

MICHAŁ BIZOŃ

METATEORIA HISTORII WOLI

ROZWAŻANIA O POWSTANIU I WCZESNYM ROZWOJU POJĘCIA WOLI OD V WIEKU PRZED CHR. DO MAKSYMA WYZNAWCY

1. PROLEGOMENA DO HISTORII POJĘCIA WOLI

- i. Pojęcie konkretne to takie, które posiada ostensywne warunki spełnialności.
- ii. Pojęcie złożone to takie, które powstaje przez powiązanie zbioru pojęć konkretnych za pomocą reguł w ramach określonej teorii.
- iii. Pojęcie złożone, dla którego reguły powiązania wchodzących w jego skład pojęć prostych posiadają ostensywne warunki spełnialności, nazywam pojęciem faktualnym.
- iv. Pojęcie złożone, dla którego reguły powiązania wchodzących w jego skład pojęć prostych nie posiadają ostensywnych warunków spełnialności, nazywam pojęciem spekulatywnym.

Przykładami pojęć faktualnych są „ciało”, „kryzys gospodarczy 2008 r.”, „świadomość” czy „śmierć”. Przykładami pojęć spekulatywnych są „podświadomość”, „Duch Obiektywny Dziejów”, „entropia” czy „Bóg”. Jak widać z przykładów, pojęcia spekulatywne nie muszą różnić się od faktualnych co do statusu ontologicznego ich odnośników. Bóg może być co najmniej tak realną rzeczą, jak kryzys gospodarczy 2008 r., świadomość zaś i podświadomość mogą się okazać równie iluzoryczne. Pojęcia spekulatywne nie muszą także być transcendentne, pojęcia faktualne zaś immanentne. Różnica między pojęciami spekulatywnymi a faktualnymi tkwi w tym, że o ile można wskazać empirycznie rzecz lub zjawisko, do której odnosi się pojęcie fak-

tualne, o tyle dla pojęć spekulatywnych nie jest to możliwe. Pojęcia złożone, zarówno faktualne jak i spekulatywne, zajmują wyższe miejsce w strukturze danej teorii od pojęć konkretnych, będących dla tamtych budulcem. Oba rodzaje służą do opisu złożonych bytów lub zjawisk postulowanych przez teorię. O ile jednak pojęcia faktyczne opisują obserwowalne empirycznie byty lub zjawiska złożone, to pojęcia spekulatywne są teoretycznymi konstruktami mającymi byty tłumaczyć.

Wola (oraz *a fortiori* wolna wola) jest pojęciem spekulatywnym. Wynikają z tego następujące konsekwencje:

- i. Nie istnieje jedno pojęcie woli, lecz będzie ono inne w zależności od wchodzących w jego skład pojęć składowych powiązanych na gruncie danej teorii psychologicznej lub teorii działania. Pojęcia takie będą różniły się co do treści, nawet jeśli będą określane tym samym terminem;
- ii. Pojęcie woli należy odróżnić od pojęć konkretnych i faktualnych odnoszących się do empirycznie obserwowalnych — choć często jedynie przez introspekcję — zjawisk psychicznych, takich jak chcenie, wybór, życzenie, namysł, pożądanie;
- iii. Powyższe i analogiczne do nich pojęcia faktualne dotyczące sfery wolicjonalnej na ogół istnieją w języku potocznym greckim i łacińskim, skąd bywają zapożyczane do języka filozoficznego;
- iv. Pojęcie i termin odnoszący się do woli nie istnieje w potocznym języku greckim i łacińskim, lecz jest konstruowany z pojęć faktualnych i konkretnych na gruncie konkretnej teorii psychologicznej lub teorii działania;
- v. Nie posiadając odpowiadającego mu naturalnego określenia potocznego, pojęcie woli będzie często określane technicznym terminem, nieraz specjalnie w tym celu utworzonym. Istnieją jednak też teorie działania posługujące się terminologią zaczerpniętą z języka potocznego. W takim wypadku następuje istotne przesunięcie semantyczne znaczenia tego terminu względem jego pierwotnego, potocznego znaczenia.

Ponieważ nie istnieje jedno pojęcie woli, niemożliwe jest zatem badanie historii tego pojęcia. Nie oznacza to jednak, że badanie jego rozwoju pozbawione jest sensu. Skoro różne teorie psychologiczne i teorie działania posługują się na ogół odmiennymi spekulatywnymi pojęciami woli — w zależności od tego, jakie pojęcia wejdą w ich skład — można zbadać, w jaki sposób pojęcia te są łączone w ramach danej teorii w celu skonstruowania bardziej złożonego, spekulatywnego pojęcia woli. Jeśli teorie te wykazują wzajemne związki i wpływy, można także mówić o rozwoju tego pojęcia.

Skoro rozmaite teorie posługują się odmiennymi pojęciami woli, może nie być jasne, kiedy w ogóle mamy do czynienia z pojęciem woli. Badacze przyjmowali różne kryteria jako konieczne dla identyfikacji woli¹. Najczęściej postulowanymi są:

- i. Pojęcie woli musi być ściśle związane z chceniem i/lub innymi aktami wolicjonalnymi, takimi jak decyzja, wybór, pożądanie;
- ii. Wola musi być wyraźnie odróżniona od aktów kognitywnych, takich jak namysł, myślenie czy wiedza;
- iii. Działanie woli musi w jakiś sposób uczestniczyć w rozumie;
- iv. Wola musi być przyczyną działania.

Pojęcia zawierające powyższe składowe, które można by określać mianem woli, spotykamy u Arystotelesa, stoików, medioplatoników, neoplatoników czy Ojców Kościoła. W żadnym z tych przypadków nie można mówić o dwóch takich samych pojęciach spekulatywnych. To, odnośnie do którego z tych autorów uznamy, iż dysponuje on pojęciem woli, będzie zależec od tego, ile z powyższych lub jeszcze dodatkowych kryteriów przyjmiemy jako wymagane. Jest to w znacznej mierze kwestia gustu. Niektórzy autorzy dopatrywali się woli już u Arystotelesa, inni uznali za jej twórcę dopiero Augustyna z Hippony². Gdyby przyjąć kryterium, aby wola była niezależną od i analogiczną do rozumu władzą duszy, a nie jedynie jedną z funkcji duszy rozumnej, to pojęcie takie pojawia się być może dopiero u Anzelma z Canterbury.

W niniejszym tekście dokonam przeglądu najważniejszych teorii psychologicznych i teorii działania od V wieku przed Chr. do Maksyma Wyznawcy pod kątem pojęć mogących być identyfikowanymi jako wola. Omówię teorie autorów, którzy najbardziej przyczynili się do rozwoju tego pojęcia. Wskażę, w jaki sposób łączyli oni na gruncie swoich teorii określone pojęcia składowe dla opisu złożonych zjawisk ze sfery wolicjonalnej. Przegląd ten ma na celu wykazanie, że niemożliwe jest mówienie o jednym pojęciu woli, lecz należy badać rozwój tego pojęcia jako proces kolejnych, z reguły coraz bardziej złożonych, połączeń pojęć składowych.

¹ Por. kryteria przyjęte przez PRICE 2004; NIELSEN 2012; FREDE 2011, 1–19; KAHN 1996.

