

DETERMINIZM CZY WOLNOŚĆ W UJĘCIU ROBERTA SPAEMANNA

Kierowanie się racjami (motywami) to wolność.

R. Spaemann¹

Słowa kluczowe: R. Spaemann, filozofia niemiecka, determinizm, wolność woli, teorie badaczy mózgu

Key words: R. Spaemann, German philosophy, determinism, freedom of will, brain scientists

Schlüsselworte: R. Spaemann, der Determinismus, deutsche Philosophie, der Freiheitswille, die Theorien der Hirnforscher

WPROWADZENIE

Spór wokół problematyki determinizmu² i wolności dotyczy fundamentów naszego życia i poczucia bezpieczeństwa. Już choćby z tego powodu tak istotne jest zapoznanie się z ujęciem tego zagadnienia zaproponowanym przez jednego z najwybitniejszych żyjących myślicieli niemieckich, Roberta Spaemanna. Swoje stanowisko w kwestii wolności prezentuje on na kanwie polemiki z przedstawicielami determinizmu materialistycznego końca XX wieku (między innymi Danielem Dennettem) oraz ze znanymi badaczami mózgu (szczególnie laureatem Nagrody Nobla Benjaminem Libetem)³. Polemika ta nic nie straciła na aktualności i donio-

* Ks. dr Józef Kożuchowski, ur. 1954 r. Wykładowca filozofii w WSD w Elblągu. Opublikował prace z zakresu niemieckiej antropologii filozoficznej.

¹ R. S p a e m a n n, *Wahrheit und Freiheit*, w: idem, *Schritte über uns hinaus Gesammelte Reden und Aufsätze*, I, Klett-Cotta, Stuttgart 2010, s. 324.

² Termin „determinizm” (łac. *determino* – odgraniczam, określam) oznacza, że wszelkie zjawiska fizyczne i psychiczne z konieczności określone są przez przyczynę, która je wywołuje i która nie może wywołać niczego innego. Por. R. F e r b e r, *Podstawowe pojęcia filozoficzne*, 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 166.

³ W Niemczech najbardziej znanymi badaczami mózgu, będącymi równocześnie zwolennikami determinizmu materialistycznego, są G. Roth i W. Singer. Por. A. K ä u f l e i n, *Hirnforschung, Freiheit und Ethik*, „Die Neue Ordnung” 58. Jahrgang, s. 454–455.

słości, mimo że od jej rozpoczęcia minęło kilkanaście lat, ponieważ zwolennicy determinizmu materialistycznego nie zmienili swojego błędnego punktu widzenia, zgodnie z którym wszelkie nasze decyzje są zdeterminowane przez procesy neurofizjologiczne. Tymczasem, jak przekonująco wykazuje Spaemann, materialistyczna koncepcja badaczy mózgu jest wewnętrznie sprzeczna i sama siebie podważa. Inne doniosłe zarzuty natury filozoficznej, jakie kieruje wybitny myśliciel pod adresem badaczy mózgu, dotyczą błędów w przyjętych przez nich założeniach: *petitio principii*, *regressus ad infinitum*, dogmatyzm. Wizja ta jest nie do zaakceptowania także dlatego, iż okazuje się niezgodna z naszym wewnętrznym doświadczeniem, z praktyką życiową i powszechnie uznawanymi zapatrywaniami na temat wolności. Jeszcze jedną jej słabą stroną jest to, że usiłuje ona problem wolności rozwiązać na gruncie nauki, czyli dziedziny wiedzy, na której terenie, jak to udowodnił Kant nie powinno się poszukiwać ostatecznych rozstrzygnięć w tej kwestii.

UWIKŁANIE W SPRZECZNOŚCIACH I W *PETITIO PRINCIPII*

Jak podkreśla Robert Spaemann, podejście badacza mózgu od stanowiska psychologów odróżnia to, że nie postuluje on determinującego wpływu racji i motywów. Usiłuje bowiem działanie ludzkie wyjaśnić fizykalnie. Badacz mózgu wskazuje mechanizmy, które się uaktywniają podczas naszego działania (byłyby one jego determinującymi przyczynami). Jednakże nie tylko nie wyjaśnia on ludzkiego działania, ale wprost zaprzecza jego istnieniu, ponieważ kwestionuje znaczenie racji (motywów; *Gründen*). Jego zdaniem my wierzymy tylko, że czynimy coś na podstawie racji, podczas gdy w rzeczywistości podążamy za impulsami neurologicznymi, których sobie nie uświadamiamy i których nie potrafimy się wyzbyć.

