienie realnej wolności.

Wobec odrzucenia koncepcji niezdeterminowania wolnych decyzji Ingarden staje przed problemem sposobu uwarunkowania przyczynowego czynu, który nie wyklucza jego bycia czynem wolnym i odpowiedzialnym, a więc przesłanką P_1 (argumentem konsekwencji) dylematu determinizmu. Prowadzi to do bardzo rozbudowanej analizy różnych typów struktur przyczynowych świata; wspomniana już *zasada przyczyny* sprawia, że stanowisko Ingardena jest pewnego rodzaju determinizmem. W kontekście problematyki wolności istotne jest określenie dwóch typów determinizmu: radykalnego i umiarkowanego. Pierwszemu z nich odpowiada związana z klasyczną fizyką Laplace'owska wizja świata, wedle której istnieje tylko jeden, „wszechświatowy" łańcuch przyczynowo-skutkowy, w którym – w luźnym sformułowaniu – „wszystko ze wszystkim jest powiązane przyczynowo"[21]. Każde zdarzenie jest, z jednej strony, uwarunkowane całą dotychczasową historią świata (w terminologii Ingardena: *ma maksymalny zasięg przyczyn*), a z drugiej strony, wpływa na całą pozostałą historię świata (*ma maksymalny zasięg skutków*). Ponieważ Ingarden osadza wszelkie zdarzenia na przedmiotach (trwających w czasie), istotne jest też rozróżnienie wnętrza i zewnętrza przedmiotu. W determinizmie radykalnym przyczynowość jest, by tak rzec, wszechprzenikliwa, penetrując wnętrza wszystkich przedmiotów[22]. Wedle Ingardena, w modelu radykalnie

[20] Zauważmy, że charakterystyka ta pod pewnymi względami przypomina tzw. *acte gratuit* – czyn nieumotywowany, związany z odmienną koncepcją wolności.

[21] Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. III, dz. cyt., s. 229.

[22] W notacji Ingardena każde zdarzenie Z jest typu ZMM/MM. W kwestii różnych rodzajów determinizmu i ich notacji por.: F. Kobiela, *Filozofia czasu Romana Ingardena wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków 2011.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

deterministycznym ani żadna wolna decyzja woli, ani żadne wolne działanie nie jest możliwe, jako że „wszystkie zdarzenia w świecie realnym (zatem również decyzje woli) tworzą razem jedyny system powiązań przyczynowych, w którym są one jako skutki, jednoznacznie i koniecznie wyznaczone przez swoją przyczynę”[23]. Zaludniające taki świat istoty świadome (o ile świadomość mogłaby w nim istnieć, czego Ingarden nie wyklucza[24]) byłyby czymś w rodzaju automatów, a nie wolnych podmiotów. Byłby to świat jałowy moralnie z uwagi na brak wolności – *conditio sine qua non* realizacji wartości moralnych[25]. Można więc wysnuć przypuszczenie, że Ingarden uznałby, jako konsekwencję praktyczną radykalnego determinizmu, zasadność rewizji całej sfery praktyki moralnej. Przy niewystępowaniu odpowiedzialności moralnej można by jednak sensownie mówić o odpowiedzialności kauzalnej, którą jednak, przynajmniej teoretycznie, można by przypisać jedynie ewentualnemu źródłu pierwszego impulsu uruchamiającego mechanizm świata.

Determinizm umiarkowany jest natomiast koncepcją, którą Ingarden chciałby zastąpić determinizm w stylu Laplace’a (i tym samym, odrzucając stanowisko twardego determinizmu, przyjąć pewną opcję kompatybilistyczną). Identyfikacja innych niż radykalny odmian determinizmu jest możliwa dzięki uwzględnieniu różnych kombinacji zasięgów przyczyn i skutków zdarzeń. Otóż negacja determinizmu radykalnego nie musi prowadzić do indeterminizmu, a jedną z form takiego alternatywnego, nie-radykalnego determinizmu jest determinizm umiarkowany. W takiej strukturze przyczynowej każde ze zdarzeń posiada jedynie częściowy zasięg przyczyn i skutków, i to zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych[26], tak więc „nie wszystko wiąże się ze wszystkim”. Świat tak zorganizowany kauzalnie jest bardziej „pluralistyczny”, składa się z mnogości „lokalnych” łańcuchów przyczynowych, które rozgałęziają się, przecinają i łączą ze sobą. Bardzo istotną ontologiczną i antropologiczną cechą takiego świata jest możliwość występowania w nim specjalnych struktur (układów powiązanych ze sobą przedmiotów trwających w czasie), tzw. systemów względnie izolowanych[27]. Systemy takie są, dzięki izolatorom, w pewnym stopniu

---

[23] R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, s. 149.

