

ROBERT KOSZKAŁO

TRANSCENDENTALNE ARGUMENTY
ROBERTA LOCKIEGO PRZECIW DETERMINIZMOWI

Współczesna myśl transcendentalna, zajmująca się filozofią wolności, wywodzi się od Immanuela Kanta, według którego praktyczna i teoretyczna racjonalność zakłada posiadanie wolnej woli, wymaga bowiem zdolności odpowiedzi na to, co obowiązuje. Dzieje argumentów transcendentalnych w szerokim sensie sięgają jednak starożytnej Grecji — w *Teajtecie*¹ Platona taki typ rozumowania jest wymierzony przeciw Protagorasowi, a w słynnej *περιτροπή* Epikur posługuje się nim, twierdząc, że determinista nie może zarzucić zwolennikowi istnienia wolności popełniania błędu, ponieważ w świetle determinizmu przyjmuje on swoją tezę z konieczności².

W artykule przedstawię kilka wersji argumentu Epikura opracowanych w ostatnich latach przez Roberta Lockiego, aby rozważyć, czy skutecznie dowodzą one fałszywości determinizmu. Wcześniej natomiast scharakteryzuję główne tezy jego epistemologii i koncepcji wolności, które stanowią podstawę tych argumentów. Jednym z wyników analiz będzie sformułowanie metafizycznego warunku, jaki musi spełnić analizowany typ argumentu transcendentalnego. Ponieważ będę bronił przed zarzutami koncepcji, z którą się nie zgadzam, chciałbym podkreślić, że nie bronię w artykule determinizmu, nie sądzę jednak, aby argumenty Lockiego były w stanie go podważyć.

Dr ROBERT KOSZKAŁO — Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii, Zakład Metafizyki, Filozofii Religii i Filozofii Współczesnej; adres do korespondencji: ul. Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: robert.koszkało@ug.edu.pl; ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1248-6792>.

¹ PLATON, *Teajtet* 169–171 e.

² Podstawowe wersje tego argumentu zostały omówione w pracach Teda Hondericha (1990) i Stephena M. Knastera (1986).

1. EPISTEMOLOGIA LOCKIEGO

W ubiegłej dekadzie Lockie³ przedstawił jedną z najciekawszych interpretacji argumentu transcendentального przeciw determinizmowi. W swoich analizach wykorzystuje wyniki nauk społecznych, w szczególności psychologii i antropologii kulturowej, nawiązuje do Kanta, Reida i szeroko rozumianej filozofii analitycznej, a także podejmuje dyskusję z wybranymi stanowiskami współczesnej epistemologii i filozofii umysłu. W epistemologii opowiada się za przyjęciem internalizmu deontologicznego, jednocześnie akceptując eksternalizm w metafizycznej koncepcji poznania. Broni perspektywizmu kulturowego i subiektywizmu, uznając niezależnie od nich aprioryczny transperspektywiczny obowiązek dążenia do obiektywnej prawdy i usprawiedliwienia przekonań. Twierdzi, że pojęcie wiedzy i racjonalności mają charakter normatywny, a czynności poznawcze zmierzające do uzyskania przekonań i ich usprawiedliwienia podlegają ocenie epistemicznej. Normatywność wiedzy i racjonalności rozumie jednak w odmienny sposób. Wiedza swoje obiektywne wyjaśnienie ma otrzymać na gruncie eksternalizmu, natomiast racjonalność i usprawiedliwienie rozumiane subiektywnie — na gruncie internalizmu⁴. Internalizm i eksternalizm w epistemologii Lockiego wzajemnie się warunkują i każde z tych stanowisk stanowi konieczny warunek możliwości uprawiania drugiego. Internalizm jest teorią deontologiczną⁵, w której usprawiedliwienie epistemiczne definiowane jest w kategoriach obowiązku poprawnego i odpowiedzialnego poznania, ale jednocześnie, ponieważ Lockie przyjmuje perspektywizm kulturowy, racjonalność i usprawiedliwienie są rozumiane subiektywnie i regulatywnie (LOCKIE 2018, 36). Opowiada się także za antywoluntaryzmem doksastycznym, gdyż — jak dowodzi — nie możemy wybierać naszych przekonań, procesy bowiem prowadzące do ich wytwarzania nie podlegają, jak głosi eksternalizm, naszej kontroli wolitywnej. Dlatego uznaje, że podlegamy ocenie epistemicznej, ponieważ możemy kontrolować procesy, które prowadzą do powstawania tych przekonań. Przedmiotem naszego wyboru może wobec tego być strategia poznawcza, plan badań, rozpoczynanie i kierowanie naszymi dociekaniem (LOCKIE 2018, 44 n.), dlatego ocenie podlega sposób realizacji tych procesów, a na tej podstawie wtórnie także uzyskane dzięki nim przekonania oraz kierujący tymi procesami podmiot poznający. Lockie nie wyjaśnia, w jakiej relacji znajdują się wolitywnie kontrolowalne procedury prowadzące do powstania

³ Wyniki analiz Lockiego, jak sam autor przyznaje, stanowią owoc dwudziestu lat dociekań nad tą problematyką (LOCKIE 2018).

⁴ Por. ALSTON 1989, 185–226.

⁵ Por. PLANTINGA 1993; FOLEY 1993.

przekonań wobec niewoluntarystycznych mechanizmów wytwarzających te przekonania. Powoduje to problematyczność oceny przekonań na gruncie jego koncepcji.

W koncepcji Lockiego racjonalność jest rozumiana subiektywnie, ponieważ jest funkcją racji, którymi dysponuje podmiot poznający, i jednocześnie regulatywnie, ponieważ zależy od możliwości epistemicznych danego podmiotu. Takie rozumienie tej kategorii uniemożliwia, czego Locke wydaje się nie dostrzegać, wskazanie metod oceny racjonalności konkretnych przekonań danej osoby z perspektywy trzecioosobowej, natomiast z pierwszoosobowej zakłada znajomość własnych możliwości. Nie dysponujemy bowiem dostępem ani do racji, ani do epistemicznych możliwości innych podmiotów, a znajomość własnych możliwości epistemicznych na pewno nie jest pełna. Locke jednocześnie twierdzi, że zadaniem epistemicznym każdego podmiotu jest dążenie do usprawiedliwienia i prawdy rozumianych transperspektywicznie, obiektywnie i absolutnie. To dążenie ma charakter obowiązku *a priori* i stanowi ostatecznie także warunek subiektywnego usprawiedliwienia. Z racji naszych ograniczeń indywidualnych, społecznych i kulturowych możemy jednak, w przekonaniu Lockiego, tylko dążyć do uzyskania obiektywnej i absolutnej prawdy oraz tak rozumianego usprawiedliwienia, podejmowanie zatem samego wysiłku zmierzania do tego celu stanowi aprioryczny obowiązek epistemiczny.

