

scy autorzy, nawet ci, którzy nie potrafią ukryć swojego emocjonalnego zaangażowania, starają się bowiem przestrzegać wymogów rozumnego myślenia: swoje wywody ujmują w ciągi jasno wyrażonych tez i argumentów, które za tymi tezami przemawiają.

Czesław Porębski

O wolności i konieczności, woli i zniewoleniu

Gary Watson (ed.), *Free Will*, Oxford University Press, 1982, s. 192 seria „Oxford Readings in Philosophy”

„Oxford Readings in Philosophy” to seria wydawnicza przeznaczona przede wszystkim dla studiujących: skupia dla nich najnowsze artykuły z poszczególnych sfer badań filozoficznych. Gary Watson z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Irvine, wydając rzecz o wolności woli i determinizmie, zebrał i opatrzył przeglądowym wstępem dwanaście artykułów¹, które obok zasadniczego tematu traktują o postawach moralnych, motywacji ludzkiego działania, o odpowiedzialności za siebie samego, o człowieku oglądanym jako podmiot działający i jako fragment natury. Stare bowiem pytanie o wolność woli (czy też o wolność postępowania), o właściwe stare i nową nań odpowiedzi, nie są bez znaczenia dla filozofii moralnej i filozofii człowieka — i dlatego właśnie absorbują równie wiele uwagi, co wyzwalają emocji. W zbiorze Watsona problem, który początkowo występuje w czystej i abstrakcyjnej postaci, stopniowo obrasta w kwestie niby to poboczne, ale przecież istotne, bo właśnie decydujące o wadze sprawy.

Zbiór otwiera *Freedom and Necessity* A. J. Ayera, artykuł w zbiorze najstarszy, bo pochodzący z 1946 roku. Oto zawarte w nim tezy. Musimy uznać wolność woli, jeżeli mamy przypisać człowiekowi odpowiedzialność za jego czyny. Zasade przyczynowości przyjmujemy natomiast po to, aby móc wyjaśnić zjawiska (a więc też zachowania ludzi). Niesłusznie jednak przeciwstawiamy wolności powszechną przyczynowość, z którego to przeciwstawienia powstaje tzw. problem wolnej woli; problem ten zanika, gdy uświadomić sobie, że tak naprawdę to w opozycji do wolności stoi nie przyczynowość, ale przymus. Nieporozumienie bierze się bądź to z animistycznego pojmowania przyczyny jako czegoś „wymuszającego” (*compelling*), czyli „przymusu”, bądź z pomieszania konieczności kauzalnej z logiczną — i, co za tym idzie, błędnego mniemania jakoby przyczyna zawierała w sobie skutek. W wyborze Watsona Ayer reprezentuje „determinizm miękki”, tj. gotów jest go-

¹ A oto zawartość omawianej książki: G. Watson, *Wprowadzenie*; A. J. Ayer, *Freedom and Necessity*; R. M. Chisholm, *Human Freedom and the Self*; Bruce Aune, *Hypotheticals and „Can”*: Another Look; Keith Lehrer, *Cans Without Ifs*; Peter van Inwagen, *The Incompatibility of Free Will and Determinism*; Peter Strawson, *Freedom and Resentment*; H. G. Frankfurt, *Freedom of the Will and the Concept of a Person*; Gary Watson, *Free Agency*; Charles Taylor, *Responsibility for Self*; Norman Malcolm, *The Conceivability of Mechanism*; D. C. Dennett, *Mechanism and Responsibility*; Thomas Nagel, *Moral Luck*.

dzić wolność z zasadą powszechnej przyczynowości. Ścisły i piękny, wolny od technicznych terminów wywód późniejszego profesora logiki w Oxfordzie dotyka podstawowych pojęć sporu o wolność woli — przyczyny, determinizmu, wolności, przypadku, osobowości, przymusu, natręctw, poczytalności — a zatem stanowi naturalne wprowadzenie w zagadnienie tytułowe, które w następnych, bardziej współczesnych artykułach, rozpada się na problemy o charakterze czy to metafizycznym, czy to moralnym.

