

O problemu slobode volje

Pećnjak, Davor

Other document types / Ostale vrste dokumenata

Publication year / Godina izdavanja: **2018**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:077121>

Download date / Datum preuzimanja: **2022-05-26**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Predavanje „O problemu slobode volje“ Davor Pećnjak održao je 27. lipnja 2018. godine prigodom proslave Dana Instituta za filozofiju. Njegovim tiskanjem nastavljamo niz u kojemu objavljujemo predavanja naših istaknutih djelatnika kojima svake godine u lipnju obilježavamo obljetnicu osnutka Instituta (27. lipnja 1967. godine). Želja nam je da tim predavanjima i njihovim objavljivanjem javnosti što bolje predstavimo naša postignuća i time, između ostaloga, uputimo na neizostavnu ulogu filozofije u suvremenom svijetu.

Ravnatelj Instituta za filozofiju
Filip Grgić

Izdavač
Institut za filozofiju
Ulica grada Vukovara 54
Zagreb
www.ifzg.hr

Za izdavača
Filip Grgić

Grafička priprema i design
Marin Martinić Jerčić

Tisak
Grafomark d.o.o.

ISBN 978-953-7137-58-8

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne
knjižnice u Zagrebu pod brojem 001010720.

DAVOR PEĆNJAK

O problemu slobode volje



Zagreb, listopad 2018.



Sadržaj

1. Tko je prvi?	9
2. Sveti Justin Mučenik o slobodi volje	13
2.1. Kratki ekskurs – Bog, sveznanje i sloboda	14
3. Sveti Anzelmo Canterburyjski o slobodi volje	17
4. Ponešto o kompatibilizmu	19
4.1. Klasični kompatibilizam i njegova kritika	19
4.2. Jedan aspekt suvremenog kompatibilizma i njegova kritika	21
5. Inkompatibilizam	25
6. Libertarijanizam	29
6.1. Stranputica o uzrokovanju	29
6.2. Djelovateljsko-uzročni libertarijanizam	31
6.3. Događajno-uzročni libertarijanizam	32
6.3.1. Događaji	32
6.3.2. Primjer Balaguer	33
6.3.3. Kritika Kanea	35
Literatura	39



U ovoj brošuri prikazat ću neke pojedinosti iz povijesti i „suvremenosti“ problema slobode volje. Neću ulaziti u prevelike i specifične detalje. Također, kako ja nisam stručnjak za povijest filozofije, nemojte očekivati neku podrobnu povijesnofilozofsku ili filozofsko-filološku analizu onih filozofa iz povijesti čije poglede ili argumente ovdje prikazujem. Čitatelj će pri kraju možda moći prosuditi je li izbor pojedinosti, uzet u obzir u ovoj brošuri, moj subjektivni slobodni izbor ili je možda sve to bilo već unaprijed potpuno determinirano ili je možda sve to pak samo slučajno.



1. Tko je prvi?

Počnimo povijesno. Iako je problem slobode volje jedan od „važnih tradicionalnih“ filozofskih i metafizičkih problema, u grčko doba nije baš previše o njemu raspravljano, barem koliko je meni poznato. Zanimljivo pitanje može biti kada se pojavljuje ovaj problem, odnosno tko je prvi o njemu svjesno raspravljao. Čini se da odgovor „Platon i Aristotel“ nije točan! Prema jednoj studiji Pamele Huby (1967) i, naravno, čitajući samog Aristotela (*Nikomahova etika*, npr.) možemo primijetiti da se Aristotel prilično približio ovome problemu i dao neke značajne uvide, ali zapravo njegovo poimanje „onoga što jest ili nije do nas“, „oblikovanje nečijeg karaktera“ još nije u domeni onoga što bismo kasnije ili danas nazvali „problem slobode volje i slobode djelovanja“. Prva prava rasprava o slobodi volje, prema Huby (1967), može se naći tek kod Epikura, a i stoici su prema njoj bili svjesni problema. Naime, Epikur je bio demokritovski atomist. Kao i Demokrit, smatrao je da je svijet, pa tako i ljudi i njihovi umovi, sazdan od nedjeljivih čestica (a-toma) i praznina, a njihova kretanja su potpuno uzročno determinirana. No, ako je sve uzročno potpuno determinirano, onda nema mjesta za pravo odlučivanje i ništa ne može biti drugačije nego što jest. Dakle, bilo što što bi neki

čovjek napravio, a on sam je sazdan od atoma – a kretanja atoma potpuno su određena – onda bi također sve to što bi on, kao konglomerat atoma, napravio, bilo potpuno određeno. Epikur je bio svjestan ovog problema za demokritovski atomizam koji je zastupao i uvidio je da onda nema mjesta za stvarni ljudski doprinos koji ne bi bio već unaprijed, neovisno od ljudskog djelovatelja, potpuno određen. Zato je morao pronaći rješenje, s obzirom na to da je zastupao stajalište – vrlo pojednostavljeno rečeno – da se ljudi u svojim djelovanjima ravnaju time da izbjegnu ili barem minimiziraju neugodu i bol, a da si priušte zadovoljstvo u što većoj mjeri. Rješenje je pronašao u tome što je tvrdio da mogu postojati i neuzrokovani otkloni u putanjama atoma. Naime, da bi objasnio kako je uopće moguće da ljudi *nastoje* izbjeći neugodu i povećati si ugodu, te da djelovanje *izvire* iz ljudskih bića, mora se pretpostaviti da oni imaju aktivnu moć odabira djelovanja barem prema svojim težnjama: dakle, to nastojanje takvog djelovanja ne može unaprijed biti potpuno određeno putanjama atoma od kojih su ljudi i njihovi umovi sastavljeni. Mora postojati mogućnost otklona od, do tada, potuno determinirane putanje. Naravno, otklon ne smije biti i sam uzrokovan jer onda, samo u jednom koraku, ponovo se povlačimo u potpuni determinizam. Dakle, ako postoji mogućnost otklona u putanjama atoma, oni bi omogućavali da ljudi imaju u nekom svom području slobodu volje i djelovanja jer onda ne bi sve bilo određeno potpuno determiniranim putanjama atoma (bilo bi i nedeterminiranih putanja u kojima bi se očitovala, prema Epikuru, ljudska sloboda). Kao što ćemo vidjeti kasnije kada ćemo prikazati neke suvremene probleme u raspravi o slobodi volje, i ovdje se možemo zapitati kakvi su to otkloni: ako su otkloni, recimo, slučajni, kako je to sloboda i pitanje je kako to ljudski djelovatelji kontroliraju tj. proizvode te otklone – pogotovo ako su i sami ljudi potpuno sastavljeni samo od atoma i praznina (neki više od praznina)? Otkloni su prema Epikuru

neuzrokovani – dakle, trebalo bi se značajno objasniti kakva je to vrsta neuzrokovosti nad kojom djelovatelj ipak ima neku kontrolu. Ako bismo željeli okarakterizirati i imenovati Epikurovu teoriju slobode volje u suvremenim pojmovima, onda bismo rekli da on zastupa događajno-uzročnu slobodu volje (Pećnjak 2013).