[24] Por. uwagę o automatach: R. Ingarden, *Wykłady*..., s. 350.

[25] Tamże, s. 350.

[26] W notacji Ingardena każde zdarzenie Z jest typu Znn/nn.

[27] W kwestii systemów względnie izolowanych por.: M. Rosiak, *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, WUŁ, Łódź 2003,

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

i pod pewnymi względami odgraniczone od reszty świata[28], w tym od oddziaływań przyczynowych, co jest niemożliwe w świecie determinizmu radykalnego. Idea systemu względnie izolowanego zanurzonego w świecie umiarkowanie deterministycznym otwiera Ingardenowi drogę do sformułowania warunku zachodzenia wolności w świecie realnym.

Dzięki izolatorom determinacja przedmiotu ze strony jego otoczenia (środowiska) jest w pewnej mierze ograniczona, dlatego w jego wnętrzu mogą dokonywać się względnie niezależne łańcuchy przyczynowo-skutkowe. Względna izolacja (a zarazem otwartość) ma przy tym charakter dwustronny, tzn. przedmiot jest nie tylko pasywny, ale i aktywny: funkcją izolatorów jest też selekcja oddziaływań, które wydostają się z wnętrza przedmiotu. Otóż człowiek jest złożonym, hierarchicznie zorganizowanym systemem zbudowanym z licznych podsystemów[29], całkowicie zanurzonym w strukturze przyczynowej świata, wyposażonym jednakże w izolatory. Rozważania te doprowadzają Ingardena do następującego wniosku: w strukturze przyczynowej świata mogą istnieć zdarzenia, które „są punktami wyjścia procesów, które są wprawdzie przyczynowo uwarunkowane w swym pochodzeniu [...] które jednak właśnie w tym punkcie wyjścia są niezależne od jakiegokolwiek dziania się rozgrywającego się na zewnątrz danego przedmiotu”[30]. Jak pisze Ingarden, może to umożliwić oparcie problemu swobodnych rozstrzygnięć woli „na nowej podstawie, która nie wywoływałaby, niczym jakiegoś upiora, niebezpieczeństwa obalenia zasady przyczyny”[31]. Aspekt negatywny wolności (wolność od) związany jest więc z izolacją, natomiast aspekt pozytywny z kontrolą działania, siłą[32]

87–97, oraz P. Błaszczyk, *Zmiana i system względnie izolowany w Sporze o istnienie świata*, Studia Whiteheadiana, 2006, s. 145–158.

[28] Systemy absolutnie izolowane (np. monady w sensie Leibniza), jako przekreślające podstawę jedności świata realnego są zdaniem Ingardena niemożliwe, por.: R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. III, dz. cyt. s. 111–112.

[29] Por. A. Węgrzecki, *Idea systemu względnie izolowanego w antropologii filozoficznej*, „Studia Filozoficzne”, 1976, nr 1 (122), s. 57–69.

[30] R. Ingarden, *Spór*..., t. III, dz. cyt., s. 408. Zauważmy, że taka inicjacja procesu-działania może – z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora, traktującego podmiot jako niezłożoną jedność, wyglądać jak zdarzenie nieuwarunkowane przyczynowo, co być może wyjaśniałoby pewne intuicje przemawiające za libertarianizmem.

[31] R. Ingarden, *Spór*..., t. III, dz. cyt., s. 409.

[32] Por. M. Piwowarczyk, *Jestem siłą* [w:] *Świadomość, świat, wartości*, red. M. Rosiak, D. Leszczyński, Wrocław 2013, s. 291–313.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