W epistemologii, mimo przyjęcia, że internalizm i eksternalizm są zależne od siebie, Locke twierdzi, że to pierwsze stanowisko transcendentalnie warunkuje drugie. Tę tezę opiera na argumentie wykazującym, że nie jest możliwe spełnienie powinności porzucenia internalizmu na rzecz eksternalizmu, ponieważ taka próba wymagałaby jednocześnie eliminacji samej siebie (LOCKIE 2018, 119). Spełnienie tej powinności miałoby bowiem dla takiej próby, mającej za zadanie zniesienie samej powinności, charakter konieczny i nieredukowalny, dlatego eksternalizm nie może, w przekonaniu Lockiego, zrealizować jej, stosując wyłącznie środki eksternalistyczne. Wydaje się jednak, że rozstrzygnięcie Lockiego w sposób nieuzasadniony narzuca argumentacji eksternalistycznej deontologiczną postać. Dlatego bez dodatkowego argumentu, który wykazałby jej konieczność, można przyjąć, że Locke nie wykazał deontologicznej zależności eksternalizmu od internalizmu.

2. KONCEPCJA WOLNOŚCI LOCKIEGO (2018, 195 N.)

Epistemologia Lockiego zakłada uznanie istnienia wolności człowieka. Twierdzi on bowiem, że wolność jest warunkiem możliwości oceny epistemicznej w kategoriach usprawiedliwienia i racjonalności, a także podlegania obowiązkowi czy powinnościom epistemicznym.

Lockie odrzuca dychotomiczny podział teorii wolności na determinizm i indeterminizm. Twierdzi, że teza, według której nasze czyny są albo zdeterminowane, albo niezdeterminowane ma fałszywe założenie, iż nie istnieje trzecie rozwiązanie. Właściwa koncepcja wolności powinna, jego zdaniem, wyjaśnić fakt, że podlegamy różnego typu ocenom i jesteśmy odpowiedzialni za nasze czyny, które zakładają możliwość wyboru. Ani determinizm, ani indeterminizm nie są jednak w stanie tego zapewnić. Gdyby nasze czyny były niezdeterminowane, jak twierdzi indeterminizm, byłyby przypadkowe, a więc nie byłyby czymś, co wybieramy i wobec tego nie można by było wskazać podstaw ani dla epistemicznej, ani moralnej ich oceny i odpowiedzialności. Tych kategorii aksjologicznych nie da się, oczywiście, zdaniem Lockiego, także pogodzić z determinizmem. Dlatego, jeśli jest faktem, że jesteśmy odpowiedzialni za swoje czyny i przekonania, a także podlegamy z tego względu różnego typu ocenom, należy przyjąć rozwiązanie odrzucające zarówno determinizm jak i indeterminizm. Według Lockiego wola wymaga determinacji, aby mogła wybrać, dlatego mogłoby się wydawać, że każdy wybór musi poprzedzać jakaś przyczyna czy też racja albo musi on być wybrany przez inny wybór bądź też musi zakładać jakieś preferencje, motyw czy pragnienia, które z kolei albo są wybrane, albo nie. Gdyby wola była jednak od tych wszystkich rzeczy zależna, nie byłaby wolna. Ostatecznie zatem można by dojść do wniosku, że nasze wybory albo są owocem kaprysu, albo ich nie ma. Dlatego Lockie, w nawiązaniu do koncepcji Reida, mimo powszechnie przyjmowanej krytyki niejasności tego stanowiska, przyjmuje autodeterminizm, według którego wolność ma podstawę w zdolności człowieka do autodeterminacji. Według Lockiego wolny wybór ma zatem charakter ostatecznej determinacji, której źródłem jest dokonująca go cała osoba, a nie jakieś funkcje jej umysłu, jego część, pragnienia albo motyw czy jakaś cała władza, na przykład wola, która w osobie miałaby coś czynić. Osoba wybiera, decyduje, sprawia, że zaczyna działać i każdy wybór jest jej wyborem. Czy zatem motyw, preferencje, cnoty, uczucia oraz emocje nie odgrywają żadnej roli i nie determinują jej działania? Lockie twierdzi, że musimy się do nich odwoływać, żeby wskazać racje działania, bez których wybór byłby kaprysem i nie byłby racjonalny, wolne działanie może być zatem z nimi zgodne, ale — aby było wolne — nie może być przez nie zdeterminowane. Wolna osoba ma zdolność rozpoczynania kauzalnie czegoś dzięki pozytywnej mocy, która pozwala na przykład rozpocząć, zakończyć, podtrzymać działanie lub też wbrew zewnętrznym naciskom powstrzymać się przed jego wykonaniem. Posiada ona zdolność kauzalnego działania, mającego postać własnej determinacji czy wewnętrznej aktywności.

