

ESEU

DESPRE LIBERUL-ARBITRU

CLAUDIU BACIU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin-Rădulescu Motru” al Academiei Române

On Free Will: In the following text, I argue that denying the existence of free will is impossible because all research that attempts to reject it must necessarily presume it. I also argue that such a denial is based on a fallacy. The denial is made from the point of view of natural science. However, the latter cannot prove the inexistence of free will because it would commit a *petitio principii* since its principles state that all its objects are entities devoid of free will. Therefore, everything it investigates is necessarily thought of as already lacking free will.

Keywords: free will; natural science; scientific principles; tendency; potentiality; matter; spirit.

1. Există liberul-arbitru? Înainte de a încerca să răspundem la această întrebare, să vedem ce ar însemna să acceptăm că nu există liber-arbitru pentru individ și pentru întreaga societate.

În acest caz, niciun răufăcător sau ucigaș nu ar putea fi condamnați, pentru că ei ar putea întotdeauna argumenta că nu sunt responsabili pentru crima lor, dar că vinovăția aparține modului în care creierul lor a funcționat în spatele deciziei lor conștiente. În acest caz, judecătorul și jurații nu ar putea decât să spună că răufăcătorul sau ucigașul sunt pericole pentru ceilalți roboți (oameni) din societate și, prin urmare, doar pentru a-i apăra pe aceștia ei trebuie închiși. Aceasta nu ar putea fi deci o pedeapsă, ci doar o măsură de prevenție.

Însă, mai departe, o consecință a acceptării generale că suntem cu toții mașinării ar fi aceea că nu ar putea exista nicio valoare recunoscută în societate. Dacă toți suntem roboți, atunci totul este o iluzie: frumusețea artei sau frumusețea naturii, dreptatea sau educația. „Toți suntem roboți” ar trebui să fie afișat la fiecare colț de stradă și niciun hoț, ucigaș sau violator nu ar trebui să fie făcut responsabil pentru faptele lor, deoarece persoana jefuită, ucisă sau violată nu ar trebui să *prefere* să dețină ceva decât să nu-l dețină sau să aleagă orice senzație ca fiind mai acceptabilă decât alta. „Totul este permis” și *este necesar* să fie permis reprezintă corolarul afirmației că „Toți suntem roboți”. Numai că aceia care susțin acest lucru uită să gândească și să acționeze în consecință, alegând să se comporte mereu ca niște oameni obișnuiți și în niciun caz ca niște roboți.

În ceea ce privește educația, acceptarea, în general, a condiției de a fi robot ridică imediat întrebarea de ce ar trebui roboții să vrea să perpetueze societatea

umană și condiția umană în general. Dacă toți suntem roboți, atunci nu există niciun motiv să păstrăm cultura umană și să ne educăm descendenții în respectul valorilor umane tradiționale.

Dacă ar avea loc vreun război, atunci nu ar fi deloc nevoie să ne apărăm comunitatea și tradiția pentru că acestea nu sunt altceva decât iluziile unor mașinării, care, în loc să cunoască adevărul că sunt doar niște mașini, au fost cumva infectate cu iluzia că sunt libere și au valori care trebuie prețuite și urmate.

Roboții, adică automatele, nu pot dori să urmărească idealuri, deoarece orice ideal este în mod necesar o iluzie, o deformare a ceea ce este cu adevărat. Acum, cineva ar putea răspunde că acele iluzii ar putea fi păstrate pentru că ele sunt expresia unui sentiment plăcut pe care roboții au reușit să-l atingă.

Este adevărat: această generație de roboți poate simți plăcere să urmeze niște „idealuri” care să nu fie altceva decât sursa unei senzații plăcute, dar nu se poate ca societatea umană să fie menținută prin aceste senzații. Dacă ești un robot, atunci felul tău de a fi nu poate fi privit ca fiind mai bun decât orice altă existență; în consecință, nu poți să-ți preferi viața în raport cu existența oricărui alt lucru.

Dacă ești un robot și te afli într-o situație care îți pune viața în pericol, nu poți dori să te salvezi pentru că nu poate exista nicio diferență între tine și scaunul pe care stai. Dacă ești un robot – adică doar o mașină –, atunci nu poți dori să acționezi liber și să-ți salvezi viața. Nu poți prefera nimic pentru că preferința ta trebuie presupusă a fi o iluzie. Sau, după cum susțin recent unii atei: nicio viață nu contează (*No Life Matters!*).

Valorile se bazează pe preferințe. Ne-am putea întreba: de ce nu ar trebui roboții să poată prefera ceva în raport cu altceva? De fapt, în realitate, ca om, desigur, poți prefera, dar dacă decizi că ești un robot, atunci trebuie să respingi orice act de preferință pentru că el exprimă un obicei artificial care doar te-a infectat cu o iluzie. Și pentru că tu, ca robot, nu poți accepta valori, trebuie să respingi obiceiurile și reflexele bazate pe iluzii, dacă este să fii consecvent. (Desigur, dacă cei care susțin ideea că suntem roboți nu vor să fie consecvenți, atunci ei pot susține azi că sunt roboți, mâine că sunt cireșe, poimâine că sunt turturile. Însă atunci, nu mai e cazul să mai purtăm vreo discuție rațională cu ei, pentru că în fața unor astfel de inși, argumentele nu mai contează.) Dacă facem un pas și mai departe, putem vedea cât de contradictorie este o astfel de explicație.

Dacă sunt robot, atunci tot ceea ce fac este determinat de neuronii mei. Iată însă că trebuie să iau o decizie oarecare. Dacă aș fi în acord cu premisa că sunt un robot, atunci pur și simplu ar trebui să aștept să primesc decizia de la neuronii mei și să nu încerc să găsesc o soluție căutând să mă gândesc la așa ceva. Ar trebui să stau liniștit și să aștept ca neuronii să-mi transmită ceea ce trebuie să fac în fiecare situație. De exemplu, mă voi salva atunci când trec peste o cale ferată și văd trenul apropiindu-se cu viteză de mine? Să vedem ce aș putea crede în această situație. În primul rând, aș simți frică. „O reacție neuronală”, îmi spun. Apoi, continui să-mi spun: „Sunt un robot controlat de neuronii mei”. „Dar chiar și acest

gând este o tot o reacție neuronală”, îmi spun din nou. „Simt frică, dar simt și că sunt capabil să depășesc această frică și să mă las lovit de tren.” „Acest gând este o altă reacție neuronală”, îmi spun iarăși. Și acum, mă confrunt cu opțiunea dacă ar trebui să mă salvez sau să mor. Însă, din moment ce sunt robot, trebuie să resping orice criteriu pe care îl găsesc în *mintea* mea pentru a urma o opțiune sau alta pentru că o astfel de alegere este ea însăși o iluzie și doar un produs al creierului meu. Neuronii acestui creier mă mișcă, îmi transmit orice gând, orice emoție și orice decizie, așa că trebuie să aștept ca acei neuroni să hotărască în locul meu. Vor decide ei? Nu cred.

Până în ultima clipă, orice decizie aș vrea să iau, este prezentă și cea opusă, iar ambele sunt variante propuse de neuronii mei. Deși mă declar robot, pur și simplu nu pot acționa automat; adică nu pot găsi în *mintea* mea nimic care să mă împingă sau să mă constrângă să fac ceva, pentru că chiar și atunci când simt că ceva mă obligă („Fugi de teroarea de a muri!”), simt și prezența gândului contrar (care spune: „Poți suporta această frică, așa că de ce să nu te lași ucis de tren? De fapt, ești doar un robot și nu există motive convingătoare pentru a trăi.”) În cele din urmă, trenul va trece peste mine pentru că nu pot lua o decizie.

