

- Sedley, D. (1988). "Epicurean Anti-Reductionism", u: J. Barnes and M. Mignucci (ur.), *Matter and Metaphysics*, Naples.
 Taylor, C. C. W. (1999). *The Atomists: Leucippus and Democritus. Fragments, A Text and Translation with Commentary*, Toronto.

Kratice

- DL Diogen Laertije, *Vitae Philosophorum*
 DK *Die Fragmente der Vorsokratier* (ur. H. Diels, W. Kranz)
 SE *M* Sekst Empirik, *Adversus mathematicos*
 SE *PH* Sekst Empirik, *Purhoneioi hupotuposeis*
 Cic. *Acad.* Ciceron, *Academica*
 Pl. *Tht.* Platon, *Theaetetus*
 Teophr. *De Sens.* Teofrast, *De sensibus*
 Plut. *Adu. Col.* Plutarh, *Adversus Colotem*
 Ep. *Hdt.* Epikur, *Epistula ad Herodotum*
 DRN Lukrecije, *De rerum natura*

Otkrivač i neotkrivač problema slobode volje u suvremenom kontekstu: u spomen Maji

DAVOR PEČNJAK

Iako se Maja nije bavila problemom slobode volje, imala je interes za probleme teorije djelovanja. Teorija djelovanja je barem u jednom svojem dijelu povezana s problemom slobode volje, pa bih, njoj u spomen, ipak htio napisati par riječi. S druge strane, nisam nimalo stručan za povijest filozofije, pa tako ni za grčku filozofiju, za što je Maja bila ekspert, ali ipak ću, njoj u spomen, napisati par riječi. Temeljeno na istraživanju Pamele Huby (1967) i onoga što možemo pronaći kod Alberta Bazale (1909), želio bih u suvremeni kontekst staviti "otkrivača" problema slobode volje. Tko je to bio? Huby (1967, 353) kao prvog kandidata predstavlja Aristotela. No, on to nije bio. Zašto? Pogledajmo ukratko egzegzu Pamele Huby. Aristotel se fragmentarno dosta približio problemu i dao nekoliko relevantnih zapažanja. Ali čini se da nije bio svjestan pravih teškoća koje problem slobode volje susreće suočavajući se s determinizmom (Huby 1967, 354). Aristotel raspravlja o elementima koji dotiču problem slobode volje i djelovanja u kontekstu moralne odgovornosti, i to najviše u svojoj *Nikomahovoj etici*. "Aristotelova središnja poanta je jasna – sva ona djelovanja su voljna koja imaju svoj početak u djelovatelju i koje se ne mogu ispričati neznanjem" (Huby 1967, 355). Raspravljajući dalje i o ljudskoj prirodi, Aristotel kaže da se za određena djelovanja može smatrati da onaj koji ih je učinio nije odgovoran za njih ukoliko su učinjena pod utjecajem nečeg što je izvan ograničenja ljudske prirode; odnosno, možemo reći da ukoliko djelovatelj nije mogao imati kontrolu nad čimbenicima, zbog ograničenja svojih ljudskih mogućnosti, koji su doveli do toga da djelovatelj učini to što je učinio, on nije odgovoran za to djelovanje. Dakle, ljudska priroda postavlja čovjeku kao djelovatelju određena ograničenja – to je eksplicitno kazano kod Aristotela. No, ne možemo reći da djelujemo kompulzivno *uvijek* kada djelujemo radi ostvarenja neke naše ugođe i kada pojedinac djeluje radi ostvarenja nečeg što se njemu predstavlja kao dobro. Tada bi većina, ako ne i sva, djelovanja

bila kompulzivna. Svejedno, *slabost značaja* (ili slabost volje, kako bismo danas rekli) nije nešto što bi, za Aristotela, bilo dovoljno da djelovatelja oslobodi odgovornosti za djelovanje. Svako je odgovoran ako je "lak plijen" svojih požuda i iskušenja (Huby 1967, 355). U *Nikomahovoj etici* (1114a32) Aristotel kaže slijedeće:

Netko bi mogao reći da svi ljudi žele ono što im se pojavljuje kao dobro, ali oni nemaju kontrolu nad samim tim pojavljivanjem. Sukladno prema tome kakav je nečiji značaj, tako se njemu pojavljuje i ono što mu se čini dobrim. Ako je čovjek na neki način odgovoran za svoj značaj, on će također na neki način biti odgovoran za ono kako se dobro njemu pojavljuje. Ako čovjek nije odgovoran za to kakav je njegov značaj, nitko neće biti odgovoran za zle čine. Onaj koji čini loše, činit će loše zbog nepoznavanja svrhe [...] njegova želja za neki određeni pojedinačni cilj nije stvar njegovog vlastitog biranja. Trebali bismo biti rođeni s mogućnošću uvida za moralno a to bi nam omogućilo odlučivati ispravno i birati ono što je uistinu dobro. Čovjek koji ima ovakav prirodni dar ima steće [...] to je nešto što se ne može usvojiti ili naučiti ni od koga [...]

