

Stuart HAMPSHIRE: *Freedom of the Individual*, New York 1965, ss. 112.

Jest to niewielka, lecz niezwykle interesująca książka. Autor, podejmując problem wolności ludzkiej, wyróżnia dwa rodzaje możliwości oraz dwa rodzaje wiedzy.

Stwierdzenie „gaz nie może się rozszerzyć” jest logicznie mocniejsze niż stwierdzenie „gaz się nie rozszerzy”; pierwsze bowiem implikuje drugie, lecz nie jest odwrotnie; pierwsze przeto wymaga dodatkowego uzasadnienia: dana sytuacja nie tylko nie zajdzie, lecz nie może zajść. Takie dodatkowe uzasadnienie może polegać np. na odwołaniu się do odpowiedniego prawa nauki, wyjaśniającego, dlaczego (w danych warunkach dany) gaz nie może się rozszerzyć.

Z drugiej strony stwierdzenie „Jan nie może wymknąć się z domu” bynajmniej nie zawsze stanowi mocniejszy odpowiednik stwierdzenia: „Jan nie wymknie się z domu”. Konjunkcja słówka „może” ze słowem reprezentującym działanie zależne od woli (voluntary action) zazwyczaj wyklucza interpretację zdania „Jan nie może tego zrobić” jako mocniejszego od zdania „Jan tego nie robi” (chyba, że zdania dotyczą czasu przeszłego). Stąd stwierdzając, że „Jan nie może wymknąć się z domu” zwykle nie chcemy przez to powiedzieć: „nie może zajść przypadek, by Jan wyszedł z domu”. Wprawdzie pierwsze może oznaczać: „Jan nie ma obiektywnych możliwości po temu, by wymknąć się z domu” (przeszkadza mu w tym np. jakaś siła, której Jan nie jest w stanie przezwyciężyć, niezależnie od tego, jak mocno by tego pragnął) — i w tym wypadku (przy takiej interpretacji) stanowi ono mocniejszy odpowiednik zdania drugiego. Można ono jednak też znaczyć (i zazwyczaj znaczy): „Jan nie chce wymknąć się z domu” (bo ma inne pragnienia lub uważa, że nie powinien uciekać z domu), a w tym wypadku nie pociąga ono zdania „Jan nie wymknie się z domu”. Aby pierwsze implikowało ostatnie, musi być uzupełnione przez zdanie: „Jan nie może (z obiektywnych względów) wymknąć się z domu”.

Ostatnie zdanie, wykluczając jedną z dwu możliwości, dostarcza tym samym dodatkowej informacji i może być ujmowane jako pewne wyjaśnienie. Wskazuje ono mianowicie (zależnie od interpretacji) na jeden z dwu możliwych powodów, dlaczego „Jan nie wyjdzie z domu” („nie wyjdzie, bo nie może z obiektywnych względów” lub „nie wyjdzie, bo nie chce”), wskazuje na nieobecność jednego z dwu czynników: dostatecznej siły lub chęci. Analogiczne twierdzenie dla gazu: „gaz nie może wymknąć się z naczynia” nie wyklucza żadnej z dwu możliwości i przeto nie może być rozpatrywane jako pewien rodzaj wyjaśnienia zachowania się gazu. Do gazu bowiem, jak do wszelkich przedmiotów nieożywionych, pojęcie woli („chcenia”) nie znajduje zastosowania. Zdaniem autora, wynika stąd, że w odniesieniu do działań ludzkich trzeba uwzględniać dwa rodzaje możliwości (różnicę zachodzącą między nimi w języku angielskim oddają w pewnym stopniu słówka „can” oraz „may”); trzeba więc wprowadzić również takie rozumienie słowa „może”, którego w odniesieniu do zachowania się przedmiotów nieożywionych nie da się zastosować. Fakt, że Janowi nie udało się wymknąć z domu, nie świadczy jeszcze o tym, że nie mógł tego dokonać. Nie świadczy, gdyż brak założenia, że *chciał* on (dostatecznie mocno) to uczynić, a w konsekwencji dołożył (wszelkich) starań, by tego dokonać, i że jego niepowodzenia nie należy przypisać brakowi czynnika wolicjonalnego. „Mógł” w jednym ze znaczeń, to „mógł (obiektywnie) i chciał (subiektywnie)”;