2. Sveti Justin Mučenik o slobodi volje

Sveti Justin Mučenik ili sveti Justin Filozof imao je kratak, ali vrlo suvremen pristup problemu slobode volje. Njega je zanimala sloboda volje i sloboda djelovanja prvenstveno kao uvjet toga da je netko (moralno) odgovoran za ono što odlučuje i što čini. On o tome govori u svojoj Prvoj apologiji (Sv. Justin 2012, str. 70–74). Naime, problem potječe od toga, za sv. Justina, što u kršćanstvu, koje on izuzetno uspješno razlaže i brani, postoje proročanstva o događajima koji su se doista tako zbili kako je o njima unaprijed prorokovano – npr. starozavjetni proroci prorokuju neke događaje Izraelu ili prorokuju što će se dogoditi kada Mesija – Isus – dođe na svijet i bude razlagao svoju Radosnu vijest – navještaj uskrsnuća za sve ljude. Kako to da se zbilo točno onako kako je unaprijed prorokovano? Da li postoji neka „sudbina“ koja sve jednoznačno određuje? Sveti Justin smatra da ne postoji nikakva „sudbina“ prema kojoj se odvijaju događaji i povijest. Ovo možemo lako preformulirati da on smatra da na djelu nije nikakav determinizam što se tiče mehanizma odvijanja događaja i povijesti. Kada bi se sve događalo prema nekoj sudbini, usudu, kada bi sve bilo jednoznačno i unaprijed determinirano, onda, smatra sv. Justin, ne bi bilo slobode izbora. Sudbina bi jednoznačno odredila, a ne

sam čovjek, djelovatelj, kakav je on – dobar ili zao. Tada, kazuje sv. Justin dalje, nikoga se ne bi moglo bilo pohvaliti za „dobra“ djela niti pokuditi za „zla“ djela. Naime, kada ljudi ne bi mogli izbjeći zla djela, tj. kada bi ona bila potpuno determinirana „usudom“, onda ljudi ne bi bili za njih, kao niti za bilo koji drugi čin, odgovorni. No, sami proroci su nas „poučili da se kazne i nevolje, kao i nagrade, svakome dodjeljuju prema onome što (svatko) svojim djelima zasluži“ (Sv. Justin 2012, str. 70). Dakle, izvor djelovanja mora biti svaki čovjek, tj. djelovatelj, a ne neki „usud“ koji bi bio izvanjski, nametnuti i neizbježni čimbenik (pa zato i nitko ne bi bio odgovoran za ono što čini). Sv. Justin dalje smatra da ljudi svojevoljno biraju i čine bilo dobro, bilo zlo. S obzirom na to da ne postoji „usud“ – odnosno da nije tako da je neki obuhvatni determinizam na djelu – svaki čovjek, odnosno djelovatelj, u situaciji je da može učiniti i drugačije nego što je učinio (Sv. Justin 2012, str. 72). Ako je tako, onda je on slobodan. Dakle, za njega ljudi imaju slobodu volje i slobodu djelovanja u, kako danas kažemo, libertarijanskom smislu. Kako su djelovatelji izvori svoje volje i djelovanja, onda oni jesu i odgovorni za svoje čine. Naime, ako sam mogao učiniti i drugačije, ali sam učinio nešto što je dobro, onda sam ja, kao djelovatelj, izvor toga i tako sam i odgovoran za to što sam učinio. Ako bismo željeli okarakterizirati i imenovati teoriju slobode volje sv. Justina Mučenika u suvremenim pojmovima, onda bismo rekli da on zastupa djelovateljsko-uzročnu slobodu volje.

2.1. Kratki ekskurs – Bog, sveznanje i sloboda

Htio bih ovdje napomenuti još nešto. Sv. Justin je došao blizu, ali nije sasvim svjestan još jednog problema slobode volje u vezi s dragim Bogom. Pitajmo se odkuda prorocima moć i točnost njihovog prorokovanja. Naravno, proroci su nadahnuti Duhom Svetim, dakle samim Bogom. (Sv. Justin (2012, str. 62) kaže da

su nadahnuti božanskim Logosom koji ih pokreće.) No, Bog je takvo biće koji ima nepogrešivo znanje. Recimo da je znanje opravdano istinito vjerovanje plus možda još neki uvjet (da bi se izbjegli Gettierovi (1963) protuprimjeri). Ne može biti tako da bi neko vjerovanje koje on ima bilo neistinito. Bog je esencijalno sveznajući. Ako su njegova vjerovanja o ljudskim činima unaprijed istinita, a ne mogu biti neistinita, onda nekako slijedi da zapravo nitko i ne može imati niti mogućnost učiniti drugačije nego što čini jer bi onda mogao, čineći drugačije, učiniti da Bog nema sva vjerovanja istinita. Naime ako bi Bog vjerovao da ću ja sutra u podne igrati tenis, onda, ako ja čak imam samo mogućnost ne igrati tenis sutra u podne, onda imam barem mogućnost (čak i ako ju ne ostvarim) sutra učiniti jedno Božje vjerovanje neistinitim. No, ljudska bića ne mogu imati toliku moć nad Bogom. Naime ljudi bi tada imali mogućnost učiniti barem jedno Božje vjerovanje neistinitim, ili bi mogli učiniti da to biće nije Bog ili bi mogli *kasnije* učiniti da Bog nema vjerovanje koje je *ranije imao* (vidi Pike 1965). Sve to se čini nemogućim. Naravno, budući da ljudi nisu esencijalno sveznajući, ljudsko vjerovanje unaprijed ne postavlja ovakav problem. Dakle, sv. Justin nije bio svjestan ovakvog problema koji u punom svjetlu dolazi tek kod Boetija (1999). O ovom problemu Božjeg sveznanja i slobode volje ili Božjeg znanja unaprijed i slobode volje neće ovdje više biti riječi, samo ću spomenuti Boetijev pokušaj rješenja. U svakom slučaju, jedan drugi Božji atribut je vječnost. Ona može biti konstruirana temporalno i atemporalno. Temporalna vječnost značila bi da Bog postoji u svakom trenutku vremena a taj vremenski niz proteže se bez kraja i konca kako u prošlost tako i u budućnost. Atemporalna vječnost značila bi da Bog postoji izvan vremena. Boetije smatra da je Božje postojanje vječno atemporalno postojanje. No, ako je tako, onda ne možemo reći da Bog *danas* vjeruje što će netko učiniti *sutra*, i, općenito, ne možemo se služiti izrazima „Bog u

vremenskom trenutku t vjeruje što će se dogoditi u bliskoj ili daljoj budućnosti, u vremenu t_1 relativno u odnosu na trenutak t ⁶. Ako je tako da je Bog izvan vremena, onda ovakvi izrazi nemaju smisla, pa prema Boetiju, ne postoji problem za slobodu ljudske volje i djelovanja, koji jesu u vremenu.

