



Tłumaczenia

**Daniel Dennett
Tim Minchin
Binyavanga Wainaina**

tłumaczenie, obraz: Kervion
okładka: portret Christophera Hitchensa

epub 2026, wydanie 1.2
wydawca: Kervion

„Wolna wola” Sama Harrisa

Daniel Dennett

„Wolna wola” Sama Harrisa jest krótką, ważną książką, wolną od żargonu i przykuwającą uwagę czytelnika, książką, która odwołuje się do rozumu, nie do autorytetu, a napisana jest z pasją i powagą moralną zarazem. Nie jest technicznym tekstem stworzonym przez zamieszkującego wieżę z kości słoniowej, ale w gruncie rzeczy traktatem politycznym, mającym przekonać nas do porzucenia tego, co Harris uważa za zgubną moralnie ideę, do porzucenia wolnej woli. Jeśli jesteś jednym z tych, którzy przeszli pranie mózgu i wierzysz, że masz albo nawet że jesteś nieśmiertelną duszą, która podejmuje wszelkie decyzje niezależnie od przyczyn oddziałujących na twoje materialne ciało, a przede wszystkim na twój mózg, wówczas ta książka jest dla ciebie. A może, jeśli odrzuciłeś dualizm, myślisz, że jesteś świadomym, materialnym ego, świadkiem, który zamieszkuje zakamarek w twoim mózgu i zawiaduje, niezależnie od wpływów zewnętrznych, wszystkimi twoimi aktami wolicjonalnymi – także wówczas ta książka jest dla ciebie. To dobre „antidotum”, jak mawia Paul Bloom, na tę niespójną i społecznie szkodliwą iluzję.

Filozofowie wykazywali jej niespójność w bardziej technicznych pracach filozoficznych wielokrotnie (pomimo to idea jest nadal żywa wśród niektórych ludzi tej profesji), ale Harris odwała kawał dobrej roboty, czyniąc ten najwyraźniej trudny do przyjęcia fakt bardziej przystępnym dla laików. Szkodliwość iluzji ujawnia się poprzez wspieranie idei Odpowiedzialności Absolutnej wraz z towarzyszącymi jej implikacjami, które moglibyśmy nazwać Winą-w-obliczu-Boga, gdy mówić o nieszczęsnych grzesznikach wśród nas, a gdy mówić o tych, którym się poszczęściło – arogancką i samo oszukańczą ideą Ostatecznego Autorstwa dobra przez nas czynionego. Harris twierdzi, że za bardzo się obwiniamy i przypisujemy sobie zbyt wielkie zasługi jednocześnie. My sami i cały świat w ogóle bylibyśmy lepsi, gdybyśmy brali samych siebie mniej poważnie. Nie mamy tego rodzaju wolnej woli, która byłaby oparciem dla Odpowiedzialności Absolutnej za szkody lub dobro, które czynimy w życiu.

Wszystko to chwalebne i słuszne, obrazowo przedstawione, Harris jest przekonujący szczególnie w namowie czytelników do introspekcji własnych procesów decyzyjnych i zauważa, że nie potwierdza ona fantazji zbyt tradycyjnie pojmowanego myślenia i działania. Ale niektórzy z nas już dawno rozpoznali te zagadnienia, przyjęli bardziej racjonalne, empirycznie solidniejsze modele opisujące procesy podejmowania decyzji i myślenia i sądzą, że mogą przedstawić i bronić bardziej wyrafinowany model wolnej woli, zgodny nie tylko z neurobiologią i introspekcją, ale także dający podstawy dla

(zmodyfikowanej, stonowanej, nie absolutystycznej) odmiany odpowiedzialności, która uzasadnia zarówno chwalenie i ganienie, nagradzanie i karanie. Nie sądzimy, że ta odmiana wolnej woli jest iluzją, ale raczej trwałą charakterystyką naszej psychiki i niezbywalną częścią fundamentów moralności, prawa i społeczeństwa. Sądzimy, że Harris wylewa dziecko z kąpielą.

Nie jest osamotniony wśród naukowców, gdy dochodzi do konkluzji, że starożytna idea wolnej woli jest nie tylko zagmatwana, ale jest także główną przeszkodą reformy społecznej. Jego esej jest najlepiej uargumentowaną próbą rozwinięcia tematu, który można też odnaleźć w uwagach i esejach takich naukowców wagi ciężkiej jak neurobiolodzy Wolf Singer i Chris Frith, psychologzy Steven Pinker i Paul Bloom, fizycy Stephen Hawking i Albert Einstein oraz biolodzy ewolucyjni Jerry Coyne i Richard Dawkins (gdy nie myśli ostrożnie).

Książka jest więc cenna przez zawartość i frapujący sposób wyrażenia opinii podzielanej obecnie powszechnie przez wybitnych uczonych. Jest także cenna, jak wykażę, jako prawdziwe muzeum błędów, z których żaden nie jest nowy, za to wszystkie są uwodzicielskie – wabią wystarczająco skutecznie, aby uśpić zmysł krytyczny, przyjmując w gościnę tych fenomenalnych myślicieli, którzy z myślenia o wolnej woli nie uczynili zawodu. I dodam, żeby nie było wątpliwości, że owe błędy popełniali także sami filozofowie, czasami przez stulecia. Sądzę jednak, że dokonaliśmy ostatnio postępu w filozofii, a Harris i inni powinni

odrobić pracę domową, jeśli chcą się związać z tym, co w myśleniu najlepsze w tej materii.

Nie mówię tego ironicznie, gdy mówię, że to muzeum błędów jest cenne. Jestem wdzięczny Harrisowi za wysłownienie tak dobitnie i jasno, co mniej otwarci naukowcy myślą, ale zatrzymują dla siebie. Zawsze podejrzewałem, że wielu dzielających twarde deterministyczny punkt widzenia popełnia te błędy, ale nie wolno nam wkładać słów w cudze usta. Tymczasem Harris oddał wielką przysługę artykułując jawnie te kwestie, a poklask jaki otrzymał od naukowców potwierdza aż nadto dobrze, że popełniali te same błędy przez cały czas. Słynna refutacja pracy innego fizyka przez Wolfganga Pauliego jako „nawet nie błędne” przypomina nam o wartości krystalizowania oparów przeczuć w coś, co można wykazać, że jest fałszywe. Naprawienie szeroko rozpowszechnionego nieporozumienia to zwykle praca wielu umysłów i Harris ma w tym przypadku znaczący wkład.

Pierwsza rozbieżność opinii na temat wolnej woli dzieli myślicieli na ugodowców i rozłamowców (kompatybilistów i inkompatybilistów). Rozłamowcy uważają (zgodnie ze „zdrowym rozsądkiem” i tradycją sięgającą tysiącleci), że wolna wola jest nie do pogodzenia z determinizmem, z tezą nauki, że wszystko, co się wydarza, ma swoją przyczynę. Rozłamowcy utrzymują, że o ile nie ma „przypadkowych gwałtownych skrętów”, które zrywają żelazny łańcuch fizycznej przyczynowości, żadna z naszych decyzji nie

może być prawdziwie wolna. Mieć przyczynę znaczy tyle, co nie być wolnym – cóż mogłoby być bardziej oczywistego? Ugodowcy przeczą temu. Argumentowali przez stulecia, jeśli nie przez tysiąclecia, że jak tylko zrozumie się poprawnie, czym wolna wola jest naprawdę (i czym być musi, aby utrzymać sens moralnej odpowiedzialności), można zobaczyć, że możliwe jest jej bezproblemowe współistnienie z determinizmem, jeśli to właśnie determinizm jest tym, na czym w ostateczności zasadza się nauka.

Rozłamowcy zatem mają tendencję do pokładania nadziei w indeterminizmie i właśnie dlatego przyjęli z aplauzem pojawienie się indeterminizmu kwantowego w XX wiecznej fizyce. Może mózg posiłkuje się indeterministycznymi nagłymi przeskokami kwantowymi na poziomie subatomowym i w ten sposób zrywa kajdany praw fizyki! A może jest jakiś inny sposób, dzięki któremu nasze wybory mogą być faktycznie niezdecydowane. Niektórzy zabrnęli aż po przyjęcie nieznanego poza tym (i niemal całkowicie nie poddającego się analizie) zjawiska zwanego *czynnikiem sprawczym*, dzięki któremu wolne wybory są powodowane w jakiś sposób przez sprawczy czynnik, ale nie przez żadne wydarzenie w jego historii. Jeden z przedstawicieli tego nurtu, Roderick Chisholm, otwarcie przyznał, że z tego punktu widzenia każdy wolny wybór jest „małym cudem”, co jasno pokazuje, dlaczego jest to szkoła myślenia lansowana przede wszystkim przez głęboko religijnych filozofów, a omijana przez niemal wszystkich pozostałych. Rozłamowcy,

którzy sądzą, że mamy wolną wolę, a zatem determinizm musi być fałszywy, nazywają się libertarianami (co nie ma nic wspólnego z grupą polityczną o tej samej nazwie). Rozłamowcy, którzy sądzą, że wszystkie ludzkie wybory są zdeterminowane przez poprzedzające zdarzenia w ich mózgach (które bez wątpienia same w sobie są zdeterminowane przez łańcuchy przyczynowe mające źródła w odległej przeszłości) wysnuwają z tego wniosek, że nie możemy mieć wolnej woli, a zatem nie ponosimy odpowiedzialności za nasze czyny.

To zwrócenie uwagi ku odmianom indeterminizmu jest nietrafne – argumentują ugodowcy. Wolna wola jest zjawiskiem, które nie wiąże się z determinizmem ani indeterminizmem, a rozwiązanie problemu leży w zauważeniu tego faktu, nie w liczeniu na fizykę kwantową, aby się nią wspierać, albo na cuda. Ugodowość może wydawać się niewiarygodna na pierwszy rzut oka albo rozpaczliwie przekombinowana, jak jakaś sztuczka słowna, ale nie dla filozofów. Ugodowość jest dominującym punktem widzenia wśród filozofów (lekko ponad 59% wg ankiety Philpapersa z 2009 roku), libertarianizm drugim w kolejności z wynikiem 13%, a twardy determinizm trzecim – 12%. Jest uderzające, że wszyscy przytoczeni naukowcy wylądowali na pozycjach odrzucanych przez niemal 9 na 10 filozofów, ale już nie tak zaskakujące, jeśli zauważyć, że ci sami naukowcy niemal nigdy nie rozważyli ugodowego punktu widzenia lub racji przemawiających na jego korzyść.

Harris rozważył pobieżnie stanowisko ugodowców, a jego opinia o tym stanowisku jest zdumiewająco lekceważąca. Po przyznaniu, że jest to dominujący wśród filozofów punkt widzenia (włączając w to jego przyjaciela Daniela Dennetta), stwierdza, że „Bardziej niż na jakimkolwiek innym polu filozofii akademickiej wynik przypomina teologię”. To uderzenie poniżej pasa, po którym jest jeszcze gorzej: „Zarówno z moralnej jak i naukowej perspektywy sprawia to wrażenie celowo zagmatwanego.” Chciałbym, aby Harris zatrzymał się w tym momencie i zastanowił – tylko zastanowił – czy przypadkiem jego koledzy filozofowie nie zauważyli czegoś, co umknęło jego uwadze w trakcie agitacji przeciwko postawie ugodowej. Uczę moich studentów, że gdziekolwiek znajdą w obowiązkowych lekturach twierdzenie lub argument, który na pierwszy rzut oka wydaje się po prostu głupi, powinni prawdopodobnie sprawdzić raz jeszcze i upewnić się, że nie odczytują błędnie owego „niedorzecznego” fragmentu. Możliwe, że odkryli krzyczący błąd, który w jakiś sposób umknął uwadze zawodowców przez pokolenia, ale to mało prawdopodobne. W tym przypadku szanse, że Harris nie docenił i źle zinterpretował postawę ugodową wydają się szczególnie duże, ponieważ to, czego broni dalej w swej książce zgadza się z tą postawą. Harris jest ugodowcem we wszystkim poza samą nazwą!

