



ARTYKUŁY

Krzysztof Rojek

Problem autonomii a perspektywa zewnętrzna w filozofii umysłu Thomasa Nagela

Zagadnienie autonomii stanowi najczęściej poboczny przedmiot zainteresowań filozofii umysłu. Podobnie dzieje się z kwestią wolności. Zainteresowanie tematyką autonomii jest znikome w filozofii umysłu zapewne ze względu na niejednorodny charakter wolności oraz jej wieloaspektowość. Powyższe czynniki w znacznym stopniu utrudniają możliwość jednoznacznego stwierdzenia lub zaprzeczenia samego istnienia wolności, uniemożliwiają również jej „pomiar” w procesie badań nad umysłem.

Problem autonomii również znaczeniowo wykracza poza dziedzinę filozofii umysłu. Artykuł poświęcony będzie jednej z jego odsłon – autonomii umysłu wobec zewnętrznych determinantów, takich jak choćby aktywność neuronalna mózgu. Będę starał się wykazać, że współczesne badania nad umysłem wywierają istotny wpływ na sposób rozumienia problemu autonomii, nie przekładają się jednak znacząco na jego rozwiązanie.

Współczesne badania nad wolnością niejednokrotnie odnoszą się do rozwiązań proponowanych na gruncie filozofii umysłu¹, relacja ta jednak nie jest obustronna. Pomimo interdyscyplinarności kognitywistyki, wolność stanowi zbyt szeroką kategorię, aby można było ją każdorazowo włączać do kanonu badań nad umysłem i móc ostatecznie orzekać o zasadności jej istnienia. Interesujące okażą się z pewnością badania Benjamina Libeta, do których odnoszę się w artykule, najpierw jednak przedstawię stanowisko Thomasa Nagela, usiłującego włączyć zagadnienie wolności do swej teorii umysłu.

Nagel swoją koncepcję umysłu prezentuje zwłaszcza w książce *The View from Nowhere* (*Widok znikąd*²). Rozważania tam zawarte stanowią próbę rozwiązania problemu wolności wobec zagrożenia ze strony determinizmu. W artykule doko-

¹ Zob. B. Doyle, *Free Will. The Scandal in Philosophy*, I-Phi Press, Cambridge 2011.

² Zob. T. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1997.

nam charakterystyki problemu zewnętrznej determinacji, a także jej wpływu na działanie podmiotu oraz jego wolność.

Nagel rozpatruje zagadnienie wolności (nieraz naprzemiennie) z dwóch oddziałujących na siebie i na podmiot perspektyw: wewnętrznej (nazywanej przez niego również wewnątrzpodmiotową) oraz zewnętrznej (obiektywnej). Dociekania na temat wolności stanowią rozwinięcie jego badań z zakresu filozofii umysłu, w ramach których wyróżnia i charakteryzuje on obie perspektywy. Zarówno wewnętrzna, jak i zewnętrzna perspektywa mogą stanowić przedmiot świadomości, co przekłada się bezpośrednio na decyzje, jakich dokonuje podmiot. Świadomość decydowania, występująca przy każdorazowym akcie decyzji, nie oznacza jednak, że podmiot jest świadomy każdego z podejmowanych przez siebie działań, dlatego też filozof odróżnia akty wolne od mimowolnych³.

Szerszą od wolności, a jednocześnie zawierającą ją w sobie, jest kategoria działania⁴. Podobnie jak wolność, działanie posiada też swój „nieredukowalnie wewnętrzny aspekt”⁵. Pisząc o wolności w działaniu, Nagel broni zasadności jej istnienia wobec zagrożenia, jakie stanowi przyrodniczy determinizm. Zauważa, że działania podmiotu znikają wraz z samym działającym podmiotem, gdy tylko poddamy je obserwacji z zewnętrznej perspektywy. W wyniku procesu obiektywizowania, działania stają się jedynie pewnymi zdarzeniami w świecie, podmiot zdaje się nie być już sprawcą własnych działań, lecz stanowi jedynie pośredni element w przy czynowym łańcuchu zdarzeń w świecie. Determinacja ze strony podmiotu, mająca miejsce w momencie podejmowania decyzji, nie jest dostrzegalna z zewnętrznej perspektywy ze względu na jej wewnętrzny, podmiotowy charakter; dopiero jej skutek, jakim jest czyn, staje się obserwowalnym elementem redukowalnym do zdarzenia. Redukcja działań do zdarzeń jest szczególnie ważna w rozważaniach nad problematyką wolności, jednak dla Nagela nie mniej istotny jest wpływ owej redukcji na samą kategorię działania. Autor pisze, że aby bronić podmiotowego aspektu działań (a zatem samych działań)

[...] jedynym rozwiązaniem jest uznanie działania za podstawową kategorię psychofizyczną (albo, dokładniej, psychofizyczną), której nie można zredukować do terminów fizycznych ani do innych terminów psychologicznych. [...] Działanie ma własny,

³ W artykule mowa będzie jedynie o działaniach pierwszego rodzaju.

