

Marek Pyka

Obecność Hume'a we współczesnej debacie metaetycznej

Studia Philosophiae Christianae 43/2, 109-118

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK PYKA

Institut Ekonomii Socjologii i Filozofii, Politechnika Krakowska

OBECNOŚĆ HUME'A WE WSPÓŁCZESNEJ DEBACIE METAETYCZNEJ

„Od kilku lat próbowałem zrozumieć problematykę etyczną i wciąż ponosiłem klęskę. Każdą kolejną próbę podejmowałem w tym miejscu, w którym utykała poprzednia”¹.

Bogate i pełne wieloznaczności dzieło Hume'a zawiera liczne treści, które mają dzisiaj już tylko znaczenie historyczne. Lecz zawiera również i takie treści, które nie tylko są obecne, ale także odgrywają znaczącą rolę we współczesnych debatach na temat natury etyki i podstawy moralności. Na płaszczyźnie normatywnej Hume przygotował drogę dla utilitaryzmu, choć sam utilitarystą nie był. Na płaszczyźnie metaetycznej natomiast, w sposób wyraźny postawił problem odmiennego charakteru teorii etycznej w porównaniu do tych teorii, które występują w obrębie nauk przyrodniczych i formalnych. Jaka jest zatem natura teorii etycznej i co trzeba uznać za jej podstawę? Odpowiedzi, którą Hume w swym dziele w sposób systematyczny rozwinął, nie możemy dziś uznać za zadowalającą. Niemniej, również i dziś nie znamy jednej, właściwej odpowiedzi na te pytania. Pośród wielości teorii metaetycznych istnieją co prawda dominujące nurty, ale nie ma jednego, który byłby darzony powszechnym uznaniem.

Mimo, że Humowski projekt ugruntowania moralności nie zakończył się powodzeniem, pewne jego treści, dzisiaj już samodzielnie – czyli poza ramami tego projektu – obecne są w pewnym nurcie współczesnych debat na temat natury etyki.

Zważywszy, że nurt o którym mowa dotyczy spraw tak fundamentalnych jak problem podstawy moralności oraz możliwości normatywnego rozumu praktycznego, wpływ Hume'a jest całkiem niebagatelny. Spośród wspomnianych wyżej treści najważniejsze są dwie: po pierwsze, Humowska teoria motywacji, po drugie, Hu-

¹ E. Tugendhat, *Wykłady o etyce*, tłum. z niem. J. Sidorek, Warszawa 2004, 3.

mowska krytyka normatywnego rozumu praktycznego i ograniczenie rozumu praktycznego do roli czysto instrumentalnej.

Humowska teoria motywacji jest bodaj najsilniej oddziałującą teorią z obszaru filozofii moralnej Hume'a. Głosi ona (w sformułowaniu neo-humowskim), że na motywację w sposób konieczny składają się dwa czynniki: przekonanie oraz stosowne do niego pragnienie. Bez pragnienia, samo tylko przekonanie nie może motywować żadnego działania. Jest to teza szeroko rozpowszechniona, mało jest autorów, którzy dopuszczają możliwość czysto epistemicznej motywacji. Dość wspomnieć, że do jej zwolenników w obrębie filozofii umysłu należy D. Davidson², natomiast w obrębie filozofii moralnej – B. Williams³. Sam Hume w sformułowaniu tej tezy wyraźnie podkreśla jeszcze jeden aspekt: przekonania i pragnienia stanowią odrębne zjawiska, przekonanie nie może na mocy swej treści wywoływać odpowiadającego mu pragnienia.

W odróżnieniu od pierwszej z wymienionych teorii, druga z nich oddziałuje w sposób negatywny, to znaczy stanowi negatywny punkt odniesienia dla współczesnych argumentacji. Humowska krytyka normatywnego rozumu praktycznego istnieje i oddziałuje poprzez to, że trzeba się do niej odnieść i ją przekroczyć. Hume odmówił rozumowi jakichkolwiek zdolności normatywnych – trzeba zatem te zdolności jakoś rewindykować.