Jego głównym zastrzeżeniem w stosunku do ugodowości, podniesionym wielokrotnie, jest, że to, co ugodowcy rozumieją przez „wolną wolę”, nie jest tym, co zwykli ludzie mają na myśli posługując się tym terminem. Zwykli ludzie mają na uwadze coś

niedorzecznego (co można wykazać), ale wysiłek ugodowców, by beznadziejność popularnej koncepcji wolnej woli usensownić, Harris postrzega jako nieszczerą, nieugruntowaną propagandę, a nie jako projekt sympatyzującej rekonstrukcji, w który angażują się ugodowcy. Sprowadza się więc to wszystko do tego, kto ma decydować jak używać terminu „wolna wola”. Harris jest ugodowcem, gdy idzie o moralną odpowiedzialność i wagę rozróżnienia między dobrowolnym i niedobrowolnym działaniem, ale nie jest ugodowcem, gdy idzie o wolną wolę, ponieważ sądzi, że „wolna wola” musi mieć niespójny sens, pochodzący z bezkrytycznej refleksji zwykłych ludzi. Widzi wyraźnie, że ugodowość jest „jedynym filozoficznie godnym uwagi sposobem przyjęcia wolnej woli”, ale dodaje:

Jednak „wolna wola”, której bronią ugodowcy, nie jest wolną wolą, której posiadanie odczuwa większość ludzi.

Po pierwsze, nie wie tego. To jedynie domysł, który odpowiednio przygotowane kwestionariusze mogłyby obalić. To pytanie empiryczne i przemyślana pionierska próba odpowiedzi na nie sugeruje, że domysł Harrisa jest po prostu błędny. Nowo powstająca dziedzina filozofii eksperymentalnej („X-fi”) nie ma, póki co, oszałamiających osiągnięć, ale to dopiero jej raczkowanie, a pewne prace dostarczyły interesujących wyników, które z pewnością urągają samozadowoleniu podzielanemu przez

filozofów. Studium Nahmiasa z 2005 r. odkryło, że znacząca większość (pomiędzy 60 a 80%) podziela poglądy ugodowe w swej naturze, nie rozłamowe.

Twierdzenie Harrisa, że zwykli ludzie są w większości rozłamowcami, jest więc wątpliwe już na pierwszy rzut oka, a nawet gdyby było prawdziwe, to może jedyne, czego dowodzi, to że większość ludzi cierpi na rodzaj iluzji, którą mogłaby zastąpić mądrość. Przecież większość ludzi wierzyła, że słońce krąży wokół ziemi. Mylili się i wymagało to nie lada wysiłku, by ich o tym przekonać. Może ten fałsz w roli faktu odzwierciedla ogrom pracy, jaką nauka i filozofia mają jeszcze do wykonania, by dać laikom solidną koncepcję wolnej woli. Ciągłe jeszcze nie udało nam się nauczyć ich rozróżniania między ciężarem a masą, a einsteinowska względność nadal wymyka się większości ludzi. Gdy odkryliśmy, że słońce nie obraca się wokół ziemi, nie twierdziliśmy wówczas, że nie ma takiej rzeczy jak słońce (bo w ludowym mniemaniu „słońce” to „ta jasna rzecz która wiruje wokół ziemi”). Rozumiemy teraz, czym są zachody słońca i nie nazywamy ich iluzjami. Są prawdziwymi zjawiskami, które mogą zmylić naiwnych.

Aby ujrzeć kontekst, w jakim harrisowski krytycyzm się rozgrywa, rozważmy paralelę. Popularna koncepcja umysłu to bez wątpienia miszmasz dualizmu i ignorancji, nasycony cudownymi zjawiskami – nawet zanim zwrócimy się ku percepcji pozazmysłowej, psychokinezie i upiorom. Więc kiedy

socjologowie mówią o wierzeniach, pragnieniach, a neurobiolodzy o uwadze czy pamięci, celowo używają pojęć oczyszczonych, zdemistyfikowanych substytutów ludowych koncepcji. Czy jest to teologia, czy to celowe gmatwanie, naśladowujące sposób używania pojęć przez tak niegodnych szacunku przodków? Nie sądzę, ale pretekst do sporu jest (wśród neurobiologów i filozofów zdarzają się szaleni redukcjoniści, którzy upierają się, że umysły są iluzjami, bóle są iluzjami, idee są iluzjami – wszystko, co istnieje, to tylko neurony i glej, i im podobne). To samo można by powiedzieć o kolorze na przykład. To, co myślą na ten temat zwykli ludzie – gdy wypchnąć ich poza codzienny kontekst sklepu farbiarskiego albo odzieżowego – jest bardzo iluzoryczne. Ale to nie oznacza, że kolory są iluzjami. Są realne pomimo faktu, że atomy nie są pokolorowane.

Oto kilka kolejnych przykładów posunięcia Harrisa:

Nie mamy wolności, o której sądzimy, że ją mamy.

Kim są „my”? Może wielu ludzi, może większość, sądzi, że posiada wolność, której nie ma i mieć nie może. Ale to niczego nie zmienia. Mogą być inne, lepsze rodzaje wolności, o których ludzie sądzą, że je posiadają i które są warte bycia pożądanymi.

Nie wiemy, co zamierzamy zrobić aż do momentu, kiedy pojawia się intencja. [Prawda, ale co z tego?] Zrozumieć to, to ujrzeć, że nie jesteśmy autorami naszych myśli i działań w sposób, w jaki ludzie na ogół przypuszczają.

Ponownie – i co z tego? Może jesteśmy autorami naszych myśli i działań w sposób nieco odmienny. Harris nawet nie rozważa tej możliwości (ponieważ wymagałoby to wzięcia na poważnie ugodowej „teologii”).

Jeśli determinizm jest prawdziwy, przyszłość jest ustalona – włączając w to nasze przyszłe stany umysłu i następujące po nich zachowania. A w tej mierze, w jakiej prawo przyczyny i skutku jest niedeterministyczne – kwantowo lub jakkolwiek inaczej – nie możemy brać odpowiedzialności za to, co się zdarza. Nie ma takiej kombinacji tych prawd, która wydaje się do pogodzenia z popularnym rozumieniem wolnej woli.

Raz jeszcze – popularne rozumienie wolnej woli jest bałaganem. Wiedzieliśmy o tym na długo zanim Harris przysiadł, by napisać swoją książkę. Powinien zapoznać się z wysiłkami

naprawy tego stanu rzeczy i nie może podnosić jako argumentu krytycznego, że rozmiągają się z rozumieniem popularnym.

Jest jeszcze jeden problem z tym akapitem: zdanie na temat indeterminizmu jest fałszywe.

A w tej mierze, w jakiej prawo przyczyny i skutku jest niedeterministyczne – kwantowo lub jakkolwiek inaczej – nie możemy brać odpowiedzialności za to, co się zdarza.

Oto kontrprzykład, wymyślny co prawda, ale pokazujący jasno sposób, w jaki niedeterministyczne zdarzenia mogą wpływać na nasze działania i nadal pozostawiać nas za nie odpowiedzialnymi (wariant mojego starego przykładu z 1978 roku):

Musisz poprawnie odpowiedzieć na trzy pytania, by zbawić świat od kosmicznego pirata, który wyposażył cię w specjalny gadżet do udzielania odpowiedzi. Ma dwa przyciski TAK i NIE i dwa pedały TAK i NIE. Po każdym pytaniu zapala się kontrolka gadżetu „Użyj przycisków” lub „Użyj pedałów”. Pirat pyta się ciebie: „Czy Chicago jest stolicą Illinois”, zapala się kontrolka „Użyj przycisków” i wciskasz przycisk NIE. Następne pytanie brzmi: „Czy

diugonie są ssakami”, zapala się kontrolka „Użyj przycisków” i wciskasz TAK. Na koniec jesteś pytany „Czy białka są aminokwasami” i zapala się kontrolka „Użyj pedałów”, więc przyciskasz stopą pedał TAK. Ryk wdzięczności roznosi się wśród tłumu. Zbawiłeś świat dzięki swojej wiedzy i odpowiedzialnemu działaniu! Ale twoje działania były nie do przewidzenia przez demona Laplace’a, ponieważ to, czy paliła się kontrolka „Przyciski” czy „Pedały” było wynikiem losowego zdarzenia kwantowego. W mniej oczywisty sposób losowe fluktuacje mogłyby wpływać (nie uniemożliwiając ich) na wszystkie twoje czyny. Ton twojego głosu, gdy składasz zeznania, mógłby być wyższy lub niższy, ciśnienie palca wskazującego, gdy naciskasz na spust mogłoby być większe lub mniejsze, i tak dalej, nie ujmując nic z twojej odpowiedzialności. Mózgi najprawdopodobniej są zaprojektowane przez selekcję naturalną do przyswajania losowych fluktuacji bez poważnego rozpraszania uwagi – podobnie jak komputery. Ale to oznacza, że losowość nie może niszczyć racjonalności, dobrego zarządzania, prawości twojego systemu kontroli. Twój mózg może nawet wykorzystywać losowość na wiele różnych sposobów, aby ulepszyć heurystykę poszukiwań dobrych rozwiązań pojawiających się problemów.

Nie są to idee nowe. Sam broniłem ich jawnie w 1978, 1984 i 2003 roku. Życzyłbym Harrisowi, aby spostrzegł, że im tu

zaprzecza i chętnie się dowiem jak zamierza zbić moje argumenty. Kolejnym błędem, który popełnia – w doborowym towarzystwie – jest błąd wielkiego J. L. Austina z powszechnie znanego przypisu o chybionym zagraniu w golfa. Najpierw wersja austinowska wraz z moją analizą błędu, potem wersja Harrisa.

Rozważmy przypadek, w którym chybiam zagrywając do bliskiego dołka i złoszczę się sam na siebie, bo mogłem trafić. Nie chodzi o to, że mogłem trafić, gdybym spróbował. Spróbowałem i chybiłem. Nie chodzi o to, że mogłem trafić, gdyby okoliczności były inne. To ostatnie oczywiście mogłoby się wydarzyć, ale gdy twierdzę, że mogłem trafić, mówię o trafieniu w takich warunkach, jakie dokładnie były. W tym właśnie sęk. Zdanie „Mogę trafić tym razem” nie oznacza ani tego, że trafię, gdy spróbuję, ani tego, że trafię w jakichś innych okolicznościach. Mogę próbować i chybić i nadal nie być przekonany, że musiałem spudłować. Dalsze eksperymenty mogą potwierdzić moją wiarę, że mogłem to zrobić za pierwszym razem, chociaż mi nie wyszło.

Austin deklaruje, że mówi o takich warunkach, jakie dokładnie były, ale skoro tak, to dalsze eksperymenty nie mogą potwierdzić jego przekonania. Zapewne ma na myśli coś takiego: mógłby powtórzyć dziesięć „identycznych” uderzeń na tej samej trawie i, powiedzmy, trafić dziewięć razy. Czy to dowodziłoby, że

mógł trafić za pierwszym razem, gdy chybił? Tak, jeśli brać pod uwagę opinię większości, nie, jeśli ma na myśli „warunki, jakie dokładnie wówczas były”, ponieważ warunki będą nieznacznie różne przy każdej kolejnej próbie – słońce nieco niżej, trawa nieco bardziej sucha lub mokra, temperatura albo kierunek wiatru nieco inny, Austin nieco starszy i może mądrzejszy, albo bardziej zmęczony, albo zrelaksowany. Ta różnorodność nie jest możliwym do wyeliminowania błędem pojawiającym się w takich eksperymentach, ale trwałą charakterystyką, bez której eksperymenty nie mogłyby dowieść, że Austin „mógł trafić”. Tego właśnie potrzebujemy, by zobaczyć, że „mógł trafić” jest doskonale zgodne z determinizmem, ponieważ nigdy nie oznacza, w prawdziwym życiu, tego, co filozofowie sądzili, że oznacza: odtwarzania dokładnie tej samej taśmy i otrzymywania identycznych rezultatów za każdym razem. Takie eksperymenty nie tylko nie mogą zostać przeprowadzone – nawet gdyby zostały, niczego by nie dowiodły. Jeśli chcemy dowieść, że Austin jest dobrym graczem, to tak jak z innymi umiejętnościami, umiejętność ta powinna opierać się zmienności warunków.