² Na temat wolnej woli u Arystotelesa zob. IRWIN 1992; Augustyn jako twórca pojęcia woli zob. DIHLE 1979.

2. DEMOKRYT, EURYPIDES, ANTYFONT MÓWCA

Terminus post quem pojawienia się pojęcia woli jest wyznaczany na ostatnią ćwierć V wieku przed Chr. W okresie tym pojawiają się po raz pierwszy teoretyczne debaty dotyczące zagadnień ze sfery wolicjonalnej, takich jak związek intencji z oceną etyczną czynu (Demokryt), akrazja (Eurypides) czy związek własnowolności czynu i odpowiedzialności etycznej (Antyfont Mówca)³. Zagadnienia te stanowią naturalny grunt dla powstania pojęcia woli. W zachowanych jednak tekstach tych i innych współczesnych im autorów nie pojawia się żadne pojęcie, które mogłoby być zidentyfikowane jako wola. Co więcej, powyższe zagadnienia mają u nich na ogół charakter aporetyczny, tzn. są zadane jako problemy bez wskazania jednoznacznego ich rozwiązania. Można zatem uznać, że w ostatnich dekadach V wieku przed Chr. sfera wolicjonalna została po raz pierwszy dostrzeżona jako interesujące pole badań, nie zostały jednak jeszcze wypracowane odpowiednie narzędzia do rozwiązywania trudności z nią związanych.

3. SOKRATES I PLATON

Problemy związane ze sferą wolicjonalną rozważane niekonkluzywnie przez autorów z V wieku przed Chr. podjęte są w dialogach aporetycznych Platona. W *Hippiaszu mniejszym* Sokrates rozważa różnicę między własnowolnym (ἐκούσιος [*hekousios*]) i niewłasnowolnym (ἀκούσιος [*akousios*]) działaniem. Rozróżnienie to zaproponowane jest jako różnica między zawnionym i niezawnionym działaniem. Ponadto wprowadzone jest określenie „bycia władnym” (δύνατος [*dynatos*]) jako „robienie tego, czego się chce, kiedy się zechce” (*Hippiasz mniejszy*, 366BD). Dialog kończy się jednak aporetycznie, bez rozwinięcia tych zagadnień. W *Gorgiaszu* Sokrates rozróżnia robienie tego, czego się naprawdę chce, od robienia tego, co się wydaje dobre (*Gorgiasz*, 468A nn.). Prawdziwe chcenie jest skierowane na prawdziwe dobro, będące być może dość odległym celem. W związku z tym dany człowiek może w momencie działania nie uświadamiać sobie w pełni treści swego prawdziwego chcenia. Chcenie tego, co wydaje się dobre, jest nato-

³ Zob. np. DEMOKRYT D28, D29, D31, D4, D50, D52, D61, D79, D87, D109, D108, D128 (numeracja według TAYLOR 2010); EURYPIDES, *Medea* 1078-80; ANTYFONT, *Tetralogie*. O teorii działania Demokryta zob. KAHN 1985 i CAIRNS 1993; o akrazji u Eurypidesa zob. IRWIN 1983; odnośnie do Antyfonta Mówcy zob. GAGARIN 2002 i PENDRICK 2002.

miast w pełni świadomym pragnieniem motywującym bieżące działanie. Te dwa akty wolicjonalnie nie muszą być tożsame. Gdy zachodzi między nimi rozbieżność, człowiek nie robi tego, czego chce.

W obu dialogach pojawia się wątek aktu wolicjonalnego bezpośrednio poprzedzającego działanie. Akt ten jest ściśle związany z namysłem, lecz jest jednocześnie odróżniony od działania czysto intelektualnego rozumu. Spełnia zatem niektóre kryteria pojęcia woli. Pojęcie chcenia tego, co się wydaje dobre, z *Gorgiasza* ma pewne cechy późniejszego pojęcie intencji. Platon nie rozwija go jednak i nie wprowadza dla niego odrębnego terminu.

Wątek aktu wolicjonalnego odróżnionego od namysłu i poprzedzającego działanie pojawia się w *Fedonie* (99B) i w *Protagorasie*. Ten drugi dialog zawiera rozbudowane rozumowanie dotyczące działania i wyboru w ramach psychologii hedonistycznej (*Protagoras*, 352A nn.). Pojęcie wyboru (τὸ αἰρεῖσθαι [*to haireisthai*], αἵρεσις [*haireisis*]) odgrywa w tym rozumowaniu centralną rolę. Podobnie jak w *Hippiaszu mniejszym* i *Gorgiaszu*, Platon rozwija tu teorię działania, na której gruncie działanie poprzedzone jest aktem wolicjonalnym będącym jego bezpośrednią przyczyną. Tym razem nie jest to chcenie (βούλεσθαι [*boulesthai*]), ale wybór (αἵρεσθαι [*hairesthai*]).

W *Państwie IV* Platon rozwija teorię trójpodziału duszy i związaną z nią teorię działania. W jednym ustępie zdaje się rozróżnić dwa akty w duszy: „[C]zy nie powiesz, że dusza tego, który pożąda, zawsze jakoś albo wyciąga ręce do tego, czego pożąda, albo przygarnia to, co chce posiąść, albo znowu, jeżeli chce coś dla siebie osiągnąć, to kiwa na to głową sama do siebie, jakby się jej ktoś o to pytał, tak chce, żeby się to stało?” (*Państwo IV*, 437CD, tłum. Władysław Witwicki). Dusza działa tu w dwóch wymiarach. Najpierw dokonuje namysłu, identyfikując przedmiot pożądania. Następnie, jako skutek tegoż namysłu, zachodzi akt wolicjonalny, w którym dusza sama sobie daje przyzwolenie na podjęcie dalszego działania. Pojawiają się tu niektóre ważne elementy składowe woli. Akt wolicjonalny związany z działaniem odróżniony jest wyraźnie od aktów kognitywnych. Akt ten jest też bezpośrednią przyczyną działania. Choć nie jest to w powyższym ustępie wskazane, stwierdzone, być może funkcję tego aktu wolicjonalnego mógłby pełnić wybór (αἵρεσις [*haireisis*]), który pojawił się w tej roli w innych dialogach. Potwierdzałby to fakt, że w tzw. *Micie Era z Państwa X* opisana jest teoria działania silnie oparta na pojęciu wyboru, który jest bezpośrednią przyczyną działania i źródłem odpowiedzialności osobowej. Niemniej należy podkreślić, że Platon nigdzie nie uściśla znaczenia tego pojęcia i jest ono w dialogach stosowane zgodnie z potocznym użyciem. Żadne inne pojęcie nie jest

też wprowadzone na określenie aktów wolicjonalnych, które mogłyby pełnić funkcję woli. W szczególności żaden z trzech elementów duszy nie jest wolą, gdyż każdy jest źródłem własnego chcenia (*Państwo IX*, 580D)⁴. Zwłaszcza ten ostatni aspekt teorii psychologicznej i teorii działania Platona był przedmiotem krytyki ze strony Arystotelesa.

