

Joanna Trzópek

Problem woli a współczesna psychologia

Słowa kluczowe: wola, podmiotowość, świadomość, nauki poznawcze, procesy automatyczne, determinizm

Wstęp: Problemy z wolą

Problematyka woli wydaje się być beznadziejnie zawikłana i zarówno filozofowie, jak i badacze, posługując się tym samym pojęciem, mają często na myśli zupełnie różne fenomeny. Mówi się więc o woli jako o wyborze, postanowieniu, chceniu; używa pojęć „woli silnej”, „dobrej” czy wreszcie – „woli wolnej”. Problem wydaje się stwarzać zwłaszcza ta ostatnia. I tak, ludzie, gdy chcą powiedzieć, że są wolni, mają na myśli zazwyczaj wolność od przymusu, a więc możliwość robienia tego, co chcą lub postanawiają (przy czym trzeba zwrócić uwagę, że mogą to być dwie różne rzeczy). Przymus z kolei – co nie zawsze jest wyraźnie odróżniane – może mieć charakter bądź zewnętrzny (nakaz, kwestia dostępu do czegoś, możliwości itp.), bądź wewnętrzny: ktoś cierpiący na lęk czy depresję może być tak samo niezdolny do wyjścia z łóżka, jak ktoś sparaliżowany. Stopnie tak pojętego przymusu (zewnętrznego i wewnętrznego) mogą być bardzo różne, a ich oddziaływanie może być subtelne, wystarczające jednak, by czuć (lub nie czuć), że działa się zgodnie ze swoją wolą. Opisana tu *wolność działania* (bo o niej mowa) stanowi powszechne ludzkie doświadczenie. Z drugiej strony, równie powszechnym doświadczeniem jest dla nas to, że wydarzenia mają swoją przyczynę. Mówi o tym tzw. zasada przyczynowości (por. Hospers 2001). By uzmysłwić sobie jej obowiązywanie, wystarczy przeprowadzić myślowy eksperyment: czy w ogóle możemy sobie np. wyobrazić, że jakaś zmiana zachodzi *pod nieobecność wszelkich przyczyn*, których mogłaby być wynikiem? Albo jeśli przebieg dwóch zdarzeń w (wydawałoby się) takich samych warunkach jest odmienny, czy nie podejrzewamy, że coś jednak *musiało spowodować* te różnice? Tak więc z jednej strony mamy oczywiste poczucie naszej wolności, a z drugiej – równie oczywiste – poczucie, że wszystko, co się dzieje, ma swoją

przyczynę. Jak pogodzić te odczucia? Najprostszym – i faktycznie szeroko potocznie przyjmowanym – rozwiązaniem jest uznanie, że nasze działania mają przyczynę: mianowicie nas samych. To my, nasze podmiotowe „ja” jest sprawcą i przyczyną naszych aktów. Tu jednak problem dopiero się zaczyna, a nie kończy.

Mówiąc o woli, mówiłam dotąd o zdolności do własnych działań, w sensie robienia tego, co się chce lub postanawia (tj. o wolności działania). Jednak filozofom chodzi zazwyczaj o coś innego. Jak ujął to Schopenhauer (a wcześniej, w nieco innych słowach, Spinoza czy Leibniz): „możesz czynić, co chcesz, ale w każdej chwili twojego życia możesz chcieć tylko jednej określonej rzeczy i zgoła żadnej innej” (Schopenhauer 1991, s. 33). Robię, jak chcę i jak postanawiam, więc jestem wolna. Ale czy mogłabym chcieć lub postanowić inaczej, będąc tą oto osobą w tych oto okolicznościach? A więc może wolna jednak nie jestem? Kwestia dotyczy tu *wolności chcenia*. To jeden z problemów, przed którymi stajemy, próbując się zmierzyć z kwestią woli, ale są i inne.

Jak powiedziano, w myśl szeroko uznawanego poglądu, o tyle jestem wolna, o ile to *ja* jestem źródłem, przyczyną, sprawcą *moich* działań. Ale co faktycznie znaczy owo „ja” i „moje działanie”? Czy należy je zawęzić do mojej świadomości i świadomego „ja”? A może to, kim jestem, przekracza to, co o sobie wiem, myślę czy odczuwam, a to, co robię, wypływa z głębszych pokładów *mnie*, niż mi się wydaje? (Moje działanie może też być pod przemożnym wpływem otoczenia, z którego to wpływu też nie muszę jasno zdawać sobie sprawy, por. Bargh 1999, Bargh, Ferguson 2000). Wówczas moje poczucie świadomego „ja” jako *źródła* (czy przyczyny) działania może stanowić jedynie iluzję.

Jest też problem kolejny. Moje receptory odbierają pewne impulsy ze świata, biegną one drogami nerwowymi – i nagle na końcu pojawia się świadome doświadczenie, np. przykrości lub radości. W jaki sposób jakieś fizyczne zdarzenie w mózgu skutkuje moją świadomością? Podobnie w drugą stronę: moje chcenie powoduje, że moje ciało porusza się. Ale można wykazać, że ruch jest spowodowany przebiegiem określonych impulsów w mózgu i efektorach. Jak świadome doświadczenie może wkroczyć w bieg impulsów nerwowych? Wchodzimy tu w obszar starego problemu psychofizycznego, którego rozstrzygnięcie (czy raczej próby w tym kierunku) ma też niebagatelne znaczenie dla kwestii woli.

Jak dotąd wszystkie te zagadnienia (w tym zwłaszcza kwestie świadomego „ja” i związku tego, co psychiczne, z tym, co fizyczne) stanowiły dla nauki *tajemnicę*. Współcześnie zdaje się, że tajemnice przekształcają się w *problemy*.

Tajemnica czy problem?

Rozróżnienie „tajemnicy” i „problemu” pojawiło się niezależnie i równolegle w antropologii egzystencjalnej Gabriela Marcela (por. Marcel 1995) i pracach psychologa i lingwisty Noama Chomskiego. W obu przypadkach chodziło o to

samo: *problem* jest czymś, co dostępne jest badaniom naukowym i możliwe jest jego rozwiązanie. *Tajemnica* to misterium, przed którym stajemy; z jej niewyczerpywalnością musimy się pogodzić i ją przyjąć.

Otóż, jak zauważa znany badacz umysłu Steven Pinker, znajdujemy się obecnie w sytuacji, w której wiele dawnych *tajemnic* staje się *naukowymi problemami*¹ (Pinker 2002, s. 7). Jako *problem naukowy* stawiana jest więc obecnie kwestia świadomości (Churchland 2002a, 2002b, 2005; Pinker 2002; Dennett 2006; Damasio 2000), podmiotowości i „ja” (Damasio 1999, 2000; Wegner 2002), woli (Bargh *et al.* 1997, 2000; Wegner 2002, 2005), moralności (Gazzaniga 2006) czy wreszcie stosunku duszy i ciała (Searle 1999; Dennett 2006; Churchland 2002). Nie oznacza to jeszcze, że już wiadomo, jak te problemy rozwiązać, ani nawet, że rozwiązanie takie jest bliskie. Oznacza jednak – jak argumentują zwolennicy tego podejścia – że zyskaliśmy możliwość stawiania naukowo ugruntowanych i możliwych do weryfikacji hipotez w kwestiach, w których uprzednio zdani byliśmy jedynie na spekulacje filozoficzne.

Novum stanowi także to, że podobnie brzmiące tezy są formułowane nie tylko przez filozofów nauki, ale także przez część psychologów eksperymentalnych.