A oto wersja Harrisa tego samego błędu:

Powiedzieć, że mieli wolny wybór w kwestii gwałtu lub morderstwa, to powiedzieć, że mogli oprzeć się impulsowi, by to zrobić (albo mogli uniknąć w ogóle odczuwania takiego impulsu) w sytuacji, w której cały wszechświat, w

tym ich mózgi, byłyby w dokładnie takim samym stanie, jak w momencie popełnienia ich zbrodni.

To po prostu nieprawda. Jeśli interesuje nas, czy ktoś posiada wolną wolę, to chcemy przypisać pewien rodzaj zdolności, a nie możemy przypisać żadnej zdolności „puszczając raz jeszcze taśmę.” (Ten sam argument w wersji rozszerzonej w „Freedom Evolves”, 2003). Ta kwestia została podniesiona dawno temu przez A. M. Honore w jego klasycznej pracy „Can and Can’t” opublikowanej w Mind w 1964 r., a ostatnio głęboko przemyślana przez Judea Pearla w „Causality: Models, Reasoning and Inference”, 2000. Jest to tak samo prawdziwe w odniesieniu do zdolności samochodów jak i ludzi. Przypuśćmy, że jadę 100 km/h i jestem pytany czy mój samochód może jechać również 120 km/h. Tak, odpowiadam, ale nie w dokładnie takich samych warunkach. Muszę wcisnąć trochę mocniej pedał gazu.

Co więcej, dodaję, może także jechać 50 km/h, ale nie w dokładnie takich samych warunkach. Odtwarzaj taśmę w nieskończoność, a nigdy nie pojedzie 50 km/h w dokładnie takich samych warunkach. Więc jeśli chcesz wiedzieć, czy jacyś gwałciciele/mordercy byli „wolni, co do nie zgwałcenia i nie zamordowania”, nie rozpraszaj się fantazjowaniem na temat determinizmu i odgrywania taśmy. Polegaj na tym rodzaju testów i obserwacji, których dokonują zwykli ludzie, by potwierdzić lub

obalić własne sądy o tym, kto mógł, a kto nie mógł uczynić czegoś inaczej.

Jednym z efektów nietrafnej rekonstrukcji postawy ugodowej przez Harrisa jest to, że gdy zwraca się ku zadaniu uniknięcia złowieszczych konkluzji twardego determinizmu, nie docenia wagi swojego zadania. Pod koniec książki staje się na krótko ustępliwy, rzucając kilka ochłapów opozycji:

Mądrze jest pociągać ludzi do odpowiedzialności za ich działania, jeśli wpływa to na ich zachowanie i przynosi pożytek społeczny. Ale nie oznacza to, że mamy się poddać iluzji wolnej woli. Musimy tylko przyznać, że wysiłki mają znaczenie i że ludzie mogą się zmieniać. Nie zmieniamy akurat samych siebie – bo mamy tylko siebie, którzy mogą wykonać te zmiany – ale ciągle wpływamy i ulegamy wpływom otaczającego świata i świata wewnątrz nas. Może wydawać się paradoksalne pociąganie ludzi do odpowiedzialności za to, co się wydarza w ich kącie wszechświata, ale jak tylko przełamiemy zakłęcie wolnej woli, możemy to zrobić dokładnie w takim stopniu, jak jest to konieczne. Gdzie ludzie mogą się zmienić, możemy wymagać, aby to uczynili. Gdzie zmiana jest niemożliwa lub spotyka się z obojętnością wobec wymagań, możemy nakreślić inny kurs.

Harris powinien podejść poważniej do różnych napięć, które ustanawia w tym akapicie. Jest mądrze pociągać ludzi do odpowiedzialności – mówi – nawet jeśli nie są odpowiedzialni, nie naprawdę. Ale nie wszystkich pociągamy do odpowiedzialności. Zauważa, że wybaczymy tym, którzy pozostają nieczuli wobec naszych wymagań, albo tym, w przypadku których zmiana nie jest możliwa. To ważne rozróżnienie, a opiera się o różne zdolności i kompetencje, które ludzie posiadają. Niektórzy ludzie mają zdolności (są zdeterminowani), które usprawiedliwiają przypisywanie im przez nas odpowiedzialności, a innym (także zdeterminowanym) brak tych zdolności. Ale determinizm nie odgrywa w tym przypadku żadnej roli, w szczególności nie dyskwalifikuje tych, których pociągamy do odpowiedzialności. Innymi słowy prawdziwa odpowiedzialność, ten jej rodzaj, którzy zwykli ludzie myślą, że ją mają (jeśli Harris ma rację) jest zupełnie niemożliwa. Ale gdy ci sami ludzie mądrze i sprawiedliwie pociągają kogoś do odpowiedzialności, nie jest to prawdziwa odpowiedzialność!

A co Harris mówi na temat tego, czy możemy zmienić samych siebie? Mówi, że nie możemy zmienić samych siebie „dokładnie”, ale możemy wpływać na innych (a więc zmieniać), a oni z kolei mogą zmieniać nas. W takim razie, dlaczego nie możemy zmieniać samych siebie prosząc o pomoc innych, by nas zmienili? Dlaczego w takim razie nie możemy wykonać na sobie tego, co wykonujemy na innych, przypominając sobie, karcąc siebie, przekonując siebie? To działa, może nie zawsze, ale

wystarczająco, by próbować. I zauważmy: jeśli robimy coś, by wpływać na innych i zmieniamy ich w efekcie w coś złego – wzmacniając, na przykład, ich rasizm lub skłonność do przemocy, albo podżegając do malwersacji, możemy być pociągnięci do odpowiedzialności za to szkodliwe społecznie działanie. (Pomyślmy o prawie przeciwko pijanym kierowcom, które współodpowiedzialnym za szkody czyni barmana albo gospodarza przyjęcia). Ale w takim razie, stosując to samo rozumowanie, możemy zostać sprawiedliwie pociągnięci do odpowiedzialności za wpływanie na samych siebie, w dobry lub zły sposób. Możemy zasłużyć na uznanie za pozytywny wpływ na innych – lub samych siebie – i możemy współdzielić potępienie za szkody, które wyrządzamy innym i samym sobie.

Są w tym wszystkim komplikacje, ale Harris nie spogląda nawet na powierzchnię tych problemów. Na przykład, nasze zdolności do wpływania na samych siebie są same w sobie tylko częściowo rezultatem wcześniejszych wysiłków samodoskonalenia, w których odegraliśmy główną rolę. Potrzeba wioski, by wychować dziecko, jak zauważyła kiedyś Hilary Clinton. W końcowym rozrachunku, jeśli cofniemy się wystarczająco daleko w nasze dzieciństwo lub poza nie, docieramy do warunków, w jakich mieliśmy szczęście (lub nieszczęście) przyjść na świat. Ten niezaprzeczalny fakt nie dyskwalifikuje nas od odpowiedzialności, którą Harris i inni przyjmują. Dyskwalifikuje nas od „Ostatecznej” odpowiedzialności, która wymagałaby byśmy byli – jak Bóg! – *causa sui*, pierwotną przyczyną nas

samych, jak spostrzegł to Galen Strawson, ale to jest nonsens. Brak Ostatecznej odpowiedzialności nie jest moralną skazą. Jeśli odkrycie tego braku motywuje pewnych ludzi do reformy naszego systemu nagradzania i karania, to jest to wynik pozytywny.

Ta przewijająca się idea, że można nam słusznie przypisać autorstwo (skoro nie Autorstwo) nie tylko naszych czynów, ale także charakteru, z którego nasze czyny się wywodzą, podcina wiele z retoryki książki Harrisa. Harris jest autorem swojej książki, jest odpowiedzialny zarówno za jej wartości, za co należy mu się podziękowanie, jak i za jej wady, za które może być słusznie krytykowany. Ale dlaczego wówczas nie moglibyśmy uogólnić tego punktu widzenia na samego Harrisa i prawomocnie uczynić go odpowiedzialnym za jego własny charakter, ponieważ to również jest produktem – z pomocą innych, oczywiście – jego wcześniejszych wysiłków? Przypuśćmy, że odpowiedziałby, że nie jest tak naprawdę autorem „Wolnej woli”. W którym momencie mamy użyć krytyki Harrisa przeciwko jego własnym sądom? Harris mógłby twierdzić, że nie jest naprawdę odpowiedzialny, nie jest naprawdę autorem swojej książki, ale zwykli ludzie by tak nie powiedzieli. Ludzi wierzą w taki rodzaj odpowiedzialności, której przykładem jest autorstwo Harrisa. Harris wykoślawił powszechne znaczenie odpowiedzialności tak bardzo, jeśli nie bardziej, jak ugodowcy wykoślawili popularne rozumienie wolnej woli.

Harris rozpoczyna swoją książkę przykładem morderców psychopatów, Hayesa i Komisarjevskiego, którzy dopuszczają się niewypowiedzianych zbrodni. Jeden okazał skruchę, drugi zeznaje, że był molestowany jako dziecko.

Jakiegolwiek są ich świadome motywy, ci mężczyźni nie mogą wiedzieć, dlaczego są tacy, jacy są. Ani my nie możemy wyjaśnić, dlaczego nie jesteśmy tacy jak oni.

Naprawdę? Myślę, że możemy. Zdanie jest w gruncie rzeczy dwuznaczne. Harris wie doskonale, że możemy podać szczegółowe, poparte empirycznymi danymi wyjaśnienia, dlaczego zwykłych, przestrzegających prawa ludzi, którzy nigdy nie popełniliby tych okropieństw, liczy się w milionach i pochodzą z wszelkich grup społecznych, a ci psychopaci są inni. Ale ma inne pytanie na myśli: dlaczego my – ty i ja – znaleźliśmy się szczęśliwie w normalnej klasie, zamiast pośród skazanych na zgubę psychopatów. To jest inna kwestia, ale także niemająca znaczenia, po prostu kwestia metafizyczna.

To zagranie retoryczne jest dobrze znane i nie do obronienia. Jeśli zamierzasz podnieść kwestię tych przerażających przykładów, wypada rozważyć je jako przypadki patologii, mierzonej w stosunku do zdrowia (moralnego). Wrzucając do jednego worka osobę kompetentną moralnie i niekompetentną, a

następnie powiedzieć „przecież nie ma między nimi różnicy” to posunięcie wymagające uzasadnienia, nie coś, co można tak po prostu założyć lub insynuować.

Nie mogę domagać się uznania z tego powodu, że nie mam duszy psychopaty.

To prawda i fałsz jednocześnie. Harris nie może przypisywać sobie zasług za szczęście swoich narodzin, ani za normalną edukację moralną – to po prostu traf – ale ci szczęśliwie urodzeni są uczeni, że mają obowiązki lub że powinni dbać i rozwijać swoje uzdolnienia, a Harris wspaniale odpowiedział na te zachęty. Może przypisać sobie zasługi, nie Absolutne zasługi, ale pewne zasługi, za umiejętne zarządzanie bogactwem, które odziedziczył. Jak mówi, jest szczęściarzem, że nie urodził się z genami Komisarjevskiego. Gdyby się z nimi był narodził, byłby Komisarjevskim!

Podobna trudność zaraża jego twierdzenie, że nie ma różnicy pomiędzy aktem spowodowanym przez raka mózgu i aktem spowodowanym przez wiarę (co jest po prostu innym stanem mózgu w ostatecznym rozrachunku).

Uszkodzenie neurologiczne wydaje się być jedynie specjalnym przypadkiem procesów fizycznych pobudzających myśli i akcje. Zrozumienie neurofizjologii mózgu zatem, byłoby tak samo usprawiedliwiające jak znalezienie raka w mózgu.