4. ARYSTOTELES

Arystoteles krytykuje Platona za brak wprowadzenia jednej kategorii na wszystkie rodzaje pragnienia dla różnych części duszy (*O duszy*, 3.9, 432a22–b7, 433a22, por. *O duszy*, 414b2). On sam wprowadza takie pojęcie pod terminem ὄρεξις [*orexis*]. Jest to dość szerokie pojęcie, obejmujące nie tylko chcenie partycypujące w rozumie, ale także nierozumowe pożądanie niższych części duszy (*Etyka eudemejska*, 1225b24–26). Z tego powodu nie jest na ogół przez badaczy określane jako wola.

Arystoteles nadał również nazwę chceniu związanemu z rozumem, mianowicie βούλησις [*boulēsis*], co można oddać np. jako „życzenie”. Właściwym przedmiotem życzenia jest cel działania (*Topiki*, 126a12–13; *O duszy*, 3.9, 432b5–6; por. *O duszy*, 3.10, 433a24–5). Jako rozumne chcenie jest to jeden z kandydatów na pojęcie woli u Arystotelesa. Choć życzenie odróżnione jest od rozumu (jako rozumne chcenie), to jednak pozostaje z nim bardzo ściśle związane (*Etyka nikomachejska*, 1.13, 1102b29–1103a3)⁵.

Drugim kandydatem na pojęcie woli u Arystotelesa jest προαίρεσις [*proairesis*], co można oddać jako „wybór” lub „preferencja”. Wybór dotyczy środków do realizacji βούλησις [*boulēsis*] (*Etyka nikomachejska*, 3.2, 1111b26–30; 3.4, 1113a15.). Podobnie jak życzenie, wybór jest ściśle związany z rozumem (*Etyka nikomachejska*, 3.3, 1113a10–11; 6.2, 1139a32; b4–5). Wybór jednak nie towarzyszy każdemu działaniu, w szczególności działanie akratyczne jest określone jako podjęte wbrew wyborowi (*Etyka nikomachejska*, 7.4, 1148a9–10; 7.8, 1151a7; 1150b29–1151a4; 7.9, 1151a29–35; 7.10, 1152a17). Ponadto wybór nie jest konieczny, aby działanie było własnowolne. Własnowolność (ἑκών [*hekōn*], τὸ ἐκούσιον [*to hekousion*]) jest szerszą kategorią niż działania podjęte w oparciu o wybór (*Etyka nikomachejska*,

⁴ Choć por. SORABJI 2004, 9 na temat pojęcia θυμός [*thymos*] u Platona jako prototypu woli.

⁵ Z drugiej strony w niektórych ustępach Arystoteles sugeruje, że βούλησις [*boulēsis*] posiadają także dzieci, które nie wykształciły jeszcze pełni władz rozumowych (*Polityka*, 7.15, 1334b22–5).

3.2, 1111b6–9; por. *Etyka eudemejska*, 2.8, 1223b37–1224a4; 2.9, 1225a37; 2.10, 1226b30). Wreszcie Arystoteles odróżnia działania podjęte zgodnie z wyborem od innej, także szerszej kategorii działań, które od nas zależą (są ἐφ’ ἡμῖν [*eph’ hēmin*], zob: *Etyka nikomachejska*, 5.8, 1135a24; *Etyka eudemejska*, 2.9, 1225b8–10, por. *Etyka nikomachejska*, 2.10, 1226b30–2). To jednak działania zależące od nas (będące ἐφ’ ἡμῖν [*eph’ hēmin*]) podlegają pochwalę lub naganę (*Etyka nikomachejska*, 3.1, 1109b31). Oznacza to, że według Arystotelesa mogą zachodzić działania, które nie są wynikiem wyboru, lecz będące przedmiotem oceny, także etycznej. Z tych powodów niektórzy badacze uznali, że Arystoteles nie dysponuje pojęciem woli, choć obecne są u niego wszystkie kluczowe składowe tego pojęcia. Niemniej nie połączył ich on w nowe pojęcie, które można by określić jako wola⁶. Inni jednak badacze, łagodząc przyjęte kryteria, dopatrują się u niego pojęcia woli⁷.

5. STOICY — OD ZENONA Z KITION DO POSEJDONIOSA Z APAMEI

Według stoickiej teorii działania dusza odbiera wrażenia pochodzące od zmysłów (φαντασία [*phantasia*]), które przetwarzane są przez rozum jako możliwe bodźce do działania. To, czy dane wrażenie wywoła działanie czy nie, zależy od duszy rozumnej. Jeśli wrażenie zostanie uznane za odpowiednie, dusza rozumna wydaje na nie przyzwolenie (συγκατάθεσις [*synekatathesis*]), co skutkuje powstaniem impulsu do działania (ὁρμή [*hormē*]). Na tym etapie, jeśli nie pojawią się przeszkody zewnętrzne, działanie nastąpi w sposób nieuchronny. Przyzwolenie stanowi zatem wolicjonalny akt duszy rozumnej z konieczności poprzedzający każde własnowolne działanie, za które podmiot może być obciążony odpowiedzialnością.

Pojęcie przyzwolenia było wysuwane jako kandydat na stoickie pojęcie woli⁸. Przyzwolenie jest przyczyną każdego własnowolnego działania. Przyzwolenie uczestniczy w rozumie (co jest o tyle łatwym do spełnienia dla stoików kryterium, że odrzucali oni trójpodział duszy i uznawali ją za niezłożoną). Jednocześnie przyzwolenie jest działaniem rozumu, a nie odrębną władzą duszy (*Stoicorum Veterum Fragmenta* [SVF], 3.171, 3.169). Jako takie, przyzwolenie nie jest po prostu aktem chcenia, a tym bardziej wybo-

⁶ Taki wniosek wyciąga KAHN 1996. Por. PRICE 2004.

⁷ Odnośnie do obrony pojęcia woli u Arystotelesa zob. IRWIN 1992; NIELSEN 2012.

⁸ FREDE 2011, 31–49.

ru⁹. Zbytńia bliskość aktu przyzwolenia i działania rozumu była wskazywana jako główny argument przeciwko uznaniu pojęcia tego za wolę¹⁰.

Szczególnym przypadkiem wśród stoickich teorii działania jest Posejdonios z Apamei. Zarówno on, jak i jego nauczyciel, Panaitios, odeszeli od ściśle monistycznego modelu duszy, przyjmowanego przez stoików (zob. GALLEN, *De placitis Hippocratis et Platonis*, 4.7.37.). Posejdonios rozróżniał przynajmniej dwie „części” duszy: rozumną i nierozumną. Skutkiem wprowadzenia tego rozróżnienia jest powstanie możliwości zajścia konkurencyjnych pragnień, pochodzących od dwóch „części” duszy. Tym samym stoickie przyzwolenie staje się wyborem.

6. EPIKTET

Epiktet zachowuje ogólny schemat psychologii stoickiej, dokonuje jednak istotnych zmian terminologicznych. Odnośnie do historii pojęcia woli najważniejszą z owych zmian jest jego użycie arystotelejskiego terminu προαίρεσις [*proairesis*]. Termin ten był używany już przez Zenona z Kition (DIOGENES LAËRTIOS, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 8.7), lecz dopiero Epiktet wykorzystywał go systematycznie w ramach stoickiej teorii działania.