⁴ Działanie stanowi szerszą kategorię niż wolność, ponieważ dotyczy wszelkich niemimowolnych ruchów, niezależnie od stopnia ich zdeterminowania. Samo poczucie wolności nie jest wystarczające, aby dany czyn można było uznać jako wolny. Aby można było skutecznie mówić o wolności, należy oddzielić akty wolitywne (stanowiące przejaw działalności w świecie) od wszelkich nieświadomych i mimowolnych form aktywności (stanowiących jedynie świadectwo zdarzeń w świecie).

⁵ Zob. T. Nagel, op. cit., s. 136.

nieredukowalnie wewnętrzny aspekt, podobnie jak inne zjawiska psychiczne – istnieje mentalna asymetria pomiędzy świadomością własnych działań a świadomością działań innych ludzi – jednakże działanie nie sprowadza się do czegoś innego, ani w izolacji, ani w połączeniu z ruchami fizycznymi: nie sprowadza się do wrażenia, uczucia, przekonania, intencji lub pragnienia⁶.

Powyższa nieredukowalność działania nie dowodzi, co prawda, zasadności jego istnienia w perspektywie obiektywizującego obrazu świata. Stanowi jednak wyłom w łańcuchu przyczynowym, pozwalającym na dalsze dochodzenie zasadności istnienia nie tylko działania, ale także wolności. Z drugiej strony świat, w którym można wyróżnić jedynie zdarzenia fizyczne, wyklucza istnienie zarówno wolności, jak i działania⁷.

Nagel, przechodząc do rozważań na temat wolności, zakłada już istnienie działania. Uznanie go jako warunku jakiegokolwiek sensownego dyskursu na temat wolności nie oznacza jednak, by zależność ta przebiegała w odwrotnym kierunku. Brak wolności nie musi oznaczać braku działania, a zarzuty wobec istnienia wolności nie muszą podważać zasadności ludzkiego działania.

Swoją argumentację na temat problemu wolności Nagel zawiera w dwóch zagadnieniach: możliwości udowodnienia wolności własnej (problem autonomii) oraz zasadności przypisywania wolności innym podmiotom (problem odpowiedzialności). Oba zagadnienia związane są z zagrożeniem wynikającym z przyjęcia zewnętrznej perspektywy, oba wymagają również podobnej argumentacji oraz założeń do wypracowania wspólnego, jednolitego rozwiązania problemu. W pracy posłużę się jedynie tą częścią rozważań Nagela, w której szuka on źródła (i rozwiązania) problemu w ścisłych ramach własnej koncepcji umysłu. Rozważania poświęcone etyce i problemowi odpowiedzialności, stanowiące rozwinięcie problematyki wolności ku jej praktycznemu aspektowi, w znacznej części pomijam, gdyż nie rozwiązują one powstałego przy badaniu autonomii problemu, a ich zgłębianie nie jest ściśle spójne z tematyką niniejszych dociekań.

Problem autonomii rozpoczyna się wraz ze stwierdzeniem, że przyglądając się naszym poczynaniom z zewnętrznej perspektywy, otrzymujemy inny obraz siebie aniżeli z perspektywy wewnętrznej. Różnica występująca między dwiema perspektywami stanowi załęczek problemu autonomii.

Podejmując działanie, przyjmujemy wewnętrzną perspektywę i możemy ją również przyjąć, przyglądając się działaniom innych ludzi. Kiedy jednak porzucamy nasz jednostkowy punkt widzenia i uznajemy nasze działania oraz działania innych za zdarze-

⁶ Ibidem.

⁷ Zob. Ibidem.

nia w świecie, do którego należymy [...], to zaczyna się nam wydawać, że niczego tak naprawdę nie wnosimy.⁸

Przyjęcie wewnętrznej perspektywy, w ramach której jednostce ukazuje się szereg możliwości, stanowiący przedmiot jej późniejszego wyboru, wspiera przekonanie, że za różnorodność decyzji i działań odpowiada jednostkowa wolność. Co więcej, umożliwia jednostce doświadczenie poczucia wolności już w momencie podejmowania przez nią decyzji (nie każda decyzja musi wiązać się z uświadomieniem jednostce jej wolności). Przekonanie o autonomii wynika z poczucia, że okoliczności poprzedzające działanie oraz stan podmiotu działającego nie są w stanie w pełni wytyczyć tych działań. Autonomia wiąże się z poczuciem, że działanie podmiotu pozostawia miejsce dla wolnej decyzji, niezależnej od sumy przyczyn⁹. Nagel widzi autonomię podmiotu w dostrzeganych przezeń możliwościach, poprzedzających moment decyzji, co ma decydujący wpływ na jego późniejsze działanie. Nie neguje czynników wpływających na to, jakie możliwości są dostrzegane przez podmiot, skupia się na samej możliwości wyboru jednej z wielu potencjalnych opcji. Dopiero w akcie wyboru najsilniej odznacza się poczucie, iż dane działanie następuje na skutek indywidualnej decyzji podmiotu.