Lockie nie wyjaśnia jednak, dlaczego osoba, wbrew *naturze świata*, posiada tego typu moc autodeterminacji oraz jaki jest status ontyczny tej zdolności. Nie dowiadujemy się, w jaki sposób można by wyjaśnić zjawisko słabej woli, jej paraliżu czy czasowego wyłączenia. Ponieważ są one stanami osoby, która im podlega, kwestionowałyby identyczność osoby, mającej być w tej koncepcji w całości podmiotem działań wolnych i jednocześnie kimś, kto bywa pozbawiony w tych stanach wpływu na sposób, w jaki funkcjonuje. Osoba w takich sytuacjach traciłaby samą siebie, co jest nie do pogodzenia z jej podmiotową istotą. Koncepcja Lockiego prowadzi zatem do poważnego problemu, jak bowiem moc osoby, która jej istotowo przysługuje, będąc źródłem autodeterminacji, mogłaby być jednocześnie ograniczana. Możliwość zniewolenia wolnej osoby przez jakiegokolwiek czynniki wydaje się nie do pogodzenia z istotą wolności jako czymś, co przysługuje osobie jako takiej. Teoria Lockiego nie rozwiązuje tych problemów, a jeśli zgodzimy się z Lockiem, że autodeterminizm jest konieczny, aby móc przyjąć epistemiczną i moralną odpowiedzialność czy usprawiedliwienie, brak metafizycznego ich rozwiązania sprawia, że koncepcja Lockiego wymaga dalszych rozstrzygnięć. W szczególności niezbędne byłoby w niej także określenie natury ontycznej relacji między osobą a rozpoczynaniem różnych typów czynności, mających odmienny charakter ontyczny, a więc zarówno takich, które ograniczają się do świadomości, i takich, które mają fizyczną postać. Lockie nie rozwiązuje także problemu naddeterminacji decyzji osoby w stosunku do na przykład motywu czy pragnienia, które uznaje ona za rację swojego wolnego działania. Co stanowi bowiem 'rację' wolnego wyboru racji podjętego działania? Wydaje się, że powraca tu następująca trudność: jeśli decyzja osoby byłaby zeterminowana przez rację, to byłaby racjonalna, ale wtedy nie byłaby wolna, a gdyby była wolna, a więc niezeterminowana przez rację, nie wiadomo by było, co stanowi grunt jej racjonalności. Nie znajdujemy w koncepcji Lockiego rozwiązania tej trudności.

Według Lockiego racje, preferencje czy motywy stają się nimi w pełni dopiero wtedy, gdy zostają uznane przez osobę, która na ich podstawie podejmuje wolne działanie. Różne osoby mogą mieć bowiem różne racje, podejmując takie samo działanie. Z kolei te same racje w przypadku osób posiadających odmiennie charaktery, mogą mieć różną moc, dlatego racje pociągają określone działanie albo nie, albo prowadzą u różnych osób do różnych działań. Te fakty świadczą, w przekonaniu Lockiego, o tym, że w sposób autonomiczny racje nie mogą determinować woli. Wydaje się jednak, że argument Lockiego nie jest poprawny. Nasze motywy bowiem wzajemnie się warunkują i podlegamy w rzeczywistości różnym wpływom współwystępujących motywów, którymi zazwyczaj się róż-

nimy i które mogą wzmacniać lub osłabiać moc motywów, którymi się nie różnimy. Argument Lockiego musiałby zatem wykazać, że motywy czy racje nie determinują takich samych działań dwóch różnych osób nawet w sytuacji, gdy te osoby posiadają identyczną całą strukturę motywów.

W celu wyjaśnienia tych problemów Lockie proponuje, w nawiązaniu do koncepcji Wildelbanda i Alporta, przyjęcie idiograficznej koncepcji osoby⁶, a więc takiej, która odwołuje się do unikalności każdej osoby. Aby zagwarantować unikalność motywów, twierdzi, że stają się one nimi w pełni, dzięki zaangażowaniu w nie danej osoby, która uznaje je za wartościowe. Ponieważ jest ona ostatecznym źródłem działania, jest odpowiedzialna również za racje, które uznaje. Jeżeli jednak unikalność osoby jest ostateczną „racją” wyboru racji wolnego działania, Lockie powinien wyjaśnić, dlaczego jest ona jednocześnie zdolna do racjonalnego wolnego działania. Samo uznanie jej unikalności jeszcze tego nie wyjaśnia, chociaż na pewno stanowi istotny warunek. Nawet jeśli unikalność osoby jednostkuje daną rację przez jej wybór, to treść racji jako takiej dalej zachowuje uniwersalny charakter. Uniwersalność racji domagałaby się zatem także zdolności do racjonalnego, ale uniwersalnego wyboru osoby, wobec tego konieczne byłoby w tej koncepcji ugruntowanie w osobie jej jednostkowego i jednocześnie uniwersalnego działania.

Koncepcja wolności Lockiego rodzi także szereg innych trudności. Jeśli według niej wyboru ostatecznie dokonuje cała osoba, jesteśmy zmuszeni postawić pytanie, jaka jest relacja całej osoby do decyzji, a decyzji do mechanizmu uruchomienia lub zatrzymania działania (immanentnego — zachodzącego w świadomości danej osoby, czy zewnętrznego w postaci na przykład ruchu jej ciała), a więc aktu autodeterminacji. Sam mechanizm autodeterminacji wymaga również wyjaśnienia. Ponieważ nie dysponujemy żadnym wglądem w jego naturę, dlatego możliwa jest jedynie próba jego określenia najwyżej w postaci hipotetycznego modelu, który określiłby typ przyczynowania przez podmiot własnych działań, przyczynowania, które uruchamia w nich ich aktywność dzięki posiadanej wymaganej do tego odpowiedniej własnej *mocy*. Jeśli osoba *z pozycji umysłu* ma decydować o ruchach ciała, potrzebna jest dalej idąca koncepcja wyjaśniająca możliwość tego typu relacji kauzalnych.

Wspomniana luka w doświadczeniu wolnego działania sprawia, że w przeciwieństwie do doświadczenia podmiotowania wolnego działania, dzięki któremu jesteśmy przekonani, że podlegamy ocenie i jesteśmy odpowiedzialni, nie mamy jednocześnie, jak wspomniałem, doświadczenia mechanizmu rozpoczynania dzia-

⁶ Klasykiem tego typu rozwiązania, o czym Lockie nie wspomina, jest Duns Szkot z jego koncepcją natury jednostkowej.