Dla Epikteta προαίρεσις [*proairesis*] jest działaniem duszy, które jest całkowicie niepodatne na przymus zewnętrzny (*Diatryby*, 1.1.23; por. 1.17.21–8; 4.1.72–80; *Encheiridion*, 9)¹¹. Co więcej, Epiktet ściśle łączy działania podjęte w oparciu o προαίρεσις [*proairesis*] z tym, co od nas zależy (τὸ ἐφ’ ἡμῖν [*to eph’ hēmin*]). Zawieranie się jest dwustronne. Wszystko, co czynimy z προαίρεσις [*proairesis*], jest ἐφ’ ἡμῖν [*eph’ hēmin*], oraz wszystko, co ἐφ’ ἡμῖν [*eph’ ēmin*], jest podjęte w oparciu o προαίρεσις [*proairesis*] (*Diatryby*, 2.13.10; 4.1.100; 1.22.10.). Stanowi to istotne zawężenie kategorii tego, co od nas zależy w stosunku do zakresu tego pojęcia u Arystotelesa. Dla Epikteta jedną z konsekwencji takiego zawężenia zakresu działań, które od nas zależą, jest to, że tylko działania duszy rozumnej należą do tej kategorii. Żadne zewnętrzne działania, w tym działania naszego własnego ciała, nie są, ściśle rzecz biorąc, od nas zależne, gdyż jakiś zewnętrzny czynnik mógłby im przeszkodzić. Natomiast w przypadku wewnętrznych aktów duszy rozumnej nawet Zeus nie mógłby na nie wpłynąć.

⁹ Zob. SORABJI 2004, 14–15; FREDE 2011, 14–28.

¹⁰ Przeciwko interpretacji przyzwolenia jako woli zob. PRICE 2004, 29–53.

¹¹ Zob. SORABJI 2007.

Zawężając arystotelesowskie pojęcie tego, co ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*], Epiktet jednocześnie utrzymuje przyjęte przez Arystotelesa powiązanie tego, co od nas zależy, i pochwały lub nagany. Ponieważ jednak przyjmuje on dużo węższy niż Arystoteles zakres tego, co od nas zależy, również zbiór działań, za które jesteśmy odpowiedzialni, jest odpowiednio mniejszy. Dla Epikteta pochwała i naganie podlegają jedynie sądy, w oparciu o które dusza rozumna przyznaje przyzwolenie (προαίρεσις [*proairesis*]) na działanie, nie same działania (*Diatryby*, 4.4.44; 1.12.34)¹². Pojęcie προαίρεσις [*proairesis*] jest zatem zawsze związane z rozumem, ale od niego odróżnione. Zawsze wywołuje działanie, któremu nic nie może przeszkodzić. Jest także określone jako rodzaj chcenia. Na tej podstawie Michael Frede proponuje Epikteta jako pierwszego, który dysponował pojęciem wolnej woli (FREDE 2011, 66–89).

7. EPIKUR, LUKRECJUSZ, CYCERON

Epikur wypracował oryginalną teorię działania, w której ważną rolę odgrywa pojęcie wolności (EPIKUR, *List do Menoikeusa*, w: DIOGENES LAËRTIOS, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 10.133.). Teoria ta skierowana była przeciwko stoikom, będącym zwolennikami determinizmu. Epikur nie powiązał jednak swojego pojęcia wolności z żadnym pojęciem woli. Niemniej to epikurejczyk Lukrecjusz (choć ponad dwa wieki po założycielu szkoły) jako pierwszy (w zachowanych tekstach) posłużył się zwrotem, który można by przetłumaczyć jako „wolna wola” (*libera voluntas* — LUKRECJUSZ, *O naturze wszechrzeczy*, 2.256–7). Lukrecjusz jednak nie rozwija tego pojęcia. Jego *voluntas* nie jest wyraźnie powiązana z rozumem i wydaje się raczej pewną cechą towarzyszącą ludzkiemu działaniu niż funkcją duszy odpowiedzialną za mechanizm działania (por. LUKRECJUSZ, *O naturze wszechrzeczy*, 4.886–7).

Krótko po Lukrecjuszu terminu tego użył Cynceron, także w antystoickim duchu (*O przeznaczeniu*, 9.20). Dokonał on również innego ważnego kroku w historii rozwoju pojęcia woli. Jak widzieliśmy, dla Arystotelesa nie było ścisłego związku między działaniem w oparciu o wybór (προαίρεσις [*proairesis*]) a działaniem własnowolnym (τὸ ἐκούσιον [*to hekousion*]). Nie ma też żadnego związku etymologicznego między terminami odnoszącymi się do obu pojęć. Tymczasem Cynceron, przekładając grecką terminologię filozoficzną na łacinę, ukuł dla zwrotu ἐκούσιον [*hekousion*] pokrewny do

¹² Przeciwno temu argumentuje BOBZIEN 1999. Poglądu tego broni SORABJI 2004.

voluntas termin *voluntarius* (Cyceron, *O przeznaczeniu*, 11.23). Przynajmniej zatem na poziomie językowym działania wynikające z *voluntas* (pojęcie odpowiadające bądź greckiej βούλησις [*boulēsis*], bądź προαίρεσις [*proairesis*]) znalazły się w ścisłym związku z działaniami własnowolnymi (*voluntarius*). Nawet jeśli związek taki nie jest jeszcze u Cycerona wysłowiony jawnie, sam dobór terminów sugeruje, że wszystkie działania własnowolne są wynikiem działania woli, co znacznie zawęży zakres tego pojęcia, zwłaszcza w stosunku do jego użycia u Arystotelesa.

8. ALEKSANDER Z AFRODYZJI

Epiktet powiązał προαίρεσις [*proairesis*] z działaniami, które od nas zależą (są ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*]). Kroku tego dokonał także Aleksander z Afrodyzji, komentator Arystotelesa i najważniejszy arystotelik przełomu II/III wieku po Chr. Aleksander argumentuje jednak przeciwko stoickiemu determinizmowi i używa terminu προαίρεσις [*proairesis*] w zupełnie innym znaczeniu niż Epiktet. Dla Epikteta προαίρεσις [*proairesis*] jest aktem duszy rozumnej, dającej przyzwolenie na pragnienie, które tym samym może być realizowane w działaniu. Akt ten nie zakłada obecności wyboru między alternatywami, a wręcz go wyklucza (np. EPIKTET, *Diatryby*, 1.22.10). Aleksander natomiast używa tego terminu w znaczeniu wyboru między alternatywami, co do których człowiek ma władzę wybrania lub nie wybrania którejkolwiek z nich (ALEKSANDER Z AFRODYZJI, *O przeznaczeniu*, 33; por. SORABJI 1995, 110).

Zarówno Epiktet, jak i Aleksander uznają, że każde działanie od nas zależne — a więc własnowolne i będące przedmiotem nagany bądź pochwały — jest wynikiem προαίρεσις [*proairesis*]. O ile jednak dla Epikteta oznaczało to jedynie, że każde własnowolne działanie jest skutkiem przyzwolenia danego przez rozum, to dla Aleksandra każde własnowolne działanie jest wynikiem wyboru między alternatywami. Oznacza to, że jego pojęcie προαίρεσις [*proairesis*] spełnia wszystkie kryteria pojęcia woli, które spełnia odpowiadające mu pojęcie u Epikteta, a dodatkowo obejmuje wolny wybór między alternatywami, co może być uznane za istotną cechę woli.