Vedem astfel că ipoteza inexistenței liberului-arbitru ne pune într-o situație practică imposibilă în care pur și simplu nu ne mai putem păstra și continua viața. Orice am face, orice am alege și orice credem noi trebuie gândit ca o iluzie a unui mecanism neuronal. Dar viața are nevoie de decizii. În momentul în care iei o decizie, ești *silit* să te comporți ca un om liber, indiferent de cum vor alții să îți interpreteze comportamentul. Asemenea decizii, din păcate pentru cei care neagă existența liberului-arbitru, nu vor veni niciodată din afara mea – de la neuroni, de la Dumnezeu sau de la Diavol – pentru că în *mintea* mea există întotdeauna opțiunea contrară prezentă. Iar seria acestor gânduri contradictorii unele în raport cu altele se continuă *ad infinitum*. Doar decizia mea, în care sunt silit să tai seria, mă poate scoate din această situație. Automatele care ar fi să fim seamănă astfel cu niște mașini stricate pentru că, dacă ar fi să urmărim într-adevăr consecințele premisei că suntem roboți, atunci ar trebui să așteptăm întotdeauna deciziile luate dincolo de noi înșine de către creierul nostru și de rețeaua neuronală care îl compune, și, din moment ce acele decizii nu vin niciodată, nu vom putea face nici cea mai mică mișcare, deoarece, până și ea, necesită o decizie.

„Dar stai o clipă!” – ar putea exclama susținătorul ideii că suntem roboți. „Ce? Roboții adevărați, creați de oameni, nu iau decizii? Nu vedem că computerele învață și iau decizii pe baza a ceea ce învață? Un program de calculator – creat pentru a speria pisicile care deranjează proprietarii unei gospodării și care a învățat să distingă o pisică care se mișcă noaptea de orice alt animal – nu alege între a reacționa la prezența unei pisici și a nu reacționa la prezența unei păsări?” Ba da, o face.

Doar că acel computer nu este conștient și, prin urmare, nu este afectat de întrebarea privind faptul de a fi sau a nu fi un robot și de a identifica momentul

exact în care deciziile sale rezultă dintr-un program care rulează în spatele conștiinței sale. Calculatoarele nu se întreabă și nu pot să se întrebe (încă) dacă ar trebui sau nu să (re)acționeze într-un caz concret. În ceea ce privește exemplul anterior, computerele programate astfel pot alege între pisici și alte animale, dar nu pot alege să reacționeze la pisici. În esență, ele au fost programate să reacționeze la pisici (și nu la altceva), iar din acest punct de vedere, ele reacționează la fel de automat ca un întrerupător atunci când stinge și aprinde lumina în mod mecanic atunci când este acționat de degetul uman. Acesta este motivul pentru care ele (încă) sunt doar niște automate.

2. Am văzut mai devreme că este imposibil să decidem în mod direct dacă afirmația potrivit căreia oamenii au liber-arbitru sau nu este sau nu adevărată. Iată însă că se deschide o altă pistă. Și anume aceea că o asemenea ipoteză nu trebuie dovedită în mod direct, ci indirect, și anume prin știință. Să urmăm această pistă!

Cum procedează știința? Știința se bazează pe principii, teorii, metode și experimente (Aici și în continuare, prin „știință” avem în vedere știința exactă a naturii). Ce sunt principiile științifice? Sunt afirmații privind toți membrii posibili ai unei clase oarecare de entități. De exemplu, dacă luăm cel dintâi principiu al mecanicii newtoniene, așa-numitul principiu al inerției, vedem că el spune ceva despre orice corp posibil plasat într-o stare specială. Nu este acceptată nicio posibilitate ca, dacă condițiile stipulate sunt în întregime respectate, acel corp să se poată comporta diferit față de ceea ce spune principiul. Astfel, știința nu își poate pune la îndoială propriile principii. Sau, mai degrabă, o anumită știință nu poate face acest lucru în niciun moment de-a lungul evoluției sale. Aceste principii pot fi puse la îndoială, într-adevăr, dintr-un unghi diferit și într-un alt stadiu al dezvoltării științei respective (o altă „paradigmă” științifică).

De exemplu, principiul geocentric al astronomiei ptolemeice, care a susținut întreaga observație a bolții cerești din Antichitate până la Copernic, a permis calculul tuturor orbitelor planetelor pornind de la ideea că ele se mișcă în jurul Pământului. Dar, după cum știm foarte bine, o aceeași mișcare poate fi privită din multe alte unghiuri diferite și, prin urmare, se pot obține rezultate foarte diferite față de calculele inițiale. Putem ajunge chiar și la un repaus total dacă ne mișcăm cu aceeași viteză pe care o are obiectul în mișcare pe care îl observăm. Acest lucru era cunoscut și în Antichitate, motiv pentru care ipoteza heliocentrică a și fost formulată deja în Antichitate, dar a fost respinsă din alte considerente.

Aproape un mileniu și jumătate mai târziu, Copernic a schimbat unghiul de observație, schimbând astfel și principiile astronomiei. El a afirmat că planetele și Soarele nu orbitează în jurul Pământului, ci toate planetele orbitează în jurul Soarelui. Acum, acest principiu, o dată acceptat, a impus ca astronomii să observe și să calculeze mișcările planetelor în mod diferit.

Astfel, exprimat într-un mod mai general, prin principiile sale, o știință postulează existența unui obiect care trebuie să se comporte întotdeauna într-un

anumit mod și numai în acel mod. De exemplu, știința copernicană nu poate tolera ca planetele să se miște (adică să se comporte) conform principiului geocentric, ci doar conform principiului heliocentric.

Știința naturii are multe alte principii conform cărora ea își construiește obiectul. Un alt principiu fundamental este cel care spune că totul în univers are o cauză eficientă care explică de ce acel lucru este așa cum este.

De exemplu, dacă văd că apa fierbe, sunt constrâns de acest principiu al cauzalității să afirm că există o cauză externă care face ca apa să fiarbă. Astfel, o dată admis acel principiu, va trebui să mă uit în jur și să caut cauza care produce acest efect și să găsesc o sursă de căldură. Dar mai este și altceva implicat aici. Știința trebuie să gândească orice efect ca fiind o entitate complet pasivă, ceva care doar reacționează la cauza externă și nu are nicio autonomie sau libertate în a lua poziție față de acea cauză. Știința vede întregul univers ca pe o rețea infinită de cauze și efecte în care, în mod necesar, niciun efect nu este liber, ci este un pachet de pasivități, de ceva lipsit de viață (în sensul că se mișcă doar atunci când este împins sau lovit de altceva și nu se poate mișca niciodată de la sine).

Astfel, atunci când științele creierului – precum anatomia creierului, neurologia, neurologia moleculară și celulară, chimia creierului etc. – studiază ființa umană, ele trebuie să presupună *ab initio* că ceea ce ele cercetează este lipsit de orice libertate, că neuronul pe care ele îl studiază trebuie să fie la fel de pasiv ca o minge lovită de o altă minge pe o masă de biliard. Și întregul creier uman trebuie să fie aidoma unei mese uriașe de biliard pe care sunt așezate nespuse de multe bile care se mișcă conform unor legi mecanice specifice. (Desigur, există sinapse, axoni, dendrite și multe alte lucruri în creierul nostru, dar această diversitate nu este esențială aici. Ideea este că toate aceste elemente sunt considerate ca fiind complet pasive, precum bilele de biliard. Chiar și istoria și rețelele formate de ele nu sunt altceva decât rezultatul unei avalanșe de alte mișcări pasive. De aceea vorbesc aici de legi „mecanice”, deși, strict vorbind, există foarte multe alte tipuri de legi acolo, cum ar fi cele chimice, electrice sau legi cuantice.)