W eseju *Human Freedom and the Self* Roderick Chisholm zajmuje stanowisko umiarkowanego indeterminizmu: nie mogąc pogodzić wolności z prawem przyczynowości powszechnej, rezygnuje z uznania tego ostatniego, a przynajmniej odrzuca jego powszechność. Chisholm, który jest profesorem humanistyki na Uniwersytecie Browna, pojmuje przyczynowość bardzo tradycyjnie: przyczyny „powodują” skutki, mają charakter „metafizyczny” raczej niż „epistemologiczny”. Ayer nazwałby takie rozumienie przyczynowości animistycznym, piętnując je jako błąd myślenia. Wróćmy jednak do samego Chisholma. Odrzuciwszy powszechny determinizm, musi on znaleźć sposób, aby nie wpaść z kolei w indeterminizm powszechny, który także uniemożliwiłby traktowanie wolności jako warunku odpowiedzialności. Przyznaje więc człowiekowi boską prerogatywę nieruchomego poruszyciela: wyróżnia mianowicie przyczyny „immanentne”, wyłączone spod przyczynowości powszechnej (czym wyklucza twarde determinizm), lecz zarazem będące działaniem podmiotu ludzkiego (dzięki czemu da się utrzymać postulat odpowiedzialności za czyny). Warto zauważyć, że gdyby ktoś uskarżał się, że nie rozumie, czym właściwie miałyby być owe „przyczyny immanentne” — to można by zwrócić mu uwagę na to, że nie sposób również pojąć, czym są u Chisholma „zwykłe” przyczyny.

W szkicu zatytułowanym *Hypotheticals and „Can”: Another Look* Bruce Aune broni pochodzącej od Moore'a hipotetycznej interpretacji wolności działania. Broni jej przed zarzutami Chisholma (zawartymi także w poprzedzającym eseju), a przede wszystkim przed zarzutami Keitha Lehrera. Chisholm i Lehrer twierdzą, że interpretacja hipotetyczna tylko pozornie godzi wolność z powszechnym determinizmem. Przypomnijmy, że według Moore'a: *S* mógłby uczynić to, czego nie uczynił *df* = *S* postąpiłby inaczej, niż to uczynił, gdyby tak zdecydował². Jeśli przyjąć tę analizę za prawidłową, to kwestia wolności wyboru wydaje się niezależna od zasady determinizmu. Moore mówił raczej o wolności działania niż woli: jeśli powiadał o kimś, że jest wolny, to rozumiemy przez to, że mógłby on postąpić inaczej niż to uczynił, a to znów znaczy tyle, że występuje związek pomiędzy jego postępowaniem a działaniem. Ujęcie takie nie dopuszcza pytania: „czy mógłby on postąpić inaczej?”, przy tym samym rozumieniu słowa „móc”, jak w zdaniu: „mógł postąpić inaczej”. Zarzuty Lehrera i Chisholma zasadzają się na pewnym przeformułowaniu problemu: zadają oni właśnie to pytanie, na które analiza Moore'a nie pozwala. Rzecz jasna, jeśli odpowiedź na pytanie: „czy *S* mógłby postanowić inaczej?”, będzie negatywna, to (przy tym samym rozumieniu „móc”) okaże się, że *S* nie mógłby uczynić inaczej niż to uczynił. Z punktu widzenia interpretacji hipotetycznej popełniono tutaj błąd ekwiwokacji (możliwość działania pomyłono z możliwością postanawiania). Zarzut ekwiwokacji upada tylko wtedy, gdy interpretację Moore'a odrzuci się już z góry; ale wtedy spór dotyczy tylko tego, jak należy posługiwać się słowem „móc”. Małe słówko *could* jest kością niezgody w sporze o hipotetyczną interpretację wolności. Spór ten został sprowokowany przez *Ifs and Cans* Austina; daleko mu do wygaśnięcia, a polemika Aune'a z Chishol-

² Por. G. E. Moore, *Etyka*, Warszawa 1980, rozdz. „Wolność woli”.

mem i Lehrerem (którego odpowiedź, *Cans Without Ifs*, wydawca publikuje obok), stanowi dobrą tego ilustrację.