Racje i motywy byłyby stanami mózgu⁴. „Teza ta jednak nie pozwala wyjaśnić, dlaczego wszyscy ludzie, którzy myślą o sumie kątów w trójkącie prostokątnym, mają tę samą myśl. Nie mogą przecież mieć tego samego stanu mózgu. Cały psychiczny kontekst tej myśli może być u różnych ludzi całkowicie odmienny. Jednak ich myśl jest identyczna. I jest ona również taka sama, jeśli myśli się ją w języku francuskim lub niemieckim. Jednakże stany mózgu, które odpowiadają zdaniu w języku niemieckim, nie mogą być te same. Myśli nie pozwalają się więc pomyśleć jako stany mózgu”⁵. Jak podkreśla Spaemann, zwrócił na to uwagę Edmund Husserl w swych niezwykłych rozważaniach zawartych w *Badaniach logicznych*. Adwersarzem, z którym on toczył na ten temat spór, była wprawdzie wówczas nie naturalistyczna teoria mózgu, lecz tak zwany psychologizm, a więc założenie, że nasze myśli są stanami psychicznymi. Konsekwencją takiego zapatrywania jest uznanie, że logika ma fundamenty psychologiczne. Dziedzina ta formułuje prawa myślenia, będące rodzajem praw przyrodniczych, czyli twierdzeń wyrażonych tylko w formie

⁴ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

⁵ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, w: idem, *Schritte über uns hinaus Gesammelte Reden und Aufsätze*, II, Klett-Cotta, Stuttgart 2013, s. 153–154. Mówiąc prościej – powody naszego działania są tylko nadbudową nad przebiegami procesów w mózgu, które mylnie uznajemy za uzasadnione działania. Por. R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

prawdopodobieństwa⁶. Te ostatnie z kolei wyjaśniają, dlaczego ludzie na tej planecie myślą tak, a nie inaczej – w normalny sposób. Normatywny charakter logiki polega więc na empirycznej konstatacji normalności. Husserl we wspomnianym dziele ukazał ostatecznie takie mniemanie jako absolutnie nie do przyjęcia⁷. Prawa logiki, podobnie jak i matematyki, będą obowiązywały również w następującym przypadku: większość ludzi zapadłaby na chorobę, wskutek czego zaistniałaby inna, statystycznie biorąc, normalność. Dla myślących istot prawa logiki pozostaną wiążące *a priori* bez względu na to, na jakich innych planetach istoty te się znajdują, jakkolwiek ich mózgi mają inną strukturę niż nasze. Jeśli istoty te w ogóle myślą, to obowiązuje je na przykład prawo sprzeczności⁸. W każdym razie w badaniach nad mózgiem niczego nie da się ustalić w odniesieniu do praw logiki lub matematyki. Owszem, powinniśmy szukać wyjaśnienia w psychice i mózgu, ale w przypadku reakcji specyficznego typu, na przykład gdy ktoś na pytanie „ile jest dwa razy dwa?” odpowiada pięć⁹. Jeżeli jednak mówi, że dwa razy dwa wynosi cztery, to takiej odpowiedzi nie wytłumaczymy przez odwołanie się do procesów mózgu. Znajdziemy ją bowiem dopiero w wyniku namysłu nad strukturą liczby, a namysł ten jawi się jako oznaka posiadania rozumnej i wolnej woli, a ostatecznie duszy, będącej podmiotem obu tych duchowych władz.

Nierzeczywisty charakter założenia przyjmowanego przez determinizm nie ulega żadnej wątpliwości. Zgodnie z nim dla szeregu procesów przyczynowych, które ciągle przebiegają przez nasz organizm, konstruujemy racjonalną, ale nie mającą znaczenia nadbudowę¹⁰. „Ta dopiero czyni nas podmiotami i nie dozwala sprowadzić naszego jestestwa do rangi przejściowych stacji kauzalnych przepływow. Nadbudowa ta musi być wewnętrznie spójna, jakkolwiek nic od niej nie zależy”¹¹.

Już sama mowa o podmiocie, który przez łańcuch przyczyn do tego jest przeznaczony, by to lub owo czynić, jest błędna, ponieważ podmiot jest niczym innym, jak tylko nadbudową czysto fikcyjną¹². Mamy tu do czynienia z sytuacją, w której jak akcentuje Spaemann – „ja wyobrażam sobie tylko, że jestem podmiotem”¹³. A taką sytuację należy uznać za fałszywą. Nikt bowiem nie istnieje wyłącznie na tej

⁶ Gdyby bowiem nasza wiedza miała charakter tylko prawdopodobny, wówczas jak podkreśla Husserl, obowiązywałaby wyłącznie prawdopodobnie i w swoich dążeniach poznawczych kroczylibyśmy *in infinitum*. Por. E. H u s s e r l, *Badania logiczne*, t. I, *Prolegomena do czystej logiki*, przełożył J. Sidorek, Toruń 1996, s. 73.

⁷ E. H u s s e r l, *Badania logiczne*, s. 72–73.