łania. Ten mechanizm nie może mieć formy działania rozpoczynającego działanie, bo przyjęcie takiej koncepcji powodowałoby jedynie cofnięcie miejsca autodeterminacji do bardziej podstawowego ontycznie autodeterminowania, musi zatem należeć do innej kategorii i być czymś „przyczynującym” samo rozpoczynanie działania. Wolności nie można oczywiście ograniczać do samego momentu podejmowania decyzji o tym, co należy uczynić, ponieważ zasadniczo wolność przejawia się dopiero w realizacji decyzji. Sama tak rozumiana decyzja, niezależnie od jej realizacji, też ma charakter wolnego rozstrzygnięcia. Decyzja i moment podjęcia jej realizacji mogą być jednak czasowo rozdzielone, samo rozpoczęcie działania musi być zatem czymś różnym od wyboru, jak działać, wskazującego, co ma spowodować autodeterminacja podmiotu. Rozpoczynanie działania ma poza tym funkcjonalnie jednolity charakter, ale z racji zdolności rozpoczynania ontycznie różnych działań, musiałoby dysponować zróżnicowanymi jakościowo zdolnościami czy wręcz zróżnicowanymi typami ontycznej kauzalności, a więc zdolnymi do fizycznej i нефizycznej autodeterminacji. Ale w takim wypadku powracałby problem ich podmiotowania przez jedną osobę, która musiałaby chyba dysponować typem kauzalności zdolnym do przyczynowania obu tych typów autodeterminacji. Implikowałoby to jednak ontyczną dwoistość, wchodzącą w konflikt z jednością całej osoby stanowiącej w koncepcji Lockiego podstawę wolnego działania.

Oczywiście trudno wymagać od Lockiego rozwiązania wszystkich tych kwestii, skoro generalnie nękają one każdego zajmującego się nimi filozofa. Jego koncepcja wolności zmusza jednak przynajmniej do ich postawienia.

3. ARGUMENTY PRZECIW DETERMINIZMOWI

Argumenty Lockiego wykazujące fałszywość determinizmu mają dowodzić, że człowiek jest wolny, ale należy zauważyć, że z tego, iż determinizm jest fałszywy, nie wynika, że internalizm deontologiczny i związana z nim koncepcja wolności Lockiego jest prawdziwa, ponieważ fałszywość determinizmu dopuszcza także prawdziwość na przykład indeterminizmu. Stanowiska determinizmu i autodeterminizmu nie są bowiem sprzeczne, ale się wykluczają, dlatego pełny dowód prawdziwości tezy Lockiego wymagałby przedstawienia także argumentacji przeciw innym stanowiskom konkurencyjnym w stosunku do autodeterminizmu.

Lockie w swoich argumentach odwołuje się do przesłanek deterministy, które w jego interpretacji mają charakter deontologiczny i internalistyczny. Nie dowodzi jednak, że są one konieczne dla argumentów broniących determinizm. Poza

tym zarzut deterministy, do którego odnosi się argument Epikura, że ktoś błędnie odrzuca determinizm, nie musi być rozumiany w kategoriach, które proponuje Lockie, można go bowiem rozumieć w kategoriach zarzutu do skutku błędnie funkcjonującego metafizycznego mechanizmu nabywania przekonań. Lockie twierdzi jednak, że determinista w swoich praktykach doksastycznych musi używać, zakładających istnienie wolności, deontologicznych kategorii epistemicznych, przez co sam obala swoje stanowisko. Uważa, że ujawnia się to wprost albo jest *implicitie* zawarte w argumentacji deterministy, dlatego wolność miałaby stanowić warunek jej możliwości.

Pierwszy argument Lockiego przeciw determinizmowi można przedstawić w następujący sposób. Determinista twierdzi, iż pełny stan świata w przeszłości oraz obowiązujące w nim prawa natury sprawiają, że koniecznie jest tak, że *p*. Nie można z tego powodu uniknąć ani zmienić przeszłości, praw natury ani dowolnego *p*. Próba uczynienia tego jest daremna. Jeśli zatem determinizm jest prawdziwy, daremne jest również nakłanianie do jego przyjęcia i zrozumienia oraz wyprowadzenia z niego konsekwencji i stosowania się do nich. Daremne jest także nakłanianie do przyjęcia, że ma status wiedzy i do wykorzystywania go do kształtowania swoich przekonań. Wszystkie te próby zakładają bowiem możliwość zmiany, którą determinizm odrzuca. Determinista wobec tego, próbując przekonać przeciwnika, podważa własne stanowisko (LOCKIE 177).

W jaki sposób zwolennik determinizmu mógłby odeprzeć ten argument? Z tego, że determinizm wyklucza, aby w danym momencie ktoś mógł mieć inne przekonania, niż ma, nie wynika, że nie dopuszcza, że mogą one ulec zmianie w przyszłości. Determinizm zwykle traktujemy jako stanowisko, które pozbawia nas mocy sprawczej, jeśli jednak byłby on stanowiskiem prawdziwym, to same nasze akty dysponowałyby mocą sprawczą, mimo że nie byłibyśmy ostatecznymi sprawcami tych aktów. Każdą z wymienionych, „daremnych” zdaniem Lockiego czynności deterministy, można rozumieć deterministycznie, jako nie tylko zdeterminowaną, ale i jednocześnie determinującą nowe fakty. Czy można wykluczyć, czego Lockie nie uwzględni, że wypowiedź deterministy także wpływa kausalnie na powstanie nowych przekonań albo może spowodować chociażby zmianę przekonań jego adwersarza? To, że przekonanie, które krytykuje determinista, jest zdeterminowane, nie wyklucza, że może zostać na skutek działania jakichś przyczyn zmienione, w tym również pod wpływem krytyki deterministy. Dotyczy to zarówno przekonań prawdziwych i fałszywych, co w swojej epistemologii Lockie przyjmuje, akceptując eksternalistyczne, a więc deterministyczne wyjaśnienie i usprawiedliwienie każdego przekonania. Wypowiedź deterministy o konieczności zmiany danego przekonania można zatem interpretować jako

dotyczącą tego, jakie ktoś powinien w ogóle przyjmować przekonanie, co w przypadku krytykowanej osoby może zostać zrealizowane dzięki korzystnej konfiguracji przyczyn w późniejszym czasie. Nakłanianie do zmiany jakiegoś przekonania może być interpretowane kauzalnie także przez przeciwników determinizmu. Zauważył to już Platon w rozważaniach o możliwości oddziaływania retora na słuchaczy⁷. Wobec tego wydaje się, że można nie tylko na gruncie determinizmu przyjąć, że każda osoba — determinista, jak i ktoś odrzucający determinizm — przekonując kogoś, by zmienił swoje przekonania, kauzalnie wpływa na wytwarzanie w nim nowych przekonań. Zarzut zatem w stosunku do deterministy, że podważa on własne stanowisko, próbując nakłonić kogoś do zmiany przekonań, w świetle powyższych wyjaśnień wydaje się nie do utrzymania. Determinista nie musi się zgodzić, że jego próba nakłaniania kogokolwiek nie mieści się w jego koncepcji kazualnego determinowania przez mówcę przekonań odbiorcy.