Poniżej rozważymy nieco bliżej rolę tych dwóch Humowskich idei w kontekście współczesnych debat metaetycznych. Najpierw rozpatrzmy tę własność sądu moralnego, którą współcześnie nazywa się jego „praktycznym” charakterem. Następnie będziemy argumentować, że dla znalezienia podstawy moralności należy przekroczyć stanowisko Hume'a i rewindykować ideę normatywnego praktycznego rozumu. Można to zrobić na dwa sposoby: albo odrzucając Humowską teorię motywacji, albo też ją zachowując i w pewien sposób modyfikując. To, w jaki sposób należy to zrobić, jest najważniejszym pytaniem, do jakiego doprowadzają nasze rozważania. Odpowiedź na nie zależy od tego, czym w swej istocie jest praktyczny rozum i jaka jest jego relacja do sfery pra-

² D. Davidson, *Actions, Reasons, and Causes* w: tenże, *Essays on Actions and Events*, New York 1986, 3-20.

³ B. Williams, *Moral Luck*, Cambridge 1998, 101-113. Warto zobaczyć także: J. Searle, *Rationality in Action*, Cambridge Ma 2001.

gnień – na głębszym zaś poziomie, od tego, czym swej istocie jest nasza wolność.

1. PRAKTYCZNY CHARAKTER SĄDU MORALNEGO

Przenieśmy teraz na chwilę naszą uwagę na XX wieczną filozofię i etykę analityczną. Uczynienie z relacji języka do świata a potem z samej natury języka głównego albo jedyne go przedmiotu filozofii w sposób naturalny spowodowało, że właśnie w obrębie języka zaczęto poszukiwać wyjaśnienia zarówno naszej moralnej praktyki, jak i ostatecznego wyjaśnienia natury moralności. Jednak sądy moralne okazały się materiałem wyjątkowo trudnym do jednoznacznej analizy. Najlepiej niech świadczy o tym różnorodność analiz i teorii, jakie się pojawiły na scenie metaetycznej debaty. Twórcy i zwolennicy poszczególnych teorii metaetycznych chętnie przywoływali Hume'a jako swego prekursora, zważywszy zaś na bogactwo jego dzieła, zawsze mogli znaleźć jakieś argumenty na poparcie swoich koncepcji.

Zdaniem Michaela Smitha, znakomitego neohumisty i metaetyka, z którego poglądu w tym miejscu korzystam i którego bronię, przyczyną trudności metaetyki są dwie własności sądów moralnych, które w zestawieniu z Humowską teorią działania doprowadzają do prawdziwego impasu⁴. Obie te własności sądów moralnych ujawniają się w zwyczajnej praktyce moralnej zwykłego człowieka, a zadaniem filozoficznej etyki jest ukazanie ich sensu. Własności sądu moralnego, o których jest mowa to jego obiektywność oraz jego praktyczny charakter.

Pierwsza z wymienionych własności odnosi się do faktu, że gdy podajemy argumenty albo prowadzimy moralne spory, postępujemy tak, jakby na moralne pytania istniały właściwe odpowiedzi, te zaś winny mieć ugruntowanie w sferze jakichś „moralnych faktów”. Praktyczny charakter sądu moralnego jest natomiast własnością mniej dostrzeganą, lecz słusznie wysuniętą przez Smitha na pierwszy plan. Rejestruje ona fakt, że jeśli ktoś w sposób szczerzy formułuje sąd moralny, to musi jednocześnie posiadać motywację odpowiednią do zgodnego z nim działania. Jeśli ktoś na przykład mówi: „jestem przeciwko korupcji” a nie ma przy tym określonej motywa-

⁴ M. Smith, *Realizm*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, tłum. z ang. J. Górnicka, Warszawa 1988, 447-457.

cji, to albo mówi to nieszczerze, albo czysto koniunkturalnie, albo też nie wie, co mówi i coś tylko deklamuje. Praktyczny charter sądu moralnego bardzo wyraźnie dochodzi do głosu w filozofii Hume'a. Powtarzał on wielokrotnie, iż moralność kształtuje nasze postępowanie, a teorie, które się z tym faktem nie liczyły, odrzucał jako mrzonki i abstrakcje. Wyraźne dostrzeżenie i podkreślenie praktycznego charakteru sądów moralnych wolno dziś uznać za szczególnie aktualną i cenną treść w obrębie dziedzictwa Hume'a.