Zauważcie użycie zwrotu „wydaje się” w tym zdaniu. Wymieńcie je na „jest” i zapytajcie czy nadal ma sens. (W nawiązaniu do „alarmu oczywistości”, którego instalację w głowie polecam wszystkim czytelnikom (2013), alarm „wydaje się” wychwyci wiele z tych śliskich miejsc, w których filozofowie odraczają argumentację, gdy jest ona potrzebna.)

Nawet najprostszy i najbardziej bezpośredni z przykładów Harrisa wiednie po bliższym zbadaniu.

Czy wybrałem świadomie kawę zamiast herbaty? Nie. Wybór został dokonany za mnie przez zdarzenia w głowie, których ja, jako świadomy świadek moich myśli i akcji, nie mogłem zrewidować ani na nie wpłynąć.

To nie tak. Może wpłynąć na swoje wewnętrzne, nieświadome działania – przypominając sobie, itp. Nie może na

nie wpłynąć jedynie w momencie, gdy oddziałują one na jego wybór. Nie może również wpłynąć na nieświadomą maszynę, która determinuje czy odpowie na serw lobem czy backhandem, gdy piłka jest już w locie, ale to nie znaczy, że jego zagrania w tenisie są mimowolne albo poza jego – pośrednią – kontrolą. W pewnym momencie mówi:

Jeśli nie wiesz co twoja dusza zamierza zrobić, nie kontrolujesz jej.

Czyżby? Gdy kierujesz samochodem, nie kontrolujesz? Wiesz, że „twoja dusza” podejmie właściwe decyzje, czymkolwiek okażą się być i że to wystarczy, by wykazać, że kontrolujesz sytuację. Kontrola nie jest niczym bardziej rzeczywistym niż to właśnie.

Harris ignoruje refleksyjną, pełną powtórzeń naturę myślenia. Mój wybór w czasie t może wpłynąć na mój wybór w t' , który z kolei może wpłynąć na wybór t'' . Jak? Mój wybór w czasie t może, wśród różnych efektów, przestawić ustawienia w mojej głowie (do których nie mam bezpośredniego dostępu), które determinują (używam tego terminu rozmyślnie) mój wybór w t' . Mogę wpłynąć na mój wybór w t' . Wpłynąłem na niego w t (nie „rewidując” go). Jak wielu przed nim, Harris zawęża *ja* do bezwymiarowego punktu, „świadka”, który tkwi nieruchomy w

Teatrze Kartezjusza czekając, aż decyzje zapadną gdzie indziej. To po prostu zła teoria świadomości.

*Ja, jako świadomy świadek mojego doświadczenia,
inicjuję wydarzenia w płacie czołowym nie bardziej, niż
powoduję, że bije moje serce.*

Jeśli nie jest to czysty kartezjanizm, to nie wiem, co to jest. Jego płat czołowy jest częścią *ja*, o którym mowa. Zauważmy, że jeśli podstawimy „mózg” za „świadomy świadek”, przekształcamy pozorną prawdę w oczywisty fałsz: „Mój mózg nie bardziej inicjuje zdarzenia w moim płacie czołowym, niż powoduje bicie mojego serca”.

Jest więcej fragmentów, które ujawniają tę dziwną taktykę piętrzenia drwin wobec głupawych doktryn przez siebie samego wymyślonych, przy jednoczesnym ignorowaniu rozsądnie ugodowych wersji tych samych idei, ale podałem już wystarczająco dużo przykładów, a reszta jest łatwa do zidentyfikowania, gdy ujrzy się wzór. Harris wyraźnie sądzi, że ugodowość nie jest warta jego uwagi (tak jest „rozmyślnie mętna”), ale po tym oskarżeniu byłoby lepiej, gdyby przedstawił jakąś błyskotliwą krytykę. Jego główny argument przeciwko ugodowości – oprócz punktów powyższych, które właśnie skrytykowałem – składa się z uszeregowanych trzech

retorycznych pytań. Każde upada po bliższym zbadaniu. Jak wykazuję w „Pompy i inne narzędzia myślenia”, pytania retoryczne, które zastępują argumentację *reductio ad absurdum* tak oczywistą, że nie warto jej wypowiadać, winny być zawsze szczegółowo sprawdzane, podobnie jak słabe punkty argumentacji. Przedstawiam harrisowskie trio jako dowody rzeczowe A, B i C:

(A) Chcesz skończyć swoją pracę, ale masz również ochotę przerwać ją, aby móc pobawić się z dziećmi. Zamierzasz rzucić palenie, ale jednocześnie masz nieprzepartą ochotę na papierosa. Za wszelką cenę starasz się oszczędzać, ale kusi cię także kupno nowego komputera. Gdzie jest tu wolność, gdy jedno z tych przeciwstawnych pożądań w niewytłumaczalny sposób triumfuje nad drugim?

Ale żaden z ugodowców nie twierdził, o ile wiem, że wolna wola jest absolutna i bezproblemowa. Wprost przeciwnie, istnieje dość pokaźna i fascynująca literatura dotycząca różnych dobrze znanych sposobów, jakie mamy w pogotowiu wobec napadów słabości woli, na co wszyscy cierpimy. Gdy jedno z pożądań triumfuje, nie jest to do końca niewytłumaczalne, ale to raczej rezultat potwierdzający nasze wysiłki autoedukacyjne i automanipulację opartą o empiryczne samopoznanie. Nauczyliśmy się czegoś o sobie, wiemy, na jakie przynęty dajemy

się złapać – wiemy niekoniecznie w terminach neurobiologii, ale raczej na chłopski rozum i opracowujemy strategię, by poprawiać słabe punkty, które odnajdujemy i zidentyfikowane ułomności. Ta praktyka istnieje ponad wszelką wątpliwość i niewątpliwie przynosi rezultaty, przynajmniej do pewnego stopnia. Możemy ulepszyć samokontrolę i to jest moralnie znaczący fakt dotyczący kompetencji normalnych dorosłych – jedynych ludzi, których możemy w pełni (ale nie „absolutnie” ani „głęboko”) uznać za odpowiedzialnych. Usuńmy słowo „niewytłumaczalnie” z argumentu A a retoryczne pytanie znajdzie doskonałą odpowiedź: w wielu przypadkach nasza wolność jest osiągnięciem, za które jesteśmy częściowo odpowiedzialni. (Owszem, szczęście odgrywa tu jakąś rolę, ale także umiejętności. Nie jesteśmy tylko i wyłącznie farciarzami.)

(B) Problem ugodowości jest głębszy – gdzie jest wolność w chceniu tego, co ktoś chce bez żadnych konfliktów wewnętrznych jakiegokolwiek rodzaju?

Na tak postawione pytanie retoryczne można odpowiedzieć innym: jeśli ktoś może dostać to, czego pragnie całym sercem, cóż może być lepszego? Na czym miałyby polegać jeszcze większa wolność? Jakikolwiek realistyczny, racjonalny stosunek do wolnej woli przyznaje, że jesteśmy przyszpileni do niektórych naszych pragnień: jedzenia, wygod, miłości, braku

bólu – i wolności do robienia tego, co chcemy. Nie możemy ich nie chcieć, a jeśli mimo wszystko udałoby się nam osiągnąć taki godny pożalowania stan, to byłaby to patologia. To są zdrowe, normalne, ważne i mądre pożądania, na których wszystkie inne muszą się wspierać. Więc nie ma co fantazjować na temat wolnej woli zawężonej do tego stopnia, by wymagać od nas przyznania, że nie jesteśmy wolni, dopóty wszelkie nasze pożądania, meta-pożądania i meta-meta-pożądania nie byłyby wybieralne. Taka „doskonała” wolność jest, oczywiście, ideą niekoherentną, a jeśli Harris walczy z nią właśnie, nie odkrywa żadnego „głębokiego” problemu postawy ugodowej, ale płytki problem swojej własnej rozłamowej wersji wolnej woli. Zawział się na chochoła, a chochoł mu przyłożył.

(C) Gdzie jest wolność w zadowoleniu z własnych myśli, intencji i działań będących ich konsekwencjami, jeśli są one efektami poprzednich zdarzeń, do których nie przyłożyłeś ręki?

Nie tylko nie dowiódł, że nie przyłożyłeś ręki do powołania do życia tych poprzednich zdarzeń, ale jest to po prostu fałsz, jak pokazałem wyżej. Wystarczy przestać myśleć o wolnej woli jak o magicznym metafizycznym spadku i zacząć myśleć o tym jak o wytłumaczalnym osiągnięciu, które normalnie staje się ludzkim udziałem (przy znaczącej pomocy społeczeństw, w których żyją),

podobnie jak uczą się mówić, czytać i pisać, a retoryczne pytanie pada jak długie. Niemowlęta nie mają wolnej woli, normalni dorośli owszem. Tak, ci z nas, którzy mają wolną wolę, są szczęściarzami (jesteśmy szczęściarzami, że jesteśmy ludźmi, jesteśmy szczęściarzami, że jesteśmy żywi), ale nasza wolna wola nie jest po prostu dana. Jest czymś, co jesteśmy zobowiązani chronić i żywić, z pomocą naszych rodzin, przyjaciół i społeczeństw, w których żyjemy.

Harris pozwala sobie na jeszcze jedno retoryczne pytanie na stronie 19, na które odpowiada dobitnie:

(D) Czy jestem wolny, by czynić to, co nie przyszło mi do głowy? Oczywiście nie.

Czyżby? Grasz w brydża i musisz zdecydować, czy impasować. Wychodzisz asem i zbierasz lewę. Czy byłeś wolny, by zagrać blotką? Nie przyszło ci to do głowy (powinno, zagrałeś raczej bezmyślnie, o czym napomyka ci partner). Czy byłeś wolny, by wyjść szóstką? W pewnym sensie. Nie gralibyśmy w gry, gdyby nie było w nich możliwości wyboru. Ale, wracamy do starej repliki, jeśli determinizm jest prawdziwy i cofnęlibyśmy taśmę czasu do tego samego fizycznego stanu, znowu zignorowałbyś wyjście szóstką trefl. To prawda, lecz co z niej wynika? To nie dowodzi, że nie jesteś czynnikiem sprawczym, o którym myślisz, że jesteś.

Porównaj swoje możliwości w tym momencie z możliwościami automatycznej grającej w brydża lalki, która zawsze wychodzi najwyższą kartą w ręku, niezależnie od okoliczności. Nie byłaby wolna do wyboru szóstki, bo zagrałaby asem niezależnie od tego, jakie były okoliczności, podczas gdy gdyby tobie przyszło do głowy zagranie szóstką, mógłbyś to być zrobić, zależnie od okoliczności. Wolność zawiera w sobie zdolność do wpływania na własne wybory przez zmiany w świecie istotne w danych okolicznościach. Nie jest to doskonała zdolność, ale wiarygodna zdolność. Jeśli jesteś tak fatalnym graczem w brydża, który nigdy nie może dostrzec wartości zagrywania blotką, a nie najwyższą kartą w ręku, to twoja wolna wola przy stole brydżowym jest mocno nadwyrężona: marnujesz szansę na uczynienia z brydża ciekawej gry. Jeśli determinizm jest prawdziwy, byłyby to prawdziwe możliwości? Tak, w tej mierze w jakiej możliwość w ogóle jest realna: dzięki swojemu aparatowi zmysłowemu, pamięci i dobremu oświeceniu jesteś zdeterminowany do oceny sytuacji jak ten co zagrał szóstką i zagrywasz szóstką.

Na stronie 20 kolejne retoryczne pytanie:

(E) I nie ma sposobu, abym wpłynął na moje pragnienia. Jakich narzędzi miałbym do tego użyć? Innych pragnień?