⁸ R. S p a e m a n n, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 154. Prawa logiki, do których należy między innymi prawo niesprzeczności, jawią się jako uszczegółowione prawa bytowe, a nie jakieś abstrakcyjne, fruwające gdzieś w kosmosie prawa. Znaczy to więc na przykład, że byt jest ze sobą tożsamy, niesprzeczny, ma rację swego istnienia.

⁹ Istnieje bowiem zależność duszy od mózgu, ale w zakresie jej funkcjonowania. Bez tego organu duch nasz nie mógłby się wypowiedzieć. Jeśli zaś organ ten zostanie uszkodzony wówczas zaważyć to musi na działaniach intelektualnych człowieka.

¹⁰ R. S p a e m a n n, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 150; idem, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

¹¹ R. S p a e m a n n, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 150–151.

¹² *Ibidem*, s. 151.

¹³ *Ibidem*.

zasadzie, że sobie coś wyobraża. Wszak trzeba by było wówczas przyjąć, że mogą istnieć pozbawione podmiotowości wyobrażenia. A zatem teoria ta – co potwierdzą poniższe analizy – sama siebie skazuje na to, by być postrzegana jako sprzeczna. Nie inna zresztą musi się wydawać. Jakie bowiem mogą być konsekwencje wynikającego z niej, szczególnie nas tu interesującego stwierdzenia: nie istnieje żadna wolność, jako że wszystko jest sterowane przez determinanty? Oparte bowiem na poznaniu akty woli to w rzeczywistości nic innego, jak stany neuronalne, stany mózgu¹⁴. Muszę wówczas – jak słusznie podkreśla Spaemann – powiedzieć, że dotyczy to również tego osądu. On też nie ma znaczenia, gdyż jest wyłącznie wyrazem dyspozycji mózgu człowieka, który go wypowiada. Znaczy to, że osąd ten sam siebie neguje.

Jeśli więc jakiś profesor biologii zawyrokuje: treści świadomości mają charakter materialny, to nie może nas usatysfakcjonować prezentowana przez niego teza. Chcielibyśmy bowiem osiąść wiedzę nie o samym mózgu tego konkretnego uczonoego, lecz przynajmniej o mózgu w ogóle. Niestety, skoro spojrzenie owego intelektualisty-przyrodnika prowadzi do konkluzji, że nasze wypowiedzi są tylko stanami mózgu, to ta konkluzja odnosi się również do żywionego przezeń przeświadczenia – każda jego wypowiedź jest niczym innym, jak tylko strumieniem informacji przepływających przez jego mózg. Nie ma ona nic wspólnego z tym, co zamierza stwierdzić, czyli z proklamowaniem prawdy. Autorzy takiej wypowiedzi popełniają tym samym błąd *petitio principii*¹⁵. Niewątpliwie więc teoria biologów i przedstawicieli neuronauk jawi się jako sprzeczna, gdyż podnosi roszczenia, które sama podważa. Dla uczonych tych ma ona wyrażać uniwersalną prawdę, ale takie przeświadczenie jest bezzasadne. Ich teoria stanowi kompleks stanów neuronalnych, a tak naprawdę wyobrażenie w mózgu owych badaczy i konstrukcję dokonaną przez ten organ¹⁶.

Zresztą w tej kwestii nie sposób dojść do żadnego racjonalnego i przekonującego rozwiązania. Słusznie więc, Spaemann stawia badaczom mózgu zarzut cofania się w nieskończoność (*regressus ad infinitum*).

KWESTIA PRAWDZIWOŚCI

Badacz mózgu prezentuje się zatem jako materialistyczny teoretyk, uzurpujący sobie prawo do tego, by jego wizję uznano za prawdziwą. Tymczasem, zgodnie z tym, co powiedziano, trzeba ją postrzegać jako przypadkowy produkt w mózgu intelektualisty. W kontrowersyjnych dyskusjach nie może więc chodzić o prawdę,

¹⁴ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

¹⁵ Błąd *petitio principii* w postaci błędnego koła popełnia się między innymi wtedy, gdy w analizie zagadnienia treść udzielonej odpowiedzi jest tym samym, co prezentowana teza. Ponieważ nasze poznanie i oparte na nim decyzje są według badaczy mózgu wynikiem procesów neuronalnych (założenie), wobec tego również ich teoria jest wyłącznie produktem mózgu tych badaczy, a nie, jak sądzą, wyjaśnieniem problemu, ukazaniem prawdy. Przy tym miesza się znaczenie myśli i decyzji z czynnościami fizjologicznymi, towarzyszącymi tym myślom i decyzjom. Tymczasem procesy dziejące się w mózgu nie są tym samym, co myślane treści (poznanie) oraz decyzje. Ich sens jest dziełem ducha i intelektu, jawi się jako byt innego rodzaju.

¹⁶ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 159–160.

nad którą należy się pochylić, lecz tylko o zdobycie dominacji jednego mózgu nad drugim.