Można przyjąć również inną strategię obrony deterministy, która wydaje się, że jest w stanie neutralizować dowolne argumenty przeciw determinizmowi, oparte na przekonaniach lub wypowiedziach deterministy. Według Epikura determinista nie może zarzucić przeciwnikowi, że popełnia błąd, krytykując determinizm, bo w świetle determinizmu jego adwersarz czyni to z konieczności. Zauważmy jednak, że w sensie, w jakim Epikur interpretuje tę niemożliwość, dotyczy ona samego deterministy i nie pociąga fałszywości determinizmu rozumianego jako stanowisko, które przyjmuje determinista⁸. Można uznać, że determinista, w świetle swojej teorii, jest zdeterminowany do postawienia zarzutu, nawet jeśli jest jednocześnie zdeterminowany do akceptacji niezgodnych przekonań. Można dopuścić taką sytuację dlatego, że nie da się wykluczyć, że ktoś może być eksternalistycznie zdeterminowany do przyjmowania jednocześnie dowolnych niezgodnych przekonań, a w przypadku deterministy również przekonań niezgodnych z determinizmem. Poza tym nawet niespójne przekonania mogą w świetle determinizmu przyczynowo oddziaływać na zmianę przekonań osoby, do której są adresowane. Nie można zatem twierdzić, że determinista nie może zarzucić przeciwnikowi, iż nie przyjmuje determinizmu, ponieważ podstawę zarzutu z niemożliwości krytyki deontycznej można pogodzić z determinizmem. Epikurejski zarzut opiera się na tezie, że determinista w swojej krytyce posługuje się niedeterministycznymi przesłankami, a więc robi coś, czego nie może robić, chcąc być zgodnym ze swoim stanowiskiem. Tymczasem w świetle determinizmu

⁷ PLATON, *Gorgiasz* 453 a – 460 a.

⁸ Różne sposoby interpretacji argumentu Epikura przedstawia Simon-Pierre Chevarie-Cossette (2019).

determinista nie może nie nakłaniać do przyjęcia determinizmu, jeśli jest zdeterminowany, by to czynić, nawet jeśli jednocześnie głosi poglądy, które temu przeczą. Wydaje się wobec tego, że bez względu na to, co głosi determinista, jedynym kryterium zgodności z determinizmem może być kryterium ontyczne, mianowicie, czy jego przekonania jako realny stan ontyczny jego umysłu są zdeterminowane i, ewentualnie, czy same posiadają moc kauzalną sprawiania różnych zdarzeń, w tym przekonań innych osób. Wniosek, jaki z tego płynie, jest jeszcze bardziej niepokojący: jeśli determinizm jest prawdziwy, każde przekonanie rozumiane w kategoriach ontycznych jest z nim zgodne, o ile jest kauzalnie zdeterminowane, i może to zachodzić nawet w świecie, w którym nie tylko determinista głosi poglądy niezgodne z determinizmem, ale nawet, w którym nie ma żadnego deterministy i wszyscy są przekonani, że są wolni. Ta wyglądająca na absurdalną możliwość jest ważna dla tej dyskusji, ponieważ uświadamia, że nawet obalenie argumentacji deterministy na podstawie niespójności jego przekonań nie pociąga fałszywości determinizmu.

Argumentacja transcendentálna za istnieniem wolności z niemożliwości determinizmu, chcąc uniknąć tej konsekwencji, musiałaby zatem wykazać, że treść przekonania, która miałaby być podstawą zarzutu o niespójności przekonań deterministy, nie może być zdeterminowana przez jakieś przyczyny. Trudno byłoby bowiem przyjmować, że warunkiem prawdziwości determinizmu jest zgodność przekonań deterministy z determinizmem. Jest to spowodowane tym, że w deterministycznej wizji świata błędnie funkcjonujące mechanizmy epistemiczne, będące przyczyną fałszywych przekonań, są w pełni dopuszczalne. Wydaje się, że Lockie, przyjmując w swojej epistemologii obok doksastycznego involuntaryzmu eksternalistyczny kognitywizm, także musi to zaakceptować.

W kolejnej wersji swojego argumentu przeciw determinizmowi Lockie opiera się na powszechnie akceptowanej tezie, że obowiązek⁹, któremu ktoś podlega, zakłada możliwość jego spełnienia. Jeśli ktoś powinien spełnić jakiś czyn, musi być w stanie go uczynić. Podobnie w przypadku powinności nieuczynienia czegoś. Ponieważ w świetle determinizmu nie możemy jednak uczynić czynności, której nie czynimy, czy też nie uczynić tej, którą czynimy, to gdyby determinizm był prawdziwym stanowiskiem, fałszem byłoby, że ktokolwiek powinien wykonać czyn, którego nie wykonuje, albo nie wykonać czynu, który wykonuje. Nikt zatem nie mógłby być winny, godny pochwały, odpowiedzialny za swoje przekonania, popełnienie jakiegokolwiek czynu czy jego zaniechanie. Nie byłaby

⁹ Interesującą dyskusję z Lockiego koncepcją epistemicznego obowiązku przedstawia Luca Zanetti (2019).

wtedy możliwa ani epistemologiczna, ani etyczna ocena żadnego czynu. Jeśli jednak nie byłoby w ogóle deontycznej podstawy ocen, nie można by twierdzić, ani że deterministę cokolwiek obowiązuje, ani że powinien odrzucić poglądy przeciwnika, determinista nie miałby bowiem podstawy, by przeciwstawić się przeciwnikowi, ponieważ powinien by wtedy uzasadnić swoje poglądy (LOCKIE 2018, 179).