czy skutecznością[33]. Czyn wolny nie jest wolny od wszelkiej determinacji, ale jedynie „krepującej", zewnętrznej. W ontologii Ingardena występuje zatem w pewnych granicach rodzaj odwrotnej proporcjonalności pomiędzy zewnętrzną determinacją a wolnością. O ile pełna determinacja przedmiotu (występująca koniecznie na gruncie determinizmu radykalnego i przygodnie na gruncie determinizmu umiarkowanego) oznacza zupełną „niewolę" przedmiotu, o tyle wzrost jego niezależności od zewnętrznych determinacji otwiera możliwość osiągania coraz wyższych stopni wolności, przy czym nigdy nie jest to wolność absolutna. Ingardenowska idea stopniowalności wolności przypomina nieco występujące w mechanice teoretycznej pojęcie stopni swobody. Wolność zostaje istotnie powiązana z tożsamością, jako że czyn wolny to wedle Ingardena czyn własny, pochodzący z głębi ja. Dyskusja dotycząca wolności przenosi się zatem z obszaru problemowego determinizmu do kwestii związanych ze strukturą podmiotu, w tym zwłaszcza z określeniem jego wnętrza. W obrębie podmiotu Ingarden wyróżnia podsystemy ciała, duszy i ja – centrum osoby, odpowiedzialnego za podejmowanie decyzji. Ja jest odpowiedzialne za akceptację pragnień płynących z innych podsystemów (ciała, psychiki), ale też za ich wyrzeczenie się[34]. Złożona kwestia struktury podmiotu, której nie mogę tutaj szerzej rozwijać, pokazuje że konieczna jest daleko idąca ostrożność w posługiwaniu się pojęciami wnętrze *resp*. zewnętrze podmiotu. Przy tym zastrzeżeniu, wolność u Ingardena można ująć jako spełnianie własnych decyzji, tj. wypływających z centrum osoby i w niej uwarunkowanych, ale niepodległych determinacji zewnętrznej.

ZAKOŃCZENIE

Oryginalną cechą filozofowania Ingardena jest pewna dwutorowość badań, dlatego metodę Ingardena można określić jako metodę mieszaną – zarazem fenomenologiczną i analityczną. Jest to dobrze dostrzegalne zwłaszcza w wypadku tematyki wolności i pokrewnych zagadnień związanych z podmiotowością. Badania te mają z jednej strony wymiar ontologiczny, przynależny do filozofii kontynentalnej, ale dający się w interesujący sposób zestawić z odpowiednimi badaniami prowadzo-

[33] Por. T. Czarnik, *Czy wolność jest możliwa?*, Aureus, Kraków 1999, s. 151.

[34] Sądzę, że otwiera się tutaj interesujące porównanie systemowej struktury podmiotu u Ingardena z koncepcją aktów woli drugiego rzędu Frankfurta, por. H. G. Frankfurt, *Wolność woli i pojecie osoby*, przeł. J. Nowotniak [w:] red. J. Hołówka, *Filozofia moralności*, Wydawnictwo SPACJA – Fundacja Aletheia,Warszawa 1997, s. 21–39.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

nymi w tradycji filozofii analitycznej, a także z wynikami nauk szczegółowych[35], a z drugiej strony wymiar fenomenologiczny, czy wręcz – jak ujmują to w języku Tischnera Tadeusz Gadacz czy Jan Galarowicz – wymiar dramatyczny[36]. Ingarden analizuje formalny aspekt czy wymiar wolności – co przybiera formę badania ontologicznych warunków możliwości wolności, ale też opisuje materialny, treściowy aspekt przeżycia wolności. Co ciekawe, w tych dwóch różnych obszarach problemowych Ingarden posługuje się niekiedy dwoma odmiennymi językami – drobiazgowość *analiz* kontrastuje z pewnym patosem *opisów*[37].

Specyfiką ontologicznego stanowiska Ingardena jest wyanalizowanie różnych odmian determinizmu, mających różnorakie konsekwencje dla problemu możliwości istnienia wolności woli. Natomiast dyskusje dotyczące relacji determinizmu i wolnej woli zwykle nie uwzględniają, przynajmniej w punkcie wyjścia, różnorodności stanowisk deterministycznych. Oferują więc uproszczony obraz, uniemożliwiający jednoznaczną klasyfikację bardziej złożonego poglądu, dopuszczającego różne odmiany determinizmu. I tak, stanowisko Ingardena w pewnej części jest zbieżne z inkompatybilizmem (radykalny determinizm istotnie wyklucza wolność woli), podczas gdy w innej części jest kompatybilizmem (umiarkowany determinizm jest taką teorią struktury przyczynowej świata realnego, w ramach której wolność jest możliwa).