Wola w psychologii

Mogłoby się wydawać, że problematyka woli powinna zajmować w psychologii poczesne miejsce – jako oczywisty fakt naszego doświadczenia. Tymczasem o woli w psychologii nie mówiono prawie przez cały wiek XX, co wiązało się z dominacją nurtów behawiorystycznych i postbehawiorystycznych oraz zaadoptowaniem wczesnoneopozytywistycznej metodologii. W latach 70. XX w. rewolucja poznawcza wprowadziła ponownie do psychologii kwestię procesów poznawczych. Rozumiane były one jednak jako mechanizmy przetwarzania informacji, bez odwołań do świadomości, doświadczenia osobistego czy „ja”. O woli zaczęto w psychologii akademickiej mówić – najpierw nieśmiało, później bardziej stanowczo – dopiero poczynawszy od lat 80. i 90. XX w., głównie za sprawą empirycznych badań Juliusa Kuhla nad samokontrolą, utożsamianą przez niego z wolą (a raczej *siłą woli*). Siła woli została przez Kuhla ujęta jako szereg mechanizmów (często działających na poziomie subświadomym) umożliwiających ochronę i przeprowadzenie podjętego zamiaru mimo działania ewentualnych dystraktorów zewnętrznych (np. hałas, przeszkody, pokusy) lub wewnętrznych (zmęczenie, frustracja itp.), a także w obliczu istnienia motywów konkurencyjnych (por. Kuhl, Goshke 1994; Kuhl, Beckmann [red.] 1994). Kuhl badał też indywidualne różnice w tak poję-

¹ Inny filozof umysłu, P. Churchland, pisze w podobnym duchu: „weryfikowalne teorie i systemistyczne doświadczenia pozwoliły na nowo i w potencjalnie rozstrzygający sposób naświetlić te zagadnienia, które poprzednio były przedmiotem filozoficznych czy teologicznych rozważań” (Churchland 2002, s. 26).

tej zdolności do samoregulacji, wprowadzając pojęcia „orientacji na działanie” (odpowiadające silnej woli) i „orientacji na stan” (wola słaba) (por. Kuhl 1994; Trzópek 2003).

Współcześnie wola nabiera w badaniach psychologicznych innego zabarwienia: nie chodzi już tylko o badanie uwarunkowań i mechanizmów odpowiedzialnych za zdolność do doprowadzenia do końca postanowionego działania, a więc *woli silnej*. Wydaje się, że jesteśmy świadkami odżywiania – na gruncie psychologii naukowej, jednej z podstawowych debat filozoficznych: tej dotyczącej wolnej woli i determinizmu. Wydawać by się mogło, że problem jest już przebrzmiały, a co najmniej jałowy, jednak jest on przywoływany *explicitie* jako właściwe ramy teoretyczne dla toczonych współcześnie dyskusji (por. Baars 2003, Bargh, Ferguson 2000, Wegner 2002).

Jako ilustrację chciałabym zacytować dwa stanowiska pochodzące z artykułów czołowych badaczy omawianego tu, dominującego we współczesnej psychologii, nurtu kognitywnego. Bargh pisze:

W próbach uchwycenia sposobu, w jaki umysł współpracuje ze środowiskiem, poznawcza nauka nie potrzebuje przywoływać pojęć takich jak świadomość, intencja czy wolna wola. [...] te same wyższe procesy umysłowe, które służyły tradycyjnie jako kwintesencja przykładów dla istnienia intencji i woli, zostały ukazane ostatnio jako przebiegające pod nieobecność świadomego wyboru i kontroli. (Bargh, Ferguson 2000, s. 928, 926)

I fragment z artykułu innego badacza, Bernarda Baarsa:

Wraz z rozwojem nowych metod, pozwalających na obserwację żywego mózgu w trakcie jego pracy, wielu uczonych wierzy obecnie, że współczesna nauka przywołała nas z powrotem do tradycyjnych idei świadomości, woli i ja, które [to pojęcia] zostały wygnane przez behawioryzm w wieku ubiegłym. (Baars 2003, s. 102)

Obie strony wydają się być przy tym przekonane, że dysponują konkluzywnymi, naukowymi dowodami na rzecz własnych stanowisk (co wydaje się też być powodem odrodzenia sporu).

Zanim przejdę do tego – głównego – wątku rozważań, chciałabym krótko wspomnieć o trudnościach, z jakimi musi zetknąć się nauka próbująca ustosunkować się do kwestii woli i podmiotowego sprawstwa.

Nauka a problem woli

Przed wszystkim trzeba sobie uświadomić pewien trylemat (por. Ferber 2008, s. 98 i dalsze). Pojawia się on wówczas, gdy zestawimy ze sobą trzy krótkie stwierdzenia:

- a. tzw. *psychiczne fenomeny* (myśli, pragnienia, wola) nie są fizycznymi fenomenami;
- b. psychiczne fenomeny pozostają we wzajemnym oddziaływaniu z fizycznymi (co obserwujemy w codziennym doświadczeniu);

c. świat fizyczny stanowi zamkniętą w sobie kauzalnie całość (o czym mówi też zasada zachowania energii).

Problem polega na tym, że każde z tych zdań wydaje się prawdziwe, jednak *łącznie* prawdziwe być nie mogą. Dwa dowolne z nich zawsze warunkują fałszywość trzeciego. Stąd nauka, uznając zazwyczaj niepodważalność zdania c, twierdzącego, że świat fizyczny stanowi zamkniętą w sobie kauzalnie całość, zostaje niejako zmuszona do zanegowania a (uznaje więc np., że zdarzenia psychiczne, w tym świadomość, są formami materii) lub b (tj. przeczy możliwości wzajemnego oddziaływania tego, co psychiczne, i tego, co fizyczne). Świadomość, świadoma wola, postanowienia i pragnienia stają się wówczas epifenomenami.

Problem trylematu ma naturę ogólną, ale można też podejść do możliwości badania podmiotowości od strony zasad samej naukowej praktyki (czy właściwych jej założeń metodologicznych). I tak naukowo-psychologiczne ujęcie „ja” czy podmiotu musi się liczyć z koniecznością wpasowania tych fenomenów w naukową (w naturalistycznym sensie tego słowa) wizję świata, w której nie ma miejsca na czynnik „determinujący, ale niezeterminowany” (Wegner 2005). Założenie, że istnieje „wewnętrzny podmiot” (kryjący się pod różnymi określeniami typu: „osoba”, „świadomość”, „wola” czy „ja”), będący źródłem myśli i zachowań, ma – zgodnie z tym poglądem – nienaukową naturę, podważa bowiem możliwość psychologicznych wyjaśnień. (Jego wartość wyjaśniająca dla nauki byłaby podobna do wartości wyjaśniającej kategorii Boga czy sił witalnych). Zadaniem stojącym przed psychologią naukową jest wobec tego odkrycie determinantów i „kontrolerów” procesów świadomych i dowolnych. Zamiast nienaukowego pytania o „podmiot kontrolujący” stawiane jest pytanie o to, jak to się dzieje, że *mamy wrażenie*, że to my (nasze „ja”) jest źródłem działania? (Wegner 2005, s. 19). Jaka *faktyczna maszyneria* kryje się za działaniami przypisywanymi świadomej woli? A także, dlaczego iluzje i konstrukcje dotyczące sprawczej roli świadomości powstają (por. Wegner, 2002, 2005, Pockett 2004)? Twierdzi się przy tym niekiedy, że takie przeformułowanie problemu ma charakter metodologiczny, gdyż w ten sposób stawiane są po prostu pytania możliwe do postawienia na gruncie nauki. Faktycznie jednak zdaje się to prowadzić do rozstrzygnięć natury ontologicznej. Do sprawy tej jeszcze krótko powrócę. Teraz jednak chciałabym skoncentrować się na rzeczy zasadniczej: argumentach empirycznych stanowiących podstawę dla tezy o zdeterminowaniu i/lub epifenomenalności świadomej woli.