Mai este necesar să amintim că toate celelalte științe ale naturii care studiază ființa umană procedează în mod necesar după aceeași paradigmă „mecanică”? Însă cum ar putea ele proceda altfel? Această paradigmă este aidoma unor ochelari care lasă doar un anumit tip de informații din afară să pătrundă în corpul explicației științifice.

Prin urmare, dacă adopt o poziție științifică (în sensul de știință a naturii), atunci, de la început, nu pot privi ființa umană altfel decât ca pe un manechin sau o marionetă alcătuită dintr-o multitudine de bile minuscule ținute laolaltă în forma unei ființe umane datorită impactului lor reciproc. Ființa umană este văzută aici în mod necesar ca fiind similară cafelei dintr-o ceașcă de cafea. În cazul acelei cafele, doar o chestiune de statistică legată de impactul reciproc al moleculelor de cafea este ceea ce le împiedică pe acestea din urmă să se ridice spontan în aer, să plutească acolo și să nu rămână în ceașcă.

În consecință, atunci când oamenii de știință pretind că dovedesc inexistența liberului-arbitru, comit o eroare logică flagrantă, pe care doar ei nu o pot vedea. Ceea ce fac ei este să afirme drept rezultat al unei demonstrații ceea ce ei au admis deja anterior, chiar înaintea celui mai mic pas în direcția unei demonstrații. Ei spun: iată cum studiile și experimentele noastre demonstrează că ființa umană este controlată în totalitate de jocul neuronilor, al celulelor și atomilor săi; cum cel mai mic gând din mintea noastră este deja predeterminat de neuronii din creier și de legăturile care se formează cu ceilalți neuroni. Dar ei uită că principiul însuși al științei lor cere acest lucru, și anume că tot ce este în univers, tot ceea ce poate fi considerat ca existând trebuie gândit ca fiind determinat din afară. Acesta este principiul cu care ei încep orice cercetare. Și, din moment ce este un principiu universal acceptat, omul de știință trebuie să fie neapărat orb la tot ceea ce contrazice acest principiu. Astfel, ei comit faimoasa eroare logică *petitio principii*, eroarea de a presupune în premise ca fiind adevărată concluzia care trebuie demonstrată. Eroarea lor are aceeași formă ca următoarea deducție: „Toți oamenii sunt muritori. Prin urmare, în mod necesar, Socrate este muritor.” Odată ce ai presupus că toți oamenii sunt muritori – și știi deja că Socrate este un om! –, concluzia ta a fost presupusă ca fiind adevărată în premisă. Nu dovedești nimic. Da, ai putea dovedi ceva dacă nu știai anterior că Socrate este om. Dar știința naturii cere ca *totul* pe Pământ, în ceruri sau în găurile negre ale eonilor precedenți (universurile existente înainte de Big Bang, conform lui Roger Penrose), deci *fără nicio excepție*, să fie o entitate pasivă care reacționează mecanic (adică, complet pasiv) la cauze externe. De aceea, nimic care să scape acestei stări de lipsă absolută de spontaneitate nu poate exista pentru această știință.

Iar acum, știința și reprezentanții săi, oamenii de știință, vin înaintea noastră cu aerul că ne dezvăluie ceva nou: „Iată cât de străluciți suntem în a demonstra că ființele umane sunt complet lipsite de orice spontaneitate!” Dragă știință și dragi oameni de știință, voi nu ați dovedit nimic pentru ca ați declarat încă de la început că nu vreți, ba chiar că nu puteți să vedeți și să acceptați nimic în univers care să aibă chiar și cea mai ne semnificativă urmă de spontaneitate! Acesta este pur și simplu modul de funcționare al științei, unul care este extrem de fecund în multe privințe. Dar abordarea altor aspecte ale Ființei cu aceleași principii reprezintă o catastrofă, dacă nu chiar o crimă.

3. Ce alte aspecte ale Ființei ar mai putea exista? Pentru a le face vizibile, trebuie să adăugăm un alt principiu al științei despre care nu am discutat, deși el a fost cumva mereu prezent până acum. Știința trebuie să aibă în mod necesar o viziune materialistă, adică trebuie să reducă întreaga existență la materie și la nimic altceva. Trebuie, astfel, din nou de la bun început, să nege orice existență spirituală pentru că nu știe cum să se apropie de ea.

Caracterul materialist al științei naturii s-a impus ca o necesitate datorită abordării ei bazată pe măsurare. Lucrurile trebuie să fie complet pasive pentru a le

putea măsura. Ele trebuie să fie imuabile dacă vrem să le descriem matematic. Dacă ele s-ar schimba constant, nu am putea avea nicio perspectivă clară asupra lor și nu am putea face predicții despre evoluția lor. Astfel, chiar dacă lucrurile ar putea avea o trăsătură „spirituală”, știința trebuie să o ignore complet pentru că altfel ea nu le-ar mai putea controla. Admiterea unei trăsături spirituale în interiorul lucrurilor înseamnă acceptarea unui factor necunoscut a cărui prezență ar putea duce întotdeauna la rezultate neașteptate și ar putea încurca orice măsurătoare și, prin urmare, orice predicție. Acceptarea existenței spiritului în interiorul materiei echivalează cu colapsul științei ca activitate de predicție a evoluției viitoare absolut necesare a lucrurilor.

Astfel, știința – mai exact, știința modernă – a decis de la bun început cu privire la natura lumii (externe, obiective): lumea este doar materială. „Spiritul” este un produs secundar iluzoriu al materiei, lipsit de orice existență în sine. Prin urmare, tot ceea ce se numește „spiritual” este doar o expresie a ignoranței umane. (Firește, istoricește, lucrurile sunt mai complicate. Descartes, atunci când distinge între substanța întinsă și cea cugetătoare și pune bazele științei moderne ca formă de cunoaștere a substanței întinse, postulează la fel de hotărât existența ireductibilă a „spiritului”, substanța cugetătoare.)

Dar iată cum, din nou, știința uită că afirmația ei este doar un principiu (a se citi, un produs al „imaginației raționale”), adică o afirmație care nu este deloc demonstrabilă, dar care ne permite să ordonăm, să cercetăm și să facem predicții despre o gamă largă de fapte din jurul nostru. Prin această afirmație, știința procedează precum cineva care dorește să ia în considerare doar lucrurile roșii din jurul său, hotărând să ignore orice alte culori și lucruri colorate diferit. Principiul său este un principiu selectiv, iar oamenii de știință tind să uite atât de ușor acest caracter al principiilor lor.

Există însă spiritul? Cum putem recunoaște trăsăturile spirituale ale realității? Cum se poate răspunde la această întrebare? În același mod, în care știința răspunde la întrebarea de unde știe că există materie: prin reflectarea cu privire la ceea ce ne prezintă experiența noastră.

Știința consideră ca fiind de la sine înțeles faptul că lucrurile materiale există, deoarece vedem imediat în jurul nostru lucruri „materiale”, adică corpuri rigide și întinse. Dar aceasta este doar jumătate din ceea ce sesizăm în mod nemijlocit. Această jumătate a experienței noastre este experiența noastră externă. Însă noi avem și o experiență internă de care suntem la fel de imediat conștienți ca și de cea externă. Întrebarea este cum trebuie gândită și evaluată această experiență interioară.

Pe baza principiilor științei (naturale), această experiență lăuntrică nu ar trebui să existe. Ceea ce este în mintea mea nu are consistență, nici rigiditate, nici impenetrabilitate, nici lungime, nici volum, nici culoare, nici formă. Este complet diferit de ceea ce văd în afară. Cu toate acestea, pot fi la fel de conștient de conținuturile lăuntrice ca și de lucrurile externe (desigur, nu întotdeauna, dar în majoritatea cazurilor).

