ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 13, številka 3, november 2009 · ISSN 1408-2969

SVOBODA IN DETERMINIZEM

Danilo Šuster

»Modalni katapult« in argument za nezdružljivost

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Danilo Šuster, »»Modalni katapult« in argument za nezdružljivost«, *Analiza: časopis za kritično misel* 13, št. 3 (2009): 5–43.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

Danilo Šuster
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

»Modalni katapult« in argument za nezdružljivost

V tem sestavku analiziram van Inwagnov modalni argument za nezdružljivost svobode in determinizma, ki temelji na pravilu sklepanja Beta – če nihče nima izbire glede *p* (zakoni narave in preteklost) in če nihče nima izbire glede tega, da q (neko dejanje) sledi iz p, potem nihče nima izbire glede *q*. Obravnavam protiprimere sklepanju, ki temelje na odsotnosti izbire glede indeterminističnih dogodkov. Osredotočim pa se na dva ugovora, ki ju van Inwagen sprejema kot najbolj tehtna. Prvi (Johnson in McKay) spodbija veljavnost sklepanja Beta tako, da pokaže na primere, v katerih se ne prenaša »nemoč« nad naključnimi dogodki. Van Inwagen odgovarja s spremenjeno oznako (ne)sposobnosti drugačnega ravnanja, ki pa je dialektično sporna, saj se zdi, da je vanjo vgrajen inkompatibilizem. Lewis predstavi ugovor prvi različici argumenta iz posledic, zato najprej podrobno razčlenim odnos med obema različicama in različne oblike sklepanj prenosa (ne)sposobnosti. Načelo tipa Beta kompatibilista sili v sprejetje nekakšne sposobnosti kršitve zakonov narave. Vendar pa Lewis pokaže, da ta sposobnost v šibkem smislu ni tako neverjetna. Razprava se izteče v vprašanje oznake (ne)sposobnosti drugačnega ravnanja in kdo v (proti)argumentu predpostavlja, kar bi šele moral dokazati. Dialektično nedopustno je, če inkompatibilizem izhaja že iz definicije (ne)sposobnosti drugačnega ravnanja, vendar to ne drži za van Inwagnov argument. Van Inwagen je inkompatibilist, ki pa na koncu zastopa za nezdružljiveža logično sumljivo stališče – če bi bil resničen determinizem, potem bi morali sprejeti kompatibilizem. To je primerljivo z Lewisom, ki je kompatibilist, ne pa determinist. Končno globalno tehtanje intuicij in najboljših razlogov ne daje prednosti inkompatibilistu. Vendar pa nas argument opozarja na paradoksalnost posledic determinizma.

Ključne besede: nezdružljivost svobode in determinizma, modalni argument, sklepanje Beta, David Lewis, *petitio principii*.

1.

Prepričani smo, da lahko svobodno izbiramo med odprtimi možnostmi, alternativnimi poteki dogodkov na svoji življenjski poti. Toda obenem se morda zave-

damo, da smo samo neko veliko telo, določeno s svojo genetsko osnovo, z naravnimi determinantami, a tudi sociološkimi, kulturnimi, antropološkimi ... Če sem samo del naravnega in družbenega reda in podvržen zakonitostim, nad katerimi nimam nadzora, potem se zdi, da me bodo te odpihnile kot svobodno sebstvo. Ampak če nisem del nobenega »naravnega« reda, kaj potem določa moja dejanja in kako sploh pojasniti moje bivanje v svetu? Kot svobodni dejavnik želim izbirati, ne da bi me karkoli *sililo* v dano izbiro. Ampak če čisto nič ne določa moje izbire, potem je dejanje naključno, nerazložljivo, arbitrarno, iracionalno – in kako bi potem bilo svobodno? V tej dilemi razberemo klasični problem svobode in »reda«, determinizma (prim. Šuster, 2007):

1. Determinizem je resničen ali pa ni resničen.
2. Če je determinizem resničen (in sem podvržen naravnim zakonom), potem svobodnih izbir ni.
3. Če determinizem ni resničen (in ničesar ne določa mojih izbir), potem svobodnih izbir ni.
4. Torej, svobode ni.