Na dobry początek – owszem. Ponownie Harris ignoruje bogatą i znakomitą literaturę, która broni tego twierdzenia. Używamy tych samych narzędzi, by wpływać na nasze własne pragnienia i pragnienia innych. Wątpię, by zaprzeczał, że czasem wpływamy na pragnienia innych. Jego książka jest wyraźnie próbą wpłynięcia na wierzenia i pragnienia jej czytelników i wydaje się, że oddziałuje lepiej, niż bym tego chciał. Jego książka również zdaje się wpływać na jego własne wierzenia i pragnienia, a pisanie jej oślepiło go na alternatywy, które naprawdę powinien rozważyć. Więc jego niezwracanie uwagi jest czymś, za co on sam jest częściowo odpowiedzialny, trudząc się uprzednio przy tworzeniu takiego sposobu myślenia, który postrzega ugodowość jako coś rozmyślnie zagmatwanego.

Gdy Harris rozważa moją formułę ugodowości, cytuje obszernie jej zgrabne podsumowania dokonane przez Toma Clarka, dodaje, że zaaprobowałem to podsumowanie i mówi, że to doskonale artykułuje różnice pomiędzy moim i jego punktem widzenia. Oto jego replika:

Tak jak mówiłem, sądzę, że ugodowcy jak Dennett zmieniają temat: wymieniają psychologiczny fakt – subiektywne doświadczenie bycia świadomym czynnikiem sprawczym – na konceptualne rozumienie nas samych jako osób. To jest łapanie na haczyk i podmiana towaru. Psychologiczna prawda jest taka, że ludzie utożsamiają się z

pewnym kanałem informacyjnym w ich świadomych umysłach. Dennett po prostu stwierdza, że jesteśmy czymś więcej – jesteśmy tożsami ze wszystkim, co dzieje się wewnątrz naszych ciał, jesteśmy tego świadomi czy nie. To jak powiedzieć, że jesteśmy ulepieni z gwiazdnej pyłu – a jesteśmy. Ale nie czujemy się gwiazdnym pyłem. I wiedza o tym, że jesteśmy gwiazdnym pyłem nie kieruje naszą intuicją moralną ani naszym systemem sprawiedliwości.

Myślałem długo nad tym fragmentem i ciągle nie jestem pewien, czy go rozumiem, ponieważ wydaje się być wewnętrznie sprzeczny. Harris najwyraźniej sądzi, że myślimy o sobie jako o świadomych obserwatorach, może jako o niematerialnych, nieśmiertelnych duszach, może jako o różnym (od reszty?) mózgu. Zdaje się mówić, że to popularne rozumienie nas samych jako tożsamy z tym obserwatorem musi być uwzględnione jako „psychologiczny fakt”, w którym zakotwiczony jest każdy spór o wolną wolę. Dalej zauważa, że twierdzę, że to popularne rozumienie jest po prostu fałszywe i że próbuję zamienić je na naukowo lepiej uzasadnioną wersję tego, czym jest świadoma osoba. Dlaczego ma to być złapanie na haczyk i podmiana tematu, jeśli zamierzam ulepszyć popularne rozumienie osobowości zanim pokażę, jak ma się do tego wolna wola? Albo, albo. Harris z pewnością twierdzi w swojej książce, że dualizm przyjmowany bezkrytycznie przez wielu, może nawet przez większość ludzi, jest niespójny – i ma rację. Spierałem się o to

przez lata. Ale w takim razie, dlaczego zgłasza zastrzeżenia, że chcę zmienić popularne rozumienie oparte o nonsens, na lepsze? Fakt, że ludzie nie czują się obszerniejsi niż ich wyimaginowane kartezjańskie dusze, nie może być podnoszony przeciwko mojej pozycji, ponieważ proponuję korektę błędnej manifestacji tego „psychologicznego faktu” (jeśli on w ogóle istnieje). A jeśli Harris sądzi, że właśnie to popularne rozumienie wolnej woli „rządzi naszą moralną intuicją i systemem prawnym” powinien wziąć się za obszerną literaturę, która dowodzi czegoś innego.

Jeszcze jedno retoryczne pytanie:

Jak możemy być „wolni” jako świadomi sprawcy, jeśli wszystko, co czynimy ze świadomą intencją, jest konsekwencją zdarzeń w naszym mózgu, których nie spowodowaliśmy umyślnie i których nie jesteśmy w ogóle świadomi? Nie możemy.

Rozłóżmy pytanie na dwa prostsze, najpierw usuwając warunek „których nie jesteśmy w ogóle świadomi”.

Jak możemy być „wolni” jako świadomi sprawcy, jeśli wszystko co czynimy ze świadomą intencją, jest

konsekwencją zdarzeń w mózgu, których nie spowodowaliśmy umyślnie?

No cóż, jeśli zdarzenia będące przyczynami czynów są myślami o najlepszym możliwym rozwiązaniu i o tym, co jest właściwe, wówczas ta przyczynowość jest według mnie typowym przykładem wolności: masz zdolność zaplanować dokładnie to, co jest według ciebie najlepsze w danej sytuacji. Gdy ludzie nie mają tej możliwości, gdy znajdują się w sytuacji, która uniemożliwia im podejmowanie działań zgodnie z ich najlepszymi intencjami, po rozważeniu wszystkich możliwości, mówimy, że cierpią na słabość woli. Intencja, która byłaby pozornie bezprzyczynową sierotą, która pojawiłaby się bez dającego się wyróżnić powodu, z trudem mogłaby zostać uznana za wolną. Byłaby postrzegana jako straszliwy intruz, jako zespół obcej ręki, bóg raczy wiedzieć skąd pochodzący.

Przyjrzyjmy się teraz drugiej części pytania:

Jak możemy być „wolni” jako świadomi sprawcy, jeśli wszystko co czynimy ze świadomą intencją, jest konsekwencją zdarzeń w mózgu, których nie jesteśmy w ogóle świadomi?

Nie zawsze muszę myśleć świadomie o przyczynach moich działań, by uznać je jednocześnie za własne i wolne. Gdy mówię „dziękuję” do kogoś, kto mi coś daje, czynię to przez „siłę zwyczaju” i jestem całkowicie nieświadom tego, co się wydarza w moim mózgu, a jest przyczyną wypowiedzi, tym niemniej jest to dobry przykład wolnego działania. Gdybym miał dobry powód do podważenia obyczaju, unieważniłbym go. Nieuczynienie tego zawiera w sobie milczącą zgodę na ten obyczaj. Większość naszych intencji, które wychwytyjemy, jest tego typu, w mniejszym lub większym stopniu: „instynktownie” doskakujemy do pieszego i pchamy go w bezpieczną strefę nie mając czasu na myślenie, pochopnie przyjmujemy sarkastyczny ton odpowiadając oficerowi policji, słyszymy dzwonek i biegniemy do drzwi sprawdzić, kto tam. To przykłady wolicjonalnych akcji, za które jesteśmy odpowiedzialni. Harris zauważa, że rozróżnienie pomiędzy aktami wolicjonalnymi i podejmowanymi wbrew woli jest ważne, ale nie rozważa, że mogłoby to być jednym z elementów, na których wspiera się nasza moralność i prawna koncepcja wolnej woli. Dlaczego nie? Ponieważ jego zamiarem jest nagonka i przedstawienie tej doktryny w sposób karykaturalny.

Rozdział o ugodowości kończy następująco:

Ludzie czują, że są autorami swoich myśli i czynów i to jest jedyny powód, dla którego wydaje się, że w ogóle

warto rozmawiać o problemie wolnej woli.

Mogę się z tym zgodzić, o ile wolno mi dodać krótkie wtrącenie:

Ludzie czują, że są autorami swoich myśli i czynów, co interpretując nieżyczliwie można przedstawić jako absurdalne. Jednakże można im przyznać rację, jeśli przedstawić ich przekonania w najlepszym możliwym świetle. I to jest jedyny powód, dla którego wydaje się, że w ogóle warto rozmawiać o problemie wolnej woli.

Jeszcze jedno zagadkowe stwierdzenie:

Myśli takie jak „Co powinienem podarować córce na urodziny? Wiem! Zabiorę ją do sklepu akwarystycznego i niech wybierze jakąś tropikalną rybę” ukazują pozorną realność wyborów, w sposób wolny dokonanych. Ale z głębszej perspektywy (zarówno obiektywnej jak i subiektywnej) myśli po prostu pojawiają się nieautoryzowane, a mimo to autoryzują nasze działania.

A jak autoryzowana myśl miałaby wyglądać, błagam powiedzcie? I jak nieautoryzowane myśli mogą autoryzować nasze czyny? Czy Harris ma na myśli powodować, kształtować i

kontrolować nasze działania? Ale jeśli nieautoryzowana myśl może powodować, kształtować i kontrolować nasze działania, dlaczego cała osoba nie może powodować, kształtować i kontrolować działań? Prawdopodobnie było to przejęzyczenie ze strony Harrisa. Powinien był powiedzieć, że nieautoryzowane myśli są przyczynami, kontrolerami i narzędziami kształtującymi nasze działania, a nie autorami. Nic nie może być autorem, nie naprawdę. Ale tu znowu Harris bierze popularne rozumienie autorstwa i rozdyma je do metafizycznego nonsensu. Jeśli może być autorem swojej książki, to może być autorem swoich myśli. Jeśli nie jest autorem „Wolnej woli”, powinien usunąć swoje nazwisko z okładki, czyż nie? Ale zaraz dalej mówi, że jest autorem swojej książki i dodaje: „Gdybym nie napisał tej książki, nie napisałaby się sama”.

Decyzje, zamiary, wysiłki, cele, żądza władzy itd. są przyczynowymi stanami mózgu, prowadzącymi do specyficznych zachowań, te z kolei prowadzą do wyników w świecie. Ludzki wybór zatem jest tak ważny jak wierzą miłośnicy wolnej woli. Ale następny wybór, jakiego dokonasz, wyłoni się z ciemności poprzednich przyczyn, których ty, świadomy świadek własnego doświadczenia, nie powołałeś do życia.

Widzieliśmy już, że ostatnie zdanie jest fałszywe. Ale zauważmy, że gdyby było prawdziwe, byłoby dość trudno wyjaśnić, dlaczego „ludzkie wybory są ważne” – chyba że w sposób, w jaki pioruny są ważne (mogą wyrządzić wiele szkód). Jeśli twoje wybory „pochodzą z ciemności” i nie powołałeś ich do życia, byłyby jak niepoddające się kontroli odruchy cierpiących na syndrom Tourette’a, którzy wykrzykują wulgaryzmy i wykonują gesty, które są tak samo zaskakujące dla nich jak i dla innych. Tymczasem wiem bardzo dobrze, że mogę wpłynąć na twoje wybory, a ty na moje, a nawet na swoje własne, i że to „powoływanie do życia” różnych wyborów jest tym, co czyni je moralnie istotnymi. Właśnie dlatego nakłaniamy i dyscyplinujemy, i pouczamy, i nagradzamy, i namawiamy, i poszerzamy wiedzę innych i własną.

Harris kieruje naszą uwagę na trudności, jakich może przysparzać zmiana naszych złych przyzwyczajzeń, pomimo czytania książek o samopomocy i różnych autonapomnień. Te doświadczenia – zauważa – „w najmniejszym stopniu nie świadczą o wolności woli”. To prawda, ale mamy inne doświadczenia, których wpływ na naszą wolną wolę bywa bardzo widoczny. Przysięgam uroczyście, udaje mi się przyrzeczenia dotrzymać, aż w końcu, szczęśliwie, osiągam cel! Nie znoszę oceniania esejów, ale zdaję sobie sprawę, że mam wystawić oceny do jutra, więc niechętnie siadam i brnę przez eseje. Decyduję się jechać do Bostonu i, proszę bardzo, za chwilę jestem za kierownicą w drodze do Bostonu. Gdybym prawie nigdy nie

mógł dokonać takich rzeczy, faktycznie zwątpiłbym w moją wolną wolę i zabawiał się smutną konkluzją, że gdzieś po drodze stałem się beznadziejną ofiarą moich własnych rozleniwionych obyczajów i nie mam już wolnej woli. Całkowicie brakuje w stanowisku Harrisa – i nie jest to luka do naprawienia – jakiegokolwiek uznania moralnie istotnej różnicy pomiędzy normalnymi ludźmi (takimi jak ty, ja i Harris) i ludźmi z poważnymi zaburzeniami autokontroli. Powodem, dla którego nie może włączyć tego brakującego elementu jest to, że całe jego rozumowanie opiera się w istocie na naleganiu, że nie ma moralnie istotnej różnicy pomiędzy bredzącymi psychopatami a nami. Nie mamy więcej wolnej woli niż oni. Cóż, mamy coś więcej i owo coś czyni różnicę. I jest to bardzo podobne do tego, co zwykli ludzie nazywają wolną wolą.