Argumenty na rzecz zdeterminowania i/lub epifenomenalności świadomej woli

a. *Badanie tzw. potencjałów gotowości (Benjamin Libet 1983)*

Potężnym źródłem argumentów przeciw utożsamianiu źródeł działania ze świadomą wolą jest badanie aktywności mózgu w trakcie wykonywania ruchów

dowolnych. Wczesne badania Konrhubera i Deeckiego wykazały, że przed wykonaniem ruchu (ok. 0,8 s wcześniej) można zaobserwować tzw. potencjał gotowości rejestrowany w aktywności mózgu, co John Eccles zinterpretował jako mózgowy korelat woli. Eccles pisał w 1976 roku:

Regiony mózgu w połączeniu ze świadomym ja mogą funkcjonować jako wyjątkowo wrażliwe detektory świadomie chcianych oddziaływań. W konsekwencji chęć ruchu produkuje stopniową ewolucję w neuronalnej odpowiedzi [w odpowiednich obszarach] kory, tworząc potencjał gotowości (cyt. za: Wegner 2002, s. 52).

Ale – jak argumentują przeciwnicy tego rodzaju konkluzji – badania te pokazały tylko to, że aktywność mózgową pojawia się przed dowolnym ruchem. W latach 80. badania Benjamin Libeta (1983) nad spontanicznymi ruchami wykazały, że ów potencjał gotowości pojawia się także *przed tym*, jak badany zanotował *chęć* wykonania takiego ruchu. Wynik ten można interpretować jako argument przeciw twierdzeniu, że ruch jest inicjowany przez świadomość. Raczej odwrotnie: najpierw pojawia się aktywność mózgu – a dopiero później pojawia się świadomość chęci wykonania ruchu. Inicjacja dowolnego ruchu wydaje się więc być wynikiem przebiegu nieświadomego procesu mózgowego. Cytując Libeta: „dostarcza to ważnego empirycznego przykładu możliwości, że subiektywne doświadczenie umysłowego sprawstwa (*mental causality*) niekoniecznie jest odbiciem aktualnej relacji przyczynowej pomiędzy tym, co mentalne, a zdarzeniami mózgowymi”² (za: Wegner 2002, s. 54).

Jeszcze inne badania z tego kręgu wskazują, że szybka reakcja w jakiejś sytuacji następuje, *zanim* podmiot świadomie zdecyduje się na to działanie. Jako przykład może tu posłużyć eksperyment Libeta, w którym zadaniem badanego było naciśnięcie przycisku w odpowiedzi na dotknięcie na skórze. Czynność ta traktowana była jako dowolna. W badaniu tym istotne są czasy reakcji: wędrówka impulsu (dotknięcia) do kory zajmuje ok. kilku milisekund. Reakcja badanego (naciśnięcie przycisku) następuje po ok. 100 milisekundach. Natomiast świadomość dotknięcia rozwija się w ciągu 200 milisekund. Pomiary te wskazują, że reakcja przebiega w sposób przedświadomy, jakkolwiek jest ona doświadczana jako odpowiedź pojawiająca się *po* świadomym odczuciu dotknięcia (por. Velmans 2002, s. 18). Eksperymentów poświadczających tego typu zależności jest więcej (por. Haggard, Johnson 2003).

b. *Inne badania ugruntowane neurobiologicznie: markery somatyczne (Damasio 1999) i lewopółkulowy interpretator (Gazzaniga 2006)*

Istnieje wiele badań prowadzonych na gruncie neurobiologii, których wyniki dają się interpretować w kategoriach opisywanego tu stanowiska. I tak wia-

² Choć Libet nadal uważał, że świadoma wola może mieć wpływ hamujący na działanie (por. Libet 1983, 2003).

domo np., że w mózgu emocjonalnym zachodzi na poziomie nieświadomym automatyczne wartościowanie, które ma wpływ zarówno na następujące po nim reakcje, jak i na procesy refleksyjne i decyzyjne³. Znany współczesny neurobiolog Antonio Damasio mówi np. o tzw. markerach somatycznych, tj. subtelnych reakcjach organizmu, tworzących się w nas na bazie minionych doświadczeń. Markery somatyczne, działając subświadomie, biorą udział w aktywności celowej, powodując tzw. skrzywienie przeddecyzyjne, ukierunkowujące dokonywane później świadome wybory. Badania Damasio pokazują, że ludzie z uszkodzeniem płatów czołowych wykazują pewne deficyty w podejmowaniu decyzji, wybierając w zadaniach loteryjnych opcje niekorzystne dla siebie w dłuższej perspektywie czasowej. U pacjentów tych brak jest – występującej u ludzi zdrowych, niepopołniających takich błędów – reakcji skórnogalwanicznej (marker somatyczny), która pojawia się przed podjęciem niekorzystnej decyzji, stanowiąc rodzaj ostrzeżenia. Wspomniani pacjenci popełniają błędy decyzyjne, ponieważ nie korzystają z tych nieuświadomianych wskazówek dostarczanych przez organizm.

Kolejnych bardzo interesujących danych dostarczają eksperymenty nad tzw. rozszczepionym mózgiem. Rozszczepienie mózgu to zabieg neurochirurgiczny polegający na przecięciu spoidła wielkiego, łączącego obie półkule mózgu. Spoidło zapewnia komunikację między półkulami. Wykorzystując zjawisko lateralizacji (impulsy z prawej strony ciała czy prawego pola widzenia kierowane są do lewej półkuli – i na odwrót), można porozumiewać się z wybraną półkulą pacjenta o przeciętym spoidle wielkim. Osobie takiej wyświetla się np. napis w prawej części pola widzenia; jest on wówczas odbierany jedynie przez lewą półkulę (przecięte spoidło zapobiega przekazowi informacji do drugiej półkuli). Ponieważ lewa półkula dysponuje ośrodkami mowy, pacjent jest w stanie świadomie przeczytać słowa. Gdy natomiast jakieś polecenie jest kierowane do półkuli prawej (niejęzykowej), pacjent świadomie niczego nie dostrzega (tzn. przekaz ten nie istnieje dla niego językowo: lewa półkula nie widzi napisu), mimo to może wykonać polecenie odebrane przez półkulę prawą, posługując się swą lewą ręką. Przykładowo: prawa półkula otrzymuje polecenie „uśmiechnij się” albo „podrap się” – i badany to robi. Następnie eksperymentator pyta pacjenta, dlaczego to właśnie zrobił, a badany (tj. jego lewa, „językowa” półkula, która nie miała dostępu do polecenia odebranego przez półkulę prawą) odpowiada np. „bo jesteście zabawni” (w sytuacji uśmiechu) lub „bo mnie zaswędziało” (w sytuacji podrapania się). Istotne jest przy tym to, że nie ma on świadomości, że jego ruch

³ Ma to określone konsekwencje dotyczące możliwości wyboru wartości. Ponieważ nasze cele i dążenia są czymś, co jest wartościowane pozytywnie – inaczej nie miałyby one mocy regulacyjnej – można powiedzieć, że o tym, co dla nas jest wartościowe, także w sensie posiadanych ideałów, decydują także wpływy nieświadomego mózgu emocjonalnego, por. Damasio 1999, LeDoux 1999. Innymi słowy, nie możemy dowolnie wybierać wartości; pewne rzeczy jawią nam się po prostu jako wartościowe, inne zaś – nie.