3. Sveti Anzelmo Canterburyjski o slobodi volje

Zanimljivu teoriju slobode volje naći ćemo kod sv. Anzelma Canterburyjskog (1998). On je augustinovac u svojoj filozofiji i teologiji, pa tako i u samom problemu slobode volje. On slijedi sv. Augustina u glavnoj misli da je slobodniji onaj koji što više, ili čak samo i potpuno, čini dobro. Naime, za njih sloboda nije imanje mogućnosti učiniti dobro ili loše, odnosno biranje između dobrog i ispravnog i grijeha. Grijeh umanjuje i poništava slobodu. Za sv. Anzelma sloboda je „ustrajanje u dobru“. Ali to ustrajanje u dobru je nešto što sam čovjek, kao djelovatelj, sam aktivno čini. Naravno, sav stvoreni svijet, tj. sve što postoji i što je različito od Boga, ovisno je u svom postojanju o Bogu. No, jesu li onda i ljudske odluke, volje i djelovanja također nešto što uzrokuje Bog? Kada bi to bilo tako, onda ipak ne bi bilo slobode, smatra sv. Anzelmo. On nastoji pokazati do kuda ide Božje uzrokovanje i što Bog stvara, a gdje ipak postoji autonomija ljudskih bića, koja je, naravno, dar Božji.

Bog je stvorio čovjeka i dao mu je njegovo biće i njegove sposobnosti; tako čovjek ima tjelesne sposobnosti, a kako ima i dušu, ona također ima svoje, duševne, sposobnosti. Jedna od sposobnosti duše je racionalnost. Ljudi dolaze u situacije kada

imaju više opcija za izabrati i učiniti. Naravno, od njih, mora se izabrati jedna. Sv. Anzelmo kaže da su opcije i sve ono što prethodi izboru, a to uključuje i subjektova stanje i procese, nešto što je Bog stvorio, no ono što je ostavio ljudskim bićima jest to da sami naprave izbor (zove se *a se* izbor). Dakle, Bog ne uzrokuje ljudske izbore. To čine sami ljudi kao bića koja imaju racionalnu dušu. Bog je uzrokovao to da postoje razne mogućnosti, no Bog ne uzrokuje, niti utječe na bilo koji način na izbor koji čini ljudska osoba sama. Kako je sve različito od Boga ovisno o njemu, a ovaj izbor ne uzrokuje Bog, onda je jedini uzrok sama ljudska osoba i to kao supstancija – djelovatelj komu je od Boga darovano da sam može odlučiti i izabrati koju će opciju ostvariti. No, naravno, ljudska bića trebala bi stalno ostati dobra i činiti dobro, jer potpuna sloboda je jedino ostvarena onda kada ljudsko biće kao djelovatelj sam odlučuje i ustraje da se učini ono što je dobro. Naime, kako smo malo prije rekli, sve mogućnosti su od Boga i prezentne su djelovatelju, ali tako da djelovatelj sam mora ustrajati u dobru i činjenju dobra. To ustrajanje i činjenje dobra je izvorni djelatni doprinos stvorenog ljudskog bića – upravo kao djelovatelja. Dakle, kad čini ono dobro, djelovatelj čini to ustrajanjem samostalno i to ustrajanje i činjenje dobrog nije uzrokovano od Boga. Kada čovjek čini dobro, onda je slobodan.

4. Ponešto o kompatibilizmu

4.1. Klasični kompatibilizam i njegova kritika

Stajalište koje smatra da su pojmovi „sloboda“ i „determinizam“ pomirljivi jest kompatibilizam. Klasični kompatibilist je npr. Hobbes (vidi npr. McKenna 2011, str. 176–177). Ovdje ću reći nešto samo o onome što ću jednostavno nazvati „najvažnija postavka“ što se tiče klasičnog ili hobbesovskog kompatibilizma. Najvažnija postavka klasičnog kompatibilizma sastoji se u sljedećem: ljudi su slobodni ako i samo ako mogu učiniti do kraja ono što proizlazi iz njihovih odluka, vjerovanja, želja, namjera i volje. No, vjerovanja, želje, odluke i ostali važni mentalni entiteti koji sudjeluju u formiranju volje, sami mogu biti potpuno determinirani. Dapače, same namjere i volja koja dalje određuje djelovanje također mogu biti potpuno determinirani a time i samo djelovanje. No, važno je da ne postoji nikakva vanjska prepreka da se učini ono što se želi. Samo ako postoji vanjska prepreka koja bi onemogućila da se njihove namjere, želje itd. ostvare, onda ljudi nisu slobodni. Dakle, čak i ako ne možete željeti ili izabrati drugačije nego što ste izabrali, slobodni ste ukoliko to što ste izabrali i učinite. Ako vas je nešto vanjsko spriječilo u tome, onda ste neslobodni.

Smatram da je kompatibilizam neodrživa pozicija (protiv jedne inačice kondicionalne teorije vidi Pećnjak 2014) i to u bilo kojoj varijanti – doista ima mnoštvo argumenata protiv nje. Zato ću na ovom mjestu reći samo sljedeće povodom navedene osnovne teze klasičnog kompatibilizma.

