

Libertarijanski pogled na slobodu volje

Mamula, Mateo

Undergraduate thesis / Završni rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:048702>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-09**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET

Mateo Mamula

Libertarijanski pogled na slobodu volje

(ZAVRŠNI RAD)

Rijeka, 2019.

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET
Odsjek za filozofiju

Mateo Mamula
Matični broj: 2702997340061

Libertarijanski pogled na slobodu volje

ZAVRŠNI RAD

Preddiplomski studij: Filozofija i anglistika

Mentor: dr. sc. Filip Čeč

Rijeka, 15. rujna 2019.

Sadržaj

1. Uvod.....	4
2. Sloboda volje	6
3. Inkompabilizam	8
4. Teorija djelatnikovog uzrokovanja	10
5. Strawsonov osnovni argument.....	13
6. Uzrok i razlog	15
7. Konačna odgovornost	17
8. Racionalnost izbora.....	23
9. Svijet bez libertarijanizma	25
10. Zaključak	27
11. Literatura:	28

1. Uvod

Tema rasprave u ovome radu je libertarijansko shvaćanje slobode volje. Zato što zastupam takav pogled fokusirat ću se na to da pokažem što libertarijanizam zahtijeva. Prvo ću pokazati najintuitivniju libertarijansku teoriju: teoriju djelatnikovog uzrokovanja. Zatim ću pokazati da nas ta teorija dovodi do Strawsonova osnovnog argumenta, te pokazati dva načina na koja možemo pobiti taj argument. Prvi se način odnosi na Ginetovu teoriju razložnog objašnjenja, a drugi na Kaneovu teoriju konačne odgovornosti koju vidim kao najbolju libertarijansku teoriju, te koju ću naknadno pokušati obraniti.

Kako bi uopće mogao pisati ovaj rad moram jasno uvesti pojam slobode volje te pokazati da je to nešto što postoji, nešto što posjedujemo. Naravno da ova izjava nije činjenica, nego vjerovanje koje neka osoba prihvća, jer u protivnome ne bi uopće imali raspravu o slobodi volje takvu da bi mogli zastupati da ona ne postoji. Dakle prvo što moram napraviti jest objasniti pojam slobode volje, a zatim, s obzirom da je libertarijanizam inkompatibilistički pogled, moram objasniti determinizam te ga pobiti.

Zašto bi netko uopće odabrao libertarijanizam? Mi nemamo dokaz da je libertarijanizam istinit. Ali društvo onakvo kakvo jest funkcionira tako da postulira slobodu individue te ju sudi za njene postupke. Ovakvo društvo, čini nam se da zato i prihvća libertarijanizam, jer u suprotnom bi značilo da iako posjedujemo slobodu volje, naši bi postupci bili determinirani. Iako nam se takvo stajalište čini kontra intuitivno, ono ima svoje zastupnike te teoriju koja bi opravdala takvo razmišljanje. Da bi još bolje prikazao zašto mi se čini intuitivno da smo slobodni i da nismo determinirani pozvat ću se na izjavu Timothy O'Connora kada on od nekoliko mogućih opcija odluči kako će početi pisati svoje djelo te iznosi nešto s čime se u potpunosti mogu složiti:

Ovako bi opisao kako mi se čini da sam došao do odluke: sve opcije koje sam razmatrao (a možda i neke druge) bile su mi otvorene tako da sam ih mogao odabrati u tom trenutku. Ili jednostavnije, u potpunosti je ovisilo o meni kako ću postupiti i to sam učinio na određeni način, čitavo vrijeme imajući na umu da sam mogao odabrati drugačije. (O'Connor 2000, 3)

Ovakav mentalni sklop, kojega i ja posjedujem, navodi me na libertarijanski pogled o stanju stvari u svijetu. On je i zaslužan za činjenicu da smo moralno odgovorni te da smo opravdano okrivljeni ili pohvaljeni kada učinimo nešto vrijedno pohvale ili pokude. Ovdje pod činjenicom mislim na to da društvo funkcionira u skladu s tom idejom i kada nekoga pohvalimo za neki čin, to radimo zato što smatramo da je taj netko zaslužan za taj čin. Da nije tako, na osnovu čega bi ikako mogli suditi o našim postupcima?

Iako mi možemo samo spekulirati o tome da sloboda volje postoji, a ne pružiti konačan dokaz za to, potrudit ću se prikazati kako slobodu volje zamišljaju libertarijanci te kako, iako nam se može činiti intuitivnim, nije tako da možemo zahtijevati da je libertarijanizam istinit ili da on daje vjeran prikaz svijeta kakav jest. Dakle, ovaj rad nije namijenjen nuđenju konačnog dokaza o postojanju slobode volje nego prikazu slobode volje kako je shvaća libertarijanizam. Fokus je rada tako na prikazu libertarijanističke slobode volje, a ne na raspravu o tome postoji li sloboda volje ili ne.

2. Sloboda volje

Kao što sam rekao u uvodu, prvo treba objasniti pojam slobode volje jer ga u ovome radu razmatramo libertarijanski. Ovo navodim jer možemo pričati o dvije vrste slobode volje za koje nije potrebno prijašnje filozofsko iskustvo kako bi ih mogli razumjeti.

Kad to kažem, mislim na ono što Robert Kane naziva „površnom“ slobodom volje i „dubljom“ slobodom volje. Ukratko, površna sloboda volje odnosi se na slobodu da činimo ono što želimo, na primjer da kupimo što želimo, da odemo kamo želimo bez da nas pritom nešto ne prepriječi, a dublja sloboda volje jest ta da mi utječemo na to što želimo, ili jednostavnije, da želimo ono što želimo (Kane 2005, 14-15). Za libertarijanizam nam je dakako bitna dublja sloboda volje. Uzmimo da je za ovaj rad ovo najprikladnija definicija slobode volje: „*Sloboda volje* je jedinstvena sposobnost osoba da vrše kontrolu (u najjačem smislu) nad njihovim radnjama, koja je važna za moralnu odgovornost“ (McKenna, Pereboom 2016, 6).