Powyższa argumentacja Lockiego rodzi następujące refleksje. Przyjmowany przez Lockiego obowiązek transperspektywistyczny dążenia do prawdy i usprawiedliwienia przekonań może być przez deterministę interpretowany jako odnoszący się do procesów wytwarzania przekonań i nie ograniczać się do samego przekonania i jego akceptacji przez podmiot poznający. Determinista, mówiąc, że ktoś powinien zmienić przekonanie, odnosi się do przekonania, o którym sądzi, że jest fałszywe, ale — jak już wspomniałem — nie musi zakładać, że ktoś, kto w danym momencie ma to przekonanie, mógłby w tym momencie mieć inne. Może przyjmować, że to przekonanie może zostać zmienione w późniejszym czasie, w sytuacji, w której zmieni się jego uwarunkowanie kauzalne. Jeśli w danym momencie ktoś z powodów eksternalnych nie może być prawdziwie przekonany o czymś, to determinizm nie wyklucza, że w innym momencie będzie mógł uzyskać to przekonanie. Dlatego nie podważa obowiązku uzyskania przekonania, niemożliwość jego spełnienia przez dany akt poznania, na skutek na przykład wadliwie działających procesów, które przestały być reliabilne. Nie można także spełnić tego obowiązku niezależnie od eksternalnych przyczyn. W ramach antywoluntaryzmu doksastycznego, który przyjmuje Lockie, odpowiedzialność za fałszywe przekonania również spada na eksternalne procesy i warunki.

Lockie modeluje rozumienie uzasadnienia, argumentacji, racjonalności na czynnościach podmiotu poznającego, jego sądach w sensie psychologicznym i relacjach między nimi. Czy determinista musi jednak używać epistemicznych kategorii w sensie deontycznym? Ponownie należy stwierdzić, że tezę determinizmu i argumentację, z której on wynika, można sformułować w stylizacji czysto logicznej, nie używając do tego deontycznych czy uwarunkowanych doksastycznie kategorii. Mogą one bowiem mieć w stosunku do tak sformułowanej argumentacji charakter akcydentalny. Przedmiotem krytyki przeciwnika determinizmu powinien stać się zatem również dowód tezy determinizmu w postaci, nazwijmy to, struktury bolznowskiej, złożonej z sądów samych w sobie, bez użycia nie tylko modalności deontycznych i kategorii psychologicznych, ale i bez deterministy, który byłby w stanie ją pomyśleć. Internalistyczna argumentacja przeciw determinizmowi sformułowana przez Lockiego w powyższej postaci, ograniczająca się do analizy założeń argumentu deterministy, nie jest więc wystarczająca.

Zwolennik internalizmu, formułując transcendentną argumentację przeciwko determinizmowi, musiałby zatem ewentualnie najpierw uzasadnić konieczność deontycznych przesłanek internalistycznych dla argumentacji na rzecz determinizmu. Deontyczna zasada w interpretacji internalistycznej, głosząca, że powinność zakłada możliwość jej spełnienia, nie dotyczy bowiem teorii deterministycznej jako takiej, a według stanowiska Lockiego podlegać jej może tylko podmiot poznający. Jeśli zatem determinizm można ograniczyć do samej teorii, z pominięciem tego, że ktoś ją głosi lub broni, to wydaje się, że żaden argument przeciw niemu z posługiwania się przez deterministę kategoriami deontycznymi nie może być skuteczny.

Gdybyśmy jednak chcieli zaakceptować wariant deontologiczny interpretacji deterministy, to należy pamiętać, że jego internalistyczna interpretacja w wersji Lockiego nie jest jedyną możliwą. Pomijając inne koncepcje internalistyczne, można rozumieć kategorie normatywne eksternalistycznie czy reliabilnie i stosować je do oceny sprawności mechanizmów determinujących powstawanie przekonań. Jeśli za dany skutek kognitywny generalnie jest odpowiedzialny jakiś typ mechanizmu reliabilnego, to brak właściwego skutku, który powinien on powodować, może świadczyć o tym, że nie działa on tak, jak powinien. Oczywiście przy takim rozumieniu powinności tracimy kantowski sens powinności epistemicznej, ale determinista, podobnie jak antywoluntarysta doksalny, nie jest zobowiązany, by tego nie czynić.

Niezależnie od tych uwag warto jeszcze raz podkreślić, że z tezy, iż nie możemy w danym momencie uczynić czynności, której nie czynimy nawet w koncepcjach niedeterministycznych, nie musi wynikać, że nie powinniśmy w ogóle jej czynić. Wydaje się, że w pewnych kontekstach przyjmujemy, że ktoś generalnie podlega obowiązkowi, mimo że nie może go w określonej sytuacji spełnić. Na przykład twierdzimy, że uczeń na pewnym etapie edukacji powinien umieć rozwiązać jakiś typ zadania i podlega z tego względu ocenie, mimo że nie jest w stanie tego zrobić, gdyż jeszcze nie opanował w wystarczającym stopniu metody jego rozwiązania. W innych okolicznościach, o ile poświęciłby więcej czasu na naukę, rozwiązałby je, być może, bez trudności, ale może być również tak, że nigdy nie nauczy się go rozwiązywać. Z faktu zatem, że w danej sytuacji, ktoś nie może czegoś uczynić, nie musi wynikać, że w ogóle nie jest do tego zobowiązany. Oczywiście ten przykład nie daje się zuniwersalizować. Pozwala jednak dopuścić konteksty, w których zasada, że obowiązek zakłada możliwość jego spełnienia, nie obowiązuje. Należy zatem odróżnić powinność konkretnego czynu, zakładającą możliwość jego realizacji, od powinności realizacji w ogóle jakiegoś celu, który przy odpowiedniej konfiguracji przyczyn może zostać zreali-

zowany, mimo że w pewnych sytuacjach będzie to niemożliwe. Wydaje się, że to, w jaki sposób powinny działać reliabilne procesy, ma taki właśnie charakter. Można w związku z tym, przyjmując eksternalizm, twierdzić, że określony reliabilny mechanizm epistemiczny, w konkretnej osobie, powinien zapewniać możliwość sformułowania jakiegoś typu przekonań, nawet w sytuacji, gdy w pewnym okresie, a w szczególnych okolicznościach zawsze zawodzi. Na przykład Światosław Richter, jeden z największych pianistów XX wieku, pod koniec życia błędnie zaczął słyszeć wysokie dźwięki, przez co nie mógł kontynuować działalności koncertowej. Jego przekonania oparte na służących do ich wytworzenia mechanizmach percepcji słuchowej nie mogły być w tym okresie prawdziwe, odpowiedzialne bowiem za nie mechanizmy nie funkcjonowały tak, jak powinny.