W gruncie rzeczy uczeni o takiej orientacji myślowej w ogóle nie powinni się wypowiadać na temat prawdy¹⁷. Niech za ilustrację tej tezy posłuży następujący przykład z matematyki. Załóżmy, że w trakcie rozwiązywania zadań został popełniony błąd. W związku z tym dwie osoby toczą spór o to, która z poszukiwanych odpowiedzi wolna jest od błędów. Jedna z osób dopatruje się pomyłek, druga zaś nie widzi podstaw, aby tak twierdzić. Można zapytać neurofizjologów: czy istnieje różnica pod względem stanu mózgu u kogoś, kto wydaje trafną ocenę w tym zakresie, w porównaniu z osobą mylnie osądzającą? Otóż kwestia ta jest nie do rozstrzygnięcia dla badacza mózgu. Nie może on bowiem wypowiadać się o treści naszych myśli (sądów). Może tylko skonstatować, że ktoś jest pewny swojej wypowiedzi (to znaczy za całkowicie słuszne uznaje to, o czym twierdzi) lub przeciwnie – tej pewności nie ma. W rezultacie będzie mógł oznajmić, co następuje: inny jest stan mózgu osoby artykułującej swoje stanowisko z absolutną pewnością aniżeli człowieka nieujawniającego całkowitego przeświadczenia. Badacz mózgu nigdy jednak nie rozstrzyga, która wypowiedź jest prawdziwa, a która fałszywa.

Podobnie rzecz się przedstawia w wypadku wolności w jej sensie fundamentalnym, to jest wolności wyboru. Ten jej rodzaj ściśle się łączy z koniecznością rozsądzania, który wybór jest prawdziwy, a który fałszywy. Na ten temat fizjolog mózgu nie jest w stanie udzielić jakiegokolwiek odpowiedzi. Owszem, wie on wszystko o stanach mózgu, lecz w ogóle nie rozumie treści naszych myśli, ich znaczenia, wyrażanego w nich przeświadczenia.

PROCESY W MÓZGU, WARTOŚCIOWANIE I PROBLEM WOLNOŚCI

Jak wiadomo, zdobywamy się na akty moralne, co więcej – potrafimy uchwycić ich sens. Twierdzimy zatem słusznie, że dobrem samym w sobie jest to, iż żałujemy za swe działania jeszcze przed śmiercią. Również w sytuacji, gdy nikt z tego faktu nie czerpie bezpośrednich korzyści. Jest po prostu lepiej, że to się dzieje, niż gdyby w ogóle się nie dokonało. Teoria ewolucji może nam pokazać, jak mogła powstać taka jakość ludzkich aktów¹⁸. Nie jest jednak w stanie oddać znaczenia i sensu tej jakości. To, że ona mogła zaistnieć, wykracza poza każdy funkcjonalny kontekst¹⁹.

Owszem, można twierdzić, że w mózgu zachodzą określone procesy w związku z wydawanymi przez nas ocenami moralnymi. Wykazanie takiego powiązania w niczym jednak nie może się przyczynić do zrozumienia sensu tych ocen. Uchwycenie go jest możliwe tylko dla istoty duchowej, zdolnej – wbrew temu, co twierdził David Hume – do transcendowania natury, manifestującej w ten właśnie sposób swoją wolność. Wolność bowiem przejawia się również w możliwości dokonywania tak zwanego kroku poza siebie (*step beyond ourselves*)²⁰. Rodzi się wprawdzie pytanie,

¹⁷ Ibidem, s. 159.

¹⁸ Ibidem, s. 155–156.

¹⁹ R. Spaemann, *Über Gott und die Welt*, Klett-Cotta, Stuttgart 2012, s. 240.

²⁰ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

czy krok ten na pewno nie jest determinowany przez procesy mózgowe. Otóż nie da się naukowo rozstrzygnąć tej kwestii. Niemniej każda próba wyjaśnienia tego, jak faktycznie rzecz się ma z determinantami, jest już krokiem ku ich przewyciężeniu, będącym zarazem oznaką naszej wolności. Charakterystyczny wydać się tu musi głos Johanna Fichtego, który komunikuje: istnieją działania, które podejmujemy dlatego, iż pragniemy udowodnić sobie, że jesteśmy istotami wolnymi. Odkrycie kauzalnego czynnika takiego działania prowadzi i skłania tylko do tego, by ponawiać próby ugruntowania się w wolności. A zatem teza, w myśl której istnieje przyczynowy związek determinujący, pozostaje dowolnym postulatem. Sam Daniel Dennett otwarcie przyznał, że nie inaczej należy sądzić.

Owszem, wolno powiedzieć: świadomość wolności to sam postulat, wyraz naszego pragnienia wolności. Jednak za tym postulatem przemawia każde normalne ludzkie samorozumienie i cały styl naszego wzajemnego obcowania. Natomiast za postulatem przeciwnym nic prawie nie przemawia²¹.