Obiektywność i praktyczny charakter sądu moralnego w różny sposób dochodziły do głosu w różnych kierunkach metaetycznych. Jedne z nich, takie jak różne odmiany subiektywizmu, emotywizm czy preskrytywizm, trafnie rejestrowały praktyczność, zapoznawały natomiast własność nazwaną tu obiektywnością. Z kolei kierunki kognitywistyczne, czy idąc dalej, realistyczne, trafnie rejestrowały obiektywność, najczęściej natomiast nie dostrzegały praktycznego charakteru sądów moralnych.

Problem praktyczności sądu moralnego, dotyka dwóch ważnych, pokrewnych ale odmiennych współczesnych debat i odniesienie się do nich może być w tym miejscu pomocne. Jedna z nich dotyczy problemu silnej woli czy też słabości woli. Aby motywacja, o której tu mowa, doprowadziła do zrealizowania swej intencji, jest naturalnie potrzebna silna wola. Jest tak szczególnie wtedy, gdy cel wymaga długiego wysiłku i czasu i wie o tym każdy, kto usiłował uwolnić się od jakiegoś uzależnienia albo zrzucić kilka kilogramów nadwagi. Ktoś, kto uznaje praktyczny charakter sądu moralnego, dopuszcza sytuację, że mimo motywacji, czyn może nie nastąpić z powodu takiego czy innego nowego czynnika lub przeszkody, rozumie, że wola działającego podmiotu może być zbyt słaba, że może on nie wytrwać lub nie stawić czoła przeciwnościom. Nie dopuszcza jednak sytuacji, w której podmiot szczerze formułuje sąd moralny i fakt ten w żaden sposób nie określa jego woli. Druga ze wspomnianych debat dotyczy internalizmu i eksternalizmu w psychologii moralnej. Internalizm, choć zapewnia praktyczny charakter sądu moralnego, jest stanowiskiem znacząco węższym i bardziej wymagającym. Głosi on bowiem, że samo przekonanie moralne oznacza jednocześnie, że jego podmiot ma motywację do zgodnego z nim postępowania. Eksternalizm natomiast uznaje, że po to, aby przekonanie moralne, które dany podmiot uznaje, faktycznie określiło jego wolę, potrzebny jest jeszcze jakiś dodatkowy motyw. W szcze-

gólności motywem tym może być obawa przed karą, może być on rezultatem właściwego wychowania albo też może być świadomą decyzją woli dojrzałego podmiotu moralnego.

Powróćmy do głównego wątku. Zestawienie powyższych dwóch własności sądu moralnego z Humowską teorią motywacji – która skądinąd sama ma mocne ugruntowanie – prowadzi do prawdziwego impasu na poziomie metateoretycznym. Okazuje się bowiem, że sądów, które by spełniały jednocześnie obydwa warunki.... nie ma! Rozum może odkrywać moralne fakty, lecz nie będą one miały żadnego wpływu na nasze działanie, jeśli szczęśliwym trafem nie będziemy mieli pragnień, które są akurat z nimi zgodne.

Dla filozofii Hume'a zarysowana trudność nie stanowi zagrożenia, fakty moralne nie są w niej bowiem odkrywane przez rozum, lecz najpierw są identyfikowane przez uczucia moralne. Te ostanie zaś, nieustannie i bez trudu mogą nas motywować, tak jak i wszystkie inne uczucia. Stanowisko Hume'a nie jest internalizmem, lecz jego implikacje są z nim całkowicie zbieżne. Zbieżność ta jest zapewniona poprzez Humowską teorię motywacji: nasze przekonania moralne są formułowane pod wpływem moralnych uczuć i to właśnie obecność uczuć zapewnia, iż jednocześnie jesteśmy motywowani zgodnie z tymi przekonaniem.