Sunt cu totul conștient de sentimentele, gândurile, senzațiile, amintirile, dorințele, nevoile mele etc. Ele îmi sunt date la fel de imediat și la fel de convingător ca orice lucru exterior din jurul meu. Experiența mea obișnuită se bazează atât pe admiterea lucrurilor externe din jurul meu, cât și a conținuturilor interne de care sunt conștient în mod constant.

Mai mult decât atât, de obicei împărtășesc această experiență interioară cu semenii mei: atunci când cineva îmi spune că are dureri la picior, îl înțeleg pentru că și eu am trăit adesea senzația de durere; când altcineva îmi povestește cum și-a petrecut vacanța, știu imediat că îmi povestește o amintire pentru că și eu am amintiri; când o altă persoană mă avertizează să nu fac ceva, îl înțeleg din nou pentru că știu că pot să mă aștept să se întâmple tot felul de lucruri în viitor. Și așa mai departe.

Să lăsăm deoparte discuția complicată privind originea acestei lumi interioare. Ceea ce este important aici este să evidențiem că relațiile dintre conținuturile interne sunt complet diferite față de relațiile dintre lucrurile externe. De exemplu, pot vedea cum un lucru material poate acționa asupra altui lucru material, dar nu pot vedea cum un conținut intern al conștiinței mele se raportează la altul. Văd cum un ciocan care lovește un cui îl împinge într-o bucată de lemn, dar nu pot vedea dacă și cum o amintire acționează fie asupra unei alte amintiri, asupra stării mele de spirit actuale sau asupra gândului pe care tocmai l-am avut. De asemenea, nu pot măsura în vreun fel aceste relații. Dacă am un sentiment, influențează acest sentiment și acea amintire, sau nu? Ce anume influențează el? Trăiesc, de asemenea, faptul că am o oarecare putere asupra gândurilor mele, fiind capabil să le dau pe unele de-o parte și să mă concentrez asupra altora. De asemenea, am puterea de a-mi mișca corpul conform intențiilor mele. Cumva observ că ceea ce s-ar putea numi, în linii mari, un *eu* este prezent în mod constant în mine, în identitatea mea de sine.

Acestea sunt doar câteva exemple menite să arate că ceea ce trăiesc în interiorul meu (probabil aidoma tuturor semenilor mei și, poate, într-o oarecare măsură, aidoma tuturor celelalte ființe organice) este diferit de ceea ce sesizez în afara mea. Dar pot realiza și faptul că modurile în care înțeleg unele dintre conținuturile mele interne astăzi sunt diferite față de felul în care o fac alții, de modul în care au făcut-o părinții mei sau chiar față de cum am procedat eu în trecut. Comunitatea mea s-ar fi putut închina în trecut și poate încă continuă să se închine la cineva considerat un sfânt. Însă eu pur și simplu nu pot face asta, deși în trecut, imitând comportamentul familiei mele, l-am venerat și eu. Astăzi, nu mai pot privi acea persoană ca fiind mult mai demnă de venerație decât alții. Astfel, nu există doar asemănări cu ceea ce trăiesc alții în sinea lor, ci și diferențe. Acestea din urmă pot deveni uneori extraordinar de profunde.

Datorită acestui caracter fluid al lumii interioare, oamenii au înțeles că, pentru a putea trăi împreună, trebuie să toarne întreg conținutul acestei lumi interioare în forme fixe, stabile și să-i pedepsească aspru pe cei care încercau să le schimbe. De câte ori n-au murit oamenii pentru ideile lor în istorie?

Concluzia este că lumea interioară, spre deosebire de cea exterioară, nu este dată o dată pentru totdeauna și nu există pur și simplu doar în felul în care o sesizăm acum, ci depinde întotdeauna de ceea ce este acceptabil în cadrul comunității în care trăim. Conținutul său nu este „natural” și este mai mult sau mai puțin întotdeauna supus cenzurii.

Acest lucru se poate întâmpla fie într-o manieră prietenoasă – când îmi adaptez gândurile la ceea ce gândesc și simt alții din jurul meu, încercând astfel să creez o coerență între gândurile mele și ale lor – sau în mod violent, când, după ce exprim deschis ceea ce gândesc și susțin acel lucru, sunt pedepsit de ceilalți pentru ideile respective. Lumea interioară este legată de autoritate: fie una întrupată în ceilalți, fie una inefabilă și proteică, precum autoritatea profund interiorizată a ideilor și a credințelor proprii.

Desigur, chiar și autoritatea este fluidă și se poate schimba în timp, dar totuși ea ajută lumea interioară a unei persoane și a comunității în care trăiește acea persoană să rămână relativ neschimbată pentru o perioadă. Și există straturi ale unei asemenea autorități care pot dura milenii, într-o *longue durée*, așa cum a susținut una dintre școlile recente ale istoriografiei franceze.

Astfel, tot ce ține de lumea interioară nu poate fi abordat și cunoscut cu instrumentele științelor naturii. În această lume internă nu poate intra nimic care să nu fie mai întâi evaluat și declarat acceptabil (fie de autoritatea subiectivă a minții mele – care a interiorizat și transformat în reflexe psihologice ideile dominante din comunitatea mea – sau de autoritatea obiectivă a semenilor mei). Chiar și știința naturii este supusă acestei evaluări. Nu vorbim în zilele noastre despre „*mainstream*-ul științific”?

Astfel, în sfera oamenilor, ceea ce este acceptabil pare să fie anterior adevărului și cunoașterii. Chiar și principiile științei se conformează autorității sociale (în sensul cel mai larg al cuvântului).

Afectează această concluzie problema liberului-arbitru? Da, în sensul că liberul-arbitru poate fi discutat doar în cadre acceptabile social. El nu este, și nu poate fi, din acest punct de vedere, în primul rând o temă a științei naturii. Știința naturii abordează o asemenea problemă în cadrul principiilor sale deja stabilite și acceptate social și cultural.

4. Atunci când știința presupune că în univers există doar corpuri materiale sau, exprimat mai general, doar materie, ea uită ceva fundamental: materia (dacă luăm conceptul pur de materie) nu poate evolua. Știința vrea să reducă fiecare transformare la o relație cauzală, adică la o acțiune a unui corp material dat anterior asupra altui corp. De exemplu, dacă filosofii din Antichitate considerau apa ca fiind unul dintre cele patru elemente naturale existente în mod etern, în zilele noastre, știința consideră astăzi apa ca produs, ca rezultat al unirii dintre doi atomi de hidrogen și un atom de oxigen. În această unire, atomii de hidrogen sunt lipiți de atomul de oxigen.

Apa nu mai este privită așadar ca un element existent pentru totdeauna, ci ca fiind produsul combinației – care a avut loc inițial, cu siguranță, în mod accidental – dintre atomii de hidrogen și cel de oxigen. La fel, totul în univers poate fi redus la o combinație accidentală a elementelor chimice ultime, combinație care a dus la existența entității în cauză. Aparent, acest tip de explicație explică totul. În consecință, chiar și viața și, cu atât mai mult, „spiritul” (uman) nu sunt altceva decât rezultatul combinațiilor de elemente materiale existente anterior. Modelul abordării științifice a lumii este foarte bine ilustrat de presupusul dialog dintre omul de știință francez Laplace și împăratul francez Napoleon: „Unde este Dumnezeu, în explicația dumneavoastră privind universul?” I-ar fi întrebat Napoleon pe Laplace atunci când acesta din urmă i-ar fi înmănat un exemplar al lucrării sale *Mecanica cerească*. „Nu am avut nevoie de o asemenea ipoteză, Sire”, ar fi răspuns Laplace.