Zašto mislim da je ovo važno? Dva su razloga. Prvo, važno je znati o čemu točno pričamo kad kažemo sloboda volje jer je to nešto što će se pojavljivati kroz čitav rad. Drugo, zamislimo da smo uzeli za definiciju slobode volje onu površnu. Dakle, slobodni smo ako činimo ono što želimo. Tada je dovoljno da između više opcija mi možemo odabrati onu koju želimo, odnosno mogli bi reći da je kriterij za slobodu princip alternativnih mogućnosti. No, to vrlo lako možemo pobiti, ukoliko je to jedini zahtjev, na slijedeći način: zamislimo da neki entitet (izvan mene) uzrokuje moje želje. Ja želim učiniti nešto, u stanju sam to učiniti, ali mogu učiniti i nešto drugo jer sam svjestan drugih opcija. Slažem se da sam u smislu površne slobode volje u ovome primjeru slobodan, ali mislim da se svi možemo složiti da u smislu dublje slobode volje ja nisam slobodan, jer ja nisam uzrok svojih želja i ja ne mogu uticati na njih.

Dakle, ukoliko bih nastavio pisati ovaj rad uzimajući površnu slobodu volje kao konačnu definiciju, onda što god bi napisao u nastavku moglo bi se pobiti ovako jednostavnim primjerom te bi nastavak ovoga rada bio poprilično uzaludan zato što ne bi mogao opravdati našu moralnu odgovornost. Ako su uzrok onoga što činimo naše želje, a mi nismo odgovorni za naše želje, možemo li držati da smo onda moralno odgovorni?

Prema tome za libertarijanizam se moramo pozivati na dublju slobodu volje te nas prisjećam da se u ovom radu sloboda volje referira na definiciju koju su naveli McKenna i Pereboom. Bitno je da možemo kazati da smo moralno odgovorni ako ćemo tvrditi da smo slobodni u odnosu na naše želje i ako na osnovu njih djelujemo.

3. Inkompatibilizam

Naveo sam u uvodu da je libertarijanizam inkompatibilistički pogled s obzirom na slobodu volje. Valjalo bi to sad objasniti kako bi razumjeli što se nalazi u suštini libertarijanizma.

Inkompatibilizam definiramo ovako: „*Inkompatibilizam* je teza koja tvrdi da je metafizički nemoguće da je determinizam istinit i da neka osoba posjeduje slobodu volje“ (McKenna, Pereboom 2016, 30). Moramo još objasniti determinizam kako bi razjasnili ovu definiciju.

Kane objašnjava determinizam ovako:

Događaj (poput izbora ili djela) je *determiniran* onda kada postoje uvjeti od prije (poput odredaba sudbine ili predodređujućih Božjih djela ili prethodnih uzroka plus zakoni prirode) čije je pojavljivanje dovoljan uvjet za pojavljivanje toga događaja. Drugim riječima, nužno je da se determinirani događaj dogodi ako su ovi raniji determinirajući uvjeti prisutni. (Kane 2005,5-6)

Još jednostavnije to bi mogli shvatiti tako da u bilo kojemu trenutku jedna jedina budućnost je moguća (McKenna, Pereboom 2016,16).

Prema definiciji inkompatibilizma vidimo da možemo odabrati dvije opcije, ili ćemo tvrditi da je determinizam istinit i da slobode volje nema ili ćemo tvrditi da imamo slobodu volje i da determinizam nije istinit. Ako tvrdimo da determinizam nije istinit onda se pozivamo na indeterminizam. Libertarijanizam je stajalište koji tvrdi da sloboda volje postoji i koje odbija determinizam.

Što je onda sa slobodnim djelima ako već odbijamo determinizam? Ako kažemo da su slobodna djela nedeterminirana onda, kako kaže Kane, često nailazimo na ovakvu kritiku:

Prvo, često se čuje kako kritičari libertarijanizma drže da se događaji koji nisu determinirani dogode čisto igrom slučaja i da nad njima nema nikakve *kontrole*, stoga nisu pod kontrolom djelatnika. Ne ovisi o djelatniku hoće li se događaj dogoditi ili ne. Ali ako događaji nisu pod djelatnikovom kontrolom, oni ne mogu biti slobodna djela za koja se snosi odgovornost. (Kane 2005, 34)

Cilj nam je dakle opravdati kako je moguće da je neki događaj slobodno djelo, a da pritom nije do njega došlo pukom slučajnošću nego da smo mi barem na neki način zaslužni za njega.

Sada znamo na čemu se bazira libertarijanizam, na slobodi volje i indeterminizmu. Vrijeme je da uđemo dublje u libertarijanske teorije te se pozabavimo objašnjenjima kako je moguća indeterministička sloboda volje, odnosno kako pripisujemo neki događaj nama.

4. Teorija djelatnikovog uzrokovanja

Jedna od teorija koje pokušavaju riješiti problem kompatibilnosti slobode volje s indeterminizmom jest ta koja uzima djelatnika za uzrok slobodnog djela.

Probajmo to razjasniti ovako:

Djelo koje nije determinirano u smislu da je produkt prijašnjih događaja koji imaju determinirajuću povijest ne mora biti djelo koje je čisto nasumično. Takvo djelo može biti slobodno i može biti produkt sposobnosti slobode volje ako je uzrokovano djelatnikom, osobom, koja posjeduje moć da pokrene događaje koji nisu produkti prijašnjih događaja-uzroka. (McKenna, Pereboom 2016, 65).