został spowodowany czymś innym niż jego zamiar czy chęć, które, notabene, są przez niego przytaczane jako powód zachowania. Na tej podstawie M. Gazzaniga wprowadził pojęcie „lewopółkulowego interpretatora”, którego zadaniem jest interpretacja naszych działań – również w kategoriach żywionych przez nas świadomie intencji. Zgodnie z przytaczanymi eksperymentami świadomość zdaje się pojawiać po działaniu, stanowiąc źródło jego *interpretacji*. Nie jest natomiast jego *powodem* (mimo że pacjent żywi takie przekonanie). Dokonywane interpretacje przypominają najbardziej freudowskie racjonalizacje; zapewniają nam one poczucie spójności i sensowności tego, co robimy, a w wielu wypadkach ratują nasze dobre samopoczucie (por. Gazzaniga 2006, Wilson 2002).

c. Nieświadoma regulacja

Ciągle rosnąca liczba badań (por. Jarymowicz, Ohme (red.) 2002, 2003; Bargh 1999), tym razem psychologicznych, dotyczy bezpośredniego wpływu percepcji i czynników środowiskowych na zachowanie. Jako przykład przytoczę jeden z eksperymentów czołowego badacza z tego kręgu, J. Bargha (Bargh *et al.* 1996). Grupa eksperymentalna była w nim konfrontowana (przy okazji gry w scrabble) z określeniami związanymi ze stereotypem cech ludzi starych (siwizna, zmarszczki, mądrość itp), a grupa kontrolna – nie. Okazało się, że po wyjściu z badań ludzie z grupy eksperymentalnej szli w sposób znacząco wolniejszy niż ludzie z grupy kontrolnej – tak jakby wzbudzona (choć nieuświadomiana jasno) myśl o starości powodowała „ideomotoryczny” efekt w ich zachowaniu. Zmian tych nie byli świadomi. W innych badaniach tego typu budzenie skojarzeń z byciem pomocnym powodowało u badanych zwiększone prawdopodobieństwo oddania eksperymentatorowi monety, którą „przypadkiem” upuścił. Z kolei badania Dijksterhuis, Knippenberga (1998) pokazały, że wspomniany wpływ może dotyczyć także złożonych, wyższych procesów poznawczych. I tak uprzednie myślenie o profesorach powodowało, że badani studenci udzielali później merytorycznie bardziej poprawnych i lepszych stylistycznie odpowiedzi na pytania pewnej gry-quizu niż badani z grupy kontrolnej. Ci ostatni z kolei wypadali lepiej niż ci, których wcześniej proszono o myślenie o chuliganach boiskowych (uważanych za mało inteligentną grupę).

Badan tego typu jest bardzo wiele. Wykorzystuje się w nich tzw. priming, polegający na pozaświadomym wzbudzeniu (np. przez podprogową ekspozycję) pewnych celów, motywów czy postaw, które badany następnie realizuje. Tym, co jest im wspólne, jest brak świadomej intencji zachowywania się w określony sposób i brak świadomości, że coś innego (będącego poza wiedzą badanego) ma faktyczny wpływ na zachowanie. Stąd część badaczy (w tym Bargh) wyciąga wniosek, że efekty te wskazują na istnienie nieświadomie działającego systemu powodującego zachowanie. System ten jest odrębny od systemu intencjonalnej woli, działa jednak w podobny, celowy i dostosowany do kontekstu sytuacyjne-

go sposób. Zdaniem innego psychologa eksperymentalnego, Daniela Wegnera, zachowania tego typu mogą być faktycznym „oknem na przyczynowość umysłową”, w której świadoma wola i przekonanie o świadomym powodowaniu działań są tylko złudzeniem (Wegner 2002, s. 130). W swojej ostatniej, sławnej już książce zatytułowanej *The Illusion of Conscious Will* Wegner pisze: „pozorna kontrola umysłowa jest produktem procesu interpretacyjnego, który jest w sposób fundamentalny oddzielony od mechanicznego procesu realnej umysłowej przyczynowości” (Wegner 2002, s. 96). Działanie spostrzegane jako intencjonalne i dowolne jest więc w istocie „wytwarzane” przez nieświadome umysłowe procesy; inne procesy tego typu są odpowiedzialne za pojawiające się świadomie myśli, chęci i wybory. Moc sprawcza tych ostatnich jest więc pozorna (por. też Velmans 2002): można powiedzieć, że świadomość, podobnie jak to, co widzimy na ekranie komputera, jest zależna od ukrytej dla nas pracy twardego dysku (por. Wegner 2002).

d. Słabość introspekcji (*Timothy Wilson i współpracownicy*)

Inna grupa badań prowadzonych tym razem na gruncie społecznej psychologii poznawczej dotyczy sprawy podobnej: słabości naszych introspekcyjnych wglądów w przyczyny naszego zachowania. Wątpliwości budzi też adekwatność naszych sądów dotyczących nas samych, źródeł naszych wyborów, posiadanych przez nas umiejętności, zdolności czy cech charakteru. (por. Wilson 2002; Wilson, Dunn 2004; Bargh 2002; Wegner 2002). Badania Wilsona nad introspekcją wskazują, że często mylimy się co do faktycznych przesłanek czy przyczyn naszych zachowań, a próba świadomego zastanawiania się nad racjami naszego postępowania raczej nie przynosi nam dobrych skutków (np. stajemy się *mniej*, a nie bardziej pewni czy zadowoleni z naszych wyborów)⁴. Co więcej, nie zdajemy też sobie sprawy z naszej niewiedzy dotyczącej nas samych. Podsumowanie licznych badań zawiera ostatnia książka Wilsona o wymownym tytule *Obcy dla siebie* (*Strangers to ourselves*). Ogólnie można powiedzieć, że ludzie uświadamiają sobie (a i to ewentualnie) jedynie *efekty* działania systemów nieświadomych, w formie *treści* świadomości (*co myślą, co sobie przypominają, co sądzą*) – ale są nieświadomi procesów, które są realnym źródłem owych myśli, uczuć czy zachowań. Funkcją świadomości i „ja” jest interpretacja i nadawanie zrozumiałego dla „ja” sensu temu, co się wydarza (podobnie jak ma to miejsce w przypadku osób poddanych sugestii posthipnotycznej, primingowi czy po operacji rozszczepienia mózgu – osoby te płynnie wymyślają racjonalizacje dla swoich działań, których faktyczne źródła są poza ich świadomością). Jeżeli istotnie tak się sprawy mają,

⁴ Przykładowo: ludzie – jeżeli ich pytać po prostu, co wolą – wybierają lepiej (w sensie zgodności z opinią ekspertów na temat wartości jakiegoś produktu, np. żywnościowego) niż wówczas, gdy prosi się ich, by podali rację swej decyzji (a więc wówczas, gdy zmusza się ich do świadomej oceny i zastanowienia), dlaczego wybrali ten, a nie inny produkt (por. Wilson 2002).

to podważa to w znacznym zakresie wiarę w *realną* intencjonalność działania i *świadome* wybory.

Obraz ten zdaje się potwierdzać intuicje takich filozofów jak Spinoza, Leibniz czy Schopenhauer. Robimy to, co chcemy i postanawiamy. Ale to, co chcemy i postanawiamy, jest niejako predeterminowane przez subświadome procesy zachodzące w umyśle/mózgu.

Jak widać z dokonanego tu przeglądu, badania neurobiologiczne i psychologiczne zdają się uzupełniać nawzajem, prowadząc w kierunku pewnej nowej wizji człowieka. Kluczowa wydaje się być tu „poznawcza” czy „adaptacyjna” (por. Wilson 2002) nieświadomość (nazwy te mają odróżnić ją od nieświadomości psychoanalitycznej). Została ona po raz pierwszy opisana w późnych latach 80. XX w. i ulegała od tego czasu – wraz z gwałtownie przyrastającymi doniesieniami z badań – różnym przemianom. Istotą koncepcji „nowej nieświadomości” jest przekonanie, że złożone zachowanie i doświadczenie ludzkie jest zależne od całości (w znacznej, jeśli nie w głównej mierze nieświadomego) systemu poznawczo-emocjonalno-motywacyjnego, wykształconego w toku indywidualnego rozwoju (ale też zakorzenionego w filogenetycznej historii gatunku). System ten „wypracowuje” dla nas interpretacje i znaczenia bieżących sytuacji kontekstowych, ukierunkowując nasze sądy, decyzje, myślenie i działania. Procesy tu zachodzące mają zasadniczo nieświadomy, automatyczny, choć zarazem indywidualny charakter. Współczesne badania prowadzone w tym nurcie dostarczają dowodów na skuteczne funkcjonowanie człowieka bez udziału świadomej intencji, woli czy kontroli poznawczej z jego strony (por. Jarymowicz, Ohme [red.] 2002, 2003; Glaser, Kihlstrom 2005)

Czy istnieje druga strona medalu?