Argument je veljaven, zanikanje svobode pa komaj sprejemljivo, zato se veliko filozofov odloča za *kompatibilizem* (združljivost svobode in determinizma) – zanikanje druge premise. Privlačnost kompatibilizma je v njegovi skladnosti z našo običajno prakso razmišljanja o svobodi. Na nesvobodo pomislimo ob zunanji prisili. Oporoka je, recimo, veljavna, kadar je narejena po lastni volji in praviloma brez večjih težav razberemo, ali so okoliščine take, da je podpis veljaven ali pa ni šlo za svobodno odločitev (prisila, neprištevnost) in zato oporoka ni veljavna. Vemo tudi, da je v nekaterih situacijah moč svobodnega ravnanja omejena – kleptoman in alkoholik se razlikujeta od običajnega tatu in običajnega pivca v sposobnosti *nadzora* nad svojimi dejanji. Prisilo, zasvojenost, hipnozo, duševno bolezen, pranje možganov ... prepoznamo kot nesvobodo. Oseba ravna svobodno, kadar gre za »normalno« odraslo osebo, sposobno presoje, ki ravna tako, kot se sama odloči in je pri tem nič ne ovira. Kompatibilisti največkrat sprejemajo *pogojno* oznako svobode izbire – svoboden sem, če ravnam tako, kot želim. Zapornik ne more zapustiti temnice, tudi če to želi, zato ni svoboden. Črtomir pa lahko »svobodno« zavrne krst pri Savici, če to želi. Pri tem pa bi se moralo seveda v Črtomiru nekaj spremeniti, namesto starega motiva za njegovo dejanje bi nastopil novi motiv, izpolnjen bi bil neki pogoj, ki dejansko ni nastopil. Takšna pogojna opredelitev je združljiva z determinizmom, ki je za van Inwagna teza, da glede na preteklost in zakone narave obstaja samo ena prihodnost. Determinizem zahteva, da je prihodnost drugačna, če so drugačni predhodni pogoji. Glede na dane motive in okoliščine je dana izbira sicer določena, a lahko bi imel drugačne želje in potem bi ravnal drugače. Klasični kompatibilizem nastopa od 17. stoletja dalje in združuje vsakdanje izkustvo svobode in prakso pripisovanja moralne odgovornosti z vedno bolj prevladujočim znanstvenim pogledom na svet. Zagovarjali so ga že v antiki, blizu mu je Aristotel (po nekaterih tolmačenjih), stoiki (po nekaterih tolmačenjih), tudi Avguš-

tin, Leibniz in Bayle. Najbolj znani zagovorniki pa so angleški empiristi, Hobbes, Locke, Hume in Mill. Kompatibilizem se lepo ujema z gibanjem enotne znanosti, ki ga je promoviral dunajski krog (Schlick), in naturalizmom druge polovice 20. stoletja, ki skuša umestiti svobodo v naravni red in pojasniti njen nastanek in vlogo s pojmi, ki jih uporabljajo znanstveniki v pojasnilu drugih naravnih fenomenov (prim. Dennett, 2003).

Šele na tem filozofskem ozadju je razumljiv pomen van Inwagnovega *argumenta iz posledic* (včasih ga imenujejo tudi argument iz prenašanja nemoči), ki dokazuje nezdružljivost svobode in determinizma. Van Inwagen sam meni, da je imel odločilno vlogo v spreobrnitvi (analitične) filozofske scene iz kompatibilizma, ki je prevladoval do 70-ih in 80-ih let dvajsetega stoletja v inkompatibilizem. Bolj natančno – večina (analitičnih) filozofov je tudi dandanes še vedno kompatibilistov, toda večina tistih filozofov, ki se ukvarjajo s problemom svobode, je v nasprotnem taboru. To ni edini argument za nezdružljivost svobode in determinizma, a kljub temu še vedno velja kot »*the*« argument, kot tisti odločilni in najbolj znani argument, s katerim se mora soočiti vsak kompatibilist. Argument so na različne načine formulirali Ginet (1966, 1980), Wiggins (1973), Lamb (1977) in v teološki obliki Pike (1965). A daleč najbolj znana je prav van Inwagnova formulacija (1975, 1983), ki je še dandanes referenčna točka vseh razprav. V presoji tega argumenta se nekateri sprašujejo, ali sploh prinaša kakšno filozofsko novost ali pa gre samo za izjemno jasno formulacijo prastare modrosti. Zares, tudi iz prevoda razberemo van Inwagnovo skrb za natančnost in jasnost (oznaka pojmov, raba črk, navajanje primerov ...), ki so prepoznavne odlike njegovega razmišljanja in pisanja. Morda se bo komu zazdelo, da včasih celo pretirava, a menim, da je argument iz posledic, čeprav ne gre za van Inwagnovo inovacijo, prav zaradi njegove formulacije postal ena osrednjih tem v sodobnih analitičnih razpravah o svobodi. Van Inwagen navsezadnje sam priznava, da je samo zelo natančno analiziral naslednje razmišljanje, ki bi ga najbrž sprejeli inkompatibilisti od antičnih deterministov dalje (van Inwagen, 1983: v):