Dakle, nije tako da ako je slobodno djelo nedeterminirano da ono mora biti slučajno. To ovdje tvrdimo tako da uvodimo pojam djelatnika (neka osoba) koji je uzrok slobodnog djela. Nadalje, moramo onda i tvrditi da djelatnik nije događaj, jer ako bi bio događaj onda bi slobodno djelo bilo uzrokovano drugim događajem. Djelatnik mora biti nešto što ne možemo jednostavno objasniti tako da ga svedemo na događaje, on je nekakva supstanca koja posjeduje kontinuiranu postojanost (Kane 2005, 45).

Mi smo dakle uzrok naših slobodnih djela. Kada nešto činimo, mi obično imamo razlog ili želju da to činimo. Znači li to da je način na koji mi djelujemo determiniran? Ne, jer kako kaže Kane pozivajući se na Leibniza: „Naši razlozi mogu navoditi bez da čine nužnim“ (Kane 2005, 55). Naši razlozi ili želje stoga nisu uzroci našeg djela, oni samo čine da to djelo ima veću vjerojatnost da se dogodi. Kane nam daje jednostavan primjer da to lakše razumijemo:

Usporedno, pukotina na potpori mosta može učiniti vjerojatnijim da će se most srušiti. Sama pukotina neće uzrokovati rušenje bez prisutnosti jakog vjetrova. Ali,

ako se most sruši zbog jakog vjetrova, pukotina na potpori će biti jedan od uzroka rušenja. (Kane 2005, 55)

Ovime smo kazali to da je pukotina jedan od uzroka događaju da se most sruši, ali da nije jedini uzrok. Pukotina će pridonijeti tome da se most sruši, ali ona to ne determinira. Ako bi rekli da pukotina determinira rušenje mosta, onda ne bi postojala opcija da se most ne sruši, što ovaj primjer ne pokazuje. Isto tako naše želje i razlozi ne determiniraju naše djelo već samo pridonose tome da ćemo djelovati na određeni način. Držim da ovako možemo i objasniti zašto mi ne determiniramo naše slobodno djelo, naime jasno nam je da je moguće da postupimo na različite načine s obzirom da posjedujemo slobodu volje. Ako determiniramo naše djelo, onda je nemoguće da se dogodi bilo kakvo drugo djelo u tom trenutku. Bitno je razlikovati pojam uzroka od pojma determinanta. Mi ovdje tvrdimo da možemo uzrokovati bez da determiniramo. Pogledajmo kako je to sročio O'Connor:

Naše želje i vjerovanja, posebno ona koja su vremenski relativno stabilna, su središnja svojstva naše koncepcije o nama. Zato kad se naša djela podudaraju s tim stanjima i kada su uzročno proizvedena njima, onda su takva djela produkt onoga „što mi jesmo“ u trenutku kada nastanu. Ovo ne zahtijeva da ta djela budu determinirani ishod prijašnjih mentalnih stanja, nego samo da budu uzročni ishod. (O'Connor 2000, 29)

Valjalo bi sada argumentirati što čini djelatnika slobodnim u ovoj teoriji. Dosad opisana teorija djelatnikovog uzrokovanja slaže se s onim što govori O'Connor, stoga ću nastaviti slijedeći njegovo argumentiranje u kojem se on referira na Thomasa Reida. Tako dolazimo do ovoga stavka: „Pod slobodom moralnog djelatnika smatram moć nad odlučnošću njegove vlastite volje“ (O'Connor 2000, 44). Nadopunimo to na ovaj način:

Ako je, u bilo kojem djelu, imao moć da želi tako i moć da ne želi tako, u tome djelu je slobodan. Ali, ako je u svakom svojevrijednom djelu odlučnost njegove volje nužna posljedica nečega nesvojevrijednog u stanju njegova uma ili nečega

iz njemu izvanjskih okolnosti, on nije slobodan te on nema ono što ja nazivam slobodom moralnog djelatnika, nego je podvrgnut nužnosti. (O'Connor 2000, 44)

Kao što vidimo, ovdje se sloboda podudara s dubljom slobodom koju sam već prije naveo. Da bi bili slobodni, mi smo ti koji moramo uzrokovati odlučnost naše volje, a ta volja nije nešto što je bez uzroka (O'Connor 2000, 44). O'Connor nam dalje objašnjava kako Reid tvrdi da nam je zdravorazumski vidjeti sebe kao direktan uzrok naših htijenja, odnosno da vršimo aktivnu moć prilikom odlučivanja, a to što slobodno i direktno dovodimo do nekog događaja je primarno značenje pojma uzroka (O'Connor 2000, 44-45). Mi se prema tome shvaćanju možemo smatrati valjanim uzrokom.

Ako ovako tvrdimo da smo mi uzrok našega djela i da je to dokaz slobode volje, onda ćemo se naći u problemu kojega ću sada opisati.

5. Strawsonov osnovni argument

Osnovni argument Galena Strawsona namijenjen je kako bi pokazao da ne možemo biti moralno odgovorni za naša djela, te time pokazuje problem kojega libertarijanci moraju riješiti. Navodim ga ovdje zato što zastupam dublju slobodu volje te želim objasniti kako ju posjedujemo, prema čemu smo i moralno odgovorni, a Strawsonov osnovni argument će nam pokazati protiv čega se kao libertarijanci moramo boriti.