Vanjska stvar osobi su i zakoni prirode (vanjska stvar osobi „djelovatelju“) kao što su vanjska stvar osobi i stanja u prošlosti. Ako te vanjske stvari, prema svom slijepom ali potpuno determiniranom načinu, jednoznačno proizvode ostale stvari i događaje pa tako i ono što ima (ponovo potpuno determinirano) i subjektivni aspekt a to su vjerovanja, želje itd. i učinke koji ih slijede, onda je to vanjska prepreka da se želi, vjeruje i čini što se hoće jer se može vjerovati, željeti itd. samo ono što je već odavna potpuno determinirano vanjskim entitetima osobi – „djelovatelju“ – a to su zakoni prirode i stanja svijeta u prošlosti, kada ljudi još nije ni bilo. Vanjska prepreka je i upravo to što su zakoni prirode (vanjska stvar osobi „djelovatelju“) i stanja u prošlosti (opet vanjska stvar osobi „djelovatelju“) potpuno odredili što ta osoba – „djelovatelj“ – želi, vjeruje i čini. Vanjske stvari osobi – „djelovatelju“ – također su potpuno jednoznačno determinirale da katkada nema nekog drugog lanca događaja koji bi spriječio to što činite, pa zapravo ako niste slobodni kada neki lanac događaja prekine to što činite, zašto biste bili slobodni onda kada lanac događaja koji je također potpuno određen osobi vanjskim stvarima (zakonima prirode i prethodnim stanjima svijeta) bio takav da se neće prekinuti? Osoba naprosto ovisi o sreći kako je taj svijet uređen entitetima koji su njemu *vanjski* – zakoni prirode i neko cjelovito početno stanje. Doista, kombinacija sretnog slučaja i potpunog determinizma teško da konstituiraju slobodu.

4.2. Jedan aspekt suvremenog kompatibilizma i njegova kritika

Još samo par riječi o samo jednom aspektu suvremenog kompatibilizma. Kompatibilizam prihvaća determinizam. Prema tome, prihvaća da je moguća samo jedna povijest svemira. To implicira da svaki „djelovatelj“ može u svakom trenutku učiniti samo jednu stvar; i to što učini rezultat je prirodnih zakona i presjeka potpunog stanja svemira u nekom trenutku. (Zbog toga sam i stavio „djelovatelja“ u navodne znakove jer smatram da u slučaju determinizma zapravo pravi djelovatelj i ne postoji jer je sve rezultat samo zakona prirode i početnih uvjeta; nema razlike, ako je istinit determinizam, između savijanja grana kada vjetar puše i nečega što čovjek napravi.) Dakle, za bilo što što neki „djelovatelj“ učini, dostatno je objašnjenje koje uključuje samo zakone prirode (ili neki podskup njih) i konstelaciju svemira u nekom trenutku – barem za ovakav tip svemira kakav je naš – kada nijedan „djelovatelj“ još nije postojao. Dakle, entiteti na koje „djelovatelj“ nema apsolutno nikakav utjecaj i koji su već bili na snazi kada nijedan djelovatelj nije ni približno postojao, potpuno i jednoznačno određuju baš sve što taj „djelovatelj“ učini. Ako je djelovanje objašnjeno entitetima koji uopće ne trebaju uključivati samog subjekta, djelovatelja, ljudsku osobu, i koji su već unaprijed točno i jednoznačno „odredili“ što će biti učinjeno, onda je to dostatno da možemo smatrati da nema govora ni o kakvoj slobodi!

Kompatibilisti se često služe i govorom „mogućih svjetova“. Razmotrimo samo jedan aspekt ekstremno realističkog poimanja mogućih svjetova (Lewis 2011) koji smatra da svi mogući svjetovi postoje isto tako (fizički) kao i naš svijet, ali su međusobno potpuno (uzročno) izolirani tj. nije moguć nikakav kontakt među njima. U takvoj konstelaciji, kada govorimo o mogućim svjetovima pomoću kondicionala „Ako je tako da je p , onda je i q “ ili „Da nije bilo p , ne bi bilo niti q “, tražimo često da se taj drugi

svijet što je moguće manje razlikuje od našega (Fischer 1994, str. 90–91); prema mogućnosti, drugačiji samo u onome što kažemo da je drugačije u samom kondicionalu, od našega svijeta. Često želimo vidjeti, zapravo, kako bi naš svijet morao izgledati (doduše, na vrlo paradoksalan način u ekstremnoj realističkoj inačici – utvrđujući da zapravo naš svijet ne može biti drugačiji, a ako je različitost moguća, onda je to ostvareno u već sasvim drugom svijetu koji isto tako postoji i različit je od našeg!) i što bi u njemu moralo biti drugačije da neki protučinjenični kondicional bude istinit kada on ne govori o stvarnoj činjenici koja se zbila u našem svijetu. Vrlo lako ćemo vidjeti da u slučaju problema slobode volje ta je razlika takva da nam ništa ne govori o slobodi volje u ovom našem svijetu. Neki bi ponekad rekli, u lewisovskoj (Lewis 2011) realističkoj interpretaciji, npr. kada kažemo da je netko mogao učiniti drugačije nego što je u stvari učinio, da zapravo postoji mogući svijet u kojem je moj „parnjak“ učinio drugačije i da se taj svijet, najbliži našem svijetu, ipak barem minimalno razlikuje ili u prošlosti ili u zakonima prirode koji su onda doveli do toga da moj „parnjak“ učini drugačije nego što sam ja učinio u ovom svijetu. (U ovom tekstu neću razmatrati druge interpretacije mogućih svjetova (i problem slobode volje u vezi s njima) – kao npr. one koje govore o tome da su mogući svijetovi apstraktni entiteti, ili maksimalno konzistentni skupovi sudova, ili sve moguće kombinacije samo postojećih entiteta u našem svijetu itd. Vidi npr. Divers 2002.)

No, ukratko, čini mi se da to da je netko (moj „parnjak“) drugi u nekom drugom svemiru učinio drugačije (ali i to što je učinio drugačije je u tom svemiru, isto tako potpuno determinirano, samo što se taj svijet malo razlikuje ili u nekom potpunom presjeku u nekom svom trenutku t ili ima samo malo drugačije zakone prirode) nego što sam ja učinio u ovom svemiru, baš ništa ne znači i ne govori o tome jesam li ja, kao djelovatelj, slobodan

u ovom svijetu pri istim uvjetima sve do trenutka t i ne odgovara na pitanje jesam li ja (a ne moj „parnjak“ koji nije ja niti sam ja on!) mogao učiniti drugačije u ovom svijetu pri istim zakonima i prošlosti do trenutka t !



5. Inkompatibilizam

Libertarijanizam smatra da determinizam nije istinit i da ljudska bića imaju slobodu u tom smislu da su pri istim potpunim prethodnim uvjetima mogli odlučiti ili učiniti i drugačije nego što su učinili i da su ljudska bića izvori svojih odluka i djelovanja (vidjeti iscrpnu studiju o libertarijanizmu Clarke (2003)).