DETERMINIZM CZY WOLNOŚĆ? DANE ZE STATYSTYKI, ASTROLOGII I NAUKI

Informacje z zakresu problematyki determinizmu i wolności znajdujemy w wypowiedziach o charakterze statystycznym. Już święty Tomasz przytoczył interesujące uwagi na ten temat w kontekście swoich rozważań o astrologii. Wielki myśliciel, podobnie jak większość średniowiecznych filozofów, był przekonany o wpływie planet na ludzkie działanie. Konstelacja gwiazd miała u niego mniej więcej tę samą rangę, którą obecnie przypisuje się genetyce. Twierdził on zatem, że astrologiczne przepowiednie zawsze się spełniają, o ile uwzględnia się większą liczbę ludzi. W swym zachowaniu znaczna większość podlega w rzeczywistości takim samym determinantom, jakkolwiek obowiązuje prawidłowość: gwiazdy skłaniają, a nie zmuszają (*sidera indinant, non necesstant*). Jak podkreśla Spaemann, myśl tę należy zaakcentować w związku ze stanowiskiem materialistycznego determinizmu.

Z racji tego, że większość ludzi idzie za swą skłonnością, jej znawca potrafi całkiem dobrze przewidzieć ich działania, ale nie z absolutną pewnością. Skłonności uruchamiają bowiem pierwsze motywy naszego działania (*prima facie Gründe*), ale zawsze może się zdarzyć, że inny powód skłoni nas do tego, aby się im przeciwstawić. Naukowiec być może potrafi pokazać, dlaczego konkretny człowiek zachował się inaczej, aniżeli zakładano. Jego postrzeżenia należy jednak uznać za wtórne przepowiednie (rodzaj wyjaśnień po faktach). Są one podobne do wskazań uczonych ekonomistów, których największe dokonania polegają na dokładnym wytłumaczeniu, dlaczego ich ostatnie prognozy zostały zanegowane przez fakty.

W tym kontekście interesujące będzie rozważenie tezy Kanta. Myśliciel ów był przekonany, że kwestią wolności nie powinna zajmować się nauka, ponieważ ta ma za swój przedmiot konteksty uwarunkowań. Jej domeną są wypowiedzi rodzaju: jeśli *A*, to *B*. To, co Kant nazywa „przyczynowością z wolności”, w nauce w ogóle nie może wystąpić.

²¹ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 156.

Z tego powodu biegły psychiatra przed sądem będzie mógł powiedzieć: z prawnego punktu widzenia wobec określonego delikwenta nie zostały spełnione kryteria niepoczytalności. Jednocześnie nie może powiedzieć, że ten delikwent jest w pełni odpowiedzialny za swoje działania. Wyrok (osąd) wydaje sędzia lub ława przysięgłych. A ci opierają się w swym orzeczeniu nie na poznaniu naukowym, lecz na przekonaniach (czyli stanowiskach powszechnie przyjętych), które leżą u podstaw naszej normalnej praktyki życiowej. Do przekonania tych należy to, że ludzie zazwyczaj są sprawcami swych działań i z tego powodu ponoszą za nie odpowiedzialność. Gdyby te przekonania były fałszywe, oznaczałoby to dla naszego prawa karnego przyzwolenie na prewencyjne zamykanie w więzieniach tych ludzi, którzy w wyniku badań ich mózgow okazałi się predysponowani do bycia przestępcami, jakkolwiek żadnego przestępstwa jeszcze się nie dopuścili. Za rzeczywiście popełnione wykroczenia byłiby odpowiedzialni w takim samym stopniu, jak za swe kryminalne dyspozycje. Z kolei nie wolno byłoby pociągnąć do odpowiedzialności wielu morderców politycznych, którzy wielokrotnie pozbawili życia inne osoby, ponieważ mordercy ci nie mieli kryminalnych dyspozycji, lecz tylko zostali zaślepieni przez ideologię, natomiast po załamaniu się jej ideałów stali się nieposzlakowanymi obywatelami, z których strony nikomu nie zagraża niebezpieczeństwo²².