Cilj Strawsonovog osnovnog argumenta je pokazati da ne možemo biti moralno odgovorni u liberarijanskom smislu. Ono što Strawson tvrdi je da ništa ne može biti *causa sui*, odnosno samo sebi uzrok, a da bi uistinu bili moralno odgovorni morali bi biti *causa sui*, barem u određenim mentalnim aspektima, stoga ne možemo biti moralno odgovorni (Strawson 1994, 5). Iz onoga što sam dosada naveo u ovome radu jasno je zašto bi se ovakav problem mogao pojaviti. Strawson na jednostavan način izlaže svoj argument:

1. Činiš što činiš zbog onoga što jesi.
2. Da bi uistinu bio moralno odgovoran za to što činiš, moraš uistinu biti odgovoran za ono što jesi – barem u određenim ključnim mentalnim aspektima. Ali
3. Ne možeš uistinu biti odgovoran za ono što jesi, stoga ne možeš biti uistinu odgovoran za ono što činiš.
4. Da bi uistinu bio odgovoran za ono što jesi, morao si namjerno dovesti do toga da budeš to što jesi, a to je nemoguće. No recimo da nije. Recimo da
5. Nekako jesi namjerno doveo do toga da budeš to što sada jesi i da si do toga doveo tako da može biti rečeno da si uistinu odgovoran za to što sada jesi. Da bi to bilo istinito
6. Morao si već imati određenu prirodu P po kojoj si namjerno doveo do toga što sada jesi. Ali onda
7. Da bi bilo istinito da si jedino ti uistinu odgovoran za to što sada jesi, morao bi biti uistinu odgovoran za posjedovanje te prirode N po kojoj si namjerno doveo do toga što sada jesi. Stoga

8. Morao si namjerno dovesti do toga da si imao tu prirodu N, u kojem slučaju si već morao postojati s prijašnjom prirodom po kojoj si namjerno doveo do toga da imaš prirodu N po kojoj si namjerno doveo do toga da budeš to što sada jesi... (Strawson 1994. 13-14)

Vidimo kako nas ovo vodi u regres. Valjalo bi je reći da ovaj argument uspijeva bio determinizam istinit ili ne, te ovako postavljen ima smisla da ga prihvatimo. Ako odemo unazad dovoljno daleko došli bi do ranog djetinjstva kada ne bi mogli tvrditi da činimo ono što činimo u skladu s libertarijanskom slobodom volje.

Pogledajmo na koje načine možemo odgovoriti Strawsonovu osnovnom argumentu.

6. Uzrok i razlog

Jedan načini na koji možemo braniti libertarijanizam od Strawsonova osnovnog argumenta jest da se pozovemo na teoriju razložna objašnjenja koju zastupa Carl Ginet. Ono što ta teorija tvrdi jest da djelatnikovim razlozima možemo objasniti njegovo djelo bez da tvrdimo da su ti razlozi uzrokovali to djelo.

Pogledajmo kako Ginet iznosi svoju teoriju:

1. S je učinila A kako bi B.
2. S je učinila A jer je obećala da će B i vjerovala je da će činjenjem A doći do B. (Ginet 2002, 388)

Ginet nam to razjašnjava pa kaže da shvatimo ovo kao „(1) S je imala namjeru kada je činila A da bi došla do B“ te „ono što je navelo S da čini A je njeno sjećanje na obećanje da će B i njeno vjerovanje da će činjenjem A održati to obećanje“, te nam daje uvjete za njihovu istinitost:

(1-U) Istovremeno s činjenjem A, S je imala namjeru da će činjenjem A (i prirodom činjenja A) ona B (ili će doprinijeti da dođe do B).

(2-U) Prije nego učini A, S je obećala da će B, i istovremeno s činjenjem A, S ima namjeru da činjenjem A održi obećanje. (Ginet 2002, 388)

Ova građa objašnjava ono što tvrdimo kada kažemo da razlozi objašnjavaju djelo. A kako kaže Ginet, nigdje u ovim uvjetima nismo naveli nešto što nas navodi na to da je djelo uzrokovano. Niti jedan uvjet ne govori ništa o uzroku događaja, ali oni daju dovoljno objašnjenje istoga (Ginet 2002, 388-389).

Ovo što sam naveo bitno je zato jer Ginet pobija uzročnost kao sigurnu vezu između djelatnika i njegova djela, a upravo je to pobijanje uzročnosti ono čime ćemo napasti

Strawsonov osnovni argument. Kako kaže Eli Benjamin Kelsey: „Jasno je da se Strawsonov argument oslanja na ideju da su razlozi uzročni“ (Kelsey 2008, 23). Vidjeli smo kako to nije istina za Gineta. Ako ja nešto učinim jer sam to htio učiniti i imao sam razloga da to učinim, onda su ti razlozi dovoljni da objasne to što sam učinio. Ne bismo uopće trebali reći da su ti razlozi uzrokovali to što činimo, a jedini razlog koji možemo imati da to tvrdimo jest ako smo privrženi vjerovanju da razlozi moraju biti uzročni (Kelsey 2008, 23).

Kelsey nas upućuje na još jednu zanimljivu stvar, naime, ako razlog uzrokuje naše djelo, mi bi onda trebali reagirati čim postanemo svjesni tog razloga ako na osnovu njega želimo činiti to djelo (Kelsey 2008, 27). Pogledajmo to na Ginetovom primjeru:

Trenutak kad je vozač primijetio da njegovo skretanje nailazi ne mora biti trenutak kada on signalizira skretanje. Mogao je biti svjestan da njegovo skretanje nailazi i imati namjeru signalizirati prije nego stigne tamo, i imati tu namjeru neko vrijeme prije nego li signalizira, a mogao je i signalizirati u bilo kojem trenutku između tog trenutka i trenutka kad naiđe na skretanje... (Ginet 2002, 394-395)

Jasno nam je da je razlog za signaliziranje uvijek isti u tom slučaju, ali vidimo da ne moramo postupiti u istom trenutku kada postanemo svjesni razloga.