Oczywiście możesz stworzyć taką sytuację, w której pewne decyzje są bardziej prawdopodobne niż inne – możesz na przykład oczyścić dom z wszelkich słodyczy, czyniąc w ten sposób niemal nieprawdopodobnym zjedzenie deseru wieczorem – ale nie możesz wiedzieć dlaczego byłeś zdolny do usunięcia tych słodyczy dzisiaj, skoro nie byłeś wczoraj.

Wydaje się na pierwszy rzut oka przyznawać tutaj do tego, czego brakowało w jego stanowisku wcześniej – faktu, że możesz

stopniowo wprowadzać zmiany w okoliczności, które czynią różnicę w twoich kolejnych wyborach. Ale zauważmy, że jego koncesja ma krótką żywotność, ponieważ nalega, że będziemy tak samo ciemni co do tego, skąd pojawiła się decyzja oczyszczenia domu z wszelkich słodkości. Ale to jest albo łatwo może się okazać fałszem. Możesz dokładnie wiedzieć, jaki ciąg myśli doprowadził cię do takiego postępowania. Ale wówczas nie możesz wiedzieć, dlaczego ten ciąg myśli się pojawił i poruszył ciebie. Nieprawda: możesz i często wiesz. Może twoje usunięcie cukierków jest entym poziomem wyników twoich decyzji co do decyzji, co do decyzji... aby uczynić coś ze swoim zdrowiem. Ale ponieważ regres jest do nieskończoności, nie możesz być odpowiedzialny! Nonsens. Nie możesz być „ostatecznie odpowiedzialny” (jak argumentuje Galen Strawson), ale co z tego? Możesz być częściowo i zarazem w pełni odpowiedzialny.

Nie mogę oprzeć się zakończeniu tego katalogu błędów wskazaniem błędu, który uważam za najbardziej rażący: okładki książki, która ukazuje zwisające sznurki marionetki. Sedno, na które wielokrotnie w swojej książce wskazuje, jest takie, że uprzednie przyczyny (idąc wstecz do Wielkiego Wybuchu, jeśli chcesz), które determinują twoje wybory są jak animator, który determinuje każde działania lalki, każdą jej decyzję. Ta analogia pozwala mu przyładować:

Ugodowość sprowadza się do wyznania kredo: lalka jest wolna, dopóki kocha swoje sznurki.

Nie jest to nigdzie uzasadnione przez cokolwiek w jego rozważaniach na temat ugodowości. W jakiś sposób Harris przegapił jedną z najdonioślejszych kwestii podniesionych przez Von Neumanna i Morgensterna w przedmowie do ich przełomowej książki z 1953 roku, „Teoria gier i zachowań ekonomicznych”. Podczas gdy samotny Robinson Crusoe na bezludnej wyspie może posługiwać się teorią prawdopodobieństwa i oczekiwanej użyteczności, jak tylko pojawia się drugi człowiek, z którym będzie miał do czynienia, musi brać pod uwagę sprzężenie zwrotne, tajność i zamiary innego człowieka lub ludzi (co nazwałem systemami intencjonalnymi). Potrzebuje do tego teorii gier. Jest zasadnicza różnica pomiędzy środowiskiem bez współzawodniczących między sobą osób i środowiskiem zaludnionym przez niedoszłych manipulatorów. Wielorakość przyczyn, które determinują nasze wybory, tylko czasem zawiera inne osoby. Gdy są w pobliżu, faktycznie stanowią wyzwanie dla naszej wolnej woli, ponieważ mogą odczytywać nasze zamiary i skrycie wpływać na nasze przekonania, ale środowisko jako całość nie jest takim czynnikiem sprawczym i w związku z tym nie ma animatora lalki. Gdy światło słoneczne odbija się od dojrzałego jabłka powodując, że decyduję

się po nie sięgnąć i zerwać je z drzewa, nie jestem kontrolowany przez tego głównego lalkarza, Kapitana Świat Wokół Mnie. Kontroluję siebie dzięki informacji, którą zgromadziłem ze świata zewnętrznego. Sam, proszę, nie karm stracha na wróble.

Harris częściowo to uznaje, gdy dalej w książce raz jeszcze odwołuje się do kukiełki:

Co innego sprzeczać się z żoną, ponieważ jesteś w złym nastroju, a co innego zauważyć, że twój nastrój i zachowanie zostały spowodowane niskim poziomem cukru we krwi. To rozumienie odkrywa, że jesteś biochemiczną marionetką, oczywiście, ale pozwala ci też uchwycić jeden z pociągających tobą sznurków. Drobną przekąska może być wszystkim, czego twoja osobowość potrzebuje. Wyjście poza nasze świadome myśli i uczucia może pozwolić nam sterować sobą w inteligentniejszy sposób w życiu (wiedząc, oczywiście, że w ostatecznym rozrachunku jesteśmy sterowani).

A więc w przeciwieństwie do marudnego dziecka (albo grymaśnego niedźwiedzia) my, inteligentni dorośli, możemy „uchwycić jeden z naszych sznurków”. Ale wówczas, jeśli nasze ciała są marionetkami, a my jesteśmy animatorami lalek, możemy kontrolować nasze ciała i być pociągani do odpowiedzialności –

realnej, ale nie Ostatecznej odpowiedzialności – za nasze działania i nasze charaktery. Nie jesteśmy niematerialnymi duszami, ale cielesnymi, racjonalnymi czynnikami sprawczymi, zdeterminowanymi (w obu sensach) czynić to, co słuszne, przez większą część czasu i gotowymi do odpowiedzialności za nasze czyny.

Harris, jak wielu innych uczonych, którzy ostatnio wznieśli kampanię mającą przekonać świat, że wolna wola jest iluzją, ma chwalebny motyw: zmyć starożytną plamę Grzechu i Winy z naszej kultury, i znieść okrutny i zbyt często stosowany system kar, które ochoczo wymierzamy Winnemu. Jak wykazują, nasze zagorzałe poszukiwanie „sprawiedliwości” jest często niewiele więcej niż instynktownym pragnieniem odwetu ubranym w dostojność. W rezultacie – szczególnie w Stanach Zjednoczonych – powstał barbarzyński system więziennictwa (nie mówiąc o karze śmierci), który powinien zawstydząć wszystkich obywateli. Jak najbardziej, połączmy wysiłki i zreformujmy system prawny, zredukujmy jego nadużycia i przywróćmy minimum godności – i wolności – tym, których państwo musi ukarać. Ale idea, że wszelkie kary są w ostatecznym rozrachunku niesprawiedliwe i powinny zostać zniesione, ponieważ nikt nie jest nigdy naprawdę odpowiedzialny, ponieważ nikt nie ma prawdziwej wolnej woli, jest nie tylko niepoparta naukowo i filozoficznie, jest także ślepa na mrozące lekcje niedalekiej przeszłości. Czy chcemy zmedykalizować wszystkich gwałcących prawo, poddając ich w nieskończoność niedobrowolnej „terapii” w „przytułkach”

(biedacy, nie są odpowiedzialni, ale dla dobra społeczeństwa musimy ich instytucjonalizować)? Mam nadzieję, że nie. Ale wówczas musimy zgodzić się z mocną (konsekwencyjną) argumentacją za utrzymaniem systemu kar i nagród. Kara może być sprawiedliwa, kara może być słuszną i w gruncie rzeczy nasze społeczeństwo nie mogłoby bez niej się obejść.

Ta dyskusja o karze versus medykalizacji może wydawać się niezwiązana z tematem książki Harrisa i sprawiać wrażenie niesprawiedliwej krytyki, ponieważ on sam ledwo o to zahacza i nie oferuje analizy jej możliwego usankcjonowania, ale pozostaje to jego zadaniem. Uprzejmie przyznaje, że będziemy i powinniśmy pociągać pewnych ludzi do odpowiedzialności, ale dalej odmawia powiedzenia, na czym miałyby to polegać. Na karaniu i nagradzaniu? Jeśli nie, co ma na myśli? Jeśli tak, jak proponuje to rozwiązać i usprawiedliwić? Zakładam, że gdyby rozważył te kwestie doszedłby do czegoś takiego:

Ci, którzy poddawani byliby karze i nagrodzie to ci, którzy posiadają generalną zdolność odpowiadania na rozumowanie (ostrzeżenia, groźby, obietnice) racjonalnie. Realne różnice w tych zdolnościach empirycznie dają się dostrzec, są wytłumaczalne i moralnie znaczące. Takie zdolności mogą pojawić się i trwać w deterministycznym świecie i są bazą dla dającej się obronić polityki nagród i kar, która przynosi naszej społeczności wiele korzyści, a nawet czyni ją w ogóle możliwą. (O tych, którym brak zdolności konstytuujących tę moralną kompetencję, mówimy w

języku potocznym, że nie posiadają wolnej woli, co jest jądrem ugodowości).

Jeśli myślisz, że fakt, że wolna wola w rozumieniu rozłamowców jest iluzją, dowodzi, że kara nigdy nie może być słusznie wymierzona, pomyśl raz jeszcze. Pomocne może być rozważenie tych kwestii w kontekście prostego fenomenu: sportu. W koszykówce rozróżnia się między zwykłymi faulami i rażącymi faulami, podobnie w piłce nożnej, rozróżnia się faule na żółtą i czerwoną kartkę, by podać tylko dwa przykłady. Czy te rozróżnienia są sprawiedliwe? Uzasadnione? Czy powinniśmy zachęcać Harrisa, by przekonywał, że nie ma prawdziwej różnicy pomiędzy grającym nieczysto i resztą? (A poza tym, grający nieczysto nie jest odpowiedzialny za bycie, kim jest, spójrzmy gdzie się wychowywał!) Każdy kto grywa w gry musi przyznać, że gry bez dokładnie ustalonych zasad nie są warte grania w nie i że zasady, które działają najlepiej, nie czynią ustępstw na rzecz różnic w spuściźnie, treningu albo wrodzonych umiejętności. I tak jest w społeczeństwie jako całości: wszyscy jesteśmy traktowani równo wobec prawa, w założeniu pozostajemy odpowiedzialni, dopóki nie zostanie dowiedzione, że mamy jakiś określony defekt lub niedostatek, który okrada nas z naszej wolnej woli, rozumianej potocznie.

Dziewięć rad życiowych

Tim Minchin

Dawno temu dałem koncert w korporacji, która projektowała i sprzedawała programy księgowe. Przypuszczam, że miałem natchnąć ich handlowców do wdrapywania się na wyższe szczeble kariery. Wybulili dwanaście kafla na inspirującego prelegenta, gościa od sportów ekstremalnych, któremu odmarzły obie nogi, gdy utknął na półce skalnej jakiejś góry. To było pokręcone. Handlowcy softwarem potrzebują, tak myślę, wysłuchać kogoś, kto miał długą i pełną sukcesów karierę w sprzedaży oprogramowania, nie nazbyt optymistycznego alpinisty. Biedni faceci przyszli nad ranem w nadziei dowiedzenia się czegoś o technikach sprzedaży, a do domu wracali zaniepokojeni krążeniem w kończynach. To nie było inspirujące, to było peszące. Jeśli góra miała symbolizować życiowe wyzwania, a utrata kończyn była metaforą poświęcenia, goście od softwaru i tak tego nie skumali. Przecież nie mieli tytułów naukowych z humanistyki. A powinni. Tytuły uniwersyteckie z humanistyki pomagają znajdować znaczenie tam, gdzie go nie ma. Zapewniam was, tam go nie było. Nie szukajcie go! Szukać znaczenia to jak

szukać rymów w książce kucharskiej – rymów nie znajdziesz, a suflet przypalisz. Jeśli nie podobła wam się ta metafora, reszta też nie przypadnie wam do gustu.