> Če je determinizem resničen, tedaj so naša dejanja posledice zakonov narave in dogodkov v daljni preteklosti. Toda to, kar se je pripetilo, preden smo se rodili, ni odvisno od nas [*it is not up to us*] in zakoni narave prav tako niso odvisni od nas. Torej so tudi posledice teh stvari (vključno z našimi sedanjimi dejanji) od nas neodvisne.

Van Inwagen v svoji knjigi (1983) na tri načine predstavi to razmišljanje, najbolj natančen in formalen je morda prav tretji, modalni dokaz. Ključno vlogo v njem ima operator '*N*' – v najbolj splošnem smislu gre za neko nujnost, ki je v nasprotju s svobodo: neogibnost, nemoč, nezmožnost vplivanja, nesposobnost spreminjanja, odsotnost izbire ali kak podoben pojem, ki označuje nesvobodo glede tistega, kar izraža stavek '*p*' ali o čemer je propozicija, da *p*. Van Inwagen uvede oznako:

'*Np*' := *p* je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede tega, da *p*.

Nekateri (O'Connor, 1993; Fischer, 1994) govorijo o nujnosti (ne)*moči* [*power necessity*] – *p* je resnično in nihče nima nobene moči ali nikdar ni imel nobene moči glede resnice *p*). Če to nujnost relativiziramo na določeno osebo *S* in njeno ravnanje v trenutku *t*, potem '$N_{st}p$' pomeni, da oseba *S* v trenutku *t* nima nobene izbira glede resnice, ki jo izraža propozicija *p*. Sklep argumenta je, da je ob predpostavki determinizma vsako dejanje vsake osebe neogibno glede na preteklost in zakone narave. Argument temelji na »prenašanju« nemoči izbire, ki ga sankcionira pravilo (ß) – v nadaljevanju *Beta*. Pravilo pravi, da se neogibnost »prenaša« na posledice: če nihče nima izbire glede *p* (zakoni narave in preteklost) in če nihče nima izbire glede tega, da *q* (določeno dejanje) sledi iz *p*, potem nihče nima izbire glede *q*. Formalno:

Beta $\quad Np, N(p \rightarrow q) \vdash Nq$

Gre za neke vrste »modalni katapult« (J. M. Fischer), ki »izstreli« neogibnost prek vezi, ki so same neogibne. Pomemben del razprave o tem argumentu je zares o tem pravilu in njegovi veljavnosti, na čemer vztraja tudi van Inwagen (van Inwagen, 1989: 405):

> Šel bom celo tako daleč, da bom rekel, da po mojem mnenju ne moremo imeti nobenega razloga za inkompatibilizem, če ne sprejmemo pravila Beta. Kdor sprejme Beta, bi moral biti inkompatibilist, in kdor je inkompatibilist, bi moral sprejeti pravilo Beta.

V tem sestavku bom najprej obravnaval nekaj standardnih protiprimerov sklepanju, ki temelje na odsotnosti izbire glede naključnih dogodkov. Osredotočil pa se bom na dva ugovora argumentu, ki ju van Inwagen »uradno« priznava kot najbolj tehtna. Prvi (Johnson in McKay, 1996) spodbija veljavnost sklepanja Beta tako, da pokaže na primere, v katerih se »nemoč« nad naključji ne prenaša, ker se ne »sešteva.« Zaradi tega ugovora je van Inwagen spremenil svojo oznako operatorja '*N*'. Drugi ugovor (Lewis, 1986) obravnava prvo, nemodalno različico argumenta iz posledic, zato podrobno razčlenim odnos med obema različicama in različne oblike sklepanj o prenosu (ne)sposobnosti. Te so odvisne od vrste praktičnih modalnosti, ki v sklepanju nastopajo (sposobnost, nemoč ...). Lewis priznava, da načelo Beta kompatibilista sili v sprejetje nekakšne sposobnosti kršitve zakonov narave. Vendar pa pokaže, da to ni tako neverjetno, kot se najprej zdi. Razprava se izteče v vprašanje oznake (ne)sposobnosti drugačnega ravnanja in kdo v (proti)argumentu predpostavlja, kar bi šele moral dokazati. Van Inwagen je inkompatibilist, ki pa na koncu zastopa za nezdružljiveža nenavadno in logično sumljivo stališče – če bi bil resničen determinizem (malo verjetno, a vendar), potem bi morali po njegovem sprejeti kompatibilizem. Menim, da končna primerjava in globalno tehtanje intuicij in najboljših filozofskih razlogov za dano stališče ne daje prednosti inkompatibilistu.