Jeszcze dalej niż Chisholm i Lehrer posuwa się w krytyce Moore'owskiej interpretacji hipotetycznej, i w ogóle wszystkich umiarkowanie deterministycznych koncepcji, Peter van Inwagen z Syracuse University. Konkluzję swego wywodu zawarł w tytule eseju: *The Incompatibility of Free Will and Determinism*. Van Inwagen unika stosowania pojęcia przyczyny, które budzi wiele nieporozumień i tezę twardego determinizmu rekonstruuje za pomocą terminów „prawa fizyki” oraz „stan świata w danym momencie” (nie poddając z kolei tych pojęć zbyt wnikliwej analizie). Na podstawie swej rekonstrukcji stwierdza, że nawet hipotetyczna interpretacja Moore'a nie jest w stanie zbratać wolności z determinizmem. Warto zauważyć, że i ta konkluzja nie dała się wyprowadzić bez założenia pewnego rozumienia wyrazu *could*.

Determiniści skłonni są, pisze Peter Strawson (*Freedom and Resentment*), traktować moralne odniesienia międzyludzkie, np. potępienie czy pochwałę moralną jako instrumenty służące jedynie układaniu stosunków społecznych. Nie jest jednak tak, twierdzi Strawson, że te społeczne narzędzia regulacji tylko wykorzystują ludzką naturę do celów społecznej kontroli; są one czymś więcej: w nich natura ta się ujawnia. Toteż przyjęcie czy odrzucenie teoretycznej tezy determinizmu nie powinno wpływać na nasze praktyczne postawy moralne, tak samo jak możliwość pełnego przyczynowego wyjaśnienia zachowania naszego krzywdziciela nie jest w stanie radykalnie usunąć naszej do niego urazy. Jeśli przyjmujemy postawę „obiektywną”, ograniczając się wyłącznie do opisu wyjaśnienia, to możliwe jest wówczas utrzymanie tezy determinizmu. Lecz jeżeli mowa o naszej przynależności do społeczności moralnej, o postawach „uczestniczących”, a więc o emocjonalnych i moralnych odniesieniach do innych ludzi, to teza determinizmu traci wtedy swój sens. To nie aktywność poznawcza, ale emocjonalne i moralne zaangażowanie jest źródłem naszych roszczeń do odpowiedzialności i wolności. I o tę konstatację wystarczy, pisze Strawson, uzupełnić stanowisko kompatybilisty, a więc zwolennika tezy o możliwości pogodzenia determinizmu z wolnością, aby uczynić tym zadość przypuszczeniu, że moralne potępienie czy aprobata są czymś więcej niż tylko instrumentami regulacji zachowań społecznych, nie wpadając jednocześnie w „paniczną metafizykę” w rodzaju teorii przyczynowości kontrkauzalnej.

Problem wolności woli okazuje się więc — zdaniem Strawsona — względnie niezależny od prawdziwości tezy determinizmu. W tym samym kierunku zmierzają autorzy dwóch następnych esejów. Harry Frankfurt (*Freedom of the Will and the Concept of a Person*) wprowadza ciekawe pojęcie chciejcy (*wanton*), istoty podlegającej wyłącznie prostym popędom i pragnieniom. Chciejca może cieszyć się wolnością działania w tym samym sensie, w jakim żyrafa może poruszać się po sawannie w dowolnym kierunku. To jednak nie wystarczy, aby przypisać mu działanie z jego własnej woli. Posiadanie własnej wolnej woli jest tym, co przeciwstawia chciejcy osobę. Wolnością własnej woli cieszyć się może ten, kto rzeczywiście podlega „wolicjonalnym pragnieniom wyższego rzędu”, czyli realizuje własne pragnienia bycia takim, a nie innym, pragnienia, aby być skłanianym przez takie, a nie inne popędy pierwszego rzędu (tj. dotyczące celów rzeczowych).