REDUKCJONIZM BADACZY MÓZGU A DOŚWIADCZENIE I NASZ JĘZYK

Materialistyczny redukcjonizm badaczy mózgu, podobnie jak i orientacja spirytualistyczna, nie jest w stanie ocaleć w obliczu doświadczenia i naszego języka. Możemy to wykazać na następującym przykładzie. Jak wiadomo, ból jest odczuciem negatywnym. W fizyce nie występuje negatywność, ale naturalistyczny redukcjonizm usiłuje doświadczenie o takim charakterze interpretować w języku tej nauki. Ból ma, zgodnie z doświadczeniem, swą stronę obiektywną (lokalizację), a mianowicie pobudzenie włókien nerwowych w mózgu. Materialistyczny redukcjonizm przekształca ten empiryczny kontekst w definicję: ból jest pobudzeniem włókien. Wyobraźmy więc sobie, że przyszliśmy do lekarza z powodu silnej migreny. Po szczegółowych badaniach otrzymujemy diagnozę: Kochany panie, pan się myli. To pańskie włókna są pobudzone, ale pan nie odczuwa bólu. Z pewnością każdy z nas odpowiedziałby: Drogi panie doktorze, cieszę się, że bez zarzutu funkcjonują moje włókna, ale o tym, czy odczuwam ból, powinienem chyba tylko ja wiedzieć. I jeśli odebrał mi pan możliwość wyartykułowania tego, co ja uważam za ból, to nie pozostało mi nic innego, jak tylko krzyknąć²³. Cóż to znaczy? Otóż to, że nie ma drogi, która wiodłaby od widzenia z zewnątrz do poznania od wewnątrz.

Wyobraźmy sobie też mieszkańców odległych galaktyk, którzy nie znają czegoś takiego jak ból fizyczny, ale spostrzegliby na Ziemi istoty, które w określonych

²² Ibidem, s. 156–158.

²³ Ibidem, s. 159–160. Por. tekst wykładu przeprowadzonego przez R. Spaemanna 6 grudnia 2004 roku w Monachium w gmachu Wyższej Szkoły Filozoficznej (s. 2 w maszynopisie będącym w posiadaniu autora artykułu).

stanach mózgu zachowują się w określony, rzucający się w oczy sposób – wydają okrzyki i wykonują pewne działania. Nie wiedząc, że ktoś taki doznaje bólu, nie rozumieliby związku pomiędzy pobudzeniem włókien a nienormalnym zachowaniem. Stawialiby wszelkie możliwe hipotezy dotyczące tego związku, ponieważ widzą świat tylko od zewnątrz i nie mogą wiedzieć, jak to jest być człowiekiem. I nie dowiedzieliby się tego również za sprawą perfekcyjnej znajomości fizjologii i funkcji ludzkiego mózgu. Sytuacja przeciwna także mogłaby się zdarzyć. Otóż nie zrozumieliby owi mieszkańcy przebiegów wewnątrz mózgu, gdyby nie zrozumieli znaczenia znaków, które przetwarza ten organ. Sensu tych znaków nie można odkryć na gruncie obserwacji ludzkiego mózgu (przybysze mogą odtworzyć jego pracę, ale nie znaczenia, które my tworzymy za sprawą naszego ducha)²⁴. Teorie badaczy mózgu nie należą do opisywanego przez nich świata, czyli świata zewnętrznego (są one przecież wytworem ducha, a nie wynikiem procesów materialnych).

Tylko w nas samych i w międzyludzkiej, nie scjentyistycznej relacji doświadczamy jedności obu sfer (procesów materialnych, to jest przebiegu procesów w mózgu, i ich znaczeń). Medium tego doświadczenia stanowi język, który jest z jednej strony uporządkowanym i zrytualizowanym następstwem akustycznych dźwięków, a z drugiej – nośnikiem znaczeń. Bez znajomości języka fizjolog nic nie może powiedzieć o ciągu słów wypowiedzianych lub utrwalonych na piśmie. Będąc zdarzeniem fizykalnego świata, język jest jednocześnie dowodem na to, że duch człowieka nie jest oddzielony od niego jako istoty witalnej i nie wniknął – jak sądził Arystoteles – z zewnątrz do ludzkiej duszy. Zgodnie z tym, co wykazał Arnold Gehlen, człowiek, będąc bytem cielesnym, stanowiącym całość organiczną, w swej organizacji jest nie do zrozumienia, jeżeli nie pojmujemy go jako istotę duchową, posługującą się językiem. Również ludzki mózg w swej konstrukcji pozostałby dla nas niezrozumiały, przy założeniu, że niczego nie wiedzielibyśmy o myśleniu i mowie człowieka. Myślące i mówiące istoty nie są przecież bezcielesnymi duchami bytującymi w fizycznych konstrukcjach i podlegającymi tylko prawom fizyki. To samodzielne byty, które nie mogą być postrzegane jako wyłącznie uporządkowane, fizyczne procesy²⁵. Bycie nietoperzem jest czymś innym niż bycie autem. Auto jest nim tylko dla nas i wyłącznie w odniesieniu do nas jawi się jako coś. Nietoperz natomiast ujawnia swe ukierunkowanie na coś, doznaje bólu, konsumuje, pije, jest podmiotem, jakkolwiek nie osobą. Ludzie są jestestwami żyjącymi, a ich myślenie i język przynależą do ich funkcji życiowych. Funkcjonowanie woli polega nie tajemniczym jej oddziaływaniu na ciało, lecz okazuje się formą skierowania na coś, formą dążenia. Nikt nie pragnąłby niczego, gdyby u jego źródeł nie znajdowało się to, co Arystoteles nazywa orexis – impulsem, dążeniem, skierowaniem na coś. Jeśli bowiem takie dążenie zanika na skutek depresji, to nie pojawia się żadne inne chcenie, które mogłoby zająć jego miejsce²⁶.