„mógł” w drugim znaczeniu, to „mógł (obiektywnie) choć być może nie chciał”. „Mogę” w tym sensie, to „uczynię to, jeśli zechcę”; mogę w pierwszym sensie to „uczynię to”. Często głoszona w determinizmie teza „móc i chcieć znaczy musieć” przekształca się w prostą formułę: „móc znaczy musieć”, jeśli posłużymy się pierwszym z wprowadzonych tu znaczeń słowa „móc”. Niemożność zastosowania powyższego rozróżnienia do zachowania się przedmiotów nieożywionych wskazuje, że i pojęcie wolności nie da się do nich zastosować.

Wynika stąd, że badanie zakresu ludzkich możliwości, przeprowadzone przez psychologa, socjologa czy ekonomistę, musi uwzględniać ten istotny czynnik, jakim jest wola: tylko znając cele i dążenia, jakimi kieruje się jednostka, można rozstrzygnąć, kiedy nieosiągnięcie jakiegoś wyniku świadczy o jej rzeczywistej niezdolności do tego. Bez tej umiejętności każdorazowego rozstrzygania między sytuacją „braku woli” a sytuacją „braku mocy”, również osąd moralny czynów ludzkich nie da się utrzymać, gdyż brak mu obiektywnego oparcia.

Autor sugeruje, że dysponując tego rodzaju umiejętnością, łatwo zauważylibyśmy, iż to co często interpretujemy jako niemożliwe do osiągnięcia, należałoby raczej ujmować jako przypadek braku (dostatecznie silnej) woli, i że tam, gdzie mówimy często: „nie jestem w stanie tego dokonać”, należałoby raczej powiedzieć: „brak mi do tego dostatecznie silnej woli”, lub: „nie stać mnie na taki wysiłek, choć mógłbym to zrobić”. Gdy np. wspinając się na wierzchołek góry mówię: „nie jestem w stanie uczynić ani jednego kroku więcej”, to zgodnie z sugestią Sartre’a należałoby powiedzieć: „wolę posiedzieć raczej, niż w bólu kontynuować wspinaczkę” (s. 25). W ten sposób, w niejednym wypadku psycholog może łatwo zdemaskować pozorny brak możliwości jako brak woli. Praktycznie biorąc, sprawa jest jednak zazwyczaj skomplikowana ze względu na istnienie stłumionych i często nieuświadamianych sobie pragnień, które mogą być odkryte i zidentyfikowane dopiero w pewnych specjalnych warunkach, za pomocą specjalnych metod. Jak np. zinterpretować przypadek, gdy czegoś nie mogę dokonać, a ta moja niezdolność jest symptomem neurozy, powstałej w wyniku pewnego nieuświadomionego (zepchniętego w podświadomość) pragnienia? Podejmuję próbę i stwierdzam, że nie jestem w stanie tego zrealizować, ale może jedynie ze względu na pewne konfliktowe pragnienia, o których nie wiem, że je posiadam. Hampshire sądzi przy tym, że poznanie pragnień człowieka wyłącznie na podstawie jego rzeczywistego zachowania, bez poznania jego myśli, jest niemożliwe. Aby więc zbadać możliwości ludzkiego podmiotu, trzeba znać jego myśli i wolę, podczas gdy do przedmiotu nieożywionego pojęcia te nie znajdują zastosowania.