Rzecz w tym, że nie jestem inspirującym mówcą. Nigdy nie straciłem nogi na półce skalnej, ani metaforycznie, ani dosłownie. I nie stoję przed wami, aby wam udzielać porad zawodowych, ponieważ nigdy nie miałem tego, co się zwykle uważa za pracę. Ale miałem duże grupy słuchaczy przez ostatnie kilka lat, co rozděło moje przekonanie o własnej ważności. Tak więc obdarzę was teraz, jako czcigodny trzydzieści siedmio przecinek dziewięć latek, dziewięcioma mądrościami życiowymi, by nawiązać do tradycyjnego bożonarodzeniowego nabożeństwa Dziewięciu Czytań i Kolęd, co też jest dość mętne. Być może uznacie coś z tego za inspirujące, bez wątpienia część będzie dla was nudna, z pewnością zapomnicie o wszystkim w ciągu tygodnia. I ostrzegam, będzie dużo niedorzecznych, ckliwych porównań i mętnych aforyzmów, które zaczynają się dobrze, a kończą bez sensu. Zatem słuchajcie, bo się zgubicie, jak klaszczący ślepiec w aptecę, próbujący za pomocą echolokacji odnaleźć płyn do czyszczenia szkieł kontaktowych. (Szukam mojego nauczyciela od poezji.) Gotowi? Jedziemy!

Jeden. Nie musisz mieć marzeń. Amerykanie w telewizyjnych show typu „Mam talent” zawsze mówią o swoich „dreams”. W porządku, jeśli jest coś, czego stale pragniesz i o czym zawsze marzysz – dąż ku temu. W końcu przeznaczasz

własny czas na ściganie marzenia, co – o ile marzenie jest wielkie – zajmie ci większą część twojego życia, a gdy w końcu marzenie osiągniesz i spoglądając wstecz ujrzysz bezsens przedsięwzięcia, będziesz już prawie martwy, więc nic nie będzie miało większego znaczenia. Nigdy nie miałem żadnego z tych marzeń i dlatego namiętnie bronie zaangażowania w osiągnięcie krótkoterminowych celów. Bądź mikroambitny, skup się i pracuj z dumą nad czymkolwiek, co masz właśnie przed sobą. Nigdy nie wiadomo, dokąd cię to zaprowadzi. Bądź uważny, następny wartościowy cel prawdopodobnie pojawi się na horyzoncie. Podchodź ostrożnie do długoterminowych celów. Jeśli będziesz koncentrował się na czymś zbyt odległym, nie dostrzeżesz tego błyszczącego drobiazgu w kącie własnego oka. W porządku? Dobrze! Rada, metafora – patrzcie jak dobrze mi idzie!

Dwa. Nie szukaj szczęścia. Szczęście jest jak orgazm. Kiedy myślisz o nim za dużo, zanika. Bądź zajęty i staraj się, by dzięki tobie ktoś inny był szczęśliwy, wówczas może szczęście ci się przytrafi jako efekt uboczny. Nie wyewoluowaliśmy by być nieprzerwanie zadowoleni. Usatysfakcjonowany homo erectus został zjedzony, zanim zdążył przekazać swoje geny.

Trzy. Pamiętaj, wszystko jest szczęśliwym trafem. Jesteśmy uprzywilejowani, będąc tutaj. Wylosowaliście los na loterii rodząc się i macie nieprawdopodobne szczęście, że wychowaliście się w dobrych rodzinach, które pomagają wam w edukacji i dopingują was, byście poszli na uniwersytet. A jeśli urodziliście się w

okropnej rodzinie, to macie pecha i moją sympatię, ale i tak jesteście farciarzami – macie taki rodzaj DNA, które zbudowało taki mózg, który mimo okropnego otoczenia w dzieciństwie podejmował decyzje, które w końcu mogą wam dać tytuł uniwersytecki. Dobrze żeście to rozegrali, podciągając się do góry za pomocą własnych sznurowadeł. Ale i tak jesteście farciarzami – nie stworzyliście tego kawałka samych siebie, który was podciągnął do góry, nie były to nawet wasze sznurówki. Zdaje mi się, że pracowałem ciężko, by osiągnąć to, co osiągnąłem, nieważne jak wątpliwe są to osiągnięcia, ale nie stworzyłem tego kawałka siebie, który ciężko pracuje, tak jak nie zrobiłem tego kawałka, który jadł za dużo hamburgerów zamiast uczęszczać na wykłady, kiedy tu studiowałem na Uniwersytecie Zachodniej Australii. Zrozumienie, że nie możecie do końca przypisywać sobie zasług za wasze sukcesy, ani całkowicie winić innych za ich porażki, uczyni was skromniejszymi i bardziej współczującymi. Empatia jest intuicyjna, ale jest także czymś, co można pogłębiać intelektualnie.

Cztery. Ćwicz! Przykro mi, oklapli, bladzi, przepaleni papierosami magistrowie filozofii, wyginający w kartezyjańskie łuki swoje brwi, gdy przyglądacie się z pogardą tłumowi Human Movement, ludziom slalomem mijającym drogowe pachółki swojej marnej egzystencji. Wy się mylicie, oni mają rację. A dokładniej mówiąc, macie połowiczną rację – myślicie, więc jesteście, ale dopiero, gdy biegacie i dobrze śpicie. Dopiero wówczas nie jesteście przytłoczeni egzystencjalnym niepokojem.

Nie zostaniecie Kantem i nie chcecie nim być. Uprawiajcie sport, jogę, pakujcie na siłowni, biegajcie, róbcie cokolwiek, ale troszcie się o ciało. Będziecie go potrzebować. Większość z was będzie żyła prawie sto lat i nawet najbiedniejsi z was osiągną poziom życia, o jakim większość ludzi w historii świata nie mogła nawet marzyć. A to długie, luksusowe życie, które macie przed sobą, doprowadzi was do depresji. Ale nie popadajcie w rozpacz! Istnieje relacja odwrotnie proporcjonalna pomiędzy przygnębieniem i ćwiczeniami fizycznymi. Ćwiczcie! Biegajcie, moi piękni intelektualiści, biegajcie!

Pięć. Bądź twardy w opiniach. Słynne powiedzenie mówi, że opinie są jak tyłki, każdy jakiś ma. Jest w tym wielka mądrość, ale dodałbym, że opinie różnią się od tyłków choćby tym, że powinny być nieustannie i starannie egzaminowane. Miałem egzaminy tutaj! To zemsta. Musimy myśleć krytycznie i to nie tylko o ideach innych ludzi. Bądźcie twardzi wobec własnych opinii – wystawcie je na werandę i przyłóżcie im kijem do krykieta. Bądźcie rygorystyczni intelektualnie. Rozpoznajcie własną stronniczość, własne uprzedzenia i własne przywileje. Obwinianie społeczeństwa zwykle ma za źródło nierozpoznanie jakiegoś własnego braku. Mamy tendencję do tworzenia fałszywych dychotomii, a następnie argumentowania przy użyciu dwóch, całkowicie różnych zbiorów założeń. Jak gdyby dwóch graczy tenisowych chciało wygrać mecz fantastycznymi zagraniami na dwóch oddzielnych kortach. Przy okazji, skoro mam przed sobą studentów zarówno nauki jak i sztuki, proszę nie popełniajcie

błędu myślowego, że nauka i sztuka stoją ze sobą w sprzeczności. To współczesny, głupi i szkodliwy przesąd. Nie musisz być nienaukowy, żeby tworzyć sztukę, żeby tworzyć piękne przedmioty. Jeśli chcesz dowodu: Twain, Douglas Adams, Vonnegut, McEwan, Sagan, Shakespeare, Dickens – tak na początek. Nie musisz być przesądnym, żeby być poetą, nie musisz nienawidzić modyfikacji genetycznych, aby troszczyć się o piękno planety. Nie musisz domagać się istnienia duszy, by odczuwać współczucie. Nauka nie jest zbiorem wiadomości ani systemem wiary – to tylko termin opisujący przyrost naszego rozumienia dzięki obserwacji. Nauka jest wspaniała. Sztuka i nauka muszą współpracować, by polepszyć sposób przekazywania wiedzy. Fakt, że tak wielu Australijczyków – w tym nasz nowy premier i mój odległy kuzyn Nick Minchin – wierzy, że naukowe argumenty na rzecz tezy o spowodowaniu przez człowieka globalnego ocieplenia są kontrowersyjne, mocno potwierdza tezę o słabości naszej komunikacji. Fakt, że trzydzieści procent słuchaczy w tej auli właśnie się zjeżyło, jest tego jeszcze mocniejszym dowodem. Fakt, że jeżenie się ma więcej wspólnego z polityką niż z nauką, jest jeszcze bardziej przygnębiający.

Sześć. Zostań nauczycielem. Proszę, proszę, bądź nauczycielem! Nauczyciele są najwspanialszymi ludźmi na ziemi. Nie musisz uczyć przez całe życie, ale jeśli masz wątpliwości, co robić – zostań świetnym nauczycielem. Choćby i tylko do trzydziestki. Zostań nauczycielem w podstawówce, szczególnie jeśli jesteś facetem – potrzebujemy więcej mężczyzn w

podstawówkach. Nawet jeśli nie jesteś nauczycielem, zostań nauczycielem. Dziel się swoimi pomysłami, nie traktuj jako oczywistości swojego wykształcenia, raduj się tym, czego się nauczyłeś i dziel się swoją wiedzą.

Siedem: definiuj siebie przez to, co kochasz. Przyłapałem siebie ostatnio na tym, że gdy ktoś mnie pyta, jaki rodzaj muzyki lubię, mówię, że nie słucham radia, ponieważ popowe teksty mnie drażnią, albo gdy pyta, co lubię jeść, mówię, że olej truflowy jest przereklamowany i lekko wstrętny. I widzę to cały czas w sieci – ludzi, dla których bycie częścią subkultury jest równoznaczne z nienawidzeniem Coldplay'a albo piłki nożnej, albo feministek, albo Partii Liberalnej. Mamy tendencję do definiowania siebie przez negację – jako komik zarabiam w ten sposób na życie. Ale spróbuj wyrazić również swoją pasję do rzeczy, które kochasz. Bądź wylewny i hojny w chwaleniu tych, których podziwiasz. Wysyłaj kartki z podziękowaniami i dawaj stojące owacje – bądź za czymś, nie przeciwko czemuś.

Osiem. Szanuj ludzi, którzy mają mniej władzy od ciebie. W przeszłości podejmowałem ważne decyzje dotyczące zatrudniania osób, z którymi współpracuję – agentów, producentów – głównie na podstawie tego, jak traktowali obsługę w restauracjach, gdzie się spotykaliśmy. Nie obchodzi mnie, jak ważnego gościa odstawiasz, osądzę cię na podstawie tego, jak traktujesz znajdujących się najniżej. No i tak.