Wewnętrznej perspektywie, umożliwiającej i niejako zawierającej w sobie poczucie wolności, przeciwstawia Nagel perspektywę zewnętrzną, która – jego zdaniem – podważa i neguje poczucie autonomiczności. Przyjęcie obiektywnej perspektywy pociąga za sobą konieczność uświadomienia sobie zewnętrznych czynników warunkujących zdarzenia, które do tej pory mogły być odczytywane jako nieefektywne wobec wolnych działań podmiotu. Zachowując wewnętrzną perspektywę, jednostka nie musiała bezpośrednio odnosić się do czynników warunkujących jej decyzje: w danej sytuacji dostrzegała szereg możliwości, następnie decydowała, za którą opcją działania się opowie, a tym samym, za której wybór będzie w oczach innych podmiotów odpowiedzialna.

W ramach perspektywy wewnętrznej kwestia zewnętrznego uzasadnienia nie była tak istotna, jak ma to miejsce w poglądzie obiektywnym. Nagel pisze, iż każde wyjaśnienie danego zdarzenia, nieodwołujące się do przyczynowości w perspektywie zewnętrznej, będzie dla rozważań na tym poziomie niezadowolające. „W obiektywnym obrazie świata nie ma miejsca na wyjaśnienia działania, które nie są wyjaśnieniami przyczynowymi. Obrona wolności wymaga zaś uznania innego typu wyjaśnienia, związanego ściśle z punktem widzenia podmiotu działającego.”¹⁰ Przyjęcie tezy, iż nasze działania są w pełni zdeterminowane czynnikami zewnętrznymi

⁸ Ibidem, s. 138.

⁹ Zob. Ibidem, s. 140.

¹⁰ Ibidem.

(determinizm przyczynowy) powoduje, że argumentowanie na rzecz wolności musi odwoływać się do czynników, których ów determinizm nie jest w stanie objąć¹¹.

Granice determinacji przyczynowej stanowią kontrowersyjną kwestię, podejmowaną przez filozofów już od starożytności. Poszukiwanie przez Nagela uzasadnienia wolności w ramach perspektywy zewnętrznej ociera się jednak o pewną niekonsekwencję. W ramach tej perspektywy nie mogą bowiem istnieć eksplikacje niebędące wyjaśnieniami przyczynowymi. Przyznanie wyłączności przyczynowemu wyjaśnianiu zdarzeń wyklucza innego typu eksplikacje, nawet w przypadku uzasadnienia wolności. Powoduje to, że dalsze rozważania Nagela, pomijające wyjaśnienia przyczynowe, należy traktować – w mojej opinii – wyłącznie jako uzasadnienie własnego stanowiska, a nie *stricte* jako poszukiwanie wolności; w ten sposób zarzut niekonsekwencji znika, sytuacja wolności natomiast jawi się czytelnikowi w pełni swej beznadziejności¹².

Nagel utrzymuje, że „wolne działanie nie powinno być zdeterminowane przez poprzedzające je uwarunkowania, a jego pełne wyjaśnienie winno być wyjaśnieniem intencjonalnym, odwołującym się do racji i celów podmiotu”¹³. Wyjaśnienie działania jest zatem czymś różnym od wykazania determinacji ze strony czynników zewnętrznych. Intencjonalny sposób wyjaśniania jest jednak niewystarczający właśnie w momencie wykazywania, co dokładnie kierowało podmiotem w chwili podejmowania decyzji. „Autonomiczne, intencjonalne wyjaśnienie nie może wyjaśnić właśnie tego, co wyjaśnić powinno – mianowicie tego, *czemu zrobiłem to, co zrobiłem, zamiast wybrać inny, przyczynowo otwarty sposób działania* [podkr. autora]”¹⁴. Obserwując zachowanie innego podmiotu, można nieraz wskazać zasadne i racjonalne uzasadnienie jego decyzji, co więcej, niezależnie od dokonanego przezeń wyboru! Odwoływanie się do racji i celów podczas wyjaśniania działania będzie nieskuteczne, ponieważ znajdują się racje, uzasadniające każdy z możliwych wyborów (na przykład tego, czy dana osoba zdecyduje się na wyjście do filharmonii, czy też nie). Jeżeli przy tego rodzaju decyzjach wyjaśnienie intencjonalne zawodzi, trudno oczekiwać, by było zasadne w przypadku poważniejszych dylematów. Z drugiej strony wyjaśnienie odwołujące się *post factum* do racji tylko pogłębia zarzut Nagela, iż dostosowane są one zawsze do wyniku decyzji, podczas gdy powinny ją wyprzedzać i wskazywać obserwatorowi jej rezultat jeszcze przed aktem wyboru.

¹¹ Interesujące stanowisko w owej kwestii prezentuje Hartmann. Por. N. Hartmann, *Ethics*, przeł. S. Coit, t. III, George Allen & Unwin, London 1951.

¹² „Muszę dojść do wniosku, że chcemy czegoś niemożliwego, pragnienie to wywołuje zaś ten sam obiektywny pogląd, dzięki któremu przekonujemy się, że nie da się ono zrealizować. W chwili, w której patrzymy na siebie z zewnątrz jako fragmenty świata, dzieją się dwie rzeczy: po pierwsze, nie zadowala nas żadne działanie, które nie byłoby zewnętrzną interwencją w świecie; po drugie, widzimy, że to nie ma sensu.” T. Nagel, op. cit., s. 144.

¹³ Ibidem, s. 141.

¹⁴ Ibidem, s. 142.

Zamiast tego czynią przeprowadzone już działania przedmiotem interpretacji, co sprawia, że dla badacza wolności owe eksplikacje stają się nieinteresujące.