2.

Inkompatibilist – libertarec dokazuje, da ob predpostavki determinizma iz sprejemljivih premis in načel sledi, da ničesar nikdar ne storimo svobodno. To je zanj nesmiselno, zato determinizem ne more biti resničen. Van Inwagen zato v začetnem kratkem argumentu proti obstoju svobode zavrača premiso (3) – če determinizem ni resničen (in ničesar ne določa mojih izbir), potem svobodnih izbir ni. Indeterminizem, po njegovem, šele omogoča svobodne izbire.

Kompatibilistu se zdi očitno, da ima oseba moč izbire neodvisno od determinizma (ali, za nekatere, prav zaradi determinizma). Kaj je tedaj narobe s premisami, sklepanji in definicijami argumenta za nezdružljivost svobode in determinizma? Argument lahko kompatibilist opazuje kot *paradoks*: navidez nesprejemljivi sklep sledi po navidez sprejemljivem sklepanju iz navidez sprejemljivih premis (prim. Sainsbury, 1995). Ker sprejemljive premise po sprejemljivih načelih ne morejo voditi do nesprejemljivih sklepov, ima kompatibilist tri možnosti. Lahko sprejme sklep in pojasni, zakaj se zdi nesprejemljiv. Lahko zavrne veljavnost sklepanja. In končno, zavrne lahko eno od premis in pojasni, zakaj se zdi sprejemljiva. Kompatibilist sklep o nezdružljivosti svobode in determinizma težko sprejme. Nekateri se odločijo za zavrnitev sklepanja (pravila Beta), pogosto v kombinaciji z zavrnitvijo ali posebnim razumevanjem katere od začetnih definicij. Drugi (Lewis) zavrnejo eno od premis.

Ključni pojem v argumentu je operator nemoči, '*Np*' – *p* je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede tega, da *p*. A kaj sploh pomeni imeti moč izbire? Vrata lahko odprem, če tako hočem, Lune pa (sam) ne morem premakniti, tudi če hočem. Za kompatibilista moč izbire pomeni neko *vzročno* moč delovanja in nadzora dejavnika (motivi osebe določajo njena dejanja). Shemo sklepanja Beta »Ni izbire glede *A*. Ni izbire glede tega, da *B* sledi iz *A*. Torej, ni izbire glede *B*« zato kompatibilist prevede v »Stanje S_1 ni pod mojim nadzorom. Dejstvo, da S_1 sledi iz S_2, ni pod mojim nadzorom. Torej S_2 ni pod mojim nadzorom«. Če določeno stanje univerzuma, S_1, determinira kasnejše stanje S_2, pri čemer je S_1 popolnoma izven mojega nadzora (ker gre, denimo, za stanje univerzuma pred mojim rojstvom), tedaj tudi stanje S_2 ni pod mojim nadzorom, pravi argument v tej obliki.

Zlahka pa ugotovimo, da je takšno sklepanje neveljavno. Kot bi sklepali: oseba *A* (S_2) je potomec človeka *B* (S_1), ki ni moj potomec. Torej, oseba *A* ni moj potomec. No, če je oseba *A* moja hči (in s tem potomka mojega deda *B*), to seveda ne drži. Del tega, kar je determinirano s stanjem S_1, je lahko prav dejstvo, da bo stanje S_2 povzročeno z dejavniki, ki pa *so* pod mojim nadzorom, ugotavlja Kennny (Kenny, 1975: 153-154). Med kompatibilisti je bila dolgo priljubljena malo bolj zapletena *pogojna* oznaka svobode izbire:

> Oseba *S* ima izbiro glede dejanja *A* $=_{df}$ Če bi *S* tako želela (se odločila, izbrala) in če so izpolnjeni ustrezni drugi pogoji (normalnost, reflektiranost, odzivnost osebe *S* na razumne razloge ...), potem bi oseba *S* ravnala tako, da *A*, če pa bi *S* želela (se odločila, izbrala) drugače, potem bi oseba *S* ravnala tako, da ne-*A*.