Dakle, libertarijanizam je inkompatibilistička teorija, što znači da smatra da determinizam i sloboda ne mogu zajedno (za raspravu o inkompatibilizmu vidjeti npr. Haji 2009). To dijeli s čvrstim determinizmom (za determinističke teorije, o kojima ovdje neće biti riječi, vidi Pereboom 2001, Smilansky 2000). Navest ćemo jednu formalnu inačicu argumenta za inkompatibilnost slobode volje i determinizma. Formalni argument za inkompatibilizam može se formulirati na različite načine, a mi ćemo ga ovdje formulirati slijedeći Waddel Ekstrom (2000, str. 30):

1. $\Box((P \ \& \ Z) \rightarrow A)$
2. $I_{S,t} P$
3. $I_{S,t} Z$
4. $I_{S,t} (P \ \& \ Z)$
5. $I_{S,t} ((P \ \& \ Z) \rightarrow A)$
6. $I_{S,t} A$

Tri su pravila zaključivanja:

- i) Ako $\Box p$, onda $I_{S,t} p$
- ii) Ako $I_{S,t} p$ i $I_{S,t} q$, onda $I_{S,t} (p \& q)$
- iii) Ako $I_{S,t} p$ i $I_{S,t} (p \rightarrow q)$, onda $I_{S,t} q$

Kako pročitati ovaj neveliki niz? Ovako: Z označava sve prirodne zakone koji su na djelu u univerzumu; P označava istinit opis potpunog stanja univerzuma prije nego što je postojao bilo kakav djelovatelj – u našem slučaju: ljudi; A označava sud koji izražava da djelovatelj D izvodi određenu djelatnost u trenutku t; I je operator koji označava da je nešto izvan kontrole; \Box je logička nužnost; S je djelovatelj; t je neki vremenski trenutak; & je konjunkcija; \rightarrow je logičko povlačenje; $I_{S,t}$ znači da je za subjekt S u trenutku t (nešto) izvan kontrole; pravilo i) znači da ako je nešto nužno istinito, onda nemamo kontrolu nad tim; pravilo ii) znači da ako nemamo kontrolu nad p i nemamo kontrolu nad q, onda nemamo kontrolu ni nad (p i q); pravilo iii) znači da ako nemamo kontrolu nad p i ako nemamo kontrolu nad tim da p povlači q, onda nemamo kontrolu ni nad q.

Redak prvi je formulacija determinizma – potpuno stanje univerzuma u nekom trenutku t u prošlosti i zakoni prirode jednoznačno povlače buduće stanje. Drugi i treći redak po redu kazuju da je prošlost izvan naše kontrole (naime, ono što je prošlo, na to se više ne može utjecati kasnije – ovo je poznato i pod imenom „princip fiksiranosti prošlosti“) kao što su to i prirodni zakoni (oni su kakvi jesu i mi ne možemo utjecati niti imati kontrolu nad time kakvi oni jesu). Četvrti redak iskazuje konjunkciju izvedenu iz drugog i trećeg retka. Peti redak kaže da nemamo kontrolu nad tim da zakoni prirode i stanja u prošlosti logički povlače A. Šesti redak je rezultat primjene pravila iii) na četvrti i peti redak – zaključak je da ako nemamo kontrolu nad zakonima prirode i nemamo kontrolu nad stanjima u prošlosti i nemamo kontrolu da

oni jednoznačno povlače neku radnju djelovatelja, onda nemamo kontrolu niti nad tom radnjom. Dakle, ako nemamo kontrolu nad bilo kojom radnjom (ona ne može dakle biti ni drugačija), onda „determinizam“ i „sloboda“ nisu kompatibilini: ili je determinizam istinit ili imamo slobodu. Libertarijanci smatraju da sloboda postoji i da determinizam nije istinit.



6. Libertarijanizam

Već smo spominjali pojmove koji označavaju suvremene poglede na libertarijansku slobodu volje – a to su događajno-uzročni libertarijanizam i djelovateljsko-uzročni libertarijanizam – ali još postoji i neuzročni libertarijanizam. U ovom tekstu nešto više ću se pozabaviti s nekim aspektima događajno-uzročnog libertarijanizma. Prije toga, samo nekoliko riječi o djelovateljsko-uzročnom libertarijanizmu (a o neuzročnom sam govorio na drugom mjestu Pećnjak 2016; vidjeti svakako Pink 1996, Goetz 2008, Ginet 1990, Taylor 1992), a još prije toga, dopusite mi malu stranputicu o uzrokovanju.

6.1. Stranputica o uzrokovanju

Dakle, na ovom mjestu izrazit ću nekoliko, doduše pomalo ne-supstancijalnih, misli o uzrokovanju što se tiče problema slobode volje. Interesantno je primijetiti da malo tko od uzročnih teoretičara izlaže teoriju o uzrokovanju koju prihvaća. (Kao što će se vidjeti dalje, O'Connor (2000) je prije iznimka i više elaborira o uzrokovanju.) To je vjerojatno zato što je nitko od njih baš i nema. Istina, neki događajno-uzročno orijentirani liberatrijanci zazivaju probabilističku teoriju, a djelovateljsko-uzročni pak neku

varijantu aristotelovske teorije prema kojoj su supstancije (u tim teorijama supstancije bi suvremeno bile shvaćene kao individualni entiteti) uzroci i prema kojoj uzročni odnosi nisu temeljno odnosi između događaja. Uglavnom, što se tiče uzročnosti „vade“ se samo (manji) dijelovi (kao što ću malo kasnije reći, možda su oni zapravo sasvim dovoljni) iz nekih teorija i ne nalazimo ekstenzivnije eksplikacije uzročnosti.

Zapravo uopće nije lako vidjeti koja bi od teorija uzročnosti bila najbolja za objašnjenje ljudskog slobodnog, libertarijanski shvaćenog djelovanja. Prvenstveno je to zato što je sam pojam uzročnosti posebno složen filozofski problem u kojem nema nekog većeg konsenzusa čak niti oko nekih temeljnih stvari. Svaka teorija uzročnosti – bilo to protučinjenična teorija, teorija moći i kapaciteta, teorija pravilnosti, procesna teorija, teorija INUS-uvjeta, probabilistička teorija itd. (o svemu tome vidjeti npr. Beebee, Hitchcock, Menzies (2009)) – imaju velike probleme i za svaku od njih postoji barem neki prihvatljivi i uvjerljivi protuprimjer.

No, naravno, možda i nije važno izložiti teoriju uzrokovanja (makar su dvije teorije upravo događajno-uzročna i djelovateljsko-uzročna) jer čini se da posve dovoljno i precizno možemo opisati procese (i sve uvjete za libertarijanističku teoriju slobode) odlučivanja, formiranja volje te kako ona djeluje na ostvarenje onoga što ona sadržajno izražava i bez da znamo koji točno (indeterministički), u smislu uzroka i učinaka, dakle kauzalno, „mehanizam“ stoji u tome. No, možda, s druge strane, ako se pokaže i principijelna nemogućnost eksplikacije i inkorporacije teorije uzročnosti, to signalizira da je zapravo neuzročna teorija ispravna.