Dopatrywanie się racji decyzji działającego podmiotu oscylować będzie między: prawdopodobieństwem (racje nie są dostrzegalne w sposób jasny, możemy jedynie domniemywać motywu działania na podstawie własnych spostrzeżeń i przekonań, co nie stanowi obiektywnego kryterium obserwacji), rezultatem dokonanego wyboru oraz (choć nie w każdym przypadku) czynnikami określającymi charakter i osobowość podmiotu¹⁵. Według Nagela możliwość wykazania, dlaczego podmiot podejmuje *takie, a nie inne* działania mija się nie tylko z wyjaśnieniem intencjonalnym – przyczynowo także nie sposób zadowalająco zgłębić tę kwestię i wytłumaczyć ją¹⁶.

Problem autonomii – zdaniem Nagela – nie mieści się *stricte* w perspektywie zewnętrznej, lecz w ludzkiej potrzebie obiektywności i ambicji w dążeniu do niej. Poszukiwanie coraz pełniejszego ugruntowania decyzji: wykrywanie nowych motywów i rezultatów działania – wszystko to powoduje, że nadzieja na odnalezienie wolności podmiotu poza jego wewnętrzną perspektywą kończy się zanegowaniem wolności. Filozoficzne próby uzasadnienia wolności wykazują w tym miejscu niezwykle potężny potencjał w dostrzeganiu mnogości obszarów, w jakich można (i być może należy) dopatrywać się świadectw wolności¹⁷. Próby te mają jednak bardzo niekorzystny wpływ na wyjaśnienia ujednociające problematykę wolnej woli; trudno jednak orzec, czy tak powstały „semantyczny bałagan” jest wyłącznie zasługą filozoficznych dociekań – moim zdaniem decydujący wpływ ma tu niejednolitość pojęcia wolności.

Kolejną problematyczną kwestią transcendowania podmiotu z perspektywy wewnętrznej do obiektywnej jest nieadekwatność narzędzi, jakimi dysponuje, do zamiarów, jakie ma wobec siebie. Nagel utrzymuje, że do wyjaśnienia wolnego działania potrzebne byłyby te same narzędzia, co przy wyjaśnianiu własnych procesów myślowych. Stwierdza, że umiejętność przetwarzania informacji jest człowiekowi dana zanim przystąpi on do jej analizy, dlatego cel takich epistemologicznych dociekań pozostaje niespójny. Przy wyjaśnianiu wolności analizowanie motywów działań paradoksalnie dąży do poszukiwania wolności w czynnikach, które z wolnością niewiele mogą mieć wspólnego. Paradoksalność owego zabiegu wynika z (co najmniej) dwóch czynników. Po pierwsze, ze wspomnianego już przeze mnie wstępnego założenia Nagela, ograniczającego obiektywne eksplikacje działań jedynie do czynników przyczynowych. Po drugie, z przekonania, iż nie sposób pominąć faktu, że podmiot zawsze pozostanie uwikłany w świat, który – wraz z nim samym – sta-

¹⁵ Zob. Ibidem.

¹⁶ Por. L. Kopciuch, *Człowiek i historia u Nicolai Hartmanna*, Lublin 2007.

¹⁷ Zob. D. Biliński, *Martin Heidegger – Bycie – w – świecie*, 2 lutego 2012, [dostęp: 19 sierpnia 2012], <<http://damianbilinski.com/2012/02/02/martin-heidegger-bycie-w-swiecie/>>.

nowi dla niego zagadkę. Warto w tej kwestii nawiązać do czołowego przedstawiciela egzystencjalizmu, przedstawiającego wolność w podobnej sytuacji, ograniczającego się jednak wyłącznie do rozważań nad ludzkim bytem.

Zdaniem Sartre'a człowiek najpierw istnieje (tzn. stanowi samodzielną egzystencję), a dopiero później zaczyna się określać w swoim byciu¹⁸, w swoje istnienie jest zawsze *wrzucony*.

Ludzka wolność poprzedza istotę człowieka i ją umożliwia; istota ludzkiego bytu znajduje się w jego wolności niejako w stanie zawieszenia. To, co nazywamy wolnością, nie może więc być odróżnione od *bytu* rzeczywistości ludzkiej. Nie jest tak, by człowiek *najpierw* był, a *następnie* był wolny; nie ma różnicy między bytem człowieka i jego *byciem wolnym*.¹⁹