Pomiędzy wyróżnionymi przez Ingardena podstawowymi rodzajami determinizmu a rodzajami determinizmu występującymi w poszczególnych rozwiązaniach dylematu determinizmu istnieje pewna analogia: Ingardenowski determinizm radykalny jest odpowiednikiem twardego determinizmu, natomiast determinizm umiarkowany odpowiada miękkiemu determinizmowi. Zauważmy przy tym, że w tej sytuacji Ingardenowski umiarkowany determinizm (odpowiednik *miękkiego determinizmu*) może oznaczać zarówno pewną odmianę stanowiska deterministycznego odnośnie struktury przyczynowej, jak i pewną odmianę kompatybilizmu – pogląd dotyczący uzgadnialności determinizmu tego typu z wolnością woli.

---

[35] W kontekście badań umysłu por. R. Poczobut, *Świadomość jako system względnie izolowany. U podstaw Ingardenowej ontologii umysłu*, „Analiza i Egzystencja", (2010), nr 11, s. 81–103.

[36] Por. T. Gadacz, *Koncepcja wolności w filozofii Ingardena*, s. 176, oraz J. Galarowicz, *Ukryty blask dobra*, PAT, Kraków 1998, s. 133.

[37] Najbardziej charakterystycznym przykładem tego ostatniego stylu są rozważania dotyczące siły zawarte w rozprawie *Człowiek i czas*.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

Przyjmując jako naczelną ideę Ingardena ujęcie wolności jako realnie istniejącej i zarazem przyczynowo uwarunkowanej, można zaklasyfikować go jako pewnego typu kompatybilistę lub umiarkowanego deterministę. Bardzo charakterystyczna jest przy tym dla koncepcji Ingardena kluczowa rola systemów względnie izolowanych, korespondująca z właściwym dla nauk przyrodniczych systemowym obrazem świata. To właśnie osadzenie wolności w podmiocie będącym systemem względnie izolowanym stanowi o oryginalności Ingardenowskiej wersji kompatybilizmu.

Ingardenowska teza o stopniowalności wolności *de facto* jest zgodna z moralną, a zwłaszcza prawniczą tradycją interpretacji działań ludzkich (rzecz jasna wchodząc zarazem w polemikę z częścią tradycji filozoficznej), nie pociąga więc tym samym potrzeby rewizji interpretacji, praktyk i instytucji[38]. Co więcej, ona raczej eksplikuje i sankcjonuje tradycyjne rozumienie odpowiedzialności, w tym także jej komponentu psychologicznego. Jeśli obok ontologicznych badań warunków wolności realnej uwzględni się także fenomenologiczny aspekt wolności, jako możliwości odpowiedzi na wartości, ukaże się wyraźnie anty-redukcjonistyczna koncepcja antropologiczna. Wszystko to sprawia, że kompatybilizm Ingardena ma charakter konserwatywny: nie tylko nie prowokuje do rewizji typowych dla niektórych interpretacji determinizmu, ale raczej ukazuje źródło sensu ocen moralnych i przypisywania odpowiedzialności. Stanowi ponadto pewien rodzaj wezwania czy apelu do wykorzystania potencjału wolności do kształtowania pełni swego człowieczeństwa poprzez samorealizację w odpowiedzialnym czynie i tworzenie ludzkiego świata kultury[39]. Wbrew koncepcjom inspirowanym tropieniem rozmaitych determinacji człowieka przez tzw. mistrzów podejrzeń, głęboko uzasadniony teoretycznie pogląd Ingardena na człowieka jako istotę osadzoną w świecie realnym, a przy tym wolną i zorientowaną na wartości, pozwala chyba określić tego myśliciela mianem „mistrza zaufania". Nie znaczy to rzecz jasna, że stanowisko

---

[38] W związku z ideą stopniowalności wolności, J. Bremer zalicza stanowisko Ingardena do tzw. kompatybilizmu rewizjonistycznego, tj. silnie wiążącego pojęcie wolności woli z odpowiedzialnością, por. J. Bremer, *Czy wolna wola jest wolna? Kompatybilizm na tle badań interdyscyplinarnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 88.

[39] W kwestii relacji twórczości, determinizmu i konieczności por. W. Stróżewski, *Dialektyka twórczości*, PWM, Kraków 1983, s. 265–288. W sprawie relacji ludzkiej wolności i kreatywności por. też A. T. Tymieniecka, *Roman Ingarden's Philosophical Legacy and My Departure from it: The Creative Freedom of the Possible Worlds*, Analecta Husserliana, Vol. XXX, 1990, s. 3–23.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

Ingardena nie jest wolne od trudności[40], niemniej jest bardzo inspirującą propozycją w ramach paradygmatu kompatybilistycznego, integrującą naturalistyczną orientację badania podmiotowości ze specyficznie humanistycznym, bogatym horyzontem aksjologicznym – perspektywą sensu i wartości.