1. Obecnie chciałabym krótko powrócić do sygnalizowanego wcześniej wątku, który może świadczyć o istnieniu na gruncie psychologii naukowej także odmiennych, niż to przedsawione powyżej, stanowisk. Zgodnie z cytowanym wyżej (por. s. 128) Bernardem Baarsem, tym, co obserwujemy we współczesnej psychologii, jest właśnie powrót do tradycyjnej problematyki woli, świadomości i „ja”, tak jak występują one w codziennym doświadczeniu ludzkim. Podkreśla się tu, że dzięki współczesnym metodom obrazowania mózgu kategorie takie, jak: świadomość, wola czy tzw. wykonawcze funkcje „ja”, po raz pierwszy mogą stać się zmiennymi eksperymentalnymi, podobnie jak ma to miejsce w przypadku innych naukowych pojęć. Umożliwia to stawianie empirycznych pytań, np. o to, jaką różnicę powoduje pojawienie się świadomości w mózgu, a także dotyczących tego, czym faktycznie jest ona dla nas. Obraz, jaki się stąd wyłania, przypomina bardziej analizy świadomości Williama Jamesa z końca XIX w. niż mechanistyczne podejście głównego nurtu współczesnej poznawczej psychologii (odwołującego się

w opisie ludzkich procesów poznawczych do tzw. metafory komputerowej). W ten sposób badania neurobiologiczne (trochę paradoksalnie) stają się ważnym głosem w toczącej się w psychologii od dawna dyskusji dotyczącej sensowności i naukowej użyteczności subiektywnych doświadczeń i tzw. danych pierwszoosobowych. Okazuje się bowiem, że dane z neuroobrazowania potwierdzają wiarygodność tych subiektywnych sprawozdań (co generalnie oznacza, że można odnaleźć ich korelaty na poziomie mózgowym, a informacje subiektywne mogą też posłużyć do właściwej interpretacji obserwowanych mózgowych wzorców pobudzenia; por. Baars 2003, Varela 1999, Lutz, Thompson 2003)⁵.

Współczesna neurobiologia prowokuje także powrót naukowych zainteresowań i badań nad takimi fenomenami związanymi ze świadomością jak wola, podmiot czy „ja”. Wydawałoby się więc, że mamy tu do czynienia z silną opozycją w stosunku do prób „wymazania” woli i świadomego sprawstwa z psychologii naukowej. Jednak, jak zauważa cytowany wcześniej Baars, „metafizyczna kwestia wolnej woli” jest czymś całkowicie od tych badań odrębnym. Świadome *poczucie* wolnej woli jest realne i ważne – pisze – ale metafizyczna wolna wola „jako taka” jest przedmiotem bezużytecznych debat.

Pomieszenie woli z wolną wolą oznacza uczynienie jej niemożliwą do badania. Dla naukowców użyteczne robocze założenie jest takie, że poczucie wolności jest głębokim ludzkim doświadczeniem, ale nasze działania są zdeterminowane przez jakąś sieć przyczynową, tak samo jak wszystko inne. To pozwala nam badać [wolę] empirycznie. (Baars 2003, s. 110)

Już ten fragment wskazuje, że między różnymi badaczami zdającymi się należeć do odmiennych obozów istnieje spór raczej *na poziomie używanej terminologii*, a nie *meritum sprawy*. Zwolennik powrotu tradycyjnej problematyki woli, B. Baars twierdzi, w istocie to samo, co negujący jej istnienie D. Wegner: ludzie doświadczają wolności woli, ale jest to jedynie *doświadczenie*, a nie *realne sprawstwo*; działanie ludzkie, podobnie jak samo chcenie, podlega prawom (i ma swoją przyczynę czy lepiej: przyczyny). Znaczyłoby to, że zwolenników i przeciwników przypisywania znaczącej roli świadomości, woli, podmiotowości czy „ja” w psychologii naukowej tak naprawdę niewiele różni.

2. Powstaje mimo to pytanie, czy na gruncie omawianych tu ujęć rzeczywiście nie ma miejsca na kwestie związane z realnym intencjonalnym wpływem na własne życie i działanie? Zauważmy nawiasem, że przed problemem tym stanęli też wspomniani już filozofowie, tacy jak Schopenhauer, Leibniz czy Spinoza. Przyjmując

⁵ Przykładowo można wykazać, że towarzyszący spontanicznemu „strumieniowi myśli” rozległy metabolizm obejmuje różnorodne struktury mózgowe, odpowiedzialne m.in. za reakcje emocjonalne, „radzenie sobie” z minionymi zdarzeniami i zaangażowane w tworzenie planów na przyszłość. Swobodne myśli są więc bardziej znaczące dla „ja” niż np. wykonywanie typowych arbitralnych zadań eksperymentalnych, które mają niewiele lub żadnego odniesienia do osobistych, życiowych interesów osoby. Tego typu zadania są powszechnie używane w badaniach nad przebiegiem procesów poznawczych w psychologii, wspomniane zależności mogą rzutować na ocenę ich trafności.

stanowisko deterministyczne, interesowali się zarazem kwestiami etyki i zadawali pytania o to, co człowiek może czynić, aby jego życie było lepsze. Zakładali tym samym, jak się wydaje, możliwość świadomego, intencjonalnego wpływu.

I rzeczywiście, okazuje się, że na gruncie psychologicznych badań nad automatyzmami istnieje pewna furtka dla zachowań intencjonalnych. W tym miejscu chciałabym nawiązać do przytaczanych uprzednio eksperymentów nad związkiem percepcji i działania (por. Bargh *et al.* 1996; Dijksterhuis, Knippenberg 1998). W badaniach tych wykazano wpływ, jaki na następujące później zachowanie (także poznawcze) wywiera wzbudzenie określonych myśli (tu: np. o ludziach starych czy profesorach jako „nosicielach” określonych cech czy wartości). Otrzymane wyniki mogą prowadzić także do innych wniosków niż linia argumentacji dyskutowana w tym artykule. Można mianowicie wykazać, że podejmowana intencjonalna refleksja może mieć wpływ na sposób naszego późniejszego funkcjonowania I tak np. przeprowadzone w zespole Jarymowicz eksperymenty⁶, utrzymane w podobnym paradygmacie co badania wzmiankowane wcześniej, wskazują, że ludzie o wzbudzonym uprzednio tzw. systemie refleksyjnym stają się *mniej* podatni na następujący później wpływ bodźców podprogowych. Badania te sugerują, że nawet wówczas, gdy nie jest możliwa świadoma samokontrola (bo dane treści, jak i reagowanie na nie – jak w przypadku przekazu podprogowego – nie są dostępne świadomości), to możliwe jest jednak coś w rodzaju „automatycznej samokorekty”. Jej wpływ i charakter zależy od naszej (uprzedniej) świadomej refleksji (np. nad tym, co jest sensowne czy wartościowe, por. Jarymowicz 2001). Okazuje się więc, że aktywność refleksyjna (świadoma) podmiotu może pociągać za sobą zmiany w systemie reagowania automatycznego. Może to mieć istotne znaczenie zwłaszcza w takich sytuacjach, gdy mechanizmy utajonej (automatycznej) regulacji są w stanie przejąć niepostrzeżenie kontrolę nad naszymi działaniami (ewentualnie później możemy być zaskoczeni, że coś potoczyło się tak, a nie inaczej; warto tu przytoczyć znany i pouczający „eksperyment więzienny” Philipa Zimbardo, por. Zimbardo 2008). Zwróćmy uwagę, że to, z czym mamy tu do czynienia, stanowi poniekąd odwrócenie metafory freudowskiej: nasze nieświadome „podziemie” staje się w pewnym sensie zależne od tego, co toczy się na „najwyższym piętrze”: zaangażowanie świadomego myślenia zmienia reguły wartościowania i naszą podatność na różne reakcje, staje się więc istotnym warunkiem zmian w systemie regulacji psychicznej (por. Jarymowicz, wystąpienie na Zjeździe PTP, Lublin 2002; Jarymowicz 1999; Trzópek, Kuleta 2007). Problemem w tym ujęciu jest znalezienie reguł współdziałania różnych typów procesów regulacyjnych (automatycznych, kontrolowanych, świadomych, emocjonalnych).