Stanowisko Nagela na tym etapie pokrywa się częściowo z rozważaniami Sartre'a w *Bycie i nicości*; dociekanie wolności towarzyszące zdobywaniu coraz większej samoświadomości ma już jednak odrębne znaczenie w przypadku obu filozofów. Obiektywność stanowiąca dla podmiotu obietnicę coraz szerszej i pełniejszej wiedzy o samym sobie dawała pozór uczynienia zeń zwierzchnika własnych działań, w rzeczywistości zamyka go jednak w ciągle poszerzającym się spektrum motywów oraz osłonie zewnętrznych uwarunkowań i ich zauważalnej niestałości. Niestabilność zewnętrznej perspektywy wynika z tego, że zawsze może istnieć jeszcze bardziej obiektywny pogląd od tego, który znany był dotychczas. Powoduje to, iż nawet gdyby (mimo wcześniej dokonanych założeń) wolność była możliwa do uchwycenia wśród zewnętrznych czynników ograniczających podmiot, to stwierdzenie jej musiałoby ustąpić przyznaniu zasadności zagrożenia stale występującego ze strony bardziej obiektywnego poglądu. Nie pogłębia to jednak znacząco beznadziejności sytuacji wolności działania w rozważaniach Nagela, ponieważ możliwość wyróżnienia wolności w łańcuchu przyczynowym została już wykluczona we wstępnym etapie jego rozważań. Nieredukowalność działania do czynników zewnętrznych nie wyklucza sensowności dociekań nad wolnością, czyni je jednak niemożliwymi w świetle ograniczeń, jakie narzuca zewnętrzna perspektywa. Trudno wyobrazić sobie wyjaśnienie spełniające jednocześnie kryteria zewnętrznej perspektywy, zawierające w sobie punkt widzenia działającego podmiotu i nieograniczające możliwości wolności. Założenia takiej eksplikacji wykluczają – moim zdaniem – pomyślnie zakończenie poszukiwań już u samego ich początku.

¹⁸ Zob. J.P. Sartre, *Problem bytu i nicości; egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. M. Kowalska, J. Krajewski, Warszawa 2001, s. 129.

¹⁹ Idem, *Byt i nicość: zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. Kiełbasa, P. Mróz et al., Kraków 2007, s. 58.

W mojej opinii rozważania Nagela przedstawiają nowy sposób ujmowania problemu wolności, dalekie są jednak od jego rozwiązania, co autor wielokrotnie przyznaje²⁰. Perspektywa obiektywna, w ramach której należy – jego zdaniem – doszukiwać się uzasadnień dla działań, nie daje nam możliwości udowodnienia, iż ludzkiemu działaniu przysługuje wolność. Badacz słusznie twierdzi, że potrzebny jest inny rodzaj wyjaśnienia – uwzględniający perspektywę wewnętrzną²¹. Uważam jednak, że nie musi być to wyjaśnienie spełniające wymagania, jakie stawia obiektywna perspektywa. Ukazanie w pełni, a także rozwiązanie (o ile jest to możliwe) problemu wolności wymaga szerszego spojrzenia na niniejsze zagadnienie – nie tylko z perspektywy ontologii i filozofii umysłu, ale również, a może i przede wszystkim, dziedzin takich, jak etyka i aksjologia. Spojrzenie na wolność ze stanowiska wyłącznie jednej z filozoficznych dziedzin determinować będzie sposób ujmowania przez badacza pojęcia wolności. Negatywny i pozytywny sens wolności powinny być – moim zdaniem – rozpatrywane wspólnie, co jest możliwe jedynie w szerszym spojrzeniu na wolność. W dociekaniach należy zatem uwzględnić więcej niż jeden z aspektów wolności, ponieważ każdy z nich jest równie istotny, co więcej, niezbędny do pełnego ukazania problemu autonomii.

Nagel dostrzega wieloaspektowość problemu wolności, dzieląc swoje rozważania na część ontologiczną i etyczną; nie doszukuje się jednak w nich jednolitości problemu. Zagadnienie odpowiedzialności, stanowiące rozwinięcie problemu autonomiczności, nie zespala się jednak w jedną, spójną teorię z przyczynowym wyjaśnieniem wolności wobec poglądu obiektywnego. Obie koncepcje nie ukazują między sobą sprzeczności, funkcjonują jednak oddzielnie, co nie znaczy, że niezależnie. Bardziej zadowalający pogląd w sprawie wieloaspektowości przedstawia – moim zdaniem – Nicolai Hartmann w rozważaniach ontologiczno-etycznych, podejmując wielokrotnie zagadnienia pozytywnego i negatywnego aspektu wolności. Koncepcja Hartmanna łączy w jednej teorii oba aspekty wolności na tyle, by autor zdołał ukazać szereg paradoksów, ku którym prowadzić musi ów zabieg. Analizując każdą z dostrzeżonych antynomii, nie dowodzi on, co prawda, istnienia wolności, nie przedstawia też zadowalających wniosków pozwalających na rozwiązanie trudności. Wskazuje jednak trop, któremu bez wątpienia warto poświęcić więcej uwagi, chociażby ze względu na doniosłość problemu.

Hartmann w swych pismach ontologicznych proponuje przyjęcie tak zwanego pluralizmu determinacyjnego, nakazującego szukanie wolności jedynie w sytuacji, w której wyróżnić można co najmniej dwa typy nakładających się na siebie deter-

²⁰ Zob. T. Nagel, op. cit., s. 137–138; 141–143; 145–146; 151–152; 154–155; 157 i 168.