Povsem v skladu s to oznako značilen kompatibilistični odgovor na modalni argument zagovarja Sesardić (Sesardić, 1984: 142-143), ki razume svobodo izbire kot moč (vzročnega) delovanja motivov (razlogov in želja) osebe na njeno ravnanje. Odsotnost izbire glede preteklih stanj univerzuma temelji na tem, da so ta stanja popolnoma neodvisna od naših hotenj in želja. Podobno velja za zakone narave. Logika pa zahteva, da '*N*' nastopa v enakem smislu v premisah in v sklepu. Sklep modalnega argumenta po tem tolmačenju trdi, da naše želje in namere niso vzročno učinkovite glede česarkoli, torej tudi glede naših dejanj ne. A to je očitno neresnično in naj bi že samo po sebi kazalo na neveljavnost inkompatibilističnega argumenta, saj dokazuje (očitno) neresničen sklep iz resničnih premis (prim. tudi Slote, 1982: 19-20). Van Inwagnov argument za kompatibilista, ki sklep '*Np*' razume kot nemoč vplivanja osebe na njena dejanja, pomeni, da med notranjimi stanji subjektov in njihovimi dejanji ni vzročno-posledičnih nizov. To je nesmisel, zato lahko po mnenju kompatibilistov ravnamo svobodno tudi v deterministčnem univerzumu.

Toda – četudi sem jaz s svojimi motivi in odločitvami *del* vzročne verige, ki vodi do dejanja, ali ni, ob predpostavki determinizma, to še vedno neogibno – glede na predhodna stanja, ki vključujejo prav vse, tudi moje želje? Kaj če nimamo izbire glede svojih odločitev, opozarja inkompatibilist! Trditve o sposobnosti izbire so za kompatibilisti pogojniki, zato '*Np*' pomeni nekaj takega kot:

> *p* je resnično in nihče ni ali je kadarkoli bil takšen, da če bi izbral, da privede do tega, da je (ali je bilo) neresnično, da *p*, potem bi bilo neresnično, da *p*.

Tej interpretaciji '*N*' pravi van Inwagen Teza ekvivalence (van Inwagen, 1983: 122) in prizna, da je pravilo Beta zares neveljavno, če nemožnost izbire interepretiramo na tak način. A toliko slabše za Tezo ekvivalence in pogojnike izbire, trdi van Inwagen! Pravilo Beta je zanj enostavno, razumljivo in očitno veljavno. Pogojna oznaka svobode izbire in Teza ekvivalence pa se mu ne zdita niti najmanj očitni. Med dvema nezdružljivima propozicijama, pri katerih se ena zdi očitno resnična, druga pa ne, v sicer enakih okoliščinah izberemo očitno propozicijo. Zato je razumno sprejeti Beta in na koncu v tej igri intuicij in sprejemljivosti po van Inwagnu vedno zmaga argument iz posledic.

Razmislek, ki kaže na neočitnost in problematičnost Teze ekvivalence, ni zapleten. Oglejmo si pogojno pojasnilo svobode v naslednjem primeru (McKenna, 2004):

> Denimo, da je za Tanjo psihološko nemogoče, da bi se sploh hotela kadarkoli dotakniti svetlodlakega psa. Za šestnajsti rojstni dan ji oče prinese dva psička, med katerima si lahko enega izbere. Prvi je svetlodlaki, drugi temnodlaki. Tanja vesela, brez »ovir« stori to, kar hoče, in izbere temnodlakega psa.