⁶ W eksperymentach tych badano wpływ bodźców podprogowych na badanych; u części z nich wzbudzono wcześniej system refleksyjny (mieli oni przez 15 min skupić się na pozytywnych i negatywnych cechach patriotyzmu), natomiast grupa kontrolna nie została poddana tej eksperymentalnej manipulacji.

Wydaje się to obiecującym obszarem przyszłych badań nad regulacją świadomą. Zauważmy jednak, że jest to regulacja specyficznie rozumiana, gdyż nie dotyczy ona *bezpośredniego* wpływu woli na zdarzenia.

Refleksje końcowe

1. W artykule tym poruszony został problem naukowego (w tym wypadku: psychologicznego czy neurokognitywnego) ujęcia problematyki woli. Przekonanie, że jesteśmy wolni i mamy możliwość świadomego wyboru swoich działań, jest głęboko ugruntowane w kulturze Zachodu, a także w naszym doświadczeniu. We współczesnej nauce te właśnie wyobrażenia (podobnie jak podbudowujący je często dualistyczny światopogląd) wydają się być podawane w wątpliwość. Może to mieć znaczące konsekwencje. Paul Churchland formułuje to następująco:

czy materialistyczna teoria funkcjonowania mózgu będzie przedstawiała obraz ludzkiej natury w istotny sposób sprzeczny z dotychczasowym? Czy powinniśmy się przygotować emocjonalnie na jeszcze jedną ewolucję pojęć, która nas dotknie bardziej niż jakakolwiek dotąd? (Churchland 2002, s. 28)

I odpowiedź, jakiej udziela – a nie jest w swym poglądzie osamotniony – brzmi: „tak”. Z kolei psycholog James Uleman stwierdza, że ów nowy pogląd, „odkąd jest coraz pełniej wyrażany, może zawierać w sobie potencjał zdolny do zrewolucjonizowania naszego rozumienia siebie samych oraz [wpłynąć na] zmiany w naszych społecznych instytucjach” (Uleman 2005, s. 14). Zdaniem zwolenników tego stanowiska, zakres zmian może dotyczyć spraw tak istotnych jak zagadnienia sensu życia, podstaw moralności i prawa, źródeł i granic odpowiedzialności, znaczenia pojęcia „ja” i podmiotu czy statusu wierzeń religijnych i moralności (Churchland 2002; Dennett 2006; Gazzaniga 2006; Uleman 2005; Wilson 2002; Gazzaniga 2006).

Nie wszyscy jednak zgadzają się z tak radykalnym postawieniem sprawy. Filozof i antropolog Rafael Ferber pisze, że nawet jeśli przyjąć nieuchronność determinizmu „dla wszystkich praktycznych celów, nie robi to różnicy, czy mentalną sprawczość uważamy za *quasi-rzeczywistość* czy też za faktycznie daną zjawiskowo rzeczywistość” (Ferber 2008, s. 148). Ferberowi chodzi o to, że z perspektywy determinizmu reprezentowanego przez współczesną naukę (w tym psychologię) nie istnieje (bo nie może istnieć) np. moralna wina ani zasługa. Odpowiedzialność zaś, kara czy nagroda służą wówczas jedynie sterowaniu postępowaniem. Ale w *praktyce*, nawet jeśli uznamy, że wola jest iluzją, prawdopodobnie nigdy – jako ludzie – nie będziemy zdolni *nie odczuwać* wdzięczności wobec przysługi albo urazy czy gniewu w obliczu złego potraktowania, podobnie jak np. dumy, poczucia porażki czy tysiąca innych uczuć związanych z czymś lub własnym dzia-

laniem. W praktyce więc iluzoryczność sprawstwa – *nawet jeśli*by została przez naukę powszechnie przyjęta – nie będzie mieć faktycznego wpływu i może zostać w codziennym życiu pominięta.

Inni badacze próbują jeszcze innych sposobów na „wpasowanie” naukowego determinizmu w dotychczasowo przyjęte kategorie życia indywidualnego i społecznego. I tak np. zdaniem neurobiologa M. Gazzanigi, zdarzenia mózgowe są zdeterminowane, człowiek jednak, jako członek ludzkiej społeczności, jest wolny. Tezie tej poświęca Gazzaniga jeden z rozdziałów swojej ostatniej książki zatytułowanej *The Ethical Brain* (2006), nigdzie jednak nie pada jasne uzasadnienie tego stanowiska. Jest ono raczej traktowane jak rodzaj aksjomatu.

Wydaje się więc, że na styku „nauki i życia” rodzą się problemy, których przezwyciężenie bynajmniej nie jest proste i może stanowić jeden z bardziej pasjonujących wątków w refleksji najbliższych dziesięcioleci.

2. Niezależnie od tego, co zostało powiedziane powyżej, można zadać pytanie, czy psychologia kognitywna⁷ jest *rzeczywiście gotowa* – jak niekiedy dumnie twierdzi (por. Churchland 2002; Wegner 2002; Bargh, Ferguson 2000; Uleman 2005) – do uporania się na gruncie naukowym z tradycyjnymi filozoficznymi problemami? Czy próby całościowego ujęcia kwestii ludzkiej podmiotowości, woli i sprawstwa nie stanowią przekroczenia jej kompetencji jako nauki szczegółowej?

Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na fakt, że stanowisko eksperymentalnych psychologów kognitywnych bywa o wiele bardziej radykalne, deterministyczne⁸ i redukcyjne (w sensie, w jakim o redukcjonizmie wypowiadał się np. M. Eliade), niż ma to miejsce w przypadku reprezentantów nauk biologicznych (takich jak Damasio czy Gazzaniga), na prace których badacze poznawczy często się powołują. Sformułowania neurobiologów – wówczas gdy wypowiadają się oni o *całości* ludzkiego funkcjonowania – okazują się znacznie bardziej ostrożne, ich determinizm staje się „miękki”, redukcjonizm „zhumanizowany” i otwarty na faktyczne *tajemnice*. Wydaje się, że jednym ze źródeł tego stanu rzeczy jest, po stronie psychologii naukowej, wciąż silna tradycja naturalizmu metodologicznego, sięgającego korzeniami neopozytywistycznej wersji filozofii nauki (por. Trzópek 2006; Mokrzycki 1975; Paszkiewicz 1986). Pragnąc czerpać „wzorce naukowości” z dyscyplin przyrodniczych, psychologowie zdają się iść dalej niż ich koledzy przyrodnicy.