W kolejnym argumencie Lockie zarzuca determiniście pośrednie usunięcie uzasadnienia epistemicznego, gdyż odrzucenie możliwości wyboru pozbawia go możliwości obrony swojego stanowiska. Jeśli determinizm jest prawdziwym stanowiskiem, nikt nie może postępować inaczej, niż postępuje. Ponieważ nie posiadamy mocy, by przeprowadzić rozumowania, których faktycznie nie przeprowadzamy, i by powstrzymać się od tych, które przeprowadzamy i uznajemy, to jeśli determinizm jest prawdziwy, fałszem jest, że ktokolwiek powinien rozumować inaczej, niż to robi albo że jest nieracjonalny, epistemicznie nieusprawiedliwiony czy intelektualnie winny, przyjmując te przekonania, które przyjmuje. Jeśli nikt nie może być jednak irracjonalny, nieusprawiedliwiony, to nie można też twierdzić, że ktoś jest usprawiedliwiony i racjonalny w swoich przekonaniach. Jeśli zatem determinizm jest prawdziwym stanowiskiem, to nie tylko internalizm deontologiczny jest fałszywy, ale żadna próba argumentacji za determinizmem czy za eksternalizmem nie jest uzasadniona (LOCKIE 2018, 182).

O ile można zgodzić się z Lockiem, że determinizm nie może uzyskać statusu stanowiska uzasadnionego zgodnie z wykluczającym determinizm deontycznym internalizmem, a więc w sensie subiektywnej koncepcji uzasadnienia i racjonalności, to ponownie należy stwierdzić, że może podlegać jednak takiej kwalifikacji w kategoriach uzasadnienia i racjonalności rozumianych obiektywnie, zgodnie z deterministyczną koncepcją eksternalizmu. Można odpowiedzialność i ocenę uzasadnienia przekonań przenieść na ocenę sprawności mechanizmów deterministycznych, generujących odpowiednie czynności poznania, w tym również generujących uzasadnienie w sensie internalistycznym i na jej podstawie ocenić uzasadnienie samej argumentacji determinizmu. Z tego zatem, że w świetle determinizmu akt poznania, który się wydarzył, nie mógłby być inny, nie wynika, że nie podlega on ocenie pod względem jego wartości epistemicznej. Jeśli jest ona negatywna, nie można wykluczyć, że w przeszłości może zostać wytworzony akt

bardziej wartościowy. Determinizm może przyjmować, że przekonanie jest nieuzasadnione i irracjonalne, gdy nie powstaje deterministycznie na mocy tych reliabilnych eksternalistycznych mechanizmów, które zapewniają racjonalne i uzasadnione przekonania. Taką kwalifikację miałyby również przekonania prawdziwe, ale powstałe na skutek błędnie funkcjonujących procesów eksternalnych. To także jest zgodne z doksastycznym antywoluntaryzmem Lockiego.

Kolejny argument Lockiego odwołuje się bezpośrednio do kategorii epistemicznego uzasadnienia. Twierdzi, że determinista, aby jego stanowisko było epistemicznie uzasadnione, musi w argumentacji posłużyć się kategoriami normatywnymi. Ponieważ jednak w świetle przyjmowanego przez niego poglądu jest zdeterminowany przez eksternalne przyczyny, jego przekonanie nie może posiadać epistemicznego uzasadnienia.

Lockie nie bierze jednak pod uwagę, że nie tylko przekonanie o prawdziwości determinizmu, ale i cały argument za prawdziwością determinizmu, który może pojawić się w świadomości deterministy, może być zdeterminowany przez zewnętrzne przyczyny. I ujawnione zatem dzięki temu internalnie relacje logiczne, uzasadniające przyjęcie tego argumentu w sensie doksastycznym i jego eksternalne warunki mogą prowadzić do tego samego kompatybilistycznego efektu kognitywnego — jednoczesnego uzasadnienia eksternalistycznego i subiektywnego. Argumentacja Lockiego nie wyklucza takiej możliwości. Lockie nie przedstawia natomiast argumentu za tym, że internalistyczna część tej złożonej struktury nie może w całym jej przebiegu być zdeterminowana przez czynniki eksternalistyczne.

Lockie próbuje sformułować także argument odwołujący się do pojęcia czynników zapewniających epistemiczne usprawiedliwienie. Aby determinizm był epistemicznie uzasadniony, jego obrona i przyjęcie muszą, przynajmniej częściowo, być zdeterminowane przez czynniki zapewniające epistemiczne usprawiedliwienie. Ostatecznie każde przekonanie na gruncie determinizmu musi być zdeterminowane także przez zdarzenie, jakim był początek świata w postaci wielkiego wybuchu oraz przez obowiązujące od tego momentu prawa przyrody, a więc czynniki które powstały ponad 13 miliardów lat temu, gdy nie było żadnych epistemicznych determinantów. Dlatego według Lockiego determinizm nie może być epistemicznie uzasadniony (LOCKIE 2018, 230).

Argument ten zakłada, że czynniki zapewniające epistemiczne usprawiedliwienie nie mogą być uprzyczynowane przez przyczyny, które nie mają epistemicznego charakteru. Można jednak w opozycji do niego przyjąć, że bezpośrednio eksternalne przyczyny epistemiczne naszych przykonań także są warunkowane przez przyczyny, które nie mają pod tym względem takiego charakteru i nie ma znaczenia, czy jest ich wiele, czy jedna. Niezależnie od ich liczby

każda z nich jest konieczna, by mogła zaistnieć w pewnym momencie przyczyna epistemiczna określonego aktu poznania. Jednocześnie nie można *a priori* wykluczyć, że eksternalista jest w stanie zbudować koncepcję zależności kauzalnych między przyczynami niemającymi charakteru czynników usprawiedliwiających i tymi, które mają taki charakter. Warto niezależnie od tego zauważyć, że sam argument Lockiego jest niespójny, ponieważ opiera się na przekonaniu, że świat powstał 13 miliardów lat temu i jednocześnie twierdzi, że to zdarzenie nie mogło być racją epistemiczną przekonań deterministy.