Htio bih isto tako primijetiti da se uzrokovanje kod libertarijanaca shvaća u nekom produktivnom smislu pa bi moglo biti da bi prihvatljiva uzročna teorija – bilo za događajni, bilo za djelovateljski libertarijanizam – bila upravo neka prilagođena *procesna* teorija uzrokovanja.

Dovoljno je da sve strane u diskusiji, bilo koju stranu ili bilo što da zastupaju, zapravo potpuno razumiju one osnove koje se izražavaju kada se dođe do uzrokovanja u raspravi – manje-više znamo što bi bili uzroci u procesima deliberiranja, odlučivanja, vaganja razloga na osnovi vjerovanja, želja itd., u djelovanjima koja slijede iz tog, a što učinci i kakvi su, barem osnovni, odnosi između tih entiteta a da ne moramo imati eksplicitnu i točnu teoriju uzročnosti.

Također, metodološki gledano, ako je pojam uzročnosti toliko problematičan, kao i svaka teorija koja ga pokušava riješiti, onda svakako i nije uputno jedan problem (slobode volje) rješavati drugim, možda još problematičnijim pojmovima i teorijama; možda ne bi niti bilo uputno u pokušaj rješavanja problema slobode volje inkorporirati nešto što je samo po sebi toliko problematično i kontroverzno.

6.2. Djelovateljsko-uzročni libertarijanizam

Za djelovateljsko-uzročne libertarijanace posebna supstancija je djelovatelj, koji sam nije uzrokovan, odnosno nije potpuno uzrokovan (O'Connor 2000, str. 67) ali ima uzročne moći i može uzrokovati. Djelovatelj *izravno i neposredno* može uzrokovati npr. namjeru za neko činjenje (O'Connor 2000, str. 72). Ta namjera nije uzročni rezultat, tj. učinak nekih prethodnih događaja niti proizlazi događajno iz prethodnih vjerovanja, želja itd. O'Connor (2000, str. 72) dalje tvrdi:

Ovo izravno djelovateljsko uzrokovanje stanja namjere izgleda ovako: paralelno s događajnim uzrocima, posebni kapaciteti djelovateljskih uzroka („aktivne moći“) su utemeljeni u svojstvu ili skupu svojstava. Bilo koji djelovatelj koji ima relevantna unutrašnja svojstva imat će izravno u svojoj moći uzrokovati bilo koje stanje namjere delimitirano unutrašnjim i vanjskim okolnostima. Kako bilo, ova svojstva funkcioniraju različito u asociranom uzročnom procesu. Umjesto da su povezana s ‘funkcijama koje vode iz okolnosti do učinka’, oni (u konjunkciji s odgovarajućim okolnostima) čine

mogućim djelovatelju proizvesti učinak. Ova svojstva koja omogućavaju izbor utemeljuju različit tip uzročnih moći ili kapaciteta – takve, koje u prikladnim okolnostima, djelovatelj sam slobodno iskazuje i rabi.

6.3. Događajno-uzročni libertarijanizam

Događajno-uzročni libertarijanizam smatra da se uzrokovanje odvija između događaja, dok djelovateljsko-uzročni libertarijanizam smatra da su objekti u svijetu kao supstancije (pojedinačni objekti) takvi da imaju uzročne moći i da se uzrokovanje prvenstveno odvija između objekata (supstancija). Za događajno-uzročne libertarijance zajedničko je barem to da moraju postojati, u području koje je važno za odlučivanje i djelovanje, neki nedeterminirani događaji u procesu odlučivanja ili započinjanja djelovanja, ili samo probabilističko uzrokovanje između događaja, koji su značajni za volju i djelovanje, da bi ljudi imali slobodu volje i slobodu djelovanja. Dakle, npr. proces odlučivanja ili uzrokovanje odluke ili uzrokovanje djelovanja, kao odnos događaja, mora biti takav da neki događaji nisu potpuno determinirani drugim događajima koji im prethode.

6.3.1. Događaji

Događaji su nešto što se odvija u našem vremenskom svijetu. Glavno metafizičko pitanje u vezi događaja je da li su oni jedan od temeljnih i, dakle, nesvodivih, entiteta koji se nalaze i koji konstituiraju naš svijet. Svijet sadrži sve što je Bog stvorio (i ništa što postoji nije neovisno od Boga), a to su, kako mi ljudi to možemo ograničeno shvatiti, ljudske osobe, njihovi umovi, igračke, stolci, trkaći automobili, itd.; dakle duše, živa bića, fizički pojedinačni entiteti (i možda apstraktni objekti kao što su brojevi, skupovi i još neke vrste koje bi mogle ući u ovu kategoriju). No, s tim konkretnim pojedinačnim entitetima, koji nisu apstraktni entiteti, ako takvi uopće postoje, ljudi mogu manipulirati, mijenjati ih, a

u prirodi se također odvijaju razne stvari – naravno, promjene. Primjeri događaja su: posjeta zoološkom vrtu, izlaganje u kojem se potire darwinovska teorija evolucije, bombardiranje Srbije 1999, plivanje u bazenu. Općenitije rečeno, događaji uključuju konkretne pojedinačne objekte (mogu dakle, uključivati i osobe), vrijeme, promjenu i svojstva. (O događajima više vidjeti npr. Kim 1993 i Casati, Varzi 2015.)

6.3.2. Primjer Balaguer

Zanimljiv primjer suvremene događajno-uzročne libertarijanske teorije jest ona koju iznosi Mark Balaguer (2010). On smatra da se može dati dobar libertarijanistički okvir koji čak zapravo može poslužiti kao detaljna radna hipoteza koju bi se moglo i empirijski provjeriti. Doduše, ne još danas, ali možda u skoroj budućnosti. Naime, Balaguer općenito smatra da je problem slobode volje problem koji se svodi na *empirijsko* pitanje imaju li ljudi libertarijansku slobodu volje, odnosno, malo preciznije rečeno, jesu li procesi odlučivanja i formiranja volje takvi da su *indeterministički*. Naravno, glavni cilj njegove teorije je razjašnjenje kakva vrsta indeterminiranosti je ona koja nije slučajnost, nego je zaista takva koja „izručuje“ slobodu ljudima.

Treba napomenuti da Balaguer u zadnjem dijelu – u četvrtom poglavlju – svoje knjige nastoji pokazati da kako stvari sada stoje, još nemamo nikakve dobre empirijske argumente niti za to da je determinizam istinit niti da je libertarijanizam istinit.