²⁴ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 160–161.

²⁵ Ibidem, s. 162.

²⁶ Ibidem.

EKSPERYMENT LIBETA A KWESTIA WOLNOŚCI

Determinizm biologiczny, według którego zamiast o racjach działania należy mówić o jego przyczynach, miałby rzekomo uwiarygodnić swym stosunkowo prostym eksperymentem Benjamin Libet. Uczony ten wykazał, że impulsy świadczące o określonej aktywności mózgu mogą zostać uchwycone mniej więcej sekundę wcześniej, zanim człowiek świadomie podjął decyzję o działaniu²⁷. W związku z tym świadoma decyzja nie może być prawdziwym początkiem działania – konkluduje Libet.

Jednakże eksperyment ten rozmija się z tym, co rozumiemy przez wolność. Dla czego tak należy sądzić, rozjaśni się nam na przykładzie porannego wstawania. Otóż mamy zwyczaj albo zamiar uczynienia tego o godzinie siódmej rano. Budzik dzwoni o tej porze. Nie wyskakujemy natychmiast z łóżka, lecz trochę się przeciągamy, patrzymy na zegarek, widzimy, że mamy jeszcze nieco czasu i dlatego postanawiamy parę minut podrzemać. Jednak mimo wszystko rzeczywiście wstawamy. Jeśli ktoś zapytałby nas, dlaczego dzieje się to trzy minuty i dwadzieścia pięć sekund po siódmej, nie udzielilibyśmy odpowiedzi. Nie znajdujemy powodu (motywu) takiej sytuacji. Owszem, kiedyś wstaniami, gdyż będą ku temu racje (motywy; *Gründen*). Jest bowiem rzeczą naszej wolnej woli, że pozwalamy się przez nie określić. Zazwyczaj potrafimy nie bez napięcia przyglądać się sobie w momencie, w którym nasze nogi zsuwają się z łóżka. I tak zapewne dzieć się będzie w najbliższych dwóch minutach, ale kiedy dokładnie się dokona – to będziemy wiedzieli dopiero wówczas, jeśli to uczynimy. Jest jasne, że w tym wypadku mózg uruchomi swą gotowość funkcjonowania, zanim w ogóle podejmiemy decyzję, kiedy dokładnie wstaniami.

Naturalnie, powyższy przykład pozwala się wyjaśnić za pomocą eksperymentu Libeta. Jednakże nie wykazuje on żadnego związku z ludzką wolnością. Również bycie zaprogramowanym przez ogólny zamiar wstania o siódmej rano można skorelować z określonym stanem mózgu, czyli wskazać współzależność obu tych rzeczy (zamiaru i reakcji mózgu). Niemniej zamiar ten ma znowu swoje racje, które zaistniały dużo wcześniej. Oczywiście możemy go zmienić. Jeśli jednak wyraźnie tego nie czynimy, wówczas określa on nasze działanie. Wszelkie pierwsze powody (*prima facie Gründe*) są tego typu. Określają one ludzkie działanie, jeśli do głosu nie dojdzie inny, ważniejszy powód (motyw). A jest to możliwe dopóty, dopóki nie zacznie się nasze działanie.

Nie trzeba podejmować odrębnej decyzji, by trwać przy pierwotnym zamiarze. Nieodzowne byłoby to tylko wówczas, gdyby nagle pojawił się jakiś powód (motyw) przeciwstawny, w obliczu którego ten pierwotny zamiar musiałby się bronić.

²⁷ Ibidem, s. 151. Trzydzieści jeden lat temu (w roku 1983) laureat Nagrody Nobla Benjamin Libet prosił ochotników, którym do skóry głowy przymocowano elektrody, by zginali palec bądź zaciskali pięść. Chwilę przed wykonaniem ruchu (to jest podjęciem decyzji o tym, że poruszą palcami lub nadgarstkami) zaznaczyła się aktywność elektryczna mózgu, nazywana potencjałem gotowości (*readiness potential*; RP). Dla Libeta oznaczało to, że ludzkie działania są z góry określone, zanim zostaje podjęta uświadomiona decyzja. Por. A. K ä u f l e i n, *Hirnforschung, Freiheit und Ethik*, s. 453–454. Por. A. B ł o Ń s k a, *Pochodzenie wolnej woli*, Kopalnia Wiedzy.pl, [dostęp: 22 kwietnia 2014], <http://kopalniawiedzy.pl/wolna-wola-potencjal-gotowosci-Benjamin-Libet-Jeff-Miller-Judy-Trevena,8575>.