9. PLOTYN

Psychologia działania i teoria wolności Plotyna omówiona jest najobszerniej w *Enneadach* VI.8.1. Punktem wyjścia rozważań jest pytanie, czy może

być coś, co nie zależy od bogów. Na kanwie tego pytania Plotyn rozwija teorię, według której istoty stojące niżej w hierarchii emanacji posiadają wolność jako odbicie wolności istot wyższych.

Plotyn przyjmuje, podobnie jak Aleksander z Afrodyzji, że każde własnowolne (ἐκούσιον [*hekousion*]) działanie musi być od nas (ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*]) zależne. Nakłada on jednak dodatkowe warunki na ten drugi komponent działania. Dla Aleksandra to, co ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*], określone jest przez możliwość wyboru między alternatywami. Plotyn uznaje, że działanie będące ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*] musi być dodatkowo wynikiem namysłu i rozumnego chcenia, w przeciwieństwie do działania wynikającego z pożądania którejs z niższych „części” duszy. Ponieważ na ogół ludzkie działania są wynikiem mieszanych pragnień (rozumowych i nierozumowych), to zatem, co ἐφ' ἡμῖν [*eph' hēmin*], zostaje mocno zawężone do sfery rozumnego rozważania. Dla Aleksandra każde nieprzymuszone zewnętrznymi czynnikami działanie, nawet takie, które wynikało z nierozumnych pragnień duszy, było zależne od podmiotu działającego, a zatem podlegało wyborowi i było wolne. Dla Plotyna całkiem wolne jest tylko takie działanie, które wynika z wyłącznie rozumnego chcenia. Działania podjęte w oparciu o nierozumowe pragnienia, nawet jeśli dokonują się poprzez wybór, nie są w pełni wolne. Choć nie są one zdeterminowane przez zewnętrzne czynniki, to determinują je przynajmniej po części zwierzęce cechy ludzkiej natury.

10. WOLA W STARYM I NOWYM TESTAMENCIE

Stary i Nowy Testament nie są tekstami filozoficznymi i nie zawierają ani teorii psychologicznej, ani teorii działania, nie należy zatem oczekiwać, aby w źródłach tych pojawiło się spekulatywne pojęcie woli. Niemniej rozpatrzenie terminologii dotyczącej sfery wolitywnej w Starym i Nowym Testamencie jest przydatne z uwagi na badanie pojęcia woli u autorów wczesnochrześcijańskich.

Najczęściej używanym terminem na określenie aktów psychicznych związanych z chceniem (często przekładanym jako „wola”) jest θέλημα [*thelēma*], najpowszechniejszym zaś czasownikiem jest pokrewny termin θέλω [*thelō*]. W grece hellenistycznej termin θέλημα [*thelēma*] i jemu pokrewne oznaczają przede wszystkim życzenie lub pragnienie ukierunkowane na określony cel. W Septuagincie terminy te odnoszone są zarówno do podmiotów ludzkich, jak i boskich i oznaczają chcenie ze wskazaniem celu lub

zamiaru. W tekstach hermetycznych θέλημα [*thelēma*] oznacza także Boże zamiary i plany w kontekście stwórczym. W pismach rabinicznych θέλημα [*thelēma*] oznacza najczęściej wolę Bożą.

W Nowym Testamencie termin θέλημα [*thelēma*] ma wiele znaczeń. Często odnosi się do Boga (np. Mt 26,43; Ef 1,5). W odniesieniu do ludzi może oznaczać stan duszy po nawróceniu (np. Łk 13,47–48; Dz 22,14; Ef 5,17; Mk 14,36; 1P 4,2), ale może też oznaczać chcenie jako przyczynę zła i grzechu (np. Mk 21,31; Łk 22,42; 2P 1,21; J 1,13). Pojawia się on oczywiście w Modlitwie Pańskiej („γενηθήτω τὸ θέλημά σου [*genēthētō to thelēma sou*]” Mt 6,10)¹³. U autorów wczesnochrześcijańskich θέλημα [*thelēma*] jest często użyte w odniesieniu do woli Boga skierowanej na zbawienie jako jej cel (por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Smyrneńczyków*, 11.1; *List do Efezjan*, 20.1).

Znacznie rzadszym terminem jest θέλησις [*thelēsis*], który występuje w Nowym Testamencie tylko raz — w stosunkowo późnym i niepewnego autorstwa Liście do Hebrajczyków (Hbr 2,4). W Nowym Testamencie rzadko występuje także termin ὀρεξις [*orexis*] i związany z nim czasownik ὀρέγομαι [*oregomai*] (por. Rz 1,27; 1 Tm 3,1; 1 Tm 6,10; Hbr 11,16). Nieco częściej występuje termin ἐπιθυμία [*epithymia*]. Szczególnie ciekawe jest jego użycie w opisie Ostatniej Wieczerzy przez Łukasza („Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν [*Epithymia epethymēsa touto to pascha phagein*]” Łk 22,15). Dość rzadko występują też terminy βούλημα [*boulēma*], βούλομαι [*boulomai*] i βούλη [*boulē*]. Oznaczają one chcenie ze wskazaniem na cel będący przedmiotem uprzedniego namysłu (por. 1P 4,3; Rz 9,19; Dz 27,43). W Nowym Testamencie nie pojawiają się terminy προαίρεσις [*proairesis*] i βούλησις [*boulēsis*].

11. WOLA U AUTORÓW WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH

Już u bardzo wczesnych autorów chrześcijańskich spotykamy się z zaawansowaną teoretyczną refleksją na temat sfery wolicjonalnej. Odzwierciedla to oryginalna terminologia. Justyn Męczennik używa technicznego terminu o stoickiej proveniencji τὸ αὐτεξούσιον [*to autexousion*]. Zwrot ten oznacza władzę wolnego i nieprzymuszonego działania (JUSTYN, *Druga apologia*, 7.5.1;

¹³ Cytaty z Nowego Testamentu według wydania: *Novum Testamentum Graece*, red. Eberhard Nestle, Barbara Aland i Kurt Aland, 28th revised edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012).

Dialog, 88.5.2; 102.4.2; 141.1.6). Tacjan Syryjczyk, uczeń Justyna, jest pierwszym autorem, u którego znajdujemy zwrot „wolność wyboru/woli” („ἐλευθερία τῆς προαιρέσεως [*eleutheria tēs proaireseōs*]”. *Mowa do Greków*, 7.1). Pierwszym jednak filozofem chrześcijańskim, który systematycznie rozważał zagadnienie woli, jest Orygenes (*O zasadach*, III).