Imajmo na umu da, kako kaže Kelsey, mi nismo dokazali da razlozi nisu uzročni, ali ipak smo pokazali da imamo dobrih razloga da posumnjamo u vjerovanje da razlozi jesu uzročni (Kelsey 2008, 28). Pogledajmo sada još jednu teoriju koju zastupa Robert Kane, a koji odbija upravo opisanu.

7. Konačna odgovornost

Sada ću prikazati još jednu teoriju kojom možemo braniti libertarijanizam. Imajmo na umu sve što sam do sada napisao u ovome radu jer ova teorija, s kojom se apsolutno slažem, sagledava Strawsonov osnovni argument, a tako i problem uzročnosti i na neki način im pruža rješenje. Za nju se referiram isključivo na Roberta Kanea.

Krenimo onda skroz od početka. Što nam je kao libertarijancima cilj? Jednostavno, pokazati da je sloboda volje nekompatibilna s determinizmom, te pokazati kako sloboda volje koja zahtjeva indeterminizam ima smisla i kako ona postoji. Kane govori kako su dva razloga koja nas navode da mislimo da je sloboda volje nekompatibilna s determinizmom, a to su da trebamo imati alternativne mogućnosti i da je na nama koju ćemo odabrati, te da je izvor našega djela u nama, a ne u nečemu drugome izvan nas poput zakona prirode ili božje predodređenosti (Kane 2005, 120). Već sam napomenuo da alternativne mogućnosti nisu dovoljan kriterij za objasniti slobodu volje koju ovdje postuliramo, no kasnije ćemo vidjeti kako su one ipak bitne za ovu teoriju. Fokusirat ćemo se tako na drugi kriterij, na to da je izvor našeg djela u nama, kojega Kane naziva konačna odgovornost. Kane to objašnjava ovako:

Da bi bio konačno odgovoran za djelo, djelatnik mora biti odgovoran za sve što je dovoljan razlog, uzrok ili motiv za pojavljivanje djela. Ako, na primjer, izbor proizlazi iz, i može biti dovoljno objašnjen djelatnikovim karakterom i motivima (zajedno s pozadinskim uvjetima), onda da bi bio konačno odgovoran za taj izbor, djelatnik mora biti dijelom odgovoran za izbore ili djela provedena u prošlosti koja su dovela do karaktera i motiva koje ima sada. (Kane 2005, 121)

Dakle da bi bili slobodni prema konačnoj odgovornosti, mi moramo biti odgovorni za formiranje našeg karaktera, odnosno volje. Zasad još ne zahtijevamo alternativne mogućnosti, ali već vidimo da ćemo se morati suočiti sa Strawsonovim osnovnim argumentom. Pogledajmo zato kako Kane nastavlja ovu teoriju.

Vidimo kako ova teorija podrazumijeva ne samo slobodu u pogledu djela već onu dublju koja se odnosi na formiranje karaktera kojim možemo pravdati moralnu odgovornost djelatnika. Ali na osnovu definicije koju Kane daje vidimo da ona vodi u regres koji, kao što sam već naveo, bi nas doveo do ranog djetinjstva gdje nismo bili odgovorni za naše postupke. No Kane kaže da taj regres nema kraja jedino ako baš svaki svojevolutni izbor i djelo u prošlosti imaju dovoljan razlog da se pojave (Kane 2005, 122). On kaže da je to samo potencijalan regres:

Tako nam potencijalni regres tvrdi da je sloboda volje moguća jedino ako *neki* svojevolutni izbori ili djela u našoj prošlosti nisu imala dovoljne uzroke ili motive koje smo morali formirati još ranijim izborima i djelima. (Kane 2005, 122)

Na ovaj način rješavamo Strawsonov regres. Kada bi determinizam bio istinit onda bi svako djelo imalo dovoljan uzrok u prošlosti, a ovim potencijalnim regresom pokazujemo kako sloboda volje nije kompatibilna s determinizmom. Kako smatra Kane, nekim djelima u našoj prošlosti mora faliti dovoljan uzrok, te su ona tako nedeterminirana (Kane 2005, 123). Kao što vidimo, fokus je još uvijek na izvoru i razlozima naše volje i još uvijek se ne pozivamo na kriterij alternativnih mogućnosti.

Vrijeme je da objasnimo kakvu ulogu u slobodi volje ima kriterij alternativnih mogućnosti. Neki filozofi tvrde da alternativne mogućnosti uopće nisu bitne za slobodu volje, neki tvrde da su dovoljne za slobodu, a mi ćemo pokazati kako su bitne upravo zbog konačne odgovornosti. Kako kaže Kane, neki inkompatibilisti tvrde da je za slobodu volje dovoljno imati alternativne mogućnosti i indeterminizam, ali iako su one nužne, one same nisu dovoljne za slobodu volje, što ćemo pokazati primjerima Austinova tipa (Kane 2005, 124). Kane nam tako daje 3 primjera:

1. Austin treba zabiti golf lopticu u rupu udaljenu 1 metar kako bi pobijedio, ali zbog trzaja ruke promašuje.

2. Ubojica pokušava ubiti premijera, ali zbog trzaja u ruci promaši i ubije premijerova pomoćnika.
 3. Stojim ispred kafe-aparata s namjerom da pritisnem dugme za crnu kavu, ali zbog preskoka u mozgu slučajno pritisnem dugme za kavu s mlijekom.
- (Kane 2005, 124-125)

U svakom primjeru vidimo da je do ishoda došlo šansom, odnosno da vlada indeterminizam.

