



Helen Steward

Profesor filozofii umysłu i działania na Uniwersytecie w Leeds i autorka m.in. książki *A Metaphysics of Freedom* (Oxford University Press 2012).

Czy zwierzęta mają wolną wolę?

Zamiast pytać – jak to nieustannie czynią filozofowie – czy wolną wolę można uzgodnić z determinizmem, powinniśmy najpierw zadać sobie pytanie, czy prostsze zdolności, które stanowią to, co nazywam *zwierzęcą sprawczością*, są z nim zgodne. Przypuszczalnie odpowiedź będzie przecząca; jeśli tak, rzuciłoby to nowe nowe i interesujące światło na debatę o wolnej woli.

Czy zwierzęta mają wolną wolę? Prawdopodobnie większość ludzi zgodnie odpowiedziałaby na to pytanie: oczywiście, że nie. Pojęcie wolnej woli tradycyjnie wiąże się ze zdolnością wyboru: uznawanych wartości, życia, jakie chcemy prowadzić, czy tego, kim chcemy się stać. Wydaje się jasne, że żadne zwierzęta, inne niż ludzie, nie prowadzą życia, do którego można by sensownie przypisać tego typu zdolności.

Niemniej, kiedy rozmyślamy o wolnej woli, należy wziąć pod uwagę możliwości zwierząt. Nawet jeśli nie da się powiedzieć, że posiadają one w pełni rozwiniętą wolną wolę, to różne posiadane przez nie zdolności stanowią istotną podstawę dla wolnej woli. Filozofowie skupiający się wyłącznie na zjawisku wolnej woli u ludzi, mogą tę podstawę z łatwością przeoczyć. Co więcej, te prostsze zdolności są na tyle interesujące, że prowokują wiele filozoficznych pytań; posunęłabym

się do stwierdzenia, że zdolności te same w sobie ujawniają najbardziej dyskutowany w tym obszarze filozofii problem. Dzieje się tak moim zdaniem, ponieważ trudno je uwzględnić w koncepcjach świata określanym jako mechanistyczne czy deterministyczne. Dlatego jest tak przydatne i ważne, by z filozoficznej perspektywy przyjrzeć się tym prostszym zdolnościom. Zamiast pytać – jak to nieustannie czynią filozofowie – czy wolną wolę można uzgodnić z determinizmem, powinniśmy najpierw zadać sobie pytanie, czy prostsze zdolności, które stanowią to, co nazywam *zwierzęcą sprawczością*, są z nim zgodne. Przypuszczalnie odpowiedź będzie przecząca; jeśli tak, rzuciłoby to nowe nowe i interesujące światło na debatę o wolnej woli.

Sprawczość zwierzęca

Jak rozumiem „zwierzęcą sprawczość”? Możemy rozpocząć rozważania nad tym pojęciem od stwier-



Ilustracja: Wikimedia Commons, CCo

dzenia, że sprawca to ktoś/coś, kto/co *działa*. Jednak będzie to tylko mgliste określenie sprawcy, ponieważ prowadzi do pytania, co to znaczy być zdolnym, by *działać*. Czasem używamy pojęcia działania w bardzo ogólny sposób – możemy, na przykład, mówić o działaniu rzeczy nieożywionych, takich jak wiatr czy fale, albo o działaniu jednego chemicznego czynnika, jak tlen czy woda, na materiał, taki jak żelazo, gdy to żelazo rdzewieje. Może się więc wydawać, że niemal *wszystko* da się uznać za sprawcę, bo niemal wszystko może działać – to znaczy w odpowiednich warunkach niemal wszystko może przyczynowo wywierać jakiś wpływ na coś innego. Jednak gdy chodzi o pojęcie działania, które mnie interesuje, to ani o wiatr, ani o fale, ani o tlenie, ani o wodzie nie można powiedzieć, że mają moc działania. Dlaczego nie?