Ovo je gotovo opis determinizma: ljudski izbori nisu u ljudskoj kontroli jer značaj nije nešto što sami sebi ljudi oblikuju, a izbori se rade prema značaju. (Ako je tako, nitko nije odgovoran za ono što čini – niti ga treba kudit za zlo niti pohvaljivati za dobro.) No, Aristotel odmah odbacuje gore navedeno, ali bez pravog argumenta! Nastavlja dalje, bez objašnjenja i argumenta, da je čovjek uvijek barem djelomično odgovoran za svoj značaj i za svoja djelovanja – i, kako zaključuje Huby (1967, 356), "oprašta se od teme, veselo nesvjestan bilo kakve poteškoće"! Dakle, Aristotel nije ponudio objašnjenje i argument jesu li ljudski izbori i djelovanja u kontroli djelovatelja ili ne; niti je ponudio objašnjenje na koji su način izbori i djelovanja u kontroli djelovatelja, odnosno slobodni, ukoliko jest tako (a Aristotel smatra da ljudi posjeduju slobodu, no to je kod njega zapravo samo tvrdnja!). Kod Aristotela nećemo naći objašnjenje što omogućuje slobodnu volju i slobodno djelovanje, to jest, kako se ona ostvaruje.

No, tko je onda otkrivač problema i tko je za njega prvi ponudio rješenje? Bio je to Epikur (Huby 1967, 358; za cijelu egzegezu vidi str. 358–362; o Epikuru vidjeti i npr. Bazala 1909, 45–60, a specifično o slobodi volje str. 53). Odnosno, Huby tvrdi da s obzirom na evidenciju koju imamo, i stoici i Epikur bili su svjesni problema slobode volje i determinizma, i da je, prema toj evidenciji, vjerojatnije da je Epikur taj koji je prvi eksplicitno o njemu raspravljao. Epikur je bio demokritovac;

preuzeo je Demokritov nauk o tome da se svijet u svojoj bazi sastoji od malih nedjeljivih čestica, a-toma, njihovih kretanja i sudara i praznog prostora. Međutim, sam Demokrit je smatrao da se atomi kreću potpuno determinirano po svojim putanjama te da se sudari i promjene putanja također potpuno određeno događaju. Kako se sve sastoji od atoma, tako je zapravo i sve drugo determinirano. Prema tome, i ljudske odluke i djelovanja su potpuno determinirani jer se i ljudski umovi sastoje od kombinacija atoma. Epikur je bio svjestan ovakve implikacije koja predstavlja veliki problem za slobodu odlučivanja, volje i djelovanja. Kako je smatrao da imamo evidenciju da ljudi mogu biti izvori djelovanja, morao je riješiti taj problem. Rješenje je pronašao u tome da katkada mogu postojati neuzrokovani otkloni u putanjama atoma. Otkloni moraju biti *neuzrokovani* jer se time prekida lanac uzroka koji stoji kao temelj determinizma: ukoliko je svaki događaj učinak prethodnog događaja koji je njegov uzrok, onda je sve determinirano te nema slobode volje i ljudskog djelovanja. Dakle, otkloni u putanjama atoma, koji su neuzrokovani, za Epikura bi omogućavali slobodu volje i djelovanja. Naravno, radi se prvenstveno o (neuzrokovanim) otklonima putanja atoma koji čine ljudski um.

Kamo bismo smjestili Epikura u suvremenoj raspravi o slobodi volje? Odgovor na to pitanje je lak i očigledan! On bi spadao među zastupnike *događajno-uzročnog libertarijanizma*. Libertarijanci su oni koji smatraju a) da je determinizam nespojiv sa slobodom i prema tome su inkompatibilisti što se tiče problema slobode volje i determinizma, te b) da postoji sloboda volje i djelovanja odnosno da teza determinizma nije univerzalno istinita. Jedna od inačica libertarijanizma je navedeni događajno-uzročni libertarijanizam (glavni suvremeni predstavnik događajno-uzročnog libertarijanizma jest Robert Kane (1996)). Glavna tvrdnja ove vrste libertarijanizma glasi da "je djelovatelj slobodan s obzirom na pojedino djelovanje samo ako je to djelovanje događajno-uzročno neodređeno u smislu da je djelovanje [...] neuzrokovano" (Waddell Ekstrom 2000, 88). Što to zapravo znači? Jedna podvrsta događajno-uzročnog libertarijanizma kaže slijedeće: kao prvo, i samo odlučivanje je vrsta djelovanja i događaj. To znači da pojedina odluka i pojedino formiranje volje za djelovanje nije uzrokovano događajima koji prethode odluci. Pojedina odluka može biti u skladu ili može biti povezana s razlozima, vjerovanjima i željama, ali ona sama mora biti neuzrokovana: odnosno, ta odluka nije determinirana ničim što prethodi