²¹ Niewystarczalność obiektywnej perspektywy w wyjaśnianiu działającego podmiotu nazywa Nagel poglądem niezupełnym, jego charakterystyka nie przybliży jednak autora do rozwiązania problemu wolności. Zob. Ibidem, s. 140 i 156.

minacji²². W wyłomie powstałym między determinacją przyczynową i celowością znajduje miejsce dla wolnej decyzji. Usytuowanie wolności na podstawie koncepcji Hartmanna mogłoby – moim zdaniem – uzupełniać Nagelowską koncepcję wolnego działania w perspektywie poglądu obiektywnego, gdyby zawierał on w sobie dość miejsca dla więcej niż jedynie przyczynowego wyjaśniania działania oraz był zdolny ująć w pełni podmiot działający. Działanie celowe wymaga innego sposobu wyjaśniania i uwzględnienia wieloaspektowości wolności, co zmusiłoby Nagela do zmiany pola rozważań z badań nad umysłem i usytuowanie ich najprawdopodobniej bliżej aksjologii²³. Uwzględnienie pluralizmu determinacyjnego stanowiłoby podstawę, na której wolność może realizować się pełniej niż ma to miejsce w odniesieniu do poglądu obiektywnego. Ten jednak nie dopuszcza takiego rozwiązania: „jeśli okoliczności, w których zachodzi działanie, połączą całą jaźń, to nie pozostanie mi nic, co mogłoby wykonać to działanie”²⁴, dlatego Nagelowskie poszukiwania wolności w perspektywie etyki muszą stanowić odrębny rozdział jego badań nad umysłem.

Dociekania Nagela wykazały, że rokowania dla problemu wolności mają się beznadziejnie jedynie w przypadku, gdy badacz pozostaje w swoich rozważaniach wyłącznie w ramach jednej dziedziny, w tym przypadku ontologii. Zagadnienie wolności nie stanowi nadrzędnego przedmiotu badań na umysłem. Poszukiwanie wolności w ramach tej dziedziny prowadzi jednak do podobnych wniosków, co w przypadku analiz na gruncie ontologii. Analizując proces przekazu informacji drogą neuronalną, nie trudno podejrzewać – zwłaszcza gdy podczas obserwacji aktywności mózgu wystarczająco jasno dostrzegalne są skutki oraz przyczyny określonych zachowań – że na wolność brakuje w takim środowisku miejsca.

Niekorzystną sytuację wolności pogłębia ponadto szereg ograniczeń ze strony psychofizycznej, które z perspektywy badań nad umysłem nieodwołalnie determinują ludzkie działanie. Ich występowanie towarzyszy każdorazowemu podejmowaniu decyzji, a co ważniejsze, poprzedza ich świadomą realizację. Za przykład może służyć słynny eksperyment nad świadomością, przeprowadzony przez Libeta w latach osiemdziesiątych minionego stulecia.

Eksperyment ten polegał na rejestrowaniu zmian neuronalnych w mózgu, podczas gdy badanym podmiotom zlecano wykonywanie dowolnych ruchów ręką oraz sygnalizowanie momentu, w którym (ich zdaniem) następowało inicjowanie przez nich danego ruchu. Kierunek i rodzaj ruchu nie był istotny – liczyło się dokonanie

²² Zob. A.J. Noras, *Nicolaia Hartmanna koncepcja wolności woli*, Katowice 1998, s. 84.

²³ Zmiana taka ma, rzecz jasna, miejsce, jednak wolność, o jakiej mówi i jakiej broni Nagel w swoich etycznych rozważaniach, cechuje się również dużym stopniem niepewności, co nie zbliża autora do rozwiązania ani problemu odpowiedzialności, ani nawet uprzednio napotkanych trudności. Por. T. Nagel, op. cit., s. 166–168.

²⁴ Ibidem, s. 146.

wolicjonalnego aktu poprzez zmianę położenia ręki oraz oznaczenie w czasie chęci podjęcia czynu. Pomiar Libeta ustalał tym sposobem interwał między zmianami neuronalnymi w mózgu, intencją podjęcia działania a samym działaniem. Choć pomiary dokonywane przez innych neurobiologów znacznie różniły się od otrzymanych w tym eksperymencie²⁵, uzyskane wyniki zaskoczyły samego Libeta. Jako dualista oczekiwał, że zmiany w mózgu nie będą wyprzedzać intencji dokonywania czynu – pomiary prowadziły jednak do przeciwnego wniosku²⁶. W kolejnych fazach eksperymentu Libet uwzględniał już nie tylko intencję do wykonania czynu, ale także chęć do powstrzymania określonego ruchu przez badany podmiot. Rezultat badań wykazał, że 100 ms przed wykonaniem ruchu możliwe jest jego powstrzymanie ze strony badanego.

Oba etapy badań Libeta wpłynęły znacząco na późniejsze dyskusje na temat wolnej woli; równie wiele zastrzeżeń wzbudzały nie tyle rezultaty, co sam przebieg eksperymentu. Nie dowodzi on bowiem jednoznacznie, iż mowa o wolnej woli jest bezprzedmiotowa²⁷ – sam Libet nie odrzuca w swoich pracach możliwości jej istnienia. Jego badania ukazują jednak, że wszelkie świadome akty poprzedzone są elektrycznymi zmianami w mózgu, co znacząco rzutuje na problem wolnej woli, wykluczając ją w pewnym, choć nie całkowitym stopniu. „Wolne działania poprzedza szczególna zmiana w mózgu (‘potencjalna gotowość, PO), która rozpoczyna się 550 ms przed działaniem. Badani uświadamiają sobie intencję działania 350–400 ms po wystąpieniu PO, ale 200 ms przed aktem motorycznym. Proces wolicjonalny rozpoczyna się więc nieświadomie.”²⁸