Să vedem dacă acest lucru se poate argumenta până la capăt. În acest sens, să revenim la exemplul apei și la modul cum rezultă apa din combinația dintre atomii de hidrogen și oxigen. Pentru a ne face cât mai intuitivă explicația, să presupunem că avem doar atomi de hidrogen și oxigen, însă izolați unii de alții, și deci fără vreo combinație prealabilă a acestora. În acest caz, am putea studia atomii de hidrogen, pe de o parte, și atomi de oxigen, pe de altă parte, până la următoarea venire a lui Iisus pe Pământ, fără să ne putem face vreodată ideea de apă. Apa poate fi afirmată ca realitate doar dacă știi despre ea din experiență, iar nu în mod *a priori*. Poți ști că apa este un rezultat al combinației dintre atomii de hidrogen și atomii de oxigen doar dacă, odată ce ai înaintea ta apa, o analizezi și o separi în cele două tipuri de atomi.

Ce înseamnă aceasta? Doar pornind de la acest fapt empiric al apei, este posibil să gândim că cele două tipuri de atomi, de hidrogen și de oxigen, pot interacționa și pot da naștere la *ceva nou* care nu exista anterior. În continuare, să presupunem că combinăm cele două tipuri de atomi în nenumărate condiții diferite de laborator. Cred că vom fi cu toții de acord că, în funcție de acele condiții, combinația ar putea conduce și la alte substanțe diferite față de apă.

De fapt, o astfel de încercare a și fost deja făcută, și a condus la descoperirea „peroxidului de hidrogen”, un compus chimic constând exclusiv din atomi de hidrogen și oxigen, dar în cantități diferite față de apă. Apa este un compus care are doi atomi de hidrogen și unul de oxigen. Dar peroxidul de hidrogen conține doi atomi de hidrogen și doi de oxigen. Există și compuși care au doi atomi de hidrogen și patru de oxigen. Și așa mai departe. Desigur, atunci când avem un număr diferit de atomi de hidrogen și oxigen într-un compus chimic, obținem și substanțe diferite față de apă. Și acești compuși nu sunt neapărat benefici dacă sunt introduși în corpul uman, precum apa.

Poate știința să răspundă la întrebarea de ce combinația unui număr diferit de atomi ai aceluiași substanțe conduce la compuși diferiți? Desigur că nu. Știința observă și face doar predicții legate de ceea ce observă, nu legate de ceea ce nu a observat niciodată anterior. Cu alte cuvinte, nicio știință nu poate cunoaște

vreodată a priori rezultatul combinațiilor oricăror atomi sau, mai general, ale oricăror elemente materiale. Dar știința face în mod necesar o presupunere pe care chiar ea însăși o ignoră în mod flagrant: și anume că toate acele elemente au *capacitatea* de a interacționa, de a se combina între ele. Întrebarea care se pune prin urmare este următoarea: ce înseamnă capacitatea de a interacționa, de a se combina? Această întrebare este una filosofică, iar știința o ignoră în mod deliberat pentru că presupune mereu capacitatea ca fiind dată. Această întrebare ne arată însă că știința este în mod deliberat oarbă la anumite aspecte ale realității.

Ce este capacitatea? Putem citi în *Marele dicționar de neologisme*, al lui Florin Marcu (Editura Saeculum, 2000), că capacitatea înseamnă o „proprietate a unui sistem tehnic de a executa o operație, de a produce un efect”, precum și „pricepere, abilitate, aptitudine de a face ceva”. Ca aptitudine, o capacitate este o „înclinație” sau „tendență” de a face ceva. De exemplu, dacă avem aptitudine pentru a învăța limbi noi, avem o înclinație sau o tendință de a le învăța.

Astfel, a avea capacitatea de a face ceva înseamnă „a putea” face acel lucru. Încă nu faci acel lucru, dar ești „în stare” să-l faci. Nu se poate ști ce poate să facă ceva până când nu vedem concret ceea ce el face.

Capacitatea este, astfel, unul dintre multele cuvinte legate de conceptul de „posibilitate”. Când spui că hidrogenul s-a combinat la începutul existenței universului cu alte elemente, ești forțat să gândești că, anterior acelei combinații, el *avea deja* capacitatea de a face asta. Și asta se întâmplă cu tot ce este pe Pământ și în ceruri: totul are capacitatea (sau este format din elemente apte) să se combine cu altceva. Posibilitatea, în acest sens, este o trăsătură necesară a realității. Cu alte cuvinte, ea este necesară pentru că nu putem înțelege realitatea – *la o privire mai atentă* – fără a presupune că această posibilitate există.

Dar *posibilitatea* poate avea semnificații diferite. În relație cu cuvântul „capacitate”, posibilitatea are mai degrabă sensul de latență, de potențialitate, adică de o stare care nu există încă în mod manifest, dar care se va actualiza sau este în curs de a deveni reală în viitor, pornind de la un fel de „sămânță” invizibilă. Cum și când exact – aceasta este o altă întrebare. Dacă ceva are capacitatea de a se combina cu un alt element, atunci el deține proprietatea de a interacționa cu acel element. Dar nu putem cunoaște această proprietate înainte de a pune elementul respectiv alături de celălalt element și de a vedea cum interacționează cu acesta din urmă.

Când știința explică modul în care noi substanțe apar din combinația de elemente preexistente, ea tratează în chip sumar și superficial ideea că acele elemente au în interior *potențialul* de a interacționa cu alte elemente.

Acest concept de potențialitate nu se încadrează în cadrul viziunii cauzale a științei. Sau, mai degrabă, nu se încadrează în sensul propriu al conceptului de cauzalitate eficientă pe care știința a reținut-o de la Aristotel. În schimb, se încadrează în intensiunea unui alt concept de cauză, prezent și el la Aristotel, cel de cauză finală sau de cauzalitate teleologică.

Cauzalitatea teleologică înseamnă că ceva are în sine tendința de a deveni altceva, este împins spre acel altceva din interior. De exemplu, sămânța este înzestrată cu cauzalitate teleologică deoarece are tendința de a se transforma într-o viitoare plantă. Sau, explicat prin raportare la etimologia termenului de *teleologie* (*telos+logos*, în elină, respectiv, scop și știință): viitoarea plantă este sfârșitul, scopul prezent deja în sămânță, spre care ea tinde în întreaga viitoare sa dezvoltare. Vorbim despre un „scop” care este în același timp o cauză întrucât, odată ce sămânța este pusă în pământ, acel „scop” începe să acționeze de acolo, din interior, și să adune în jurul nucleului reprezentat de sămânță toate substanțele care vor constitui împreună la sfârșitul procesului forma viitoarei plante.

O aceeași „tendință” este prezentă în fiecare element chimic sau atom al universului. În același mod în care nu poți ști dinainte ce plantă va ieși din sămânță, ci numai atunci când vezi în mod concret cum din sămânță se ivește acea plantă, nu poți ști dinainte nici ce „tendințe” se află în interiorul unui element, permițându-i acestuia să interacționeze cu un alt element și să creeze o substanță nouă.

A avea o proprietate înseamnă, de fapt, a avea tendința, potențialul de a interacționa în funcție de acea proprietate. Astfel, în același mod în care sămânța are în sine tendința de a deveni stejar (de exemplu), atomul de hidrogen are în sine tendința de a se fixa de un atom de oxigen. Și, la fel cum sămânța nu manifestă această tendință până când nu este pusă în pământ, atomul de hidrogen nu manifestă tendința de a adera la un atom de oxigen până când nu ajunge în proximitatea acestuia. Dar tendința, potențialul, există, fără îndoială.