Balaguer prvo uvodi pojam „rastrgnute odluke“ (*torn-decision*). Netko se nalazi u stanju „rastrgnute odluke“ kada

osoba (a) ima razloge za jednu ili više opcija i osjeća se rastrgnuto prema tome koji skup razloga je najjači, tj. nema svjesno vjerovanje koja opcija je najbolja, ako su dani njezini razlozi; i (b) odlučuje bez razrješenja ovog sukoba tj., osoba ima iskustvo „naprosto izabiranja“ (Balaguer 2010, str. 71).

Libertarijanizam definira ovako:

Libertarijanizam je pogled da su ljudi L-slobodni, a osoba je L-slobodna ako i samo ako učini najmanje nekoliko odluka koje su a) nedeterminirane i na odgovarajući način neslučajne, i b) neodređenost je relevantna za odgovarajuću neslučajnost u smislu da ona generira neslučajnost, pribavlja je, poboljšava je, povećava je, ili nešto takvo slično. (Balaguer 2010, str. 10)

S obzirom na ova određenja, Balaguer dalje definira, kako sam kaže, kao empirijsku hipotezu, sljedeće pitanje o tome jesu li neke ljudske odluke L-slobodne:

Neke od naših rastrgnutih odluka potpuno su nedeterminirane u času izbora, a kada kažemo da je rastrgnuta odluka potpuno nedeterminirana u času izbora, onda kažemo da se vjerojatnosti raznih opcija, u času izbora, koje se temelje na razlozima vezanih za najbolju opciju, poklapaju s vjerojatnostima baziranim na razlozima, tako da su vjerojatnosti u času izbora, grubo gledano, podjednake, kada je dano potpuno stanje svijeta i svi zakoni prirode, a izbor se događa bez ikakvog daljnjeg uzročnog utjecaja, tj. bez ničega što bi bilo značajno uzročno relevantno za opciju koja je izabrana. (Balaguer 2010, str. 78)

Nedeterminiranost i odgovarajuću neslučajnost Balaguer (2010, poglavlje 3) shvaća tako da su odluke nedeterminirane u času izbora – dakle, ne smije postojati bilo kakva vrsta determiniranosti koja bi bila takva da se njen lanac proteže prije postojanja subjekta i izvan samog subjekta koji donosi odluku. Sam subjekt – djelovatelj – koji donosi odluku mora biti autor odluke i imati kontrolu nad donošenjem te odluke. Kada je sam subjekt jedini autor i ima kontrolu nad odlukom, tada je odluka L-slobodna. Odgovarajuća neslučajnost još zahtijeva, a Balaguer (2010, str. 83) to preuzima od Kanea (1996),

pluralno autorstvo i kontrolu...: Ako djelovatelj D pokušava odlučiti između više opcija, recimo A, B ili C i ako D s vremenom izabere A načinom rastrgnutih odluka, onda, da bi izbor bio pluralno kontroliran i autoriziran od strane D-a, mora biti tako da (i) izbor je autoriziran i kontroliran od D, i (ii) postojala je barem još jedna opcija, recimo B, takva da da je D izabrao B, onda bi i taj izbor također bio autoriziran i kontroliran od D-a.

6.3.3. Kritika Kanea

Vrlo elaboriranu događajno-uzročnu libertarijansku teoriju dao je Kane (1996). On pokušava i elaborirati kako bi ti događaji mogli izgledati. No, ako bi cijela njegova teorija ovisila, a ja ne kažem da ovisi, doslovno o tome kako sam Kane pokušava, u jednom primjeru, zamisliti kakva je vrsta događaja na djelu, onda to ne bi bila libertarijanska teorija nego deterministička. O čemu je tu onda riječ? Kane (1996, str. 130) predlaže ovo: „Zamislite da su nedeterminirani naponi volje ... kompleksni kaotični procesi u mozgu, koji uključuju neuralne mreže koje su globalno osjetljive na kvantne neodređenosti na neuronskoj razini“. Prvo, ne bismo rekli da su kvantne neodređenosti na neuronskoj razini dovoljne da bi osigurale slobodu jer su kvantne neodređenosti, kao što je radioaktivni raspad, zapravo potpuno slučajne. Potpuna slučajnost nije sloboda. Također, ako su ti događaji dalje kaotični u tom smislu da su opisivi teorijom kaosa, onda ti događaji nisu više neodređeni nego su potpuno određeni tj. determinirani (Pećnjak 2009). Teorija kaosa primijenjena na fizičke sustave koji su takvi jest zapravo potpuno deterministička. Ona potpuno točno i jednoznačno opisuje razvoj sustava u vremenu. Stvar je u tome što taj razvoj nije linearan već nelinearan i često je vrlo kompleksan. Jednadžbe ili sustavi jednadžbi koji opisuju „kaotična“ gibanja i sustave su nelinearne jednadžbe, ali potpuno jednoznačno daju rezultate za svaki potpuno točan ulazni podatak. No, kako su takve jednadžbe, a onda i sustavi koji su njima opisani, osjetljivi na vrlo male razlike u početnim uvjetima, može biti da se dva sustava, koji su izuzetno slični, ali nisu posve isti u početnom stanju, na nekoj točki počinju jako razlikovati. No razvoj oba sustava je potpuno determinističan. Ono što može također zbuniti u teoriji kaosa je postojanje točaka, skupa točaka ili stanja koja se zovu „atraktori“. Atraktor je točka ili skup točaka (koji mogu činiti površinu ili volumen) koji reprezentiraju stabilna stanja

sustava i kojima dinamički sustav konvergira (Williams 1997, str. 163–165, 447). No, kaotični sustav nikad ne ulazi u takvu točku ili stanje, nego im se približava asimptotički. Kaotički sustav može imati i više od jednog atraktora. Uzmimo jedan sustav koji ima tri atraktora. Krivulja se, prema jednadžbi ili sustavu jednadžbi, može razvijati tako da se neko vrijeme približava jednom atraktoru, a zatim promijeni smjer („ode na drugu stranu“) te se neko vrijeme približava drugom atraktoru, zatim se opet vrati približavanju prvome itd.; zamislimo dalje da nakon mnogih iteracija, krivulja konačno skrene i počne se približavati atraktoru C. Netko bi mogao interpretirati, u slučaju problema slobode volje, kako ova dva atraktora predstavljaju, jedan odluku A, a drugi odluku B, a putanju krivulje koja se njima (naizmjenice) približava kao opis procesa deliberiranja. Kada se približava atraktoru A, onda je to razmišljanje o A, a kada se putanja promijeni i približava se atraktoru B, to je razmišljanje o B: sve zajedno, mogao bi netko reći, to je proces deliberiranja tj. odlučivanja za odluku A ili B. Recimo da kada je krivulja u približavanju atraktoru B nakon mnogih iteracija, konačno skrene prema atraktoru C. Netko bi mogao interpretirati atraktor C ili približavanje atraktoru C, kao djelovanje. Budući da je krivulja skrenula kod atraktora B prema C, netko bi to mogao interpretirati kako je na osnovi „odluke“ da se učini B, to i učinjeno; blizina atraktora C mogla bi se interpretirati kao „djelovanje“. Međutim, jasno je da ovdje nema ni govora o libertarijanizmu. Svaka točka na putanji krivulje već je unaprijed potpuno determinirana (a ta determinacija ide čak i izvan samog subjekta). U svakom trenutku je već potpuno i jednoznačno određena svaka daljnja točka krivulje. Ako je tako, onda znači da je i stvarni sustav čiji je ovo opis potpuno determinirani sustav. U svakom trenutku već je jednoznačno određeno da će se na kraju dogoditi djelovanje prema onome što B reprezentira – a to djelovanje je C (C označava djelovanje prema sadržaju „odluke“