2. OD PROJEKTU HUME'A KU TEORII NORMATYWNEGO ROZUMU PRAKTYCZNEGO

Humowski program wykrycia podstawy moralności w uczuciach moralnych może dziś mieć znaczenie jedynie historyczne⁵. Choć znaczenie uczuć i emocji jest dla etyki niemałe i zapewne wciąż jeszcze wymaga dalszych badań, nie mogą one pełnić roli podstawy moralności. Nawet jeśli spełnimy opisane przez Hume'a warunki, które we współczesnym języku można by nazwać warunkami charakteryzującymi moralny punkt widzenia, to i tak nasze uczucia i związane z nimi oceny będą zbyt zróżnicowane i rozbieżne nawet w obrębie jednej kultury, nie wspominając już o odmienności poszczególnych kultur i epok historycznych. To, że taka ahistoryczna i powszechna zbieżność i zgodność uczuć moralnych istnieje, było mocnym i milcząco przyjętym założe-

⁵ Szczegółową i życzliwą analizę stanowiska Hume'a przedstawiłem w innym miejscu: M. Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii. David Hume, Max Scheler*, Kraków 1999.

niem leżącym pod powierzchnią myślenia Hume'a. Sam Hume, gdyby przez kogoś z jemu współczesnych został od tej strony przyparty do muru, rzekłby zapewne, że jest to jedynie jedna z własności ludzkiej natury, którą on tylko wyraźnie ujawnił. Patrząc z dzisiejszej perspektywy nie możemy uznać, że przedsięwzięcie Hume'a miało jakieś perspektywy na powodzenie, nic bowiem nie wskazuje na to, aby istniała uniwersalna i ahistoryczna korelacja pomiędzy uczuciami moralnymi a moralnymi faktami, korelacja, którą milcząco naszej naturze przypisał Hume. Nie jest rzeczą przypadku, że próby subiektywizacji i relatywizacji sądów moralnych, jakie pojawiły się w następnych stuleciach, uzależniają te sądy właśnie od uczuć podmiotu. Drugie z założeń filozofii moralnej Hume'a jest równie ważne i dotyczy przedmiotów, z którymi skorelowane są uczucia moralne. Hume założył mianowicie, że uczucia moralne są skorelowane z konsekwencjami charakterów i czynów mierzonymi w kategoriach przyjemności lub pożytku. Nie było to zwykłe odnowienie poglądu hedonistycznego, gdyż Hume wyraźnie wprowadził perspektywę społeczną: nie chodziło o przyjemność i pożytek tylko tego, kto działa, lecz również wszystkich tych, których dotyczą skutki działania. Głosząc taki pogląd, Hume przygotował drogę dla nadejścia utilitaryzmu. Znowu można by pytać, dlaczego Hume przyjął takie a nie inne założenia co do przedmiotów uczuć moralnych. Na poziomie normatywnym chodziło Humowi o przeciwstawienie się normatywnym treściom etyki religijnej z jednej strony – z drugiej natomiast o przeciwstawienie się tej świeckiej wersji ugruntowania moralności, którą sto lat wcześniej przedstawił Hobbes. Był też zapewne i powód o charakterze formalnym. Wzorując się na Newtonie, Hume szukał w świecie zjawisk mentalnych i moralnych prostych zasad, które miały jednoczyć ich bogactwo i różnorodność. Gdyby przyjął, że uczucia moralne są związane na przykład z poszczególnymi rodzajami czynów, to rozważana korelacja przyjąłaby postać zbyt skomplikowaną.

Jeśli projekt Hume'a okazał się niepowodzeniem i jeśli nadal mamy szukać postawy moralności w obrębie podmiotu, nie pozostaje nam nic innego, jak zwrócić się w stronę praktycznego rozumienia, w jakiś sposób ustalającego moralne fakty, o których była mowa wyżej. Lecz jest to droga całkowicie przez Hume'a zamknięta, nikt bowiem nie posunął się dalej niż on odrzuceniu idei praktycz-

nego rozumu. Nawet najwięksi teoretycy egoizmu zakładają, że jest jeden cel, na który wskazuje rozum praktyczny i że jest nim dobro własne. Dla Hume'a natomiast równie rozumnie jest pragnąć uratować cały świat od zagłady, jak uratować własny palec od zadrapania; równie rozumnie wybrać własną ruinę, jak uratować kogoś obcego od drobnej tylko przykrości⁶.