Dar această discuție ne conduce pur și simplu la ideea că toate aceste elemente, atomi și alte entități „materiale” au fost făcute pentru a se lipi unele de altele și pentru a construi o lume împreună. Să presupunem că acele tendințe nu există. Că atomii de hidrogen nu au în interior (în mod etern) tendința de a se fixa de alți atomi de oxigen, precum și (poate) un număr infinit de alte tendințe de a se fixa de alte tipuri de atomi. Atunci, niciun univers nu ar putea apărea vreodată. Fără asemenea tendințe, respectiv dacă considerăm atomul de hidrogen strict ca pe un element „material” sau „rigid”, lipsit de orice tendințe interne și potențialități – de fapt, ca fiind o „pasivitate” pură (care este una dintre trăsăturile logic necesare ale conceptului de „materie”) – nu am putea avea niciodată vreo substanță nouă. Putem avea așa ceva, deoarece atomul „material” de hidrogen nu este, de fapt, un atom „material” pur, similar unei mingi de biliard complet pasive, care reacționează doar la impacturile externe, ci el este înzestrat și cu o anumită spontaneitate prin faptul că poate interacționa cu oxigenul și cu alte substanțe.

Spun „spontaneitate” pentru că, inevitabil, prezența unei tendințe echivalează cu faptul că hidrogenul „așteaptă” oxigenul și îl „recunoaște”. Această „recunoaștere” este cea care permite hidrogenului să înceapă să adere la oxigen. De asemenea, el recunoaște și alte elemente, cu care însă nu interacționează, ca fiind medii improprii pentru a-și actualiza tendința sau potențialul intern. Această recunoaștere este absolut identică modului în care sămânța recunoaște faptul că a

fost pusă în pământ și, prin urmare, începe procesul pe care îl aștepta cu mult înainte, și anume procesul de transformare în stejar.

„Recunoaștere, spontaneitate, memorie (o trăsătură împletită în mod necesar cu cele două caracteristici anterioare, dar pe care nu am discutat-o aici) – trăsături ale elementelor materiale, precum un atom de hidrogen!” – va țipa ultragiat omul de știință. „Aceasta este culmea absurdului! Ni se cere să revenim la vechea, naiva și depășita viziunea antropomorfă asupra lumii!” – va continua el. „Nu, dragul meu om de știință”, i-am putea răspunde; „Nu vă cerem nici ție, nici științei, să reveniți la acea etapă naivă. În plus, tu, ca om de știință, ești complet incapabil să faci asta, deoarece știința pune limite insurmontabile oricărei încercări de a aborda lucrurile dintr-un unghi diferit față de cauzalitatea eficientă. De fapt, ea constrânge ignorarea prezenței oricărei trăsături care nu are legătură cu această cauzalitate sau, chiar mai rău, blocarea oricărei discuții care ar putea duce dincolo de cadrul acceptat al cauzalității eficiente, afirmând: «Aceasta nu este știință. Să mergem mai departe!»”

Revenind la ideea că totul în univers este înzestrat cu „tendințe”, cu „potențialități”, am putea spune că totul în univers are capacitatea de a *alege*: respectiv, fie de a lăsa tendințele interne să se manifeste, fie să nu le lase. Sămânța are și ea această capacitate deoarece „alege” să nu înceapă să se dezvolte și să se transforme într-un copac atunci când e pusă într-o sticlă goală, ci doar atunci când „simte” în jurul său pământ (sau un alt mediu relativ propice, dacă ne gândim la roșiile crescute artificial). Concluzia este că un anumit grad de „liber-arbitru” este prezent peste tot în univers. Într-adevăr, concluzia pare absurdă. Dar, dacă încerci să privești aceste lucruri pe sub ochelarii de fier ai științei, concluzia este inevitabilă.

O tendință sau potențialitate înseamnă a avea în interior ceva care ar putea fi asemănat cu o „imagine” sau o „reprezentare” a ceva care încă nu există (în sensul unui „instinct”, al unui „simț pentru cum se face” înnăscut, iar nu al unei imagini mentale, care, firește, nu există acolo unde nu avem un sistem nervos dezvoltat). Dacă sămânța are potențialul de a deveni un copac, ea poartă în sine „imaginea” sau „planul” viitorului copac. Dacă atomul de hidrogen are potențialul de a interacționa cu un atom de oxigen, el poartă în sine „imaginea” viitorului atom de oxigen pe care îl va recunoaște în viitor. El nu „știe” dinainte nimic despre oxigen. Totuși, odată ajuns aproape de un atom de oxigen, îl recunoaște imediat, actualizând în acest fel „imaginea” latentă a atomului de oxigen sau „dorința” potențială legată de acel atom.

Universul funcționează astfel ca un spațiu nesfârșit de actualizare a tendințelor și, prin urmare, ca un spațiu al separației dintre ceva asemănător unui subiect și ceva asemănător unui obiect. Desigur, acestea sunt metafore, dar ele ne permit să facem inteligibil un aspect al realității pe care știința naturii pur și simplu îl neagă.

Astfel, ceea ce întâlnim în cazul „liberului-arbitru” uman nu este ceva specific ființei umane. Dimpotrivă, în această ființă, liberul-arbitru are doar forma

cea mai dezvoltată. Aici, liberul-arbitru nu se actualizează instantaneu, ca în cazul atomilor de hidrogen care recunosc instantaneu atomul de oxigen și se lipesc de el.

Datorită complexității sale imense sau, mai degrabă, structurii sale ontice, ființa umană are capacitatea de a gândi sau de a-și reprezenta, respectiv chiar de a „vedea” cu ochii minții, scopul tendințelor pe care le simte acționând în interiorul său. Un atom de oxigen sau orice alt lucru material nu are această capacitate de reprezentare; animalele o au, dar în grade foarte diferite.

De exemplu, animalul de pradă flămând este pus în mișcare de foamea sa până când întâlnește o pradă. El nu doar simte foamea și apoi se întinde la pământ fără să facă nimic, ci și acționează în funcție de ceea ce simte și alege constant direcțiile care l-ar putea duce acolo unde poate fi întâlnită prada sa, iar nu direcția opusă. Odată ce își vede prada, animalul începe să alerge după ea.

Acest lucru ne arată că un animal de pradă este capabil să urmeze un scop pentru o perioadă mai lungă de timp, dar numai atâta timp cât tendința – în acest caz, foamea – este prezentă și puternică.

Această capacitate de a urmări scopul unei tendințe are caracterul cel mai vizibil la om. Aici, tendința poate fi prezentă pentru foarte mult timp (uneori pentru o viață întreagă: precum în cazul poetului german Goethe, care a lucrat la capodopera sa poetică *Faust* toată viața).

Și, la fel ca animalele, dar la un nivel mult mai înalt, omul poate evalua cum să-și urmeze tendința lăuntrică în așa fel încât să aibă succes. Așa după cum animalul de pradă își adaptează acțiunile la mediul în care el își urmărește prada, oamenii își urmăresc tendințele ținând cont de mediul lor natural, istoric și social.

Oamenii sunt capabili să ia în considerare însă și un alt mediu: mediul ideal sau pur conceptual. Ei se pot interpreta pe sine nu doar ca locuitori ai mediului natural, ci și ca locuitori ai unui mediu ideal, spiritual, numit de obicei „viziune despre lume”. Dacă ei cred că există Dumnezeu, atunci Dumnezeu este în mod necesar o parte a viziunii lor despre lume. Și atunci, ei vor evalua cum să-și împlinească tendințele raportându-le la această parte a viziunii lor despre lume. Aidoma animalului de pradă capabil să urmeze obiectivul tendinței sale în lumea exterioară pentru o vreme, omul este capabil să-și urmărească ani la rând scopul cu o voință de fier ținând cont – precum o face animalul în afara sa cu privire la obstacolele materiale – de ideile, valorile și sentimentele din lăuntrul său.