Badania Libeta potwierdzają uwarunkowanie umysłu przez niezależną od niego odpowiednią aktywność neuronalną, z drugiej strony jednak ukazują, że za sprawą woli zdolni jesteśmy kontrolować działanie, ku któremu początkowo skłania nas nieuświadomiona reakcja mózgu²⁹. Pomimo iż potencjalna gotowość poprzedza świadomą intencję działania o 350–400 ms, badani mieli wpływ na ostateczny kształt ich działań – obserwowano, za sprawą aktów wolicjonalnych, zdolność do zablokowania (veto) działania prowokowanego ze strony uprzednio występującej aktywności mózgu³⁰. Zasadnym będzie pytanie, czy tego rodzaju oddziaływanie woli samo nie jest uwarunkowane procesami fizycznymi oraz czy i w jakim stopniu

²⁵ Por. C.S. Soon, M. Brass, H.J. Heinze i J.D. Haynes, *Unconscious determinants of free decisions in the human brain*, „Nature Neuroscience” 2008, vol. 11 (5), s. 543–545.

²⁶ Zob. J. Bremer, *Wprowadzenie do filozofii umysłu*, Kraków 2010, s. 184.

²⁷ Por. N. Levy, *Libet’s Impossible Demand*, „Journal of Consciousness Studies” 2005, vol. 12 (12), s. 67.

²⁸ B. Libet, *Do We Have Free Will?*, „Journal of Consciousness Studies” 1999, vol. 6 (8–9), s. 47.

²⁹ Zob. A.R. Mele, *Free Will and Luck*, Oxford University Press: New York 2006, s. 32–34.

³⁰ Por. B. Libet, *Can Conscious Experience Affect Brain Activity?*, „Journal of Consciousness Studies” 2003, vol. 10 (12), s. 24.

procesy mentalne warunkują nasze działanie. Na potrzeby niniejszych dociekań istotne będą jednak jedynie początkowe wnioski, do jakich doszedł Libet, nie zaś dyskusja nad zasadnością tezy epifenomenalizmu.

Badania Libeta potwierdzają zasadność rozważań Nagela: jeśli źródło (przyczyna?) wolnego działania poszukiwana będzie wyłącznie w świecie oddziaływań fizycznych, na wolne działanie nie będzie w takim świecie miejsca³¹. Nie jest to jednak stanowisko ani nowatorskie (tezę powszechnego determinizmu głosił już chociażby Spinoza, świadectwa wolnej woli dopatrując się w świadomej akceptacji konieczności dostrzeganej przez człowieka), ani ostateczne (Kant w moralności widział pole dla realizowania się wolności). Zagadnienie obiektywności u Nagela dotyczy jednak nie tylko uwarunkowań kauzalnych, ale także zachowań międzyludzkich, co umożliwiło Nagelowi rozpatrywanie problemu wolności również w jego praktycznym aspekcie³². Obiektywność przekłada się na etyczny aspekt działań, ponieważ poszerzająca się wciąż wiedza modyfikuje nie tylko przekonania na temat świata, ale również własnego postępowania. Ze względu na to, że koncepcja wolności rozwijana na gruncie teorii moralności ma swoje odzwierciedlenie w problemie odpowiedzialności, pochodnym wobec badanego tu zagadnienia autonomii, wspomnę jedynie krótko o wnioskach Nagela na ten temat.

W obiektywnej perspektywie kategoria odpowiedzialności ostatecznie prezentuje się równie niefortunnie, co kwestia autonomii. Podstawę różnicy stanowić miała możliwość kreowania przez człowieka bezosobowych wartości, mających na celu wyrażanie obiektywnej woli zgodnej z interesami wielu podmiotów³³. Ostatecznie jednak nawet tworzenie ogólnego zbioru sądów nie wytrzymuje krytyki ze strony obiektywnego poglądu: przekonania i sądy, które zawsze mogą być ukazane w bardziej obiektywnym świetle, każą wątpić w zasadność etycznych reguł postępowania. Alternatywę stanowi jedynie możliwość modyfikacji owych reguł w zależności od coraz bardziej obiektywnej wiedzy; ukazuje to jednak etykę w wysoce niezadowolającym położeniu. Jeżeli wolność ma się tedy przejawiać poprzez realizację wartości, należałoby ograniczyć ją drastycznie do pragnienia realizacji danej wartości ze strony podmiotu. Tego typu ograniczenie prowadzi jednak do determinacji ze strony przejawianych przez podmiot pragnień, które same mogą podlegać zdeterminowaniu. Istnieje jednak druga strona problemu odpowiedzialności, związana ściśle z moralną oceną działań podmiotu.

³¹ Por. J. Bremer, op. cit., s. 184–185.

³² „Gdybyśmy zamierzali zlikwidować tylko wewnętrzne przeszkody na drodze do wolności, nie zajmowalibyśmy się etyką, lecz próbowalibyśmy zwiększyć naszą kontrolę nad otoczeniem. [...] Właśnie atak na wewnętrzne bariery prowadzi do zbudowania etyki, gdyż wyraża się w nim nadzieje, że będziemy mogli zaakceptować nasz charakter i nasze motywy, a nie po prostu uznawać je za coś z góry danego.” T. Nagel, op. cit., s. 166.