W jaki sposób rewindykować ideę normatywnego praktycznego rozumu? Oczywiście nikt nie odpowiedział na to pytanie lepiej niż Kant, a droga którą wskazał, jest ważna i możliwa również dzisiaj. Kant przezwyciężył Humowską teorię motywacji i stanął na gruncie internalizmu. Niemniej, filozofia Kanta zawiera kosztowne założenia, w szczególności kontrowersyjną dystynkcję pomiędzy rzeczami samymi w sobie i zjawiskami. Tu interesują nas mniej kosztowne i współczesne próby, jakie pojawiły się w ostatnich dekadach w obrębie filozofii analitycznej. Jedna z nich odpiesza Humowską teorię motywacji i restytuuje rozum praktyczny pojęty jako sfera normatywnych racji działania, które ma każdy podmiot na mocy swej rozumności i natury swego działania. Druga natomiast, przedstawiona przez przywołanego wyżej M. Smitha, zachowuje Humowską teorię motywacji, a całość stanowiska Hume'a uzupełnia o sferę anty-humowskiego normatywnego rozumu praktycznego (w taki sposób, aby jednocześnie zachować i praktyczny, i obiektywny charakter sądu moralnego). Szczupłość miejsca pozwala jedynie na krótkie naszkicowanie obydwu dróg. Zaczniemy od pierwszej z nich.

Weźmy Humowski przykład umyślnego morderstwa. Zgódźmy się z tym, że rozum naukowy – bo taką chcąc nie chcąc ideą rozumu Hume posługuje się w tym miejscu – nie znajdzie żadnego faktu, który mógłby zidentyfikować jako zło moralne. Lekarz sądowy ustali co najwyżej nienaturalną przyczynę zgonu, śledztwo natomiast – motyw zbrodni i sposób jej przeprowadzenia. Zajmijmy wobec całej sprawy moralny punkt widzenia, który wymaga postawy pewnego wobec niej dystansu. I patrząc z tej odległości, zapytajmy, czy z punktu widzenia rozumu rzeczywiście nie ma znaczenia to, czy sprawca pozbawił swoją ofiarę życia, czy też poniechał swego zamiaru. Każdy, kto nie ma zbyt zawężonej idei rozumu, uzna, że,

⁶ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. z ang. C. Znamierowski, Warszawa 1963, t. 2, 189-190.

niezależnie od tego, jakie motywy pchnęły mordercę do zbrodni, jednocześnie istniał normatywny powód, racja do działania, aby tego nie zrobił. Nie jest to przekonanie, które faktycznie towarzyszyło mu w czasie zbrodni, lecz racja, którą rozum jest zdolny usprawiedliwić, czyli racja normatywna. Z obiektywnego punktu widzenia, który jest punktem widzenia etyki, nie ma znaczenia, że ofiarą była ta właśnie osoba, mogła to być każda inna. Również sprawca nie jest nikim wyjątkowym, mógłby nim być każdy inny człowiek. Racje są zatem generalizowane: każdy ma normatywny powód, aby nie zabić kogoś innego; albo inaczej: aby respektować czyjeś życie. Istnieje zatem normatywny rozum praktyczny pojęty jako sfera normatywnych racji do działania i w jej obrębie należy szukać podstawy moralności. Racje te są całkowicie niezależne od aktualnych, empirycznych pragnień podmiotu i są wpisane w naturę ludzkiego działania, są bowiem jednym ze sposobów użycia rozumu do działania. Internalistyczna interpretacja racji do działania zapewnia jednocześnie praktyczny charakter sądu moralnego, czyli pokazuje to, w jaki sposób wpływa on nasze życie. Zarysowana tu argumentacja jest drogą myślenia Thomasa Nagela, którą konsekwentnie rozwija poczynając od lat 70. ubiegłego stulecia⁷. Jego idee, choć domagają się bliższego opracowania i rozwinięcia, są bardzo obiecujące. Dla utorowania drogi tym ideom, Nagel przedstawił znaczące w XX wieku przezwycięzenie Humowskiej teorii motywacji, które opiera się na odróżnieniu pragnień umotywowanych i nieumotywowanych.