Deoarece știința ignoră *ab initio* distincția dintre tendință și actualizarea acelei tendințe – și, prin urmare, tot ceea ce decurge logic din aceste concepte –, ea trebuie, de asemenea, să nege în mod necesar liberul-arbitru și să considere doar o amăgire ceva evident pentru orice persoană obișnuită. Știința va raporta în mod constant fenomenul liberului-arbitru la ceva exterior acestuia, făcând din el un efect iluzoriu, în loc să-l considere o structură necesară a întregii lumi.

Și, din moment ce (cel puțin deocamdată) știința naturii nu dorește în niciun chip să abandoneze înțelegerea sa materialistă fundamentală cu privire la lume și este oarbă față de orice altă abordare, inițierea unui dialog cu ea pe această temă pare a fi aproape imposibil.

5. Ca orice alt tip de cunoaștere, știința folosește metafore în discursul său. „Atracție”, „respingere”, „forță”, „energie” – toate aceste concepte științifice fundamentale sunt metafore; adică sunt termeni împrumutați din alte domenii în care aveau un sens legat de experiența umană, care au fost traduși în domenii străine acelei experiențe. Dar, din moment ce oamenii de știință trebuie să descrie lucruri care nu au nimic de-a face cu experiența umană și le lipsește un limbaj în care să poată face acest lucru fără a recurge la acea experiență, ei sunt constrânși să procedeze astfel.

Inteligibilitatea unui fapt se bazează pe punerea sa în relație cu experiențele noastre anterioare. Acest lucru se întâmplă constant în viața noastră de zi cu zi. Nu putem înțelege comportamentul altcuiva dacă nu îl raportăm la ceva cu care suntem deja familiarizați. Limbajul matematic nu ne ajută deloc la înțelegerea de acest fel, așa cum putem vedea în mecanica cuantică, unde procesele, deși bine controlate tehnologic și matematic, sfidează orice încercare de a le „înțelege”.

Este acest împrumut metaforic doar o practică făcută în absența a ceva mai bun sau este și acest procedeu ceva necesar? El este necesar pentru că, la nivelul principiilor, fiecare știință folosește ceea ce se poate numi „imaginație rațională”. Un exemplu foarte bun este termenul de „forță” folosit în principiile newtoniene ale mecanicii. Acest termen nu poate fi înțeles dacă ignorăm experiența umană de a acționa asupra a ceva și efortul pe care îl depunem în acțiunea respectivă. Mai trebuie să amintim că în timpurile străvechi zeii erau considerați a fi la originea oricărei mișcări? Oamenii de știință recunosc nuanța antropomorfică a limbajului lor, dar susțin că acest caracter nu trebuie să afecteze obiectivitatea științei. El este doar un suport pentru descrierea proceselor obiective și regulate. Obiectivitatea științei constă în absența completă a observatorului din modul în care se comportă obiectele observate. (E drept, acest ideal de obiectivitate pare să nu mai fie posibil sau cel puțin el este foarte greu de păstrat în cadrul observației de la nivelul proceselor subatomice.)

Ce se întâmplă într-o descriere științifică în timp ce folosim limbajul antropomorf sau termeni precum „forță”? Înțeasă ca un fapt al experienței umane, „forță” implică o acțiune exercitată de un om, dar și o intenție, un scop. Folosești o „forță” pentru a realiza ceva. Când este folosită într-un context științific, „forță” este desprinsă de componenta sa intențională și înțeasă numai cu sensul de acțiune pură. Prin această înlăturare, știința elimină brusc o întregă dimensiune a realității: aspectul teleologic.

În Modernitate, știința a operat o schimbare profundă în cadrul conceptului de cunoaștere: de la înțelegerea lucrurilor din perspectiva caracterului lor teleologic la înțelegerea lucrurilor sub aspectul pasivității lor, o pasivitate întotdeauna pusă în mișcare de cauze externe, și nu de motive interne. Această schimbare a fost posibilă datorită succesului descrierii matematice operate de știință; astfel, cunoașterea autentică a fost de-acum înainte considerată doar știință matematică a naturii. Intențiile sau tendințele nu pot fi măsurate, însă se pot măsura cu ușurință

relațiile de cauzalitate matematică dintre lucruri, cum ar fi cât timp durează ca apa să ajungă la temperatura de fierbere dată fiind o anumită cantitate – desigur, stabilită tot matematic – de căldură.

În această știință, termeni precum „forță” nu mai erau folosiți pentru a înțelege procesele, ci doar pentru a susține descrierile matematice, pentru a permite acestor descrieri matematice să controleze procesul observat. Inteligibilitatea procesului observat nu mai consta în înțelegerea „naturii interioare” a acelui proces, ci doar în descrierea sa matematică. „Cunoașterea ca putere” a devenit sloganul modern. Sensul cunoașterii și al înțelegerii s-a deplasat către controlul lucrurilor. Această detașare operată de știință a termenilor împrumutați din experiența umană de semnificațiile lor generale a devenit aproape reflexă atât pentru oamenii de știință, cât și pentru noi toți, educați la școală în spiritul interiorizării acestei metode și viziuni ale științei. Astăzi arăți ca un ciudat – cel puțin – dacă vorbești despre „intenții” existente în natură.

Acesta este motivul pentru care, în cunoștințele noastre de astăzi, totul se rezumă la o descriere a „fenomenelor”, a modului în care arată și se comportă lucrurile. Aceste lucruri sunt – în viziunea științifică modernă – lipsite de orice interioritate; ele sunt doar niște „puncte în mișcare” – așa cum am fost învățați să ne gândim cu privire la o mașină, o persoană, o planetă sau o galaxie în mișcare în timpul lecțiilor de fizică de la școală. Această eliminare masivă a tuturor trăsăturilor concrete ale lucrurilor observate ilustrează cel mai bine metoda științifică.

Dar cât de relevantă este această abstractizare operată de știință pentru discuția noastră legată de liberul-arbitru? S-ar putea argumenta cu ușurință că „natura interioară” care se consideră liberă și ca acționând în mod liber – pentru că suntem capabili să-i prezicem comportamentul în mod matematic – este, de fapt, lipsită de orice libertate, aidoma pietrei lui Spinoza care își închipuie că zboară din proprie voință, iar nu pentru că cineva a aruncat-o. Desigur, când vezi că comportamentul tău este prezis cu exactitate de știință, ești foarte tentat să renunți la orice credință în liberul tău arbitru. Toată personalitatea și toată lumea ta interioară atât de diverse sunt acum reduse la un „punct în mișcare”.

Dar acest lucru nu este adevărat. Aparent, comportamentele tale pot fi prezise, ca atunci când alegi un produs sau altul de pe raftul unui supermarket. Dar ce face exact un model matematic al comportamentului uman? El doar pune într-o formulă matematică felul în care eu însumi raționez în mintea mea.

Astfel, dacă știu că am nevoie de o loțiune după ras și dacă știu despre mine că îmi place un anumit parfum, culoare și consistență a unei loțiuni, voi ști dinainte ce voi alege la raft. Decizia mea este o decizie logică; adică pot să prezic despre mine ce voi alege.