Proponowane przez Frankfurta rozróżnienie między pragnieniami pierwszego i wyższych rzędów ma na celu znalezienie takich chcień, które można uznać za „własne”, za płynące z „własnej woli” osoby. Podobnej dystynkcji dokonuje Gary Watson w eseju *Free Agency*. Nie hierarchizuje on jednak, jak Frankfurt, pragnień w zależności od ich przedmiotu, uznając, że nie ma wystarczających powodów,

by raczej wyższe, a nie niższe chcenia uznawać za „własne”. Używa natomiast pojęć systemu wartości działającej jednostki, który przejawia się poprzez powinności, oraz systemu motywacyjnego, który jest po prostu źródłem popędów. „Uważam — pisze — że nie sposób pojmować ludzkiej wolności w oderwaniu od pojęcia rozumu praktycznego czy też władzy sądenia i że pojęcie to jest powiązane z rozróżnieniem pomiędzy pożądaniami a wartościowaniem”. Jednostka wolna potrafi przechodzić od wartościowania do działania; natomiast postępowanie niewolne ma miejsce tam, gdzie system motywacyjny nie pokrywa się w pełni z systemem wartości. A całkowite pokrycie się obu struktur — pełna zawisłość motywacji od wartościowania — jest do pomyślenia tylko w tradycyjnym wyobrażeniu Boga. Ludzie natomiast są wolni w mniejszym lub większym stopniu (acz zazwyczaj w mniejszym) — konkluduje bez nadmiernego optymizmu Watson.

Charles Taylor (*Responsibility for Self*) analizuje problem odpowiedzialności za siebie samego, problem wartościowania swego istnienia, które zależy od nas samych do tego stopnia, do jakiego zdolni jesteśmy siebie kształtować. W tym ujęciu odpowiedzialność za siebie, czy inaczej — wolność człowieka, jest nie tyle jego przymiotem, ile zdobyczą, i to taką, którą można osiągnąć w mniejszym lub większym stopniu. W przekonaniu o niewystarczalności utylitarystycznego obiektywizmu i przeciwstawiając się egzystencjalistycznej teorii radykalnego wyboru, Taylor opisuje postawę otwartą, gotową do radykalnego przekształcenia tych wartości, które zdają się konstytuować naszą tożsamość. Ponieważ możemy decydować o naszym własnym ja, mówi Taylor, ponosimy odpowiedzialność za siebie samych.

Norman Malcolm w *The Conceivability of Mechanism* rozważa taki hipotetyczny opis zachowań ludzkich, który nie angażowałby żadnych pojęć teleologicznych — takich jak intencja, pragnienia, cele — a więc opis czysto „mechanistyczny”. Odrzucając możliwość, że pewne wyjaśnienia mechanistyczne (nieteleologiczne) odpowiadają opisom w kategoriach zamiarów, celów, dążeń — Malcolm pokazuje, że nie można mechanistycznie opisać działania istot ludzkich. Przy opisie tym tracą bowiem sens takie wyrażenia, jak intencja, pragnienie, cel; a zatem nie da się w nim także ująć wolności, działania, odpowiedzialności. Malcolm wyprowadza pasjonujące skrajne konsekwencje ujęcia czysto mechanicznego: w ujęciu tym, jak twierdzi, straciłyby sens np. pojęcia języka, opisu, mowy. Gdyby przyjąć argumentację Malcolma, to otrzymalibyśmy taką wersję indeterminizmu, która przeciwstawia nie tyle wolność powszechnej przyczynowości, ile teleologiczny opis zachowań ludzkich opisowi mechanistycznemu.