LITERATURA

Błaszczyk P., *Zmiana i system względnie izolowany w 'Sporze o istnienie świata'*, Studia Whiteheadiana, 2006, s. 145–158.

Bremer J., *Czy wolna wola jest wolna? Kompatybilizm na tle badań interdyscyplinarnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.

Czarnik T., *Czy wolność jest możliwa?* Aureus, Kraków 1999.

Frankfurt H. G., *Wolność woli i pojęcie osoby*, przeł. J. Nowotniak [w:] J. Hołówka (red.), *Filozofia moralności*, Wydawnictwo SPACJA – Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 21–39.

Gadacz T., *Koncepcja wolności w filozofii Ingardena* [w:] A. Węgrzecki (red.,) *Roman Ingarden a filozofia naszego czasu*, PTF, Kraków 1995, s. 173–179.

Galarowicz J., *Ukryty blask dobra*, PAT, Kraków 1998.

Ingarden R., *Człowiek i czas* [w:] tenże, *Książeczka o człowieku*, WL Kraków, 1987, s. 41–69.

Ingarden R., *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, przeł. A. Węgrzecki [w:] tenże, *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie Kraków, 1987, s. 73–169.

Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t. III, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1981.

Ingarden R., *Wykłady z etyki*, PWN, Warszawa 1989.

Kobiela F., *Filozofia czasu Romana Ingardena wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków 2011.

Makota J., *Roman Ingarden's idea of relatively isolated systems*, Analecta Husserliana, Vol. XXX, 1990, s. 211–222.

Piwowarczyk M., *Jestem siłą* [w:] M. Rosiak, D. Leszczyński (red.), *Świadomość, świat, wartości*, Wrocław 2013, s. 291–313.

Poczobut R., *Świadomość jako system względnie izolowany. U podstaw Ingardenowej ontologii umysłu*, „Analiza i Egzystencja", 11 (2010), s. 81–103.

Półtawski A., *Romana Ingarden – metafizyk wolności* [w:] W. Stróżewski, A. Węgrzecki, (red.), *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, Warszawa–Kraków 1985, s. 137–149.

Rosiak M., *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, WUŁ, Łódź 2003.

Schlick M., *Zagadnienia etyki*, przeł. M. i A. Kawczakowie, PWN, Warszawa 1960.

[40] Na trudności związane z charakterem związku przyczynowo-skutkowego z udziałem przeżyć psychicznych wskazuje J. Makota, *Roman Ingarden's idea of relatively isolated systems*, Analecta Husserliana, Vol. XXX, 1990, s. 219–221.

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015

Smolak M., *Filozofia człowieka u Romana Ingardena*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2003.

Strawson P. F., *Analiza i metafizyka*, przeł. A. Grobler, Znak, Kraków 1994.

Stróżewski W., *Dialektyka twórczości*, PWM, Kraków 1983.

Tymieniecka A. T., *Roman Ingarden's Philosophical Legacy and My Departure from it: The Creative Freedom of the Possible Worlds*, Analecta Husserliana, Vol. XXX, 1990, s. 3–23.

Węgrzecki A., *Idea systemu względnie izolowanego w antropologii filozoficznej*, „Studia Filozoficzne", 1976, nr 1 (122), s. 57–69.

Węgrzecki A., *Wolność*, w: Nowak A. J., Sosnowski L. (red.), *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, Universitas, Kraków 2001, s. 308–309.

Young R., *Implikacje determinizmu* [w:] P. Singer, (ed.,) *Przewodnik po etyce*, KiW, Warszawa, 2002, s. 580–588.

THE SUBJECTIVE ORIGIN OF REAL FREEDOM. ROMAN INGARDEN'S VERSION OF COMPATIBILISM

Summary

The paper presents and discusses Roman Ingarden's solution to the problem of free will vs. determinism. The solution is placed in the context of various philosophical positions related to the dilemma of determinism (hard determinism, libertarianism, compatibilism). Ingarden's position can be characterized as a non-revisionist compatibilism: the act of free will is understood as an event that is causally determined, but solely by internal causes. Freedom is thus conceived as a subject's independence from external causal determination. Real freedom (juxtaposed to the phenomenon of freedom) is ontologically possible in a moderately deterministic world containing relatively isolated systems. This theory does not require any revision of social practices based on the conviction of the existence of free will.

Filip Kobiela

© Copyright by Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015