Orygenes zaczerpnął ze słownika stoickiego pojęcie przyzwolenia, oznaczające akt wolicjonalny odpowiedzialny za podjęcie działania, blisko związany z namysłem. Pojęcie to w oryginalny sposób powiązał z koncepcją tego, co od nas zależne (τὸ ἐφ’ ἡμῶν [*to eph’ hēmin*]). W tym aspekcie istotnie oddala się od stoików. Danie przyzwolenia jest ἐφ’ ἡμῶν [*eph’ hēmin*], co oznacza dla Orygenesesa, że człowiek jest αὐτεξούσιος [*autexousios*] — jest to stopień wolności wyższy niż np. przyznawany człowiekowi przez Epikteta. Podobnie jak Epiktet Orygenes uznaje, że na to, co ἐφ’ ἡμῶν [*eph’ hēmin*] nie może wpłynąć żaden czynnik zewnętrzny. Odmiennie jednak niż filozof stoicki przyjmuje, że tego, co ἐφ’ ἡμῶν [*eph’ hēmin*], nie mogą zdeterminować też czynniki wewnętrzne. Oznacza to, że człowiek nie jest zmuszony działać w sposób określony przez jego budowę psychiczną i zestaw poglądów.

Orygenes rozwija tę teorię działania w opozycji do determinizmu, w szczególności w wersji gnostyckiej. Według doktryny gnostyckiej przebieg życia zdeterminowany jest przez uprzednio określone czynniki (w tym przyrodzony charakter i zdolności poznawcze). Także los etyczny człowieka jest zdeterminowany, w tym jego zbawienie lub potępienie. Wbrew temu stanowisku Orygenes twierdzi, że wszyscy ludzie są stworzeni jako równi pod względem możliwości zbawienia, gdyż są αὐτεξούσιοι [*autexousioi*] w podejmowaniu decyzji. Wypracowane przez Orygenesesa pojęcia przyzwolenia i wolności zawierają wiele elementów składowych woli. Przyzwolenie jest blisko związane z namysłem; jest bezpośrednio odpowiedzialne za działanie; jest źródłem możliwości oceny moralnej działania i przypisania odpowiedzialności za działanie; przyzwolenie dotyczy tego, co od nas zależy; przyzwolenie jest aktem wolicjonalnym realizującym się jako wybór.

12. AUGUSTYN Z HIPPONY

Augustyn łączy wiele składowych pojęcia woli. Jego *voluntas* należy do duszy rozumnej (*O państwie Bożym*, 5.11). Jej działanie jest określone jako wolne (*O wolnej woli*, passim). *Voluntas* jest też ściśle związana z działaniem oraz z możliwością przypisania człowiekowi odpowiedzialności za da-

ne działanie (*O państwie Bożym*, 14.6; *Wyznania*, 7.3.5.). *Voluntas* jest jednak wyraźnie odróżniona od rozumu i powiązana z chceniem lub pragnieniem (*Przeciw Julianowi*, 5.5.20). *Voluntas* towarzyszy każdemu działaniu (*Duch a litera*, 31.53).

Co więcej, *voluntas* pełni wiele funkcji poza inicjowaniem działania. Kieruje percepcją zmysłową (*O Trójcy Świętej*, 11.2.2 nn.; 11.2.5; 11.3.1), jednoczy pamięć i wewnętrzne wyobrażenia (*O Trójcy Świętej*, 11.3.6), kieruje wyobraźnią (*O Trójcy Świętej*, 11.17) oraz przywoływaniem treści przechowywanych w pamięci (*O Trójcy Świętej*, 14.10.13), wiara jest wynikiem *voluntas* (*Komentarz do niektórych zdań z Listu do Rzymian*, 60–1; *O prawdziwej wierze*, 24.45; *Homilie*, 43.4; *Duch a litera*, 31.54; 34.60), poglądy przyjęte przez rozum zależą od przyzwolenia woli (*Duch a litera* 54), wreszcie emocje są aktami woli (*O państwie Bożym*, 14.6.). Niemniej Augustyn nie traktuje *voluntas* jako odrębnej części, duszy, władzy czy organu. *Voluntas* jest jedną z funkcji rozumu, obok rozumu i intelektu. Badacze bardzo rozbieżnie interpretują oryginalność wkładu Augustyna w rozwój pojęcia woli. Michael Frede uznaje go za epigona psychologii stoickiej, podczas gdy Albrecht Dihle wskazuje na niego jako na twórcę pojęcia woli.

13. MAKSYM WYZNAWCA

W swojej teorii działania, wypracowanej w kontekście sporu z monoteletami, Maksym Wyznawca łączy wiele wątków, w tym wpływy platońskie, arystotelejskie oraz stoickie. Maksym odróżnia przyrodzone człowiekowi chcenie, zawsze ukierunkowane na dobro, które określa terminem θέλημα [*thelēma*], od jego działania za sprawą rozumu, które określa terminem θέλησις [*thelēsis*]. Θέλησις [*thelēsis*], co można by oddać jako „wola”, określona jest jako rozumne chcenie, ściśle odróżnione od samego rozumu, które zawsze towarzyszy działaniu („Θέλησις ἐστὶ νοῦς ὀρεκτικὸς καὶ διανοητικὴ ὄρεξις πρὸς τὸ θεληθὲν ἐπινεύουσα [*Thelēsis estī nous horektikos kai dianoētikē orexis pros to thelēthen epineuousa*]”. *Opusc.* 26.276c). Posiadanie woli jest konsekwencją rozumności („Πᾶν γὰρ φύσει λογικὸν, καὶ φύσει θελητικὸν πάντως ἐστὶ [*Pan gar physei logikon, kai physei thelēton pantōs estī*]”. *Opusc.* 77b, por. *Disp. Pyrrh.* 301c). Tak określona wola jest αὐτεξούσιος [*autexousios*], tzn. wolna od zewnętrznych wpływów („Αὐτεξουσιότης ἐστὶ, ψυχῆς λογικῆς θέλησις ἀκωλύτως γινομένη πρὸς ὅπερ ἂν βού-

ληται [*Autexousiotēs esti, psychēs logikēs thelēsis akōlytōs ginomenē proshoper an boulētai*]”. *Opusc.* 277c). Obszerną definicję woli podaje Maksym w *Liście do Marinusa*: „Chceniem (θέλημα [*thelēma*]) naturalnym (φυσικόν [*physikon*]), czyli wolą (θέλησις [*thelēsis*]), nazywa się zdolność (δύναμις [*dynamis*]) pożądczą tego, co zgodne z naturą. Obejmuje ona wszystkie właściwości przynależne istotowo naturze rzeczy. Objęta nią bowiem z natury swej substancja pragnie zawsze istnieć, żyć, być w ruchu zgodnie z postzeganiem zmysłowym i intelektem, zmierzając ku pełni swojej naturalnej istności (ὄντότης [*ontotēs*])”¹⁴ (tłum. M.B.).