³³ Zob. Ibidem.

Działania ludzkie mogą stanowić przedmiot oceny moralnej, zakładając, iż są wywołane przez decyzję podmiotu. Założenie to nie oznacza bynajmniej moralnego przyzwolenia dla działań wymuszonych na podmiocie przez inne osoby lub czynniki od niego niezależne. Według Nagela, aby dokonać oceny moralnej innego podmiotu, sędzia musi wpierw wniknąć w intencje i punkt widzenia sądownego; dopiero wtedy może dokonać moralnej oceny cudzego czynu, w oparciu o moralne standardy, za jakimi sam się opowiada i oczekuje spełniania ich od innych. W praktyce nie jest jednak możliwe przeprowadzenie tego typu wiarygodnej oceny z co najmniej kilku powodów. Po pierwsze, czynniki skłaniające sądownego do podjęcia decyzji mogły się dynamicznie zmieniać w trakcie decyzji. Po drugie, sądowny podczas obserwacji mógł przebywać w stanie uniemożliwiającym sędziemu zagłębienie się w punkt widzenia badanego (jako przykład Nagel przedstawia determinujący wpływ hipnozy na działanie). Po trzecie, o czym była już mowa przy omawianiu problemu autonomii, wyjaśnianie czynów w sposób intencjonalny nie może stanowić ani wiarygodnej, ani zupełnej eksplikacji działania. Wniosek Nagela przedstawia się następująco:

Cały ten układ – wybór posądnego, projekcja sędziego i końcowy werdykt – zostaje wówczas uznany za zjawisko. Okazuje się, że przekonanie sędziego o istnieniu możliwości dostępnych posądnemu, jest iluzją, której źródłem jest fakt, że sędzia przypisuje posądnemu swoje własne, iluzoryczne – a nawet niezrozumiałe – poczucie autonomii. [...] Co więcej, [...] zgodnie ze stanowiskiem zewnętrznym, wspomniane możliwości nie są możliwościami, jakie ma przed sobą podmiot, lecz możliwościami, jakie ma przed sobą *świat*, do którego podmiot *należy*. Rzecz jasna, świat nie jest podmiotem i nie można przypisywać mu odpowiedzialności [podkr. autora]³⁴.

Ostatecznie zagadnienie odpowiedzialności zostaje (podobnie jak wolności) uznane przez Nagela za nierozwiązywalny problem, w najlepszym wypadku wciąż dostatecznie dobrze niewyjaśniony³⁵. Dociekania filozofa nie wykluczają możliwości zasadnego mówienia o wolności, nie przedstawiają jednak adekwatnej teorii, by w ten czy inny sposób rozwiązać problem autonomii (na korzyść bądź niekorzyść wolności). Warto jednak zwracać uwagę na wciąż trwającą dyskusję między interpretatorami badań Libeta, w tym zwłaszcza na stanowisko rzeczników wolnej woli. Rezultat tych dyskusji wskaże – w moim przekonaniu ostatecznie – czy zagadnienie wolnej woli może być sensownie rozpatrywane na gruncie badań nad umysłem. Na takie rozstrzygnięcie jest w tym momencie zbyt wcześnie, choć – moim zdaniem – badania nad umysłem zawsze będą negatywnie rokować na rzecz wolności, nie

³⁴ Ibidem, s. 150.

³⁵ Ibidem, s. 146–149.

uwzględnią bowiem jej wieloaspektowości, stanowiącej niewątpliwie o jej istocie. Z drugiej strony, przyjęcie perspektywy obiektywnej może znacząco rzutować na badanie działań podmiotu. Znajomość determinantów nie wyklucza jednak, iż wybór może przebiegać w sposób wolny, co w przypadku wolności stanowi niezwykle cenny wniosek motywujący do dalszych dociekań.

**THE PROBLEM OF AUTONOMY AND THE EXTERNAL PERSPECTIVE
IN THOMAS NAGEL'S PHILOSOPHY**

The article refers to the problem of human autonomy towards determinants of causation. The above problem will be analysed primarily from Thomas Nagel's perspective; results of neurological research on free will, made by Benjamin Libet, and the concept of deterministic pluralism, made by Nicolai Hartmann, will in turn update and complement the subject.

The problem of autonomy is closely related to Nagel's basic assumption of the existence of two mutually interacting perspectives. Their incoherence constitutes a beginning of difficulties described in the article. Nagel – a spokesman for the free will – is trying to find a place for the autonomy of human action within his conception of the mind. He shows how the shape of the problem is affected not only by causal determinism, but also by a criterion of objective knowledge.

The article seeks to demonstrate the inadequacy of the investigation on autonomy in the philosophy of mind for the overall ranking of the problem of freedom. Narrowing the horizon of the problem by reducing the amount of his prospects will limit – at the same time – its dissolution, which leads disciplinary research on the autonomy to the aporias or denial of freedom. As a result, Nagel's considerations are for a reader only one of many contemporary positions, which neither brings us significantly closer to the solution to the problem of freedom nor takes us away from it.