⁷ Trzeba zaznaczyć, że metateoretyczna rekonstrukcja stanowiska psychologii poznawczej, jaka została tu przedstawiona, dotyczy zwłaszcza radykalnego odłamu tego (niejednolitego i złożonego) nurtu.

⁸ Determinizm w psychologii wydaje się być stanowiskiem dominującym, wiążąc się zwłaszcza z nurtem psychologii eksperymentalnej; można tu umieścić większość prac psychologii współczesnej. Z badań porównawczych przeprowadzonych przez Doyle wynika, że psychologowie eksperymentalni są radykalniejszymi deterministami niż inne grupy akademickie, takie jak fizycy czy biologowie (za: Koziński 1987, s. 386).

Ale jest też inny aspekt tej sprawy. Często przyjmuje się, że bez zakotwiczenia w pewnej wizji natury ludzkiej nie można płodnie uprawiać badań naukowych. Wydaje się, że z wypracowywaniem takiej wizji zdajemy się mieć właśnie do czynienia na gruncie kognitywizmu⁹. Warte postawienia pytanie brzmi: kto ma tworzyć taką wizję lub ją „recenzować”? Czy mogą to być same nauki kognitywne? Nie wydaje się, by istniała na to pytanie jakaś jedna i prosta odpowiedź.

3. Na koniec chciałabym poruszyć jeszcze jedną kwestię. Wydaje się, że problem woli (zwłaszcza w sensie możliwości świadomego dokonywania zmian we własnym życiu) stanowi współcześnie swoiste wyzwanie stojące przed nurtem kognitywnym, o ile nie chce on ugrzęznąć, jak niegdyś behawioryzm, w ślepej uliczce. Jest to bowiem dla ludzkiego funkcjonowania sprawa kluczowa. Jak żartobliwie zauważa Mischel, mechanizmy leżące u podłoża efektywnej samoregulacji były przedmiotem intensywnych poszukiwań, od czasu jak Adamowi i Ewie nie powiodło się ich użycie (Mischel 2004, s. 17). Problemem, jaki rysuje się na tle wcześniejszych rozważań, jest to, czy i jak można uchronić osobę przed ewentualnymi negatywnymi konsekwencjami działania jej nieświadomych procesów automatycznych, które mogłyby czynić z niej ofiarę własnych predyspozycji i biografii.

Cytowane w artykule badania wydają się wskazywać na przesunięcie, jakie dokonuje się w sposobie podejmowania w psychologii tych kwestii. Przede wszystkim nacisk kładziony jest nie tyle na świadomą wolę kierującą działaniami, co na odwoływanie się do mechanizmów względnie bezwysiłkowych i automatycznych (Glaser, Kilstrom 2005; Bargh 2005; Velmans 2003). Nie chodzi więc o posługiwanie się tzw. wolą silną (nie tylko terapeuci zwracają uwagę, że to ostatnie bywa często nieskuteczne, a nawet rodzi efekty paradoksalne, por. Wegner 1994). Bardziej istotna staje się możliwość wpływania na swoje działania niejako „drogą okrężną”. Byłby to wpływ wykorzystujący własne uwarunkowania¹⁰ czy prawidłowości wynikające z automatyzowania nawyków (por. Bargh 2005), ale także – jak widzieliśmy – wpływ refleksji i świadomego myślenia na późniejsze funkcjonowanie (także to, którego regulacja odbywa się na poziomie automatycznym, por. Jarymowicz 1999, 2001; Langer 1987). W ten sposób problem woli w badaniach psychologicznych zdaje się pojawiać w nowym teoretycznym kontekście: dominacji procesów automatycznych i subświadomej regulacji.

⁹ Wspomniana tu wizja jest ugruntowana w przyjmowanej w nauce zasadzie przyczynowości (por. Hospers 2001, s. 253–254). Ale, jak zwraca uwagę Hospers, jest to jedynie *regula gry*, jaką posługujemy się w nauce; pewne założenie, które przyjmuje się, bo prowadzi do użytecznych celów. Jako takie nie opisuje ono jednak świata, lecz wyznacza to, co chcemy w nim znaleźć (kwestia ta zdaje się nabierać nowego znaczenia na tle odkryć współczesnej fizyki, wyłamujących się z deterministycznych założeń).

¹⁰ Już C.G. Jung (1989) zwracał uwagę, że rozwój, bez uwzględnienia własnych *potencjalności* staje się jedynie bezużyteczną „akrobacją woli”; K. Obuchowski (2000) doceniał z kolei rolę tzw. *motywacji tła*, a R. May (1978) – konieczność uwzględnienia własnej *głębokiej intencjonalności*. Wszystkie te określenia wydają się odpowiadać (przynajmniej częściowo) „adaptacyjnej nieświadomości”, której w samoregulacji nie sposób już chyba nie uwzględniać.

Literatura

- Baars, B.J. (2003), „How Brain Reveals Mind. Neural Studies Support the Fundamental Role of Consciousness Experience”, „Journal of Consciousness Studies” 10, no. 9–10, s. 100–114.
- Bargh, J. (2005), „Bypassing the will: Toward Demystifying the Nonconscious Control of Social Behavior”, w: *The New Unconscious*. Eds. R. Hassin, J. Uleman, J. Bargh, Oxford University Press, New York.
- Bargh, J.A. (1999), „Automatyzmy dnia powszedniego”, „Czasopismo Psychologiczne” 5, s. 209–256.
- Bargh, J.A., Chen, M., Burrows, L., (1996), „Automaticity of social behavior: Direct effects of trait construct and stereotype activation on action”, w: „Journal of Personality and Social Psychology” 71.
- Bargh, J. Ferguson, M.J. (2000), „Beyond Behaviorism: On the Automaticity of Higher Mental Processes”, „Psychological Biuletyn”, vol. 126, s. 6.
- Chomsky, N. (1991), „Linguistics and cognitive science: problems and mysteries”, W.A. Kasher (red.) *The Chomskyan turn*, Cambridge Massathusets Press.
- Churchland, P. (2002a), *Mechanizm umysłu, siedlisko duszy*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Churchland, P. (2002b), „Folk psychology and theekplanaton of human”, w: Greenwood, J. (2002) (ed.), *The future of folk psychology. Intentionality and cognitive science*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Damasio, A. (1999), *Błąd Kartezjusza*, Poznań: Rebis.
- Damasio, A. (2000), *Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość*, Poznań: Rebis.
- Dennett, D. (2006), *Słodkie sny*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka.
- Dennett, D. (1991), *Consciousness explained*, Boston MA Little Press.
- Dijksterhuis, A.D., van Knippenberg, A. (1998), „The relation between perception and behavior, or how to win a game of Trivial Pursuit”, „Journal of Personality and Social Psychology” 74.
- Ferber, R. (2008), *Podstawowe pojęcia filozoficzne*, t. 2, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gazzaniga, M. (2006), *The Ethical Brain. The Science of Our Moral Dilemmas*, New York, London, Toronto, Sydney: Harper Perennial.
- Glaser, J., Kihlstrom, J. (2005), „Compensatory Automaticity: Unconscious Volition Is Not an Oxymoron”, w: *The New Unconscious*, Eds. R. Hassin, J. Uleman, J. Bargh, Oxford University Press, New Yorker.
- Haefner, G. (2006), *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Haggard, P., Johnson, H. (2003), „Experience of Voluntary Action”, „Journal of Consciousness Studies” 10, no. 9–10, s. 72–84.