Otóż, jeśli myślimy o tym, co dzieje się, gdy rdzewieje żelazo, moglibyśmy

śmy podstawową ideę działania, która w pierwszym rzędzie ma zastosowanie do zwierząt, by opisywać bardziej dynamiczne elementy przyrody nieożywionej. Jednak nieuchronność, z jaką owe interakcje w przyrodzie nieożywionej zachodzą, pozbawia pojęcie działania ścisłego i dosłownego zastosowania w świecie nieożywionym. Kiedy tlen i woda sprawiają, że żelazo rdzewieje, nie myślimy, że mogłyby zrobić coś innego, niż to, co robią. Jeśli połączyć żelazo, tlen i wodę, oczywiście dojdzie do rdzewienia – jest ono nieuniknione. Tlen i woda mają moc sprawić, by żelazo rdzewiało, ale nie jest to moc, którą w sensie ścisłym sprawują, właśnie dlatego, że nie jest to moc, której sprawowania są w stanie *uniknąć*. Można by powiedzieć, że nieożywione indywidua i materiały mogą *wykazywać* swe moce, ale nie *panują* nad nimi. Oznacza to, moim zdaniem, że nie mogą być prawdziwymi sprawcami.

Duns Szkot o dwóch rodzajach mocy

Sredniowieczny filozof Duns Szkot rozróżnił – jak to ujął – moce jednokierunkowe i moce dwukierunkowe. Owo rozróżnienie pomaga wyjaśnić koncepcję sprawczości, która prowadzi do powyższego rozstrzygnięcia. Wiele rzeczy ma tylko jednokierunkowe moce. Siarczan miedzi ma moc rozpuścić się w wodzie, mój samochód w określonych warunkach ma moc poruszać się z prędkością 115 kilometrów na godzinę, zielone rośliny mają w słońcu moc fotosyntezy. Wszystko to są jednak moce jednokierunkowe, ponieważ w odpowiednich warunkach siarczan miedzi nie może zrobić nic innego jak *tylko* rozpuścić się w wodzie, mój samochód – przyspieszyć do 115 kilometrów na godzinę, a zielone rośliny – fotosyntetyzować.

Tymczasem wydaje się, że gdy myślimy potocznie, przypisujemy niektórym rodzajom rzeczy w świecie odmienny rodzaj mocy – moc, by *coś zrobić albo czegoś nie zrobić*; w średniowieczu nazwano ją mocą *dwukierunkową*. Na przykład, mam teraz moc

unieść moje ramię. Mogłabym to zrobić. Zarazem mam też moc, by tego nie uczynić. Do mnie należy decyzja, czy moje ramię w następnej chwili uniesie się w górę czy nie. Obie te rzeczy – działać i powstrzymać się od działania – wydają się leżeć w zakresie mojej mocy w tej właśnie chwili. Pod tym względem zatem wydaje się, że nie jestem jak kawałek siarczanu miedzi, samochód czy zielona roślina.

To, co *ja* robię, *nie* wydaje się całkowicie zdeterminowane przez okoliczności, w jakich się znajduję. To, co robię, wydaje się zarazem zależeć ode *mnie* i od tego, czy *skorzystam* z mojej mocy do działania. Daje to odpowiedni punkt zaczepienia dla rozróżnienia między aktywnością i biernością. Jestem aktywna, podczas gdy powietrze, które poruszam, gdy unoszę moje ramię, jest bierne – bo to ja, a nie powietrze, jestem prawdziwym źródłem ruchu, jego inicjatorem. Nie chodzi wyłącznie o to, że źródło ruchu znajduje się wewnątrz mojego ciała. Ale o to, że to, co się wydarza, *zależy ode mnie* – o kluczową ideę w naszym schemacie pojęciowym, ideę indywiduum, które ma moc sprawić, że rzeczy dzieją się tak, a nie inaczej, nawet bez zmiany warunków, w jakich to indywiduum się znajduje. Pojęcie sprawczości, z którego chcę skorzystać, jest ściśle związane z tą ideą dwukierunkowej mocy – mocy zrobienia lub *niezrobienia* czegoś. Tylko te obiekty, które posiadają moce dwukierunkowe, zaliczają się do sprawców w moim rozumieniu tego pojęcia.