Sada se pitamo je li Austin mogao učiniti drugačije, odnosno da ne promaši? Kane govori da je mogao, jer je u prošlosti uspio zabiti lopticu s takve udaljenosti, ali još važnije, mogao je zato što je ishod uistinu bio nedeterminiran (Kane 2005, 125). Ovaj primjer dakle pokazuje da je kriterij alternativnih mogućnosti zadovoljen, te da je indeterminizam istinit. Ali moramo obratiti pozornost na što je djelatnik učinio. Smatramo li to slobodnim djelom? On nije svojevolumno promašio pa smatramo da on to nije učinio slobodno. Isto tako u ostalim primjerima djelatnici nisu svojevolumno učinili ono što jesu, stoga vidimo da indeterminizam i alternativne mogućnosti nisu dovoljne da objasnimo slobodu volje.

Ipak, alternativne mogućnosti i indeterminizam jesu nužni uvjeti za slobodu volje. Pogledajmo kako Kane dolazi do tog zaključka:

Pretpostavimo da je Bog stvorio svijet u kojemu je ogromna količina indeterminizama onakvih kakvi se pojavljuju u primjerima Austinova tipa. Šansa igra značajnu ulogu u ovom svijetu, u ljudskim poslovima, a tako i u prirodi. Ljudi imaju namjeru učiniti nešto i često uspiju, ali ponekad podbace na austinovski način... Sad zamislimo nadalje, da su u ovom svijetu sva djela svih djelatnika, bili oni uspješni u svom cilju ili ne, takva da su njihovi razlozi, motivi i ciljevi za takvo djelovanje uvijek predodređeni od strane Boga. (Kane 2005, 126)

Prema tome, ako se vratimo na Austinove primjere, Bog je predodredio da Austin želi zabiti lopticu. Isto tako ubojica želi ubiti premijera i Kane želi pritisnuti dugme za crnu kavu. Kane ovakav svijet naziva K-svijet, svijet u kojemu djelatnik može učiniti drugačije samo slučajno

ili nenamjerno, a nikako ne može željeti drugačije od onoga što mu njegova volja nalaže. Volje osoba u ovakvom svijetu uvijek su već „postavljene na neki način“, a ako učine drugačije, nisu to učinili u skladu sa svojom voljom (Kane 2005, 126).

U ovom primjeru vidimo da se gubi uloga potencijalnog regresa jer uvijek imamo dovoljan uzrok za djelovanje, a ne samo da nismo pokazali da smo konačno odgovorni nego smo tu odgovornost prebacili na Boga, a s tim i postulirali determinizam. Mi dakle moramo biti konačan izvor naše volje, što zastupamo konačnom odgovornošću.

Vratimo se na primjer s ubojicom. Hoćemo li okriviti ubojicu koji je ubio premijerova pomoćnika, znajući da on nije htio ubiti njega nego premijera? Naravno da hoćemo. Ali zašto? On možda je slučajno ubio pomoćnika, ali on nije slučajno bio u situaciji u kojoj je došlo do tog ishoda. Prema konačnoj odgovornosti, on je odgovoran za svoju želju da ubije premijera, odnosno njegova je volja bila „postavljena“ tako da ubije premijera. Krivimo ga zbog odgovornosti u odnosu na „postavljenost“ volje. Kane objašnjava kako, ako imamo „postavljenu“ volju da činimo nešto radije nego nešto drugo, onda da bi bili konačno odgovorni za tu volju, moramo biti donekle odgovorni za prošla svojevolsna djela koja su tako postavila tu volju (Kane 2005, 127). Prema tome, držimo da je ubojica kriv za ono što je učinio.

Ovakvo objašnjenje postavljanja volje nas opet navodi na regres jer konačna odgovornost bi zahtijevala da smo odgovorni za ranija djela koja postavljaju volju, te još ranija djela i tako unazad bez kraja. Ali Kane kaže da je i ovaj regres samo potencijalan, jer kao što smo prethodni regres zaustavili pretpostavljajući da neka prošla djelatnikova djela nemaju dovoljan uzrok, tako možemo zaustaviti ovaj regres pretpostavkom da neka djela u djelatnikovoj prošlosti nemaju dovoljne *motive*. Takvo djelo podrazumijeva da djelatnikova volja nije „već postavljena“, nego da djelatnik postavlja svoju volju onda kada vrši djelo, a takvo djelo Kane naziva „djelo postavljanja volje“ (Kane 2005, 127-128). Djela postavljanja volje dakle prekidaju regres.

Dakle kada se pitamo o slobodi volje, nije nam dovoljno da možemo učiniti drugačije i da to bude nedeterminirano nego da možemo učiniti drugačije svojevolsno, ciljano i racionalno, što su nam pokazali primjeri Austinova tipa. Kane ove pojmove svojevolsnog, ciljanog i racionalnog zajedno naziva „uvjeti mnoštva“ (Kane 2005, 128). Čini nam se intuitivno da su oni nužno prisutni ako želimo imati slobodu volje, jer ako svojevolsno ne možemo postupiti drugačije, čini se da nismo slobodni. Razjasnimo kako smo došli do njih.

Rekli smo da za slobodu volje zahtijevamo konačnu odgovornost za vlastitu volju i vlastita djela, što znači da zahtijevamo djela postavljanja volje u našoj prošlosti, a ta djela postavljanja volje zahtijevaju uvjete mnoštva. Da ovo razjasnimo treba samo da zamislimo u primjeru s ubojicom da je njegova odluka hoće li ubiti premijera ili ne, djelo postavljanja volje. Dakle ubojica nema već postavljenu volju, nego u tom trenutku premišlja hoće li ubiti premijera ili ne, te ono što odluči postaviti će njegovu volju. Stoga, ako odluči ubiti, on će pucati na premijera, a ako odluči protiv ubojstva, neće pucati. Kakav god ishod bio, on je odgovoran jer što god odlučio, odlučio je svojevolarno. Vidimo onda da je djelo postavljanja volje zadovoljilo uvjete mnoštva. Iz ovoga primjera zapravo možemo vidjeti i da djela postavljanja volje zahtijevaju uvjete mnoštva, jer djelatnik može postupiti na više načina svojevolarno, ciljano i racionalno. Dakle, pokazali smo kako je za konačnu odgovornost nužno da djela postavljanja volje zadovolje uvjete mnoštva, te s obzirom da možemo postupiti na više načina, također je zadovoljen uvjet alternativnih mogućnosti.