Wszystko to sprawia, że „móc” w zastosowaniu do człowieka nie jest zwykle tym samym co „móc” w odniesieniu do materii nieożywionej. Dlatego, gdy mówimy np., że dana maszyna może grać w szachy lepiej od danego konkretnego człowieka, to „może” w tym porównaniu występuje w dwu znaczeniach różniących się pod istotnymi względami: inny jest jego sens w zastosowaniu do człowieka jako istoty, która może wiedzieć, odzwierciedlać, pragnąć i krytykować swe własne okazyjonalne „chcenia” („może uczynić”), a inny w zastosowaniu do maszyny („może zająć”). O konkretnej maszynie zasadniczo nie może być prawdą, że może ona w danej chwili grać lepiej niż człowiek, jeśli funkcjonowanie jej w danych normalnych

dla niej warunkach wykazało, że gra gorzej. Z drugiej strony niemożność ścisłego rozgraniczenia między sytuacją „braku woli” (*vouloir*) a sytuacją „braku mocy” (*pouvoir*) — dokładna i stała granica między nimi, zdaniem autora, nie istnieje — w ich zastosowaniu do działań ludzkich sprawia, że jest w zasadzie możliwe, iż można grać lepiej niż maszyna, nawet jeśli obserwując go w danej chwili stwierdzamy, że faktycznie gra gorzej. Człowiek może bowiem po prostu nie chcieć grać lepiej i przeto nie starać się grać lepiej; może woli nie ujawniać swych umiejętności (możliwości) w całej pełni... Stąd popełniamy błąd, gdy interpretujemy zdanie „on nie może czynić inaczej”... jako paralelne zdaniu „(ten) gaz nie może zachowywać się inaczej”. To raczej zdanie: „Nie ma dla człowieka obiektywnej możliwości innego zachowania się” jest paralelne zdaniu „(ten) gaz nie może zachowywać się inaczej”.

Różnica w pojęciach możliwości prowadzi do analogicznej różnicy w pojęciach mocy (*powers*): aby ustalić w człowieku w danym konkretnym momencie istnienie mocy uczynienia czegoś, nie wystarczy (jak w przypadku maszyny) dostarczyć mu odpowiedniego bodźca wyzwalającego jego energię; potrzebny jest dodatkowy warunek, o którym musimy wiedzieć, że jest spełniony: człowiek musi chcieć poddać się próbie. Jeśli nie wiemy, czy powyższy „wewnętrzny” warunek jest spełniony, to z braku odpowiedniego zachowania się nie możemy wnosić o braku umiejętności takiego zachowania. Wyznaczenie granicy możliwości jakiegoś człowieka w danym przedmiocie, musi więc być poprzedzone ustaleniem, że wskazany wewnętrzny warunek jest spełniony, tzn. że człowiek ma najmocniejsze pragnienie (na jakie go stać) uczynienia tego, i nie ma w nim pragnień konfliktowych (stojących w konflikcie z powyższym pragnieniem).

Drugim filarem, na którym Hampshire opiera swą koncepcję wolności ludzkiej jest przekonanie, że istnieją „dwa dające się wyraźnie odróżnić rodzaje wiedzy o przyszłości” (s. 53). Chociaż zasadniczo różne (jako że mają różne źródła i odwołują się do odmiennych typów uzasadnienia), nie są one jednak od siebie całkowicie niezależne: nie można posiadać wiedzy jednego rodzaju bez posiadania wiedzy rodzaju drugiego. Pierwszy rodzaj wiedzy o przyszłości (zwany czasami błędnie „non-propositional knowledge”) posiadamy dzięki formowaniu się wewnątrz nas mocnych intencji działania w określonym kierunku i w określony sposób, w bliższej lub (niekiedy równie) dalszej przyszłości. Na przykład coś mówiąc, często wiem, co powiem w następnej chwili, a działając wiem, co zrobię w chwili nieco późniejszej. Czasami też wiem, jak postąpię w danej sytuacji w dalekiej nieraz przyszłości: wiem dzięki temu, że już obecnie jestem do tego w pełni zdeterminowany. Jest to wiedza oparta na znajomości moich decyzji, dotyczy więc głównie mego własnego zachowania w przyszłości (jest samowiedzą) i nie może dotyczyć tego, co od podejmowanych przez mnie decyzji jest niezależne.