Obóz neohumowski nie pozostaje dłużny. Przywołany wyżej M. Smith, uzupełnił stanowisko Hume'a o sferę normatywnego rozumu praktycznego w sposób tak zręczny, że zachował Humowską teorię działania⁸. Jednocześnie w obrębie normatywnego rozumu praktycznego, będącego inaczej niż u Nagela rozumianymi normatywnymi racjami do działania, Smith odnalazł „fakty moralne” (do których odwołujemy się w naszych moralnych argumentach) oraz poszukiwaną podstawę moralności. Nasze empiryczne pragnienia mogą być bardzo zróżnicowane, podobnie zróżnicowane są zależne

⁷ T. Nagel, *The Possibility of Altruism*, Princeton 1970; tenże, *Co to wszystko znaczy. Bardzo krótkie wprowadzenie do filozofii*, tłum z ang. M. Szczubińska, Warszawa 1997, 65-82; tenże, *The Last Word*, New York 1997, 101-126.

⁸ M. Smith, *The Moral Problem*, Oxford 1994.

od nich nasze empiryczne (czyli motywacyjne) racje działania. Lecz kiedy spełnimy pewne wyidealizowane warunki racjonalnego namysłu – Smith rozwija tu interesująco procedurę Williama – dojdzie do zbieżności naszych pragnień. Zależne od nich racje staną się podzielanymi przez nas wszystkich normatywnymi racjami działania, które określą „moralne fakty”, czyli to, co słuszne w sensie moralnym. Oczywiście to, co przedstawił powyżej, jest jedynie zarysem postępowania Smitha – całość jego rozwiązania wymaga szczegółowego zbadania i oceny.

Ktoś mógłby zapytać: która zatem droga jest właściwa? Potrafilibyśmy dać odpowiedź na to pytanie, gdybyśmy wiedzieli, czym jest rozum praktyczny. Odpowiedź jest tym bardziej trudna, że zarysowane tu idee, choć obie interesujące – nie są przecież jedyne, obie są tylko elementami w całym spektrum możliwości dotyczących sposobu ujmowania praktycznego rozumu. Tak oto pytanie o źródło moralności – jeśli ma ono być w obrębie praktycznego rozumu – doprowadziło nas do pytania o to, czym jest sam rozum praktyczny, do pytania o źródła naszego pojmowania praktycznego rozumu. Zważywszy jednak na to, że filozofia jest dążeniem do źródeł naszego rozumienia, możemy przynajmniej mieć nadzieję, że posunęliśmy się we właściwym kierunku. Na płaszczyźnie normatywnej Hume nie ma racji: jeśli mamy budować etykę, to musimy się odwołać do idei normatywnego rozumu praktycznego; niezależnie od tego, jaką jego ideę będziemy uznawać i bez względu na to, ile meandrów będziemy musieli przebyć po drodze. Ma natomiast rację – mimo że postępuje tu wbrew duchowi Oświecenia – na płaszczyźnie opisowej: tu rzeczywiście dość często zachowujemy się, jakbyśmy byli w niewoli jakichś nierozumnych sił, które Hume w swej terminologii określał mianem namiętności. Zbiorkowe szaleństwa XX wieku, w które rozum był przecież zaangażowany, świadczą o tym aż nazbyt wyraźnie, a w dużo mniejszej skali natomiast świadczy o tym niejedno z naszych codziennych zachowań. Lekcję, jaką w tej sprawie daje nam Hume, warto pamiętać i dziś, na początku kolejnego stulecia, nic bowiem nie straciła ze swej aktualności⁹.

⁹ Dziękuję Panu Jackowi Ziobrowskiemu za pomocne uwagi na temat wcześniejszej wersji tekstu.

ON HUME'S PRESENCE IN RECENT DEBATE IN METAETHICS

Summary

There are two theories in Hume's philosophy, which play particularly important role in recent debates on the basis of morality: Hume's theory of motivation and Hume's theory of instrumental practical reason. Whereas the former is widely accepted, the latter constitutes a negative point of reference for recent discussions. In the paper, having shown why Hume's project of grounding morality in moral sentiments failed, I argue that the idea of normative practical reason has to be reestablished. This could be done in two ways. One of them (presented by Thomas Nagel) rejects Hume's theory of motivation. The other, developed by Michael Smith, establishes a theory of normative practical reason in a way that saves Hume's theory of motivation. We could decide which way is better if we knew what is the nature of the freedom of our will.