Za chwilę zajmę się istotną obiekcją, jaką można wysunąć wobec twierdzenia, że pojęcie sprawczości, które próbowałam przedstawić, jest spójne. Załóżmy, że uznaliśmy rozróżnienie między jedno- i dwukierunkowymi mocami za pełnoprawne i interesujące. Stajemy wówczas przed oczywistym pytaniem. Dotychczas rośliny i rzeczy nieożywione trafiały do kategorii rzeczy niesprawczych, zaś ludzie do kategorii sprawców. A co ze zwierzętami innymi niż ludzie? Dokąd one powinny trafić? Czy posiadają moce dwukierunkowe? ▶

Zwierzęta jako automaty

Dobrze znany sposób myślenia o naturze zwierząt przynosi na to pytanie odpowiedź przeczącą. Istnieje w historii filozofii długa tradycja oddzielania ludzi od innych zwierząt – przekonania, że jesteśmy bardziej szlachetni albo lepsi, albo ważniejsi od nich pod jakimś bardzo podstawowym względem. Od zawsze teza, że ludzie są wyjątkowo blisko Boga, będąc stworzonymi na jego obraz, była częścią chrześcijańskiej doktryny. W XVII wieku Kartezjusz dał podstawy metafizyczne temu chrześcijańskiemu przekonaniu, twierdząc, że ludzi należy całkowicie odróżnić od innych zwierząt, bo tylko oni mają dusze. Ruch zwierząt, jak twierdzi Kartezjusz w jednym z listów do Henry'ego More'a, można wyjaśnić za pomocą czysto mechanistycznych zasad:

» Ponadto, skoro sztuka jest naśladownictwem natury, a ludzie mogą budować automaty, które poruszają się, choć nie są zdolne do jakiegokolwiek myślenia, więc wydaje się być rozsądną argumentacją, że również natura tworzy swoje automaty, o wiele wspanialsze niż tamte sztuczne, mianowicie wszystkie zwierzęta. (List do More'a z 5 lutego 1649, w: *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, przeł. J. Kopania. Kęty: Wydawnictwo ANTYK 2005, s. 61)

Jak inni ludzie w XVII wieku Kartezjusz był pod wielkim wrażeniem technicznych wynalazków swego stulecia – w szczególności urządzeń mechanicznych. Wydaje się, że zachwycał go zwłaszcza posąg Neptuna, który, wymachując trójzębem, groził tym, którzy zbliżyli się do niego, stanowiącym przednio bezwiednie na odpowiednim przycisku. Kartezjusz wspominał o tym wielokrotnie w różnych pismach. Jak wielu w XVII wieku, przyszło mu naturalnie na myśl, że zwierzęta mogą być wprawiane w ruch przez jakiegoś rodzaju biologiczny mechanizm i że w związku z tym ich funkcjonowa-

nie można wyjaśnić bez odwoływania się do mocy *psychicznych*. Co ciekawe, myślę, że ten siedemnastowieczny pogląd filozoficzny na zwierzęta inne niż ludzie jako biologiczne mechanizmy przetrwał w niektórych kręgach niemal niezmiennie aż po XXI wiek. Jedyną naprawdę *znaczącą* zmianą, jaka zaszła w filozoficznej ortodoksji od tego czasu, polega na tym, że nam, ludziom, nie przysługuje już uprzywilejowany status, przy którym obstawał Kartezjusz, jako że bardzo niewielu zachodnich filozofów akceptuje obecnie istnienie niezależnego, niematerialnego bytu, zwanego duszą. W efekcie wielu twierdzi, że kartezjańska, zasadniczo mechanistyczna koncepcja zwierzęcości musi zostać poszerzona. Podobnie jak inne zwierzęta, tak i ludzi należy pojmować jako złożone mechanizmy, a interakcje zachodzące między ich częściami wystarczają, by wyjaśnić funkcjonowanie całości.

Niektórzy zwolennicy mechanistycznego modelu chcieliby w związku z tym twierdzić, że postęp nowoczesnej nauki uczynił zbyt czynnym rozróżnienie, które próbowałam zarysować między autentycznymi sprawcami, którzy mają moce dwukierunkowe, a nie-sprawcami posiadającymi jedynie moce jednokierunkowe. Wiemy już teraz – mogliby powiedzieć – że nasze działania są wynikiem aktywacji neuronów, które z kolei są wynikiem aktywacji innych neuronów albo zmian w stężeniu różnych substancji chemicznych w mózgu czy tym podobnych fizjologicznych zdarzeń. Zmiany, które zachodzą wewnątrz nas i które określają nasze działania, nie są niczym więcej jak realizacją jednokierunkowych mocy takich rzeczy jak substancje chemiczne czy komórki.