14. PODSUMOWANIE

Jak wskazuje Charles Kahn, wszystkie istotne pojęcia składowe woli są już obecne u Arystotelesa, który nie połączył ich jednak w spójne pojęcie spekulatywne, lecz posługiwał się nimi swobodnie w ramach swojej psychologii, etyki i teorii działania (KAHN 1996, 242). Wiele z tych pojęć (takich jak rozumne chcenie, wybór między alternatywami, chcenie ukierunkowane na cel) rozwijał już Platon, od którego zaczerpnął je Arystoteles. Pojęcia te były przez kolejnych filozofów rozwijane i łączone na rozmaite sposoby w zależności od psychologii i teorii działania przyjętej przez daną szkołę lub danego autora. Na przykład stoicy, którzy przyjmowali determinizm fizyczny, a tym samym odrzucali pojęcie wyboru. Dlatego też arystotelesowski termin oznaczający wybór (προαίρεσις [*proairesis*]) Epiktet przeinterpretowuje w znaczeniu przyzwolenia. Różni autorzy rozmaicie też odnosili się do relacji sfery wolicjonalnej do rozumu. Dla stoików, którzy odrzucili trójpodział duszy i „części” nierozumowe, zachodził szczególnie bliski związek między przyzwoleniem a namysłem. Istnienie „części” nierozumowych, a co za tym idzie — nierozumowych pragnień, postulował ponownie Posejdonios z Apamei, dając tym samym asumpt do ponownego wprowadzenia pojęcia wyboru. Pojęcie to szczególnie rozwinął Aleksander z Afrodyzji, który jed-

¹⁴ „Θέλημά φασιν εἶναι φυσικόν, ἤγουν θέλησιν, δύναμιν τοῦ κατὰ φύσιν ὄντος ὀρεκτικῆν· καὶ τῶν οὐσιωδῶς τῇ φύσει προσόντων συνεκτικῆν πάντων ἰδιωμάτων. Τοῦτο γάρ συνεχομένη φυσικῶς ἡ οὐσία, τοῦ τε εἶναι καὶ ζῆν καὶ κινεῖσθαι κατ’ αἰσθησίν τε καὶ νοῦν ὀρέγεται, τῆς οικείας ἐφιεμένη φυσικῆς καὶ πλήρους ὄντότητος [*Thelēma phasin einai physikon, ēgoun thelēsīn, dynamīn tou kata physin ontos orektikēn; kai tōn ousiōdōs tē physei prosontōn synektikēn pántōn idiōmatōn. Toutō gar synechomenē physikōs hē ousía, tou te einai kai zēn kai kineisthai kat’ aīsthēsīn te kai noun oregetai, tēs oikeias ephiemēnē physikēs kai plērous ontotētōs*]”. *Ad Marinum*, 12c.

nak nie kładł istotnego nacisku na związek wyboru z rozumnym chceniem. Związek ten był natomiast kluczowy dla Plotyna, który ograniczył wolne działanie do sfery intelektualnego namysłu pozbawionego domieszki nierozumowych pragnień.

Jak widać z powyższych rozważań, w starożytnych źródłach filozoficznych nie istnieje jedno pojęcie woli. Niemal każda teoria psychologiczna czy teoria działania posługuje się w inny sposób pojęciami dotyczącymi sfery wolicjonalnej. To, czy w ramach niektórych z nich istnieją pojęcia, które można sensownie określić jako wolę, zależy głównie od kryteriów, jakie przyjmie się dla tego pojęcia. Odpowiednio szerokie lub wąskie określenie woli spowoduje, że znajdziemy ją już u Arystotelesa lub że będzie trzeba na nie czekać do stoików, Aleksandra z Afrodyzji, Augustyna lub nawet Maksyma Wyznawcy.

Negatywny wniosek, że niemożliwa jest historia pojęcia woli, nie oznacza, że pozbawiona sensu jest historia rozwoju pojęcia woli, jeśli rozumieć przez to badanie rozmaitych połączeń pojęć dotyczących sfery wolicjonalnej w postaci kolejnych pojęć spekulatywnych, określanych jako wola. Należy przy tym pamiętać, że użycie tego terminu na gruncie różnych teorii będzie oczywiście ekwiwokacją.

Na podstawie powyższych rozważań możemy wyciągnąć następujące pozytywne wnioski:

1. *Terminus post quem* pojawienia się pojęcia woli jest ostatnia ćwieć V wieku przed Chr.;
2. Platon był pierwszym autorem, który podjął systematyczną analizę chcenia i wyboru oraz innych pojęć składowych woli. Nie wprowadził on jednak pojęcia obejmującego te składowe, które można by uznać za wolę;
3. System pojęciowy Platona został rozwinięty przez Arystotelesa, u którego znajdujemy wszystkie istotne pojęcia składowe woli, które będą wykorzystywane przez późniejszych autorów w różnych konfiguracjach. Nie ma wystarczających argumentów na rzecz tezy, aby sam Arystoteles dysponował pojęciem woli;
4. Ważnym krokiem w rozwoju pojęcia woli było wprowadzenie przez stoików pojęcia przyzwolenia oraz zawężenie zakresu działań zależnych od nas do tych, które wynikają z przyzwolenia i rozumnego chcenia. Najobszerniejszy zachowany opis tej teorii pochodzi od Epikteta;

5. Aleksander z Afrodyzji przejął stoickie pojęcie przyzwolenia i poszerzył je o arystotelesowskie pojęcie wyboru, które jednoznacznie określił jako zdolność wyboru między alternatywami;
6. Autorzy chrześcijańscy przejęli arystotelesowskie i stoickie pojęcia wyboru i przyzwolenia i poddali daleko idącej reinterpretacji na gruncie swojej etyki, kosmologii i teodycei. Korzystając mocno ze stoickiego aparatu pojęciowego, Orygenes i Augustyn z Hippony rozwijają teorię działania i wolności, zwłaszcza w polemice z determinizmem gnostyckim.
7. Teoria działania Maksyma Wyznawcy zawiera bardzo bogaty wachlarz pojęć mogących wchodzić w skład pojęcia woli. Proponuje on także systemtyczną teorię, w ramach której pojęcia te są łączone, dostarczając spójnego opisu działania boskiego i ludzkiego.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, Pauline, i Bronwen NEIL, red. 2015. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*. Oxford: Oxford University Press.
- BATHRELLOS, Demetrios. 2004. *The Byzantine Christ: Person, Nature and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*. Oxford: Oxford University Press.
- BOBZIEN, Suzanne. 1998. „The Inadvertant Conception and Late Birth of the Free-Will Problem”. *Phronesis* 43 (2): 133–75
- BOBZIEN, Suzanne. 2000. „Did Epicurus Discover the Free Will Problem?”. W: David SEDLEY, ed. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XIX, 287–337. Oxford: Oxford University Press
- BOBZIEN, Suzanne. 2001. *Freedom and Determinism in Stoic Philosophy*, Clarendon
- BÖRJESSON, Johannes. 2015. „Augustine on the Will”. W: Pauline ALLEN i Bronwen Neil, red. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 212–235. Oxford: Oxford University Press.
- CAIRNS, Douglas. 1993. *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press
- DIHLE, Albrecht. 1982. *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- FREDE, Michael. 2002. „John of Damascus on Human Action, the Will, and Human Freedom”. W: Katerina IERODIAKONOU, ed. *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, 63–97. Oxford: Clarendon Press
- FREDE, Michael. 2007. „τὸ ἐφ’ ἡμῶν in ancient philosophy”, originally published posthumously in *ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ* 37: 110–23. Re-edited by S. Meyer from the original manuscript. To appear in Pierre DESTRÉE, Ricardo SALLES, Marco Antonio ZINGANO, red. *What is up to us? Studies on Causality and Responsibility in Ancient Philosophy*, 110–23. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- FREDE, Michael. 2011. *A Free Will*. Berkeley: University of California Press.
- GAGARIN, Michael. 2002. *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*. Austin: University of Texas Press.