- Hospers, J. (2001), *Wprowadzenie do analizy filozoficznej*, Warszawa: Aletheia.
- James, W. (1980), *The Principles of Psychology*, t. 2, New York.
- Jarymowicz, M., Ohme, K.R. (2002), *Natura automatyzmów: Dyskusje interdyscyplinarne*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Jarymowicz, M., Ohme, K.R. (2003), „Homo automaticus czy homo sapiens?”, w: M. Jarymowicz, R. Ohme (red.), *Automatyzmy w regulacji psychicznej: nowe perspektywy*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Jarymowicz, M. (1997), „O afekcie zawiadującym podmiotem i możliwościach podmiotu panowania nad emocjami”, „Przegląd Psychologiczny”, t. 40, nr 1/2.
- Jarymowicz, M., „O jednym z tropów w myśleniu Janusza Reykowskiego: Reakcje afektywne i sądy ewaluatywne jako formy wartościowania”, „Studia Psychologiczne”, t. 37.
- Jung, C.G. (1989), *Rebis, czyli kamień filozofów*, Warszawa: PWN.
- Kolańczyk, A. (2003), „Utajone intencje, cele, standardy. O podmiotowości rdzennej i samoświadomej”, w: M. Jarymowicz, R. Ohme (red.), *Automatyzmy w regulacji psychicznej: nowe perspektywy*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Kozielecki, J. (1987), *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*, Warszawa: PWN.
- Kuhl, J., Beckmann, J. (ed.) (1994), *Volition and Personality – Action Versus State Orientation*, Hogrefe & Huber Publishers, Seattle, Toronto, Göttingen, Bern.
- Kuhl, J. (1994), „A theory of action and state orientations”, w: Kuhl J., Beckmann J. (red.), *Volition and Personality – Action Versus State Orientation*, Hogrefe & Huber Publishers, Seattle, Toronto, Göttingen, Bern.
- Kuhl, J., Goshke, T. (1994), „A theory of action control: Mental subsystems, modes of control, and volitional conflict-resolution strategies”, w: Kuhl J., Beckmann J. (red.), *Volition and Personality – Action Versus State Orientation*, Hogrefe & Huber Publishers, Seattle, Toronto, Göttingen, Bern.
- Langer, E., „Problemy uświadamiania. Konsekwencje refleksyjności i bezrefleksyjności”, w: Maruszewski T. (red.), *Poznanie – Afekt – Zachowanie*, Warszawa: PWN 1993.
- Libet, B. (2003), „Can conscious Experience Affect Brain Activity?”, „Journal of Consciousness Studies” 10, no. 12, s. 24–41.
- Lutz, A., Thompson, E. (2003), „Neurophenomenology. Integrating Subjective Experience and Brain Dynamics in the Neuroscience of Consciousness”, „Journal of Consciousness Studies” 10, no. 9–10, s. 31–52.
- Marcel, G. (1995), *Tajemnica bytu*, Kraków: Znak.
- May, R. (1978), *Miłość i wola*, Warszawa: PIW.
- Mischel, W. (2004), „Toward an Integrative Science of the Person”, „Annual Review Psych.” 2005, s. 55.

- Mokrzycki, E. (1975), „Metodologiczny dogmat naturalizmu”, „Studia Filozoficzne” nr 7.
- Nisbett, R.E., Wilson T.D., „Powiedzieć więcej niż się da. Sprawozdania słowne o procesach psychicznych”, w: Tyszka T. (red.), *Czy powrót do introspekcji? Zbieranie i analiza danych słownych*, Warszawa 1995.
- Obuchowski, (2000), *Galaktyka potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*. Warszawa.
- Paszkiewicz, E. (1983), *Struktura teorii psychologicznych. Behawioryzm, psychoanaliza, psychologia humanistyczna*, Warszawa.
- Pinker, S. (2002), *Jak działa umysł*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Pockett, S. (2004), „Does Consciousness Cause Behaviour?”, „Journal of Consciousness Studies” 11, no. 2, s. 23–40.
- Searle, J.S. (1999), *Umysł na nowo odkryty*, Warszawa: PIW.
- Searle, J.S. (1995), *Umysł, mózg i nauka*, Warszawa: PIW.
- Schopenhauer, A. (1984, 1991), *O wolności ludzkiej woli*, Warszawa.
- Spinoza, B. (1991), *Etyka*, Warszawa.
- Trzópek, J. (2003), *Problem woli. Między antropologią filozoficzną a psychologią mechanizmów regulacyjnych*, Kraków: Wydawnictwo Societas Vistulna.
- Trzópek, J. (2006), *Filozofie psychologii. Naturalistyczne i antynaturalistyczne podstawy psychologii współczesnej*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Trzópek, J., Kuleta, M. (2007), „Life Environment as an Environment of Meanings: How What we Live Influences Who we Are”, „Polish Journal of Environmentl Studies”, vol. 16, no. 5C, part II.
- Uleman, J. (2005), „Becoming Aware of the New Unconscious”, w: *The New Unconscious*, Eds. R. Hassin, J. Uleman, J. Bargh, Oxford University Press, New York.
- Underwood, G. (red.) (2004), *Utajone poznanie. Poznawcza psychologia nieświadomości*, Gdańsk: GWP.
- Velmans, M. (2002), „How Could Conscious Experiences Affect Brains?”, „Journal of Consciousness Studies” 9, no. 11, s. 3–29.
- Velmans, M. (2003), „Preconscious Free Will”, „Journal of Consciousnes Studies” 10, no. 12, s. 42–61.
- Webel, Ch., Stigliano, T. (2004), „Are we Beyond Good and Evil? Radical Psychological Materialism and the ‘cure’ for Evil”, „Theory and Psychology”, vol. 14 (1), s. 81–103.
- Wegner, D. (2002), *The illusion of conscious will*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, London, England.
- Wegner, D. (2005), „Who Is the Conroller of Controlled Processes?”, w: *The New Unconscious*, Eds. R. Hassin, J. Uleman, J. Bargh, Oxford University Press, New York.
- Wegner, D. (1994), „Ironic Procesess of Mental Control”, „Psychological Review”, t. 101, nr 1.

- Wilson, T. (2002), *Strangers to Ourselves. Discovering the adaptive unconscious*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusset and London.
- Wilson, T. Dunn, E. (2004), „Self-Knowledge: its Limits, Value, and Potential for Improvement”, „Annu. Rev. Psychol.” 55, s. 519–544.
- Varela, F. (1999), „The specious present: A Neurofenomenology of time consciousness”, w: Petitot J., Varela F., Pachoud B., Roy J.M., *Naturalizing Fenomenology. Issus in contenporary phenomenology add cognitive sciences*, Stanford University Press, California, ed. T. Lenoir and H.U. Gumbrecht.
- Zimbardo, P. (2008), *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło*, Warszawa: PWN.

The Problem of Will in Contemporary Psychology

Keywords: *will, subjectivity, consciousness, cognitive sciences, automatic processes, determinism*

One of the basic topics of philosophical discussion has recently flared up within scientific psychology. The question of free will and determinism, less important to philosophers at present than it was in the past centuries, has attracted the attention of psychologists who approach it with new preconceptions and novel questions in mind. In the field of cognitive sciences and neuro-psychology empirically verifiable hypotheses are proposed, and they seem to indicate the limited progress in the philosophical research might have been occasioned by wrong initial assumptions about the widespread ability to control one's own mental processes. Psychological experiments show, however, that we have rather limited introspective access to our own thoughts, emotions and motives for action. We can only register the effects of these processes which are preceded by the work of unconscious systems. We are aware of what we think, what we remember, and what we accept as our decisions. We do not know why we end up with these mental end states. Cognitive sciences try to open new insights into automatic and unconscious processes and strive to detect the functions of the hidden ego responsible for thought control. These findings seem to confirm some initial intuitions of Spinoza, Leibniz and Schopenhauer, but it is yet too early to say if they will manage to initiate an epistemic breakthrough that some philosopher like Steven Pinker, the Churchlands or Daniel C. Dennett have heralded.