Ovom teorijom riješili smo probleme Strawsonova osnovnog argumenta i uzročnosti s kojima se libertarijanizam susreće. Mnogo onoga što smo rekli slaže se s našom intuitivnom slikom svijeta onakvoga kakav jest. Zato se slažemo oko krivice ubojice koji slučajno ubije krivu osobu, a i oko krivice ako ubije ciljano osobu. Zato što je on slobodan kada čini to što čini. Isto tako ćemo se složiti kada oprostimo Austinu i kažemo da nije odgovoran za trzaj ruke jer on nije mogao uticati na takvo nešto.

Kako kaže Kane, da bi imali slobodu volje onakvu kako to zastupa konačna odgovornost, trebamo biti konačni kreatori barem nekih naših ciljeva, a da bi to bili, neka djela u našem životu moraju biti djela postavljanja volje i moraju biti nedeterminirana. On ta djela naziva „djela formiranja sebe“ (Kane 2005, 130). Tako ih naziva jer tim djelima formiramo sebe, svoj karakter (pomoću svoje volje), ona nas čine onim što jesmo. Stoga ako niti jedno djelo u našem životu nije djelo formiranja sebe onda naša volja ne bi bila naša vlastita slobodna volja. Tako ne bi bili niti odgovorni za ono što činimo, a ne bi ni bili slobodni u onom dubljem smislu.

Ono što se u ovoj teoriji čini jako zanimljivo jest to što se čini da u jednom trenutku nismo slobodni, odnosno u trenutku prije nego što formiramo sebe, a u drugome, nakon što formiramo sebe, jesmo. Čini se da mnogo argumenata protiv libertarijanske slobode volje zahtjeva da ako smo slobodni sada, mora da smo onda uvijek bili slobodni. To bar zahtjeva Strawsonov osnovni argument kojega sam već naveo u ovom radu. No zašto mi ne bismo

sagledali slobodu volje kao nešto što moramo postići? Zašto da smatramo slobodu volje kao sredstvo da postignemo nešto, a ne kao cilj? Apsolutno se slažem s time da djelima formiranja sebe mi formiramo svoju volju.

8. Racionalnost izbora

Naveo sam da pod uvjetima mnoštva podrazumijevamo racionalnost. Možemo li mi onda djelovati iracionalno, a da budemo slobodni? Čini se da to nismo objasnili teorijom konačne odgovornosti, a pokazat ću kako nam to može stvoriti problem.

Uzmimo da je racionalno djelo takvo da smatramo da je ono što odlučimo činiti najbolja opcija. Sagledajmo sada primjer koji nam daje O'Connor:

Najjednostavniji scenarij je taj kada moram odabrati jedan predmet od više njih koji su isti po pitanju moje preferencije. Suočen u supermarketu s redom mlijeka od litru koji imaju isti rok trajanja i nemaju nikakva oštećenja, biram ono treće slijeva. Imao sam razloge za svoj odabir iako ti razlozi nisu učinili taj odabir boljim od jednako mogućeg odabira onog mlijeka pored. (O'Connor 2000, 90)

Sva mlijeka koja je O'Connor mogao odabrati su ista, no on je odlučio odabrati baš to određeno mlijeko (treće slijeva). Smatramo li da je to racionalan postupak? Ništa nas ne upućuje na to da je najbolja opcija odabrati baš to mlijeko, a ne neko drugo, pa nam se čini da O'Connor tu postupa iracionalno. No zašto nam se to čini tako?

Pokušat ću to razjasniti na slijedeći način. Uzmimo da imamo dvije opcije, koje su racionalne i takve da su potpuno jednake u smislu racionalnosti. S obzirom da nemamo opravdanog razloga da radije izaberemo bilo koju od te dvije opcije, naš odabir, čini se da je iracionalan. Zato bi i tvrdili da je O'Connorov odabir iracionalan, a mogli bi onda i reći da je njegov postupak iracionalan.

Ovim primjerom pokazali smo na osnovu svakidašnje situacije da je mnogo našeg djelovanja zapravo iracionalno ukoliko nemamo jasnu predodžbu o tome što je najbolje učiniti. No, da se vratim na naše pitanje, jesmo li mi slobodni kad tako postupamo? Držim da jesmo. Moglo bi se ipak prigovoriti da je u ovakvom iracionalnom odabiru slučaj igrao barem nekakvu ulogu, te da ga zato nismo odabrali u skladu sa našom slobodnom voljom. Ali to da

je O'Connor odabrao to mlijeko koje je odabrao, vidim kao njegovo djelo, nešto za što je on odgovoran. Čini se da ako kažemo da O'Connor nije slobodan u tom postupku, da mnoga naša iracionalna djela nisu slobodna, a to bi onda značilo da mi nismo odgovorni za njih.

Želim ovo prikazati u malo ozbiljnijoj hipotetičkoj situaciji pa ću uvesti svoj primjer. Zamislimo sljedeću situaciju: neka osoba treba određenu količinu novca, a koliko vremena joj treba za doći do tog novca nije bitno. Da bi ta osoba došla do novca može birati hoće li raditi i zaraditi taj novac ili može opljačkati susjeda. Uz to, jedina motivacija koju ta osoba posjeduje jest ta da dođe do novca. Dakle, u odnosu na motivaciju, jednako bi racionalno bilo postupiti na oba načina, stoga bi odabir bio iracionalan. Onda što god ta osoba učinila, ona ne bi snosila odgovornost za to. Čini se da se ovo uopće ne slaže s našom intuicijom. Ovaj primjer navodim zato što kao u O'Connorovom primjeru, izgleda kao da djelatnik postupira iracionalno, ali smatram da do njegove odluke nije došlo igrom slučaja nego da ju je djelatnik uzrokovao.