Modelul matematic ia în considerare un grup mult mai larg de premise sau aspecte ale personalității mele despre care cu siguranță nu sunt conștient și care se manifestă în conștiința mea ca un întreg sub forma unui „impuls,” o „reacție”, o

tendință inconștientă de a alege ceva. Când oamenii de știință dezvoltă acel model matematic, ei trebuie să se bazeze pe capacitatea mea de a raționa, de a lua decizii informate și, în cele din urmă, pe liberul meu arbitru. Așa cum fac cu orice altă abordare a unui proces natural, ei pornesc și aici de la cea mai comună înțelegere a procesului, care este o înțelegere antropomorfă. Apoi îl detașează de cadrul său original și îl raportează la un mod oarecare de măsurare. Iată cum, atunci când știința neagă liberul-arbitru, să spunem încă o dată, de fapt, îl presupune.

Știința nici măcar nu își poate începe investigația fără a presupune existența liberului-arbitru, în același mod în care principiile mecanicii nu pot face abstracție de toate semnificațiile prezente în termenul de „forță” legate de forța umană exercitată în experiențele noastre cotidiene. Astfel, ceea ce face știința în cazul liberului-arbitru este doar să-i descrie manifestarea și nu să-i nege existența. Prin urmare, nu suntem deloc în aceeași situație precum în cazul pietrei lui Spinoza.

Așadar, atunci când știința susține că știe dinainte ce voi alege în fața raftului supermarketului și, de aceea, îmi neagă liberul-arbitru, trebuie să-i răspundem că în această procedură ea trebuie neapărat să presupună deja capacitatea mea de a alege. Știința poate prezice *cum* aleg doar asumând *că* aleg (și, astfel, asumând existența liberului meu arbitru). Fără această presupuziție, ea pur și simplu nu-și poate începe observația. Dacă pun un scaun în fața aceluiași raft, lăsând știința să-i prezică alegerile, știința va strâmba enervată, știind că scaunul nu va alege niciodată nimic pentru că nu are capacitatea de a alege. De aceea, știința nici nu va începe vreodată să observe comportamentul electiv al scaunului.

În consecință, din nou, trebuie să spunem că știința este incapabilă să abordeze „științific” ceva ce aparține naturii interioare a unui lucru – în acest caz, conștiința și realitatea liberului meu arbitru –, fiind forțată să-l presupună, să plece de la postularea existenței lui, într-o manieră cu totul și cu totul comună, adică așa cum îl înțelege oricine, ca posibilitate de a alege fără nicio constrângere din afară. Abia apoi ea poate observa și prezice într-o manieră exactă forma comportamentului acelei „naturi interioare”. Nu este, atunci, afirmația științei – cum că nu există liber-arbitru – autocontradictorie?

Da, forma constantă a unui comportament poate fi înșelătoare. Dar este acest lucru într-adevăr un argument pentru absența liberului-arbitru? Fumătorul care alege mereu aceeași marcă de țigări nu știe oare că el este foarte repetitiv în comportament său? Firește că o știe. Este acesta un motiv pentru a pretinde că el nu are un liber-arbitru? Dacă ar fi așa, atunci nicio reclamă pe lumea asta împotriva fumatului nu l-ar putea influența. Există multe motive pentru care el poate renunța oricând la fumat, printre altele, ca urmare a înțelegerii riscurilor pe care le implică fumatul. Doar dacă presupui că fumătorul poate înțelege acele riscuri vei putea prezice că el va renunța la fumat din cauza unei campanii de publicitate.

Astfel de comportamente repetitive nu pot fi explicate așa cum se explică mișcările repetitive ale planetelor pe bolta cerească. Dacă nu presupunem de la bun început preferința persoanei implicate pentru acel comportament, starea plăcută pe

care o induce acel comportament, nu se poate face nicio predicție. De exemplu, poți prezice că fumătorul nu se va lăsa de fumat doar atunci când presupui că îi place (adică *preferă*) foarte mult să fumeze sau pentru că are o voință foarte slabă (și astfel *preferă* să nu se chinuie prea mult ca urmare a abținerii sale de la fumat). Nu poți spune despre o planetă că „preferă” să-și urmeze orbita sau despre un scaun că preferă să stea acolo unde îl pui. Orice predicție legată de om trebuie să plece de la ideea de preferință și, prin urmare, trebuie să plece de la presupunerea existenței liberului-arbitru. Aici natura internă nu mai poate fi trecută cu vederea, iar omul de știință este nevoit să se identifice complet cu obiectul studiului său (o altă ființă umană) pentru a putea începe observația (ceea ce el a făcut de asemenea însă doar parțial – uitând apoi de fapta sa – în cazul principiilor mecanicii cu privire la utilizarea termenului de „forță”).

Da, ființa umană este, din multe puncte de vedere, o ființă reactivă, ca orice altă ființă vie. Dar a fi reactiv nu este sinonim cu a avea un caracter mecanic. Reacția unei ființe vii urmează ca urmare a trăirii unei preferințe sau a unei repulsii.

Desigur, ambele pot fi analizate pentru a vedea ce organe și procese chimice sunt asociate cu acea experiență. Dar a spune că preferințele sunt doar produse ale proceselor chimice, neuronale sau fiziologice este același lucru cu a spune că apa nu este altceva decât hidrogen și oxigen. De fapt, apa *este diferită* de hidrogen și oxigen; este un alt tip de existență sau de ființă. Dacă am echivala totul cu componentele rezultate din analizele noastre, atunci întregul univers nu ar fi altceva decât un monolit de lumină. Și nimeni nu ar putea obține vreo diversitate din acel monolit.

Să nu confundăm metoda analitică a științei cu „adevărul”. Pentru a cunoaște ceva, știința îl analizează și îl descompune în ceea ce consideră că sunt componentele sale. Și apoi știința afirmă că lucrul descompus nu este altceva decât componentele sale și este doar o iluzie, un „epifenomen”: ceva care a apărut până la urmă „accidental”. Dar acest „accident” este un alt mod de a recunoaște că știința trebuie să pornească de la ceea ce există deja și nu poate fi niciodată pe deplin explicat în ceea ce privește existența sa.

Așa se întâmplă și cu „accidentul”, „epifenomenul” și „amăgirea” liberului-arbitru. Liberul-arbitru trebuie să existe deja pentru ca știința să-l poată cerceta – în același mod în care universul sau lumea trebuie să fie deja prezente pentru ca știința să le studieze – și știința nu va ști niciodată cum a apărut liberul-arbitru sau cum a apărut universul.

Filosofii din vechime obișnuiau să spună (iar noi am uitat asta cu prea multă ușurință) că calitățile sunt moduri de a fi și reprezintă niște aspecte ultime. Roșu este o asemenea calitate și un asemenea aspect ultim. Dulcele este o calitate, spațiul este o calitate și aerul este o calitate. În toate aceste exemple, înlocuiți cuvântul „calitate” cu „mod de a fi”. Puteți spune că culoarea sau senzațiile sunt rezultatul activității creierului meu sau a organelor de simț. Dar ele sunt totuși moduri de a fi

ireductibile de la care trebuie să pleci și despre care nu vei ști niciodată cum au apărut ca asemenea moduri de a fi. În cazul culorii de roșu nu vei putea niciodată să știi cum a apărut roșul *ca* roșu în lume (sau, exprimat într-o manieră științifică, cum se poate ca undele luminoase externe în combinație cu organele mele de simț să producă ceva pe care-l sesizez ca fiind roșu). Orice calitate trebuie să fie deja prezentă pentru ca știința să își poată începe activitatea de observație, care nu este nimic altceva decât determinarea condițiilor asociate cu prezența acelei calități, iar nu explicarea modului în care acea calitate a apărut în lume. Aceasta este ceea ce știința, în viziunea sa causal-reducționistă, uită mereu. Și aceasta este ceea ce filosofia trebuie să-i reamintească mereu.