Jeśli tego typu powód się nie wyłoni, wszystko przebiega automatycznie swoim torem i w międzyczasie nie muszą być podejmowane żadne inne decyzje. Proces ten znowu można skorelować z określonymi stanami mózgu²⁸.

KWESTIA DOGMATYZMU

Teza zwolenników determinizmu (biologów i przedstawicieli neuronauk), zgodnie z którą cały splot racji (*Gründen*) i motywów jest niczym innym, jak tylko wyimaginowaną nadbudową przebiegu procesów w mózgu, pozwalającą się ostatecznie wyjaśnić ewolucyjnie, jest czysto postulatywnym dogmatem²⁹. A dogmat ten, jakkolwiek nie znajduje najmniejszego potwierdzenia w doświadczeniu, to jednak podważa absolutnie podstawowe zasady ludzkiego współżycia³⁰.

Daniel Dennett, autor książki o teorii świadomości, w przedmowie do swojego dzieła nie ukrywa prezentowanego przez siebie dogmatyzmu teorii, którą przedkłada i uznaje za całkowicie słuszną. Żadne argumenty nie są w stanie odwieść go od monistycznego postrzegania świadomości. „Przy pisaniu tej książki kieruję się jednym dogmatem, za wszelką cenę będę unikał dualizmu. Nie dysponuję jednak przy tym argumentem, który mógłby go ostatecznie obalić”³¹. A zatem, skoro – jak to wynika z przytoczonych analiz – rozumowanie badaczy mózgu opiera się wszelkim argumentom, tym samym ujawnia swą nonsensowność i absurdalność. *Reductio ad absurdum* ich materialistycznego determinizmu nie prowadzi jednak do całkowitego zaniku tego stanowiska. Pozycja antydeterministyczna wciąż na nowo okazuje się słaba, dlatego że nigdy nie będzie w stanie konkurować ze zbyt uproszczoną wykładnią materializmu³².

DETERMINISM OR FREEDOM BY ROBERT SPAEMANN

SUMMARY

From the article we learn how timely and significant are the deliberations, especially on the freedom of human will, of one of the most prominent living German philosophers R. Spaemann. He presents his attitude in the dispute with the representatives of modern

²⁸ R. S p a e m a n n, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 153. Por. R. S p a e m a n n, *Über Gott und die Welt*, s. 243.

²⁹ R. S p a e m a n n, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

³⁰ R. S p a e m a n n, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 152–153.

³¹ D.C. D e n n e t t, *Philosophie des menschlichen Bewußtseins*, Hoffman und Campe, Hamburg 1994, s. 58.

³² R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 2.

materialistic determinism, brain scientists and neurophilosophers. For these intellectuals our decisive acts are nothing more than states of the brain. These acts may come to life by the power of neural processes, not by the power of reasons (motives) initiated by us, as Spaemann convincingly shows. From the main and largest part of the article we learn why the deterministic vision is not acceptable. Now it leads itself to absurd because of contradictions and mistakes in its assumptions (*petitio principii*, *regressus ad infinitum*) and (openly declared) proclaimed dogmatism. Moreover, it is contrary to experience, facts, practice of life, commonly accepted opinions on freedom. The famous Dennett's experiment, which was supposed to give an argument against the classic thesis on our free will, in reality did not show any connection with our decisive acts.

DER DETERMINIZMUS ODER DIE FREIHEIT IN DER AFFASSUNG VON ROBERT SPAEMANN

ZUSAMMENFASSUNG

Wir erfahren von diesem Aufsatz wie aktuell und bedeutend die Überlegungen eines von dem größten gegenwärtigen deutschen Denker R. Spaemann auf das Thema der Freiheit, besonders Freiheitswille sind. Spaemann stellt seinen Standpunkt in der Polemik mit der Representanten zeitgenössischen materialistischen Determinismus, das heißt Hirnforscher und Neurophilosophen dar. Für diese Intellektuellen sind unsere Entscheidungen des Willens nichts anderes als nur Zustände des Gehirns. Diese Entscheidungen geschehen mit der Kraft des Neuronalprozesses. Spaemann erklärt überzeugend, das diese Entscheidungen injiziert werden von Gründen (Motiven) mit denen wir uns lenken lassen. Aus dem grundlegenden und umfassenden Teil des Aufsatzes erfahren wir, warum die deterministische Vision nicht zu akzeptieren ist. Diese Vision sich selbst *ad absurdum* führt. Sie enthält in sich die folgende Fehler: *petitio principii*, *regressus ad infinitum*, einen Dogmatismus, bzw. dogmatische Denkweise. Darüber hinaus diese Vision ist nicht vereinbar mit der persönlichen Erfahrung und unserer Sprache und lebendigen *Praxis* und der allgemeine Überzeugung im Bezug auf die Freiheit. Das bekannte Experiment von B. Libet gegen die These, das wir den freien Willen haben, hat keinen Bezug zu unseren freien Entscheidungen geoffenbart.