Ali je Tanja svobodno izbrala temnodlakega psa? Zdi se, da ne, saj ni mogla ravnati drugače. Glede na svoje psihološko stanje sploh ne more oblikovati želje po tem, da bi izbrala svetlodlakega psa. Res pa je – če bi *želela* izbrati svetlodlakega psička, potem bi tako ravnala. Ampak, če bi želela izbrati svetlodlakega psička, potem sploh ne bi imela psiholoških težav s svetlodlakci! Po pogojni analizi pa je bila Tanja sposobna izbrati svetlodlakega psa in je zato svobodno izbrala temnodlakega. Kot kaže ta primer, pogojna oznaka ne daje *zadostnega* pogoja svobodne izbire.

Ali, še bolj splošno – drugačno hotenje, drugačno ravnanje, pravi pogojna oznaka svobodne izbire. Naredil sem sicer napako, ampak če bi se odločil drugače, je ne bi. Toda, ali ni problem prav v tem, kako bi sploh lahko hotel drugače? Ali ni »če ne bi bil tak, kot sem dejansko bil, bi ravnal drugače« tako kot bi rekli o obglavljencu – umrl je, ker so mu odsekali glavo, a bi lahko ne umrl, če bi nekako uspel obdržati glavo na ramenih? Kako pa bi lahko ne bil tak, kot sem dejansko bil, če sem determiniran s predhodnimi stanji? Ali nas v oznaki svobodne izbire ne zanima, kako bi lahko jaz, zdaj in tukaj, natanko takšen kot sem, izbral drugače? Kaj mi pomaga, da bi lahko (hipotetično) ravnal drugače, če bi imel drugačne želje, ne morem pa ravnati drugače natanko takšen, kot sem? Pogoj svobodne izbire zahteva kategorično, brezpogojno sposobnost drugačnega ravnanja, trdi inkompatibilist.

Kompatibilisti se zavedajo težav enostavne pogojne analize in jo skušajo dopolniti (danes predvsem v smeri oznake sposobnosti izbire kot neke dispozicije (prim. Vihvelin, 2004)). Ampak priznati je treba, da imajo navedeni pomisleki svojo težo. Inkompatibilista (Ginet, 1966) vodijo do teze, da je naša svoboda lahko le svoboda dodajanja *dani* preteklosti ob *fiksnih* zakonih narave. Glede na fiksne zakone in preteklost po tej oznaki lahko, če smo svobodni, ravnamo tako ali pa drugače. Toda takšna svoboda je enostavno zanikanje determinizma, teze, da iz dejstev o preteklosti sveta po zakonih narave sledijo edinstvena dejstva o prihodnosti. Če takšno oznako uporabimo v argumentu za nezdružljivost svobode in determinizma, potem dobimo: če je determinizem resničen, potem svobode ni, saj svobodna izbira po *definiciji* svobodne izbire implicira zanikanje determinizma. Pri *takšnem* argumentu se zdi, da je nekaj narobe – kot bi sklepali »Ženska ne more biti gasilka, saj so gasilci po definiciji močni možje«. Ali ni za kompatibiliste sporno in predmet dokazovanja prav to, da determinizem *izključuje* svobodno izbiro (»da so gasilci lahko samo osebe moškega spola«)?

Zabredli smo v razpravo o tem, kaj pomeni predpostavljati to, kar bi šele morali dokazati. Morda prav vsaka filozofska razprava o najtežjih problemih na koncu doseže točko dialektičnega pat položaja (Fischer, 1994: 83) ali podajanja žogice »bremena dokaza« [*burden-of proof tennis*], ki daje ton celotni razpravi o argumentu iz posledic. Navsezadnje bomo morali razmisliti o osnovnih predpostavkah razprave in mejah argumentacije. K temu se bomo vrnili v zadnjem razdelku, a mislim, da ima van Inwagen prav, da je kompatibilist na *tej* točki razprave dolžan predstaviti protiprimer sklepanju Beta, ki bi bil splošno sprejemljiv in ga ne narekuje nobeno vnaprejšnje stališče o (ne)združljivosti svobodne volja in determinizem.

3.