B). Prema tome, nikad nije bilo moguće neko drugačije djelovanje, dapače, baš sve u tom procesu jednoznačno je determinirano.

Osjetljivost na početne uvjete postavlja nam samo spoznajnu granicu. Razvoj nelinearnog ili kaotičkog sustava može biti potpuno drugačiji (od neke iteracije jednadžbi ili skupa jednadžbi koji opisuje razvoj tog sustava) samo zbog razlike, u, recimo sedmoj decimali. Zbog toga, predviđanja kako će se takvi sustavi razvijati, na dulju stazu, nisu u principu moguća. Uvijek ćemo imati negdje neku pogrešku: npr. nećemo moći izmjeriti vrijednosti varijabli s dovoljnom točnošću zbog ograničenja instrumenata ili zbog prirode samog procesa mjerenja; računala imaju ograničene memorije te se neke vrijednosti neće moći prikazati s dovoljnom točnošću (Williams 1997, str. 211–219).

Ali, predviđanje je samo spoznajno ograničenje u ovom slučaju. Prirodni sustav je takav kakav je, te da možemo s potpunom točnošću izmjeriti ili u računala unijeti te potpuno točne mjere, onda bismo mogli i predvidjeti s potpunom točnošću razvoj takvog sustava. Kaotički sustav samo izgleda kao da je nasumični, ali uopće nije. Kaotički sustav razvija se potpuno deterministički. Zato teorija kaosa ne može ništa pomoći libertarijancima.

Dakle, kao što sam na početku rekao, izabrao sam neke pojedinosti iz problema slobode volje. Nadam se da je čitatelj dobio neki pregled nekih zanimljivosti u vezi s tim problemom.

Zahvala

Zahvaljujem se Filipu Grgiću na vrlo korisnim primjedbama, kao i Marinu Martiniću Jerčiću na pomoći.



Literatura

- Anselm of Canterbury (1998) *The Major Works*, (uredili Brian Davies and G. R. Evans) Oxford: Oxford University Press.
- Balaguer, M. (2010) *Free Will as an Open Scientific Problem*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Beebe, H., C. Hitchcock, P. Menzies (eds.) (2009) *The Oxford Handbook to Causation*, Oxford: Oxford University Press.
- Boetije (2002) *Consolation of Philosophy*, (preveo Richard H. Green) Mineola, NY: Dover Publications.
- Casati, R., Varzi, A. (2015) Events, u: Zalta, E. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/events>
- Clarke, R. (2003) *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford: Oxford University Press.
- Divers, K. (2002) *Possible Worlds*, New York and London: Routledge.
- Fischer, J.M. (1994) *The Metaphysics of Free Will*, Oxford: Blackwell.
- Gettier, E. (1963) Is Justified True Belief Knowledge?, *Analysis*, XXIII, 231–233.
- Ginet, C. (1990) *On Action*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Goetz, S. (2008) *Freedom, Teleology and Evil*, New York and London: Continuum.
- Haji, I. (2009) *Incompatibilism's Allure*, Broadview Press.
- Huby, P. (1967) The First Discovery of the Freewill Problem, *Philosophy*, XLII, 353–362.
- Kane, R. (1996) *The Significance of Free Will*, Oxford: Oxford University Press.
- Kim, J. (1993) Events as Property Exemplifications, u: Kim, J. (1993) *Supervenience and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 33–52.
- Lewis, D. (2011) *O mnoštvu svjetova*, (preveo Filip Grgić) Zagreb: KruZak (izvornik na engleskom 1986).
- McKenna, M. (2011) Contemporary Compatibilism: Mesh Theories and Reasons-responsive Theories, u: Kane, R. (ed.) (2011) *The Oxford Handbook of Free Will (2nd ed.)*, Oxford: Oxford University Press, 175–198.

- O'Connor, T. (2000) *Persons and Causes*, Oxford: Oxford University Press.
- Pećnjak, D. (2016) Sloboda volje: katolički nauk i neuzročna teorija, *Dia-covensia*, XXIV, 469–483.
- Pećnjak, D. (2014) Not the Freedom of the Will: A Conditional Analysis, *Prolegomena*, XII, 489–498.
- Pećnjak, D. (2013) Otkrivač i neotkrivač problema slobode volje u suvremenom kontekstu: u spomen Maji, u: Pećnjak, D., Šegedin, P. i Zakarija K. (ur.) (2013): *Nasljedje antike: Ogladi u spomen Maji Hudoletnjak Grgić*, Zagreb: Institut za filozofiju i KruZak, 127–130.
- Pećnjak, D. (2009) Complex Freedom, *Interdisciplinary Description of Complex Systems*, VII, 14–21.
- Pereboom, D. (2001) *Living Without Free Will*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pike, N. (1965) Divine Omniscience and Voluntary Action, *Philosophical Review*, LXXIV, 27–46.
- Pink, T. (1996) *The Psychology of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smilansky, S. (2000) *Free Will and Illusion*, Oxford: Clarendon Press.
- Sv. Justin (2012) *Apologije*, (preveo Branko Jozić) Split: Verbum.
- Taylor, R. (1992) *Metaphysics (4th ed.)*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Waddel Ekstrom, L. (2000) *Free Will: A Philosophical Study*, Boulder: Westview Press.
- Williams, G. P. (1997) *Chaos Theory Tamed*, Washington: Joseph Henry Press.

DAVOR PEĆNJAK (1963) doktorirao je na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Zaposlen je kao znanstveni savjetnik na Institutu za filozofiju u Zagrebu. Sudionik je Domovinskog rata 1991–1993.