Można by stąd wywnioskować, że przypuszczenie, iż ludzie mają autentyczne dwukierunkowe moce – że posiadam, na przykład, jak powyżej twierdziłam, moc by tu i teraz unieść moje ramię, jak i moc, by go nie unieść – musi być iluzoryczne. Jeśli faktycznie nie uniosę ramienia, oznaczałoby to tylko, iż chwilę wcześniej w moim mózgu nie zachodziły warunki przy-

czynowe niezbędne, by sprawić, by moje ramię się uniosło. Jeśli poprzedzające warunki pozostają bez zmian – twierdziliby zwolennicy modelu mechanistycznego – zwyczajnie nieprawdą jest, że mogło zająć każde z tych zdarzeń. Zgodnie z tym poglądem w gruncie rzeczy *nie istnieje* żadne rozróżnienie na sprawcę albo nie-sprawcę, jakie starałam się scharakteryzować powyżej. Jest raczej tak, że cały wszechświat, włączając ludzkość, jest zasadniczo ogromnym mechanizmem, a rozróżnienie na sprawców i nie-sprawców jest albo bezpodstawne, albo powinno być opisane w jakiś inny sposób (np. przez odróżnienie deterministycznych przyczyn działań od deterministycznych przyczyn zdarzeń innego typu, na przykład przez wskazanie, że są one przyczynami „mentalnymi”, w nadziei, że ta sztuczka wystarczy. Z różnych powodów, które muszę tu pominąć, nie wystarczy).

Libertarianizm

Oczywiście niektórzy filozofowie sprzeciwili się temu mechanistycznemu ujęciu. Uważają je za błędne, ponieważ wydaje im się oczywiste, że mamy dwukierunkową moc – że mogę, na przykład, w dokładnie takich jak teraz warunkach, unieść moje ramię albo go nie unieść. Wydaje im się czymś niedorzecznym przeczyć, że jesteśmy sprawcami w tym pełnym i silnym sensie. Stanęli oni w obronie stanowiska, które określają jako libertarianizm w kwestii wolnej woli. Jednak na ogół nie są skłonni przypisać tej szczególnej zdolności innym zwierzętom. Status indywiduów posiadających wolną wolę został powszechnie przypisany wyłącznie ludziom – nawet przez tych filozofów, którzy usilnie twierdzili, że pojęcie wolnej woli nie jest jedną wielką pomyłką.

Owe dwa obozy – nazwijmy je dla wygody *zwolennikami koncepcji mechanistycznej* i *zwolennikami wolnej woli* – reprezentują obecnie dwa główne stanowiska, jakie skłonni są zajmować filozofowie w kwestii metafizyki sprawczości. Albo sprawczość jest postrzegana jako szczególnie ro-

dzaj deterministycznego mechanizmu przyczynowego, albo ludzie są szczególnym wyjątkiem od trybu, w jakim normalnie działa przyroda. Niewątpliwie jednak żadne z tych stanowisk nie jest w najmniejszym stopniu pociągające. Z jednej strony zwolennicy koncepcji mechanistycznej wydają się proponować nam głęboko nieintuicyjną koncepcję ludzi jako stworzeń pozostających całkowicie na łasce elektrycznych i mechanicznych reakcji zachodzących w ich częściach, co na pierwszy rzut oka zdaje się wymagać nadzwyczajnie radykalnej rewizji naszego codziennego postrzegania świata. Ta wizja naszego miejsca w świecie wydaje się zmieniać nas w *areny*, na których rozgrywają się chemiczne i elektryczne reakcje, zdeterminowane bez wyjątku przez wcześniejsze reakcje tego samego typu. Z drugiej strony zwolennicy wolnej woli wydają się trwać przy starym kartezjańskim podziale na ludzi i całą resztę przyrody – a z tym trudno czuć się komfortowo w postdarwinistycznych czasach. Uważam, że potrzebujemy alternatywy wobec obu tych stanowisk. Klucz do jej znalezienia tkwi w pytaniu, które postawiłam wcześniej, a mianowicie: gdzie w tym schemacie jest miejsce dla zwierząt innych niż ludzie.