Daniel Dennett (*Mechanism and Responsibility*) nie przyjmuje argumentacji Malcolma i zajmuje stanowisko przeciwne: opis intencjonalny (odpowiadający z grubsza teleologicznemu u Malcolma) da się w pełni pogodzić z opisem mechanicznym. Jest to kompatybilizm podobnego typu, co u Strawsona, według którego nie sposób zrezygnować z postawy uczestniczącej, moralnie zaangażowanej, choć nie oznacza to, że niemożliwy jest przyczynowy opis zachowań człowieka. W miejsce postawy uczestniczącej mamy u Dennetta postawę intencjonalną, tj. taką, która zakłada racjonalność obiektu, wobec którego postawę tę się przyjmuje. Obiekt taki Dennett nazywa systemem intencjonalnym: jest nim np. komputer zaprogramowany do gry w szachy, jeżeli tylko skłonni jesteśmy opisywać jego zachowania w kategoriach celów, zamiarów, racjonalnych strategii, nie zaś badać krok po kroku realizację zadanego mu programu. Mniejsza jednak o komputery: postawa intencjonalna jest przede wszystkim typowym sposobem odnoszenia się ludzi do ludzi. Ale nie ma racji Malcolm, mówi Dennett, jakoby ludzie nie podlegali mechanicznemu opisowi. Przeciwnie, niekiedy zachowania ich wyjaśnia się z powo-

dzeniem w sposób mechaniczny, i to wówczas, gdy zawodzi naturalna postawa intencjonalna. Nie ma istotnych powodów, by nie przyjmować w takich przypadkach postawy mechanistycznej. Zmusza nas ona wprawdzie do „odwrócenia się plecami” do sfery moralności, działania i odpowiedzialności, ale ani nie jest teoretycznie sprzeczna z postawą intencjonalną, ani jej nie obala, narusza czy ogranicza.

Thomas Nagel zamyka zbiór esejem *Moral Luck*. Przyznając, że nie sposób spójnie opisać człowieka pojmowanego jako działający podmiot, podległy ocenie moralnej, i zarazem jako element natury — pozostawia problem wolnego działania otwartym.

Wydaje się, że większość wybranych przez Gary Watsona artykułów to teksty w pewnym sensie klasyczne. Ograniczenie się do filozoficznej problematyki wolności woli w naturalny sposób pociągnęło za sobą rezygnację z prac neurofizjologów, psychoanalityków czy socjologów. W zamian wydawca uzyskał problemową oraz językową spójność całości. Zbiór zawiera prace stosunkowo nowe, w większości pochodzące z lat siedemdziesiątych i z końca sześćdziesiątych. Być może nie za dowoli to historyków filozofii, którzy z natury wolały rzeczy należycie odleżałe; ale też nie jest to książka przeznaczona do studiów historycznych. Ktoś mógłby zapytać, dlaczego wydawca poprzestał na Anglosasach. Ale tak się składa, że w ciągu ostatnich lat to właśnie oni najintensywniej eksplorują problematykę wolnej woli i to w charakterystyczny dla siebie sposób. Zważywszy, że cel książki jest przede wszystkim dydaktyczny, włączenie do zbioru autora z zewnątrz byłoby sztuczne i ze szkodą dla logiki układu. A poszczególne eseje rzeczywiście składają się na zwartą całość, w której problematyka komplikuje się i zagęszcza, przechodząc w kolejnych artykułach od analiz determinizmu i wolności do szerszej rozumianej filozofii moralnej. Nawet esej Chisholma, który zdaje się być raczej ilustracją błędów rozumowania, znajduje swoje miejsce w dobrze zestrojonym układzie. Związyli, przeglądowy artykuł wstępny, autorstwa Gary Watsona, który pokazuje obecny stan anglosaskiej dyskusji o wolnej woli, oraz wskazówki bibliograficzne — dopełniają całości.

Maciej Panufnik