Nekateri filozofi neodvisno od argumenta iz posledic že od vsega začetka dvomijo v logiko, ki dopušča »prenašanje nujnosti« (Sylvain, 1995, denimo, pravilo Beta zavrača, ker sprejema logiko relevance). A če ostanemo znotraj standardne logike – ali ima pravilo Beta protiprimere? En razred protiprimerov smo že videli – povezan je z razumevanjem '*N*' kot nemoči vzročnega vplivanja (nimam vzročne moči nad zakoni in preteklostjo, imam pa vzročno moč nad svojimi dejanji). Ampak videli smo, da inkompatibilist takšno tolmačenje zavrača. Drug tip protiprimerov temelji na naši nemoči nad naključji. Widerker (Widerker, 1987) si je zamislil primer, v katerem Sam s tem, da uniči delček radija r v trenutku t_1, prepreči, da bi r oddal nek subatomski delec v kasnejšem trenutku t_2. Žarčenje subatomskega delca je seveda naključni dogodek. Privzemimo tudi, da je to edini način, na katerega lahko Sam zagotovi, da r ne bo oddal delca v t_2. Potem naj velja: p – »košček radija r v t_2 ne odda subatomskega delca« – in q – »Sam uniči r v t_1«. Widerker razume 'N' kot nujnost nemoči, ki je relativizirana glede na določeno osebo S in trenutek t ('$N_{st}p$' pomeni, da oseba S v trenutku t nima moči glede resnice, ki jo izraža propozicija p). Tako dobimo:

1. $N_{st}\, p$

   Košček radija r je uničen že v t_1 in zato seveda ne odda subatomskega delca v t_2. Ker pa gre za naključni dogodek, Sam ne more povzročiti v t_1 (privesti do tega), da radij emitira delec v t_2. Tudi če koščka v t_1 ne bi uničil, še vedno ne bi mogel *zagotoviti*, da ta seva v t_2.

2. $N_{st}\, (p \rightarrow q)$

   '$p \rightarrow q$' je resnično, Sam pa ne more privesti do tega, da bi bilo res '$\neg(p \rightarrow q)$', to je, '$p \wedge \neg q$' (košček radija r v t_2 *ne* odda subatomskega delca in Sam ne uniči r v t_1). Sam bi sicer v t_1 lahko udejanil '$\neg q$' (če ne bi uničil r), a še vedno ne bi imel nobenega načina, kako privesti do tega, da bi bilo res, da p v t_2 (da bi košček radija v t_2 oddal subatomski delec).

3. $N_{st}\, q$

   Sklep pravi, da Sam nima moči glede tega, ali uniči košček radija v t_1. Ampak to *ne* drži. Sam bi v t_1 lahko izbral, da koščka radija ne uniči.

Widerker je inkompatibilist, ki zagovarja močnejše pravilo, Beta 2, ki blokira takšne protiprimere argumentu za nezdružljivost svobode in determinizma. Spomnimo se izvorne različice pravila:

Beta $\quad Np, N(p \rightarrow q) \vdash Nq$

ali $\quad N_{st}p, N_{st}\,(p \rightarrow q) \vdash N_{st}q$

Widerker predlaga, da okrepimo drugo, pogojno premiso tako, da namesto nujnosti nemoči postavimo širšo logično nujnost ('$\Box$' namesto 'N'). Tudi van Inwagen v zvezi s pravilom (α) govori o *širši* logični nujnosti, nekateri bi to imenovali tudi metafizična nujnost, označeno kot resnica v vseh metafizično možnih svetovih. Zajema pa resnice logike, matematike in pojmovne resnice tipa: nihče ni višji od sebe; rdeča je barva; če je nekaj rdeče, potem je obarvano; nobeno praštevilo ni človeško bitje; noben premier ni praštevilo. Novo pravilo je:

Beta 2 $\quad Np, \Box (p \rightarrow q) \vdash Nq$

Oglejmo si zdaj drugo premiso protiprimera z radijem: '$\Box (p \rightarrow q)$' – če košček radija r v t_2 ne odda subatomskega delca (p), tedaj Sam (pred tem) v t_1 uniči košček radija (q). Ampak logično mogoče je, 'da $p \wedge \neg q$' – Sam *ne* uniči koščka radija v trenutku t_1 ($\neg q$), košček pa vseeno ne odda delca v t_2 (p). Sam sicer nima moči določanja naključnih dogodkov, ampak ta so seveda logično možna v širšem smislu. Ker je druga premisa v tem branju neresnična, zgornji primer *ne* ovrže sklepanja Beta 2.

In kaj se zdaj zgodi z modalnim argumentom za inkompatibilizem? Spomnimo se izvorne različice ('P_0' označuje propozicijo, ki izraža stanje sveta v trenutku t_0, 'L' označuje propozicijo, v kateri so konjunktivno združeni vsi zakoni narave, 'P' označuje poljubno resnično propozicijo):