Portia i dwukierunkowa moc zwierząt

Dużo łatwiej jest zaakceptować istnienie tego interesującego zjawiska, które nazywam sprawczością, gdy przyjmiemy, że może ono być znacznie bardziej rozpowszechnione, niż skłonni są przypuszczać zwolennicy wolnej woli, i że cechuje ono również liczne zwierzęta inne niż my. Dzięki temu znika wrażenie, że omawiane stanowisko sprowadza się do ubiegania o specjalne względy dla ludzkiego gatunku. Można byłoby wręcz twierdzić, że rozwiniecie mocnej koncepcji sprawczości stanowi ważny akt uznania specyfiki pewnych trybów funkcjonowania, które zdają się być obecne w znacznej części królestwa zwierząt.

Uważam, że – podobnie jak my – wiele zwierząt ma dwukierunkową

moc. Oczywiście do robienia pewnych rzeczy popycha je (podobnie jak nas) instynkt – ale nie jest to żadną miarą sprzeczne z uznaniem, że mają one dwukierunkową moc. Instynkty rządzą zwierzętami, jak rządzą nami, w wymiarze *ogólnym* – ustanawiając określony zestaw celów i zachowań, częstokroć pozostawiając zwierzęciu wybór wielu szczegółów: gdzie, kiedy i jak będą te cele realizować. Bardziej złożone zwierzęta mają pod tym względem więcej wolności niż te mniej złożone – tak więc pies może zdecydować, czy oddać teraz mocz, czy zamiast tego pogonić za rzuconym właśnie patykiem. Wydaje się, że wolność pająka będzie znacznie bardziej ograniczona. Jednak nawet pająk mógłby być w stanie zdecydować, gdzie lepiej rozpiąć pajęczynę, którą drogę wybrać do danego miejsca, itp. W rzeczy samej, istnieją dowody, że niektóre pająki posiadają całkiem wyjątkowe zdolności – mamy na przykład cudowny zapis obserwacji skaczącego pająka *Portia*, poczynionych przez Stima Wilcoxa i Roberta Jacksona w lasach tropikalnych północno-wschodniej Australii. Pająk ten poluje na inne pająki. Wilcox i Jackson opisują sytuację, w której *Portia*, uciekając się do różnych strategii, bezskutecznie próbowała wywabić innego pająka ze środka jego sieci, po czym na około godzinę zniknęła z pola widzenia, by w końcu pojawić się ponownie na występie skalnym wysoko ponad siecią upatrzonej ofiary. Wtedy spuściła się z występu skalnego i rzuciła na rozhuśtanej nici, by zjeść ofiarę. Na uwagę w tym opisie zachowania *Portii* zasługuje potencjał, jaki wykazała, w zakresie planowania przyszłości, świadomości czasoprzestrzennej, zachowania zamiaru przez znaczący okres czasu i bez stałej percepcji pożądanego obiektu. Ewidencja ogólny cel *Portii* – łąpać i jeść pająki – jest jej dany instynktownie; ale również ewidentnie środki do tego celu w danym wypadku wybiera *Portia* na miejscu, stosownie do afordancji, które oferuje środowisko, w jakim się znajduje. Sprawczości zatem nie należy postrzegać ani jako iluzji, ani jako osob-



Ilustracja: Wikimedia Commons, CCo

liwej własności jednego gatunku. Jest to raczej moc, która cechuje biologiczne indywidua o pewnym stopniu i typie złożoności, ewolucyjna innowacja o zupełnie nadzwyczajnej wadze, która rozwija się w miarę, jak pojawiają się na świecie stworzenia posiadające szereg złożonych i czasem trudnych do pogodzenia celów. Takie stworzenia mogą mieć potrzebę wykorzystania informacji nabytych percepcyjnie z licznych źródeł dla rozwiązania problemów, które niekoniecznie da się rozwiązać w tylko jeden jedyny i najlepszy sposób, a które dotyczą rozłożenia ich wysiłków oraz nawigacji w czasie i przestrzeni podczas realizacji celów. Moce sprawcze są sposobem, w jaki przyroda rozwiązuje te problemy; my natomiast musimy te moce, jak i metafizykę, jakiej wymagają, zrozumieć, zanim będziemy mogli liczyć na ostateczne rozwiązanie kwestii czy my, ludzie, posiadamy wolną wolę czy nie. ■

Tłumaczenie: Joanna Klara Teske

Do Animals Have Free Will?, „The Philosophers' Magazine”, <https://www.philosophersmag.com/> (dostęp: 25 kwietnia 2015). Przekład za zgodą Autorki i Wydawcy.

Tu nas znajdziesz