Drugi, całkiem odmienny, rodzaj wiedzy o przyszłości to wiedza, której źródłem jest obserwacja zachodzących zjawisk (zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych) oraz rozumowanie indukcyjne. Przedmiot wiedzy tego rodzaju jest teoretycznie nieograniczony i może rozpościerać się na nasze własne przyszłe działania, chociaż w ostatnim wypadku potrzebna jest również wiedza pierwszego rodzaju, oparta na znajomości podejmowanych decyzji. Z drugiej strony, w wiedzy nieindukcyjnej (wiedzy pierwszego rodzaju) zawsze występuje również komponenta indukcyjna, tak

iż wszelka samowiedza dotycząca przyszłości stanowi faktycznie mieszaninę wiedzy opartej na decyzjach co do naszych działań i zwykłej wiedzy indukcyjnej: wszak nasze przyszłe stany zależą nie tylko od naszych decyzji, lecz również od sytuacji, w jakich przychodzi nam działać, a same decyzje podejmujemy w oparciu o pewną znajomość naszych możliwości. Stąd zmiana oczekiwań i przekonań zwykle prowadzi do zmiany dążeń: musimy znać sytuację zewnętrzną, by uwzględniać nasze praktyczne możliwości (w obu uprzednio wyróżnionych znaczeniach tego słowa). Nasze decyzje opierają się więc zawsze na przekonaniach, a przekonania na wiedzy o świecie zewnętrznym, o której sądzimy, iż jest prawdziwa.

Człowiek wprowadzie może retrospektywnie dowiedzieć się, że jego przekonania były kształtowane lub zmieniane przez czynniki inne niż wzgląd na prawdę. Ale nie może on kształtować lub zmieniać swoich przekonań inaczej jak pod wrażeniem, iluzorycznym lub nie, że to właśnie wzgląd na prawdę tego wymaga. Dlatego też, wprowadzie mogą wykorzystywać nawet najbardziej irracjonalne czynniki w celu wpłynięcia na przekonania innych ludzi, ale nie mogą próbować zmienić moich własnych przekonań w ten sposób, tj. odwołując się do czynników uznanych przeze mnie za irracjonalne. Swe własne przekonania muszą traktować jako ukształtowane zgodnie z wynikami swobodnych badań zmierzających ku prawdzie. W przeciwnym wypadku nie mógłbym ich uznać za swe własne przekonania. Człowiek nie może wyzbyć się swych przekonań inaczej jak za pomocą argumentów, które uznał za rzeczowe i merytorycznie trafne. Z przekonaniami jest więc inaczej niż z uczuciami: człowiek, który boi się ciemności, może nie wierzyć, że znajduje się w niebezpieczeństwie; może wiedzieć, że się nie znajduje, a jednak nie potrafi wyzbyć się strachu.

Rozważania dotyczące wzajemnego stosunku dwu omówionych rodzajów wiedzy należą w książce do najbardziej interesujących. Nie możemy ich tu jednak szczegółowo omawiać. Nie podejmujemy też kwestii, jak w świetle wyróżnionych dwu rodzajów możliwości i dwu rodzajów wiedzy (samowiedzy) a przyszłości przedstawia się problem wolności ludzkiej. Przytoczymy jedynie ogólną konkluzję autora: Człowiek jest wolny o tyle, o ile jest autorem swych własnych przyszłych działań jako wynikających z jego decyzji; wtedy jego samowiedza jest głównie tego rodzaju, który wypływa nie z obserwacji i indukcji, lecz ze zdania sobie sprawy z tego, jakie jego ustosunkowanie oraz działania powinny być.

Jan Such