Dziewięć. Na koniec – nie spiesz się. Nie musisz już teraz wiedzieć, co będziesz robił przez resztę swojego życia. Nie mówię, że masz zaraz siadać i palić jointy cały dzień, ale bez paniki. Większość ludzi, których znam, a którzy byli pewni co do swojej kariery w okolicach dwudziestki, przechodzi właśnie kryzys wieku średniego. Powiedziałem na początku tej wędrówki, która trwa już dobre trzy i pół minuty, że życie nie ma sensu. To nie było nonszalanckie stwierdzenie. Myślę, że to absurd, ta idea poszukiwania znaczenia w niekierowanych niczyją ręką zdarzeniach powołanych przypadkiem do egzystencji trzynastu przecinek osiem bilionów lat temu. Trzeba było dopiero ludzi, by pomyśleć, że wszechświat ma jakiś cel ze względu na nich samych. A przecież nie jestem nihilistą, nie jestem nawet cynikiem – w rzeczywistości jestem raczej romantykiem. A oto moja idea romansu: wkrótce umrzesz. Życie będzie ci się czasem wydawało długie i ciężkie, i – o boże – takie męczące, a ty będziesz czasem szczęśliwy, a czasem smutny, a w końcu stary, a potem umrzesz. Jest tylko jedna rzecz, którą możesz zrobić z tą pustą egzystencją – wypełnić ją. Według mnie – dopóki tej opinii nie zmienię – życie najlepiej wypełniać ucząc się tak dużo, jak tylko jest to możliwe, będąc dumnym z tego, co się robi, dzieląc się ideami, biegając, entuzjazmując się. A wtedy nadejdzie i miłość, i podróże, i wino, i seks, i dzieci, i dawanie, i wspinaczki wysokogórskie, ale o tym wszystkim już wiecie. To jest niewyobrażalnie ekscytujące, to jedno jedyne, pozbawione znaczenia twoje życie! Powodzenia! I dziękuję za cierpliwe wysłuchanie mnie.

Jak pisać o Afryce

Binyavanga Wainaina

W tytule użyj słowa „Afryka”, „Ciemność”, ewentualnie „Safari”. Podtytuły mogą zawierać słowa: *Zanzibar, Masaje, Zulu, Zambezi, Kongo, Nil, wielki, niebo, cień, bęben, słońce, miniony*. Nie zapomnij o *partyzantce, beczasowości, pierwotności i plemionach*. Zwróć uwagę, że słowo *osoba* odnosi się do wszystkich poza czarnymi, czarni to tylko *ludzie*.

Nigdy nie umieszczaj w książce zdjęcia dystyngowanego Afrykanina – a tym bardziej na okładce – no, chyba że dostał nagrodę Nobla. Kałasznikow, wystające żebra, nagie piersi – tych używaj do woli. Jeśli koniecznie musisz dać jakąś fotę Afrykanina, upewnij się, że występuje w tradycyjnym stroju Masajów, Zulu, ewentualnie Dogonów.

O Afryce pisz, jakby to był jeden kraj. Gorący, pylisty z kołyszącymi się trawami sawanny, wielkimi stadami zwierząt i wysokimi chudzielcami umierającymi z głodu. Albo gorący, parny z bardzo niskimi ludźmi jedzącymi małpy. Nie zwracaj sobie głowy zbyt szczegółowymi opisami. Afryka jest wielka –

pięćdziesiąt cztery kraje, dziewięćset milionów ludzi, którzy są zbyt zajęci głodowaniem, umieraniem, walką i emigrowaniem, by sięgnąć po twoją opowieść. Kontynent jest pełen pustyń, dżungli, wyżyn, prerii i wielu innych krajobrazów, ale czytelnik nie chce tego wszystkiego wiedzieć, więc ograniczaj opisy do romantycznych i sugestywnych odwołań do niczego w szczególności.

Upewnij się, że podkreśliłeś, jak głęboko rytm i muzyka są zakorzenione w afrykańskiej duszy, a przede wszystkim, że Afrykanie jedzą rzeczy, których nikt inny nie wzięłby do ust. Broń boże nie pisz o ryżu, wołowinie i zbożach. Przysmakiem jest mózg małpy, ewentualnie kozy, węże, robaki, larwy i wszelka dziczyzna. Koniecznie zaznacz, że strawę przełknąłeś w końcu bez wzdrygnięcia się i opisz, jak doszedłeś do rozsmakowania się w niej. Bo zależało ci na nie urażeniu nikogo, wykazaniu zrozumienia, a nade wszystko troski.

Tematy zabronione: zwykłe sceny z życia codziennego, miłość między Afrykanami – chyba, że w grę wchodzi śmierć – odniesienia do afrykańskich pisarzy czy intelektualistów, wzmianki o chodzących do szkoły dzieciach, które nie cierpią na frambezę, ebolę albo okaleczanie żeńskich narządów płciowych.

Na kartach książki przyjmij ton *sotto voce* w konspiracji z czytelnikiem i melancholijnie wyraż zawód, że spodziewałeś się tak wiele... Już na samym początku zaznacz, że twój liberalizm jest perfekcyjny i koniecznie podkreśl zakochanie się w Afryce – nie

możesz już bez niej żyć. Afryka stała się jedynym kontynentem, który naprawdę kochasz – wykorzystaj to. Jeśli jesteś mężczyzną – rzuć się w jej gorące, dziewicze lasy. Jeśli jesteś kobietą – traktuj Afrykę jak mężczyznę w kurtce safari na tle promieni zachodzącego słońca. Afryka ma być żałowana, czczona i podbijana. Niezależnie od ujęcia pozostaw silne wrażenie, że bez twojej interwencji i bardzo ważnej książki Afryka jest skazana na zagładę.

Twoi afrykańscy bohaterowie mogą być nagimi wojownikami, lojalnymi służącymi, wróżbitami i jasnowidzami albo starymi mędrkami żyjącymi w pustelniczym splendorze. Możesz też użyć skorumpowanych polityków, nierozgarniętych poligamicznych przewodników i prostytutki, z którymi spałeś. Lojalny służący ma się zachowywać jak siedmioletnie dziecko i potrzebować silnej ręki. Ma się bać węży, być czułym dla dzieci i zawsze angażować cię w swoje złożone domowe dramaty. Mędrzec ma pochodzić ze szlachetnego plemienia, na pewno nie spośród chciwych Kikuju, Igbo czy Shona. Niech ma kaprawę oczy i żyje w bliskim kontakcie z ziemią. Nowoczesny Afrykanin natomiast to grubas, który kradnie i pracuje w biurze wizowym, odmawiając pozwoleń na pracę wykwalifikowanym ludziom Zachodu, którzy wykazują głęboką troskę o Afrykę. Jest wrogiem postępu, wykorzystującym swoje stanowisko do utrudniania życia praktycznym i dobrodusznym ekspatom, pragnącym założyć jakieś NGO albo rezerwat. Albo niech będzie wykształconym na Oksfordzie intelektualistą przemienionym w politycznego

seryjnego zabójcę w garniturze z Savile Row. Jest kanibalem popijającym szampana Cristal, a jego matka bogatą wiedźmą-lekarką, która naprawdę rządzi krajem.

Wśród postaci koniecznie musi się znaleźć *głodująca Afrykanka*, włączająca się po obozie uchodźców prawie naga i oczekująca na pomoc od dobroczyńców z Zachodu. Jej dzieci mają muchy na powiekach i wzdęte brzuszki, piersi są płaskie i wyschnięte. Wygląda rozpaczliwie. Nie powinna mieć przeszłości ani historii, takie dywagacje zrujnowałby dramatyzm chwili. Dobre są jęki. W dialogu nie powinna niczego ujawniać o sobie za wyjątkiem wyrażania swojego niewyrażalnego cierpienia. Nie zapomnij także o ciepłej i matczynej kobiecie, która się ciągle śmieje i martwi twoim stanem. Po prostu nazwij ją *Mama*. Wszystkie jej dzieci rozrabiają. Powinny brzęczeć wokół głównego bohatera i wydobywać jego pozytywne cechy charakteru. Bohater może ich czegoś uczyć, myć je, karmić. Troszczy się o dzieci i widział Śmierć. Twoim bohaterem jesteś ty, jeśli to reportaż, albo piękna, tragiczna celebrytka, od biedy arystokratka, która się troszczy o zwierzęta – w przypadku fikcji.

Złe postaci z Zachodu mogą obejmować dzieci ministrów rządu torysów, Burów, pracowników Banku Światowego. Pisząc o wyzysku przez obcokrajowców warto też wspomnieć o hinduskich i chińskich firmach handlowych. Oczywiście oskarż o wszystko Zachód. Ale nie bądź w tym zbyt precyzyjny.

Dobre są szerokie pociągnięcia pędzlem. Unikaj pokazywania Afrykanów jako dowcipnych albo walczących o edukację dla swoich dzieci, czy po prostu uczestniczących w codziennej krzątaniu. Niech służą do jakiejś iluminacji dotyczącej Europy czy Ameryki. Mogą być kolorowi, egzotyczni, tryskać życiem, ale puści w środku, bez wewnętrznych dialogów, konfliktów czy poszukiwania rozwiązań dla ich własnych historii. Bez głębi i dziwactw, to pogmatwałoby słuszną sprawę.

Opisz szczegółowo nagie piersi (młode, stare, odtworzone, ostatnio zgwałcone, duże, małe) albo okaleczone genitalia, albo ulepszone genitalia. W gruncie rzeczy dowolne genitalia. No i zwłoki. Najlepiej nagie zwłoki. Zresztą pojedź po bandzie – rozkładające się nagie zwłoki. Pamiętaj, cokolwiek dasz do druku, gdzie ludzie wyglądać będą paskudnie albo nędznie, będzie ocenione jako obraz „prawdziwej Afryki”, a chcesz tego kurzu na twojej marynarce. Nie ceregiel się z tym zanadto – próbujesz dostać pomoc z Zachodu. Największym tabu w pisaniu o Afryce jest opisywanie zmarłego lub cierpiącego białego człowieka.

Zwierzęta natomiast muszą być wielowymiarowe i posiadać złożoną osobowość. Mówią lub chrząkają dumnie podrzucając grzywy, mają imiona, ambicje i pragnienia. Mają też wartości rodzinne – czy widzisz jak lwice uczą swoje małe? Słonie są troskliwe i są dobrymi feministkami lub godnymi patriarchami. Podobnie goryle. Absolutnie nigdy złego słowa o słoniach albo gorylach. Słonie mogą niszczyć uprawy, domy, nawet zabijać

ludzi. Zawsze bierz stronę słonia. Wielkie kotowate natomiast mają akcent z Eton. Hieny są zasadniczo uczciwe i mówią z bliżej nieokreślonym akcentem z Bliskiego Wschodu. Dowolni niscy Afrykanie żyjący w dżungli albo na pustyni, mogą być przedstawieni humorystycznie. Chyba, że pozostają w konflikcie ze słoniem, wtedy są czystym złem wcielonym.

Po celebrytach, aktywistach i pracownikach organizacji pomocowych, najważniejszymi ludźmi w Afryce są konserwatorzy przyrody. Nie obrażaj ich. Potrzebujesz zaproszeń na ich liczące ponad dziesięć tysięcy hektarów rancza czy do ich rezerwatów. To jedyny sposób, aby się dorobić wywiadu z celebrytką-aktywistką. Nierzadko okładka z heroicznie wyglądającym konserwatorem przyrody czyni cuda w sprzedaży. Ktokolwiek biały czy lekko opalony w stroju khaki, kto kiedyś miał małą antylopę albo farmę, przypasuje – ochrania afrykańskie dziedzictwo. Robiąc z nim wywiad nie pytaj, jak duże dostaje fundusze i ile z tego ma. W szczególności nie pytaj o wynagrodzenie dla pracowników.

Czytelnicy będą rozczarowani, jeśli nie wspomnisz o świetle w Afryce. Zachód słońca, zachód słońca jest obowiązkowy! Słońce zawsze wielkie i czerwone. I niebo, jak wielkie! Wielkie puste przestrzenie i zwierzyna są kluczowe – Afryka jest Ziemią Wielkich Pustkowi. Pisząc o sytuacji, faunie czy florze, nie zapomnij dodać, że Afryka jest przeludniona. Jeśli twój bohater znajdzie się w dżungli albo na pustyni, żyjąc pośród tubylców, czyli kogokolwiek

niskiego, w porządku jest dla odmiany wspomnieć depopulację z powodu AIDS i Wojny. (Użyj wielkich liter.)

Przyda się też klub nocny Tropicana, gdzie chillują najemnicy, źli nowobogacy Afrykanie, prostytutki, partyzanci i ekspaci. Na koniec zacytuj Nelsona Mandelę, coś o tęczy albo odrodzeniu. Bo się troszczysz.