toj odluci; ona nije determinirana razlozima, vjerovanjima i željama s kojima je u vezi; ukoliko ona dalje uzrokuje i sukladno djelovanje, ova odluka, te slijedom toga i djelovanje, je slobodna jer sama odluka, kao temelj djelovanja, nije učinak nekog prethodnog događaja (zajedno sa zakonitostima koje određuju na koji način iz prethodnih događaja slijede drugi događaji). No, glavni problem za ovakvu teoriju je kako razlikovati neuzrokovane odluke od čistih slučajnosti. Ono što je potpuno slučajno također je neuzrokovano prethodnim događajima; međutim, ono što je potpuno slučajno kao događaj, ne bismo smatrali da je izraz slobode jer nad potpunom slučajnošću djelovatelj nema nikakvu kontrolu isto tako kao niti nad potpuno determiniranim događajima. Jedan od mogućih odgovora već je naveden – odluka i volje za djelovanje bit će u nekoj *relaciji* s razlozima, vjerovanjima itd. koja nije deterministička. No, ukoliko je nešto slučajno, može biti da je i ta veza samo prividna i da je odluka čisto slučajno takva da samo izgleda kao da je u vezi s razlozima, vjerovanjima itd. (Za potpuniji prikaz argumenata i protuargumenata vidjeti Clarke 2003, poglavlje 3.) Naravno, rasprava o ovom problemu, kao i o svim drugim aspektima slobode volje i djelovanja vrlo je živa i postoje razni odgovori i razne druge pozicije. Svakako, ovo nije mjesto za daljnju raspravu o navedenom; samo sam htio Epikura dovesti u vezu sa suvremenom taksonomijom pozicija te ovdje završavam ovaj spomen Maji.¹

Literatura

- Bazala, A. (1909). *Povjest filozofije, svezak II*, Zagreb.
 Clarke, R. (2003). *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford.
 Huby, P. (1967). "The First Discovery of the Freewill Problem", *Philosophy* XLII, 353–362.
 Kane, R. (1996). *The Significance of Free Will*, Oxford.
 Waddell Ekstrom, L. (2000). *Free Will: A Philosophical Study*, Boulder.

¹ Želim samo napomenuti da u ovom tekstu ne pretendiram ni na kakvu egzaktnost povijesno-filološko-filozofske egzegeze niti na ikakvu potpunost analize.

Kako logički objasniti mnijenje?¹

SREĆKO KOVAČ

1. Uvod

Tradicionalni filozofijski problem mnijenja (δόξα) postavlja se danas s logičkoga stajališta u logici vjerovanja (doksastičnoj logici), koja se katkad drži dijelom logike znanja (epistemične logike) u širem smislu. Svođenjem problema mnijenja na problem vjerovanja (*belief*) preciznije se i jednostavnije omeđuje o čem je riječ: o prihvaćenim stavovima (mišljenjima, "stavcima") koji, međutim, ne moraju biti istiniti (za razliku od znanja ili religijske vjere).² Ako pod "mnijenjem" mislimo i stav koji nije potpuno prihvaćen jer se još uvijek čini da bi mogao biti i opovrgnut, mnijenje se u tom (slabom) smislu može definirati pomoću vjerovanja kao njegova dvojna modalnost: "mnim da p" = "ne vjerujem da ne-p".³ Stoga će u nastavku pojam vjerovanja biti uzet sinonimno s pojmom mnijenja u jakom smislu, a njegova će se obrada ujedno implicitno odnositi i na mnijenje u slabom smislu. Pojam će se vjerovanja obraditi semantički, i to u odnosu na pojedinačne predmete i njihove pojave, prema obziru na koje vjerovni

¹ Ovaj je tekst nastao povezivanjem i doradom semantike u sljedećim dvama autorovim tekstovima: "First-order belief and paraconsistency", *Logic and Logical Philosophy* 18 (2009) 2, 127–143; "Contradictions, objects, and belief", u: *Perspectives on Universal Logic* (J.-Y. Béziau, A. Costa-Leite, ur.), Monza – Milano: Polimetrica, 2007, str. 417–434.

² Stoga vjerovanje obuhvaća, primjerice, oba oblika Platonove dóξα iz *Države*, tj. vjerovanje nije samo πλοτις (pouzdanost uvjerenje o živim ili neživim bićima), nego i ελκασία (nepouzdanost slikovito mnijenje), koja sama može biti vrlo čvrsto vjerovanje (sudeći prema Platonovu opisu stavova zatvorenika u prisposobi o spilji) (511 D – 517 A). Usp. i sljedeću karakterizaciju Parmenidova shvaćanja "mnijenja" (u razlici prema spoznavanju): "... zbiljnost je za spoznavanje uvijek posve prisutna, a mnijenja uvijek sadrže pretpostavku nepostojanja te su stoga vjerovanje o onome što je nepoznatljivo, a ne neko ograničeno spoznavanje koje ne dopire do zbiljnosti" (Hudoletnjak Grgić 1996, 137–138).

³ Primjerice, Kant prema obziru na uvjerljivost razlikuje "Meinen", "Glauben" i "Wissen" (B 850–851). "Glauben" (vjerovanje) subjektivno je dostatno, a objektivno nedostatno (za razliku od znanja, "Wissen"). "Meinen" je subjektivno (i objektivno) nedostatno – to je slabi oblik mnijenja, i može se, kako smo upravo naveli, definirati kao dvojina vjerovanja.