- HOFFMAN, Hoffmann, ed. 2008. *Weakness of Will from Plato to the Present*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- IRWIN, Terence. 1983. „Euripides and Socrates”. *Classical Philology* 78, 3: 183–97.
- IRWIN, Terence. 1992. „Who Discovered the Will?”. *Philosophical Perspectives* 6: 453–73.
- JOHNSON, Monte Ransome. 2014. „Changing Our Minds: Democritus on What Is Up To Us”. W: Pierre DESTRÉE, Ricardo SALLES, Marco Antonio ZINGANO, *What is up to us? Studies on Causality and Responsibility in Ancient Philosophy*, 1–18. Sankt Augustin: Academia Verlag
- KAEGI, Walter. 2015. „Byzantium in the Seventh Century”. W: Pauline ALLEN i Bronwen NEIL, red. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 84–106. Oxford: Oxford University Press.
- KAHN, Charles. 1985. „Democritus and the origins of moral psychology”. *American Journal of Philology* 106 (1): 1–31
- KAHN, Charles. 1996. „Discovering the Will: from Aristotle to Augustine”. W: John DILLON i A.A. LONG, red. *The Question of “Eclectism”*. Berkeley: University of California Press.
- LOUTH, Andrew. 1996. *Maximus the Confessor*. London, New York: Routledge.
- McFARLAND, Ian. 2005. „Naturally and by Grace: Maximus the Confessor on the Operation of the Will”. *Scottish Journal of Theology* 58: 410–33.
- McFARLAND, Ian A. 2015. „The Theology of the Will”. W: Pauline ALLEN i Bronwen NEIL, red. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 516–33. Oxford: Oxford University Press.
- MCPRATLIN, Richard James. 1957. *Free Will and Choice in Nemesius of Emesa and St. John Damascene*. Chicago: Loyola University of Chicago.
- NEIL, Bronwen. 2015. „Divine Providence and the Gnostic Will Before Maximus”. W: Pauline ALLEN i Bronwen NEIL, red. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 235–53. Oxford: Oxford University Press.
- NIELSEN, Karen. 2012. „The Will: Origins of the Notion in Aristotle’s Thought”. *Antiquorum Philosophia* 6: 47–70.
- PENDRICK, Gerard J. 2002, ed. *Antiphon the Sophist. The Fragments*. Cambridge Classical Texts and Commentaries 39. New York: Cambridge University Press.
- PINK, Thomas, i M.W.F. STONE, red. 2004. *The Will and Human Action: from Antiquity to the Present Day*. London Studies in the History of Philosophy. London: Routledge.
- PRICE, Anthony. 2004. „Aristotle, the Stoics, and the will”. W: Thomas PINK i M.W.F. STONE, red. *The Will and Human Action: from Antiquity to the Present Day*. London Studies in the History of Philosophy, 29–53. London: Routledge.
- GAUTHIER, René-Antoine. 1954. „Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l’acte humaine”. *Recherches de theologie ancienne et medievale* 21: 51–100
- SCHWAGER, Raymund. 1986. *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*. München: Kösel-Verlag.
- SIECIENSKI, A. Edward. 2007. „The Authenticity of Maximus the Confessor’s ‘Letter to Marinus’: The Argument from Theological Consistency”. *Vigiliae Christianae*, 61, 2: 189–227.
- SORABJI, Richard. 1995. *Animal Minds and Human Morals*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- SORABJI, Richard. 2004. „The concept of the will from Plato to Maximus the Confessor”. W: Thomas PINK i M.W.F. STONE, red. *The Will and Human Action: from Antiquity to the Present Day*. London Studies in the History of Philosophy, 6–29. London: Routledge.
- SORABJI, Richard. 2007. „Epictetus on proairesis and self”. W: Theodore SCALTSAS i Andrew S. MASON, red. *The Philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press.
- TAYLOR, C.C.W. 2010. *The Atomists: Leucippus and Democritus. Fragments*. Toronto: University of Toronto Press.
- VON ARNIM, Hans, ed. 2016. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Vol. 1–4. Eugene, OR: Wipf and Stock.

METATEORIA HISTORII WOLI

ROZWAŻANIA O POWSTANIU I WCZESNYM ROZWOJU POJĘCIA WOLI
OD V WIEKU PRZED CHR. DO MAKSYMAMA WYZNAWCY

Streszczenie

W tekście omawiam metateoretyczne uwarunkowania dla historii powstania i rozwoju pojęcia wolnej woli. Punktem wyjścia jest zagadnienie pojęcia spekulatywnego. Ponieważ wola jest pojęciem spekulatywnym, nie ma jednoznacznej definicji tego pojęcia. Dlatego też utrudnione jest badanie jego historii, ponieważ autorzy starożytni operowali różnymi teoriami chcenia i wolności, które nie zawsze były ze sobą kompatybilne. Następnie omawiam teorie chcenia i działania wybranych autorów, które miały istotny wpływ na późniejszy rozwój pojęcia woli. Rozpatruję pojęcie wyboru Platona, pojęcia życzenia i wyboru Arystotelesa, pojęcie przyzwolenia stoików, teorię wolności Epikura, teorię wyboru Aleksandra z Afrodyzji, pojęcie woli Augustyna z Hippony i teorię woli Maksyma Wyznawcy.

METATHEORY OF A HISTORY OF WILL

REFLECTIONS ON THE ORIGINS AND EARLY DEVELOPMENT
OF THE NOTION OF THE WILL
FROM THE 5TH CENTURY B.C. TO MAXIMUS THE CONFESSOR

Summary

In the text, I discuss the metatheoretical aspects of a history of the origins and development of the notion of free will. I begin with the notion of a speculative concept. Since the will is a speculative concept there is no unequivocal definition of this notion. For this reason the study of the history of this notion is particularly difficult, since ancient authors have operated on different theories of willing and freedom, which were not always mutually compatible. Next, I discuss the theories of willing and action of select authors, that had a significant influence on the later development of the theory of the will. I discuss the notion of choice in Plato, the notions of wish and choice in Aristotle, the notion of assent in the Stoics, the theory of freedom of Epicurus, the theory of choice of Alexander of Aphrodisias, the concept of will in Augustine of Hippo, and the theory of will in Maximus the Confessor.

Słowa kluczowe: wolna wola; etyka; psychologia moralna; wybór; przyzwolenie; wolność; Platon; Arystoteles; Stoicy; Epikur; Aleksander z Afrodyzji; Augustyn z Hippony; Maksym Wyznawca.

Key words: free will; ethics; moral psychology; choice; consent; freedom; Plato; Aristotle; Stoics; Epicurus; Alexander of Aphrodisias; Augustine of Hippo; Maximus the Confessor.

Information about Author: MICHAŁ BIZOŃ, PhD — Department of History of Philosophy, Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy, Jagiellonian University; address for correspondence: ul. Gołębia 24, pok. 24, PL 31-007 Kraków; e-mail: mfgbizon@gmail.com