No još je jedan razlog zašto držim da je O'Connor odgovoran za svoj postupak, koji se slaže s našom intuicijom. Kako kaže O'Connor, pozivajući se na Johna Duns Scotusa, opcija koja je djelatniku uvijek otvorena jest ta da se suzdrži od činjenja ičega (O'Connor 2000, 100). Dakle mogli smo postupiti drugačije da smo tako htjeli.

9. Svijet bez libertarijanizma

Libertarijanizam kojega opisujem kroz ovaj rad nije činjenica koju moramo prihvatiti. Nemamo dokaza da su stvari takve kako smo ih opisali i zbog toga mnogi odbijaju libertarijanizam.

McKenna i Pereboom tako pišu o tome zašto bi svejedno bilo dobro da prihvatimo libertarijanizam pozivajući se na razloge bez dokaza, te kažu: „Daniel Speak (2004) tvrdi da su oni koji su pažljivo odbili libertarijanizam o slobodi volje na temelju dokazivosti, možda previdjeli važno svojstvo opravdanja: pragmatičku i aksiološku komponentu“ (McKenna, Pereboom 2016, 259). Kao što sam rekao, čini nam se da društvo funkcionira tako da prihvaća libertarijanske teorije. McKenna i Pereboom nastavljaju ovako:

Povjerenje u moralni red je pohvalno, i ponekad zahtijeva vjeru kada nije adekvatno podržano dokazima – odnosno, kada evidencijalist po pitanju opravdanja preporuča da se suzdržimo vjerovanja. Na primjer, naše vjerovanje da je život vrijedan življenja možda nije adekvatno podržano dokazima, ali svejedno bi to trebali dijelom prihvatiti aksiološki, u ovom slučaju moralno. (McKenna, Pereboom 2016, 259-260)

Vidimo tako da ako ne posjedujemo libertarijansku slobodu volje na osnovu njene nedokazivosti, da gubimo mnogo drugih aspekata iz našega života za koje nam se intuitivno čini da posjedujemo. Kada bi implicirali da nismo slobodni onda ne bismo mogli biti moralno odgovorni za naše postupke, a vidimo da iako ne možemo dokazati libertarijansku slobodu, mi djelatnika nekog djela smatramo odgovornim za to djelo te ga hvalimo ako je djelo dobro ili osuđujemo ako je djelo zlo.

Kako kažu McKenna i Pereboom: „Tako odbacivanje vjerovanja u libertarijanizam nedvojbeno ima ozbiljnu moralnu cijenu, koja bi trebala biti prisutna kada određujemo trebamo li vjerovati da smo slobodni u ovom smislu“ (McKenna, Pereboom 2016, 260). Stoga ne bi trebali odbijati libertarijanizam samo zato što ga ne možemo dokazati. Vidimo kako libertarijanizam ima vrlo važnu ulogu u pragmatičkom smislu, te radi toga ima smisla

prihvatiti takvo vjerovanje iako nismo zadovoljni dokazima. Kao netko tko prihvaća libertarijanski pogled, držim da je jako teško, ako ne i nemoguće, dokazati sve ono što se zastupa njime, a iako nam se može činiti da pozivanje na vjeru i nije najjači argument, smatram da smo pokazali kako on ipak ima značajne posljedice.

10. Zaključak

U ovome radu sam se bavio problemom slobode volje, slobode u dubljem smislu, te libertarijanskim pogledom koji mi se čini intuitivnim. Opisivao sam kako objašnjavamo tvrdnju da sloboda volje postoji i da ju mi posjedujemo, te da nas to čini moralno odgovornim bićima. Trudio sam se to pokazati analiziravši redom teoriju djelatnikovog uzrokovanja, razložnog objašnjenja te konačnu odgovornost na što sam nadodao argument za racionalnost postupka te naveo sliku svijeta bez libertarijanizma.

Argumentirajući libertarijanske stavove vidjeli smo kako objašnjavamo stav da sloboda volje postoji i kako ju mi posjedujemo, te na kakve probleme ta objašnjenja nailaze. Tako smo došli i do poznatog problema *causa sui* zbog kojega skeptici u pogledu libertarijanizma poriču to da posjedujemo slobodu volje kakvu sam opisao. Tako smo onda vidjeli pokušaje da se riješi i taj problem i vidjeli koji novi nedostaci se pojavljuju.

Držim da je teorija konačne odgovornosti najplauzibilnija i najprihvatljivija. Prema navedenoj argumentaciji čini se da tako trenutačno stvari stoje s libertarijanizmom.

11. Literatura:

1. Ginet, C. 2002. Reasons Explanations of Action: Causalist Versus Noncausalist Accounts. U: Kane R. ur. *The Oxford Handbook of Free Will*. New York: Oxford University Press, 386-405.
2. Kane, R. 2005. *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York: Oxford University Press.
3. Kelsey, B. K. 2008. *Freedom and Forfeiture: Responding to Galen Strawson's Basic Argument*. Disertacija. Georgia State University.
https://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1045&context=philosophy_theses (stranica posjećena: 15. Rujan 2019).
4. McKenna, M. i Pereboom, D. 2016.: *Free Will: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.
5. O'Connor, T. 2000. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. New York: Oxford University Press.
6. Strawson, G. 1994. The Impossibility of Moral Responsibility. *Philosophical Studies* 75 (1-2): 5-24.