4. ZAKOŃCZENIE

W przeciwieństwie do argumentów przeciw determinizmowi główne tezy Lockiego koncepcji wolności zasługują z całą pewnością na uwagę. Aby jednak na ich podstawie można było odeprzeć determinizm, wymagałoby to znalezienia innych argumentów niż te, które zostały przedstawiony w artykule. Determinizm może uniknąć krytyki Lockiego, formując swoją argumentację w sposób neutralny w stosunku do kategorii, za których pomocą internalizm deontologiczny interpretuje jego przesłanki. Oczywiście można to uzyskać za cenę redukcji normatywności do jej eksternalistycznej postaci, co z pewnością stanowi pod względem aksjologicznym poważną stratę. Przy okazji tych rozważań z analizy argumentów Lockiego można między innymi wyprowadzić metafizyczny wniosek, że argumentacja na rzecz danego stanowiska, zawierająca niekonieczną dla niej przesłankę, na której opiera się argument transcendentalny przeciw temu stanowisku, jest odporna na ten argument. Wystarczy zatem w dowodzeniu stanowisk narażonych na takie kontrargumenty unikać tego typu przesłanek.

Argument transcendentalny z przesłanki internalistycznej czy deontologicznej w argumencie przeciwnika musi zatem, aby uniknąć tej konsekwencji, uzasadnić, że ta przesłanka jest konieczna dla każdego argumentu za tezą krytykowanego stanowiska, a więc — w przypadku powyższej dyskusji — że jest przesłanką, której determinista nie może przyjmować. Nie wystarczy wobec tego, że wniosek determinizmu wynika logicznie ze wskazanych przez interpretatora rozumowania Epikura przesłanek, wśród których znajduje się przesłanka poddająca się interpretacji deontologiczno-internalistycznej. Ostatecznie nawet, gdyby Locke miał rację, że argument transcendentalny z analizy konieczności praktyk doksastycznych deterministy musi zakładać implikujące wolność kategorie deontologiczne, to nie dowodzi to istnienia wolności, a jedynie warunkowo pokazuje, że koncepcja praktyk doksastycznych w interpretacji internalizmu deontycznego ją zakłada.

REFERENCJE

- ALSTON, William. 1989. *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- BOBZIEN, Susanne. 2000. „Did Epicurus Discover the Free-Will Problem?” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 19: 297–337.
- CHEVARIE-COSSETTE, Simon-Pierre. 2019. „Is Free Will Scepticism Self-Defeating?”. *European Journal of Analytic Philosophy* 15 (2): 55–77.
- ELZEIN, Nadine, i Tuomas K. PERNU. 2019. „To be able to, or to be able not to? That is the Question: A Problem for the Transcendental Argument for Freedom.”. *European Journal of Analytic Philosophy* 15 (2): 13–2.
- HONDERICH, Ted. 1990. *A Theory of Determinism*. Vol. 1: *Mind and Brain*. Oxford: Clarendon Press.
- KNASTER, Stephen M. 1986. „How the Self-Defeating Argument Against Determinism Defeats Itself”. *Dialogue* 25: 239–244.
- LOCKIE, Robert. 2018. *Free Will and Epistemology: A Defence of the Transcendental Argument for Freedom*. London, Oxford, New York: Bloomsbury Academic.
- STRAWSON, Peter Frederick. 1962. „Freedom and Resentment”. *Proceedings of the British Academy* 48: 1–25.
- STRAWSON, Peter Frederick. 1966. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen.
- STROUD, Barry. 1968. „Transcendental Arguments”. *Journal of Philosophy* 65: 241–256.
- ZANETTI, Luca. 2019. „Determinism and Judgment: A Critique of the Indirect Epistemic Transcendental Argument for Freedom”. *European Journal of Analytic Philosophy* 15 (2): 33–54.

TRANSCENDENTALNE ARGUMENTY ROBERTA LOCKIEGO
PRZECIW DETERMINIZMOWI

Streszczenie

W artykule najpierw omawiam główne tezy epistemologii Roberta Lockiego, której podstawę stanowi internalizm deontologiczny, antywoluntaryzm doksastyczny i eksternalizm metafizyczny. Następnie przedstawiam jego koncepcję wolności, rozumianą w kategoriach autodeterminacji, oraz wskazuję szereg problemów, do których ta koncepcja prowadzi. W kolejnej części podejmuję próbę pokazania, dlaczego jego argumenty transcendentalne za istnieniem wolności z krytyki deterministy są nieskuteczne. Jeden z głównych wniosków analiz ma postać metafizycznego warunku, jaki musi spełnić poprawny argument transcendentalny za daną tezą filozoficzną z krytyki stanowiska przeciwnego.

Słowa kluczowe: Robert Lockie; internalizm deontologiczny; autodeterminizm; determinizm; wolność; argumenty transcendentalne

ROBERT LOCKIE'S TRANSCENDENTAL ARGUMENTS
AGAINST DETERMINISM

S u m m a r y

In the paper, I first discuss the main theses of R. Lockie's epistemology, which is based on deontological internalism, doxastic anti-voluntarism and metaphysical externalism. Then I present his concept of freedom, understood in terms of self-determination, and point out a number of problems to which this concept leads. In the next section I attempt to show why his transcendental arguments for the existence of freedom from the determinist critique are ineffective. One of the main conclusions of the analyzes is the metaphilosophical condition that must be met by a correct transcendental argument for a given philosophical thesis from the criticism of the opposite position

Keywords: Robert Lockie; deontic internalism; self-determinism; determinism; freedom, transcendental arguments

Information about the Author: ROBERT KOSZKAŁO, Ph.D. — the University of Gdańsk, Faculty of Social Sciences, Institute of Philosophy, Department of Metaphysics, Philosophy of Religion and Contemporary Philosophy; correspondence address: ul. J. Bażyńskiego 4, 80-952 Gdańsk; e-mail: robert.koszkało@ug.edu.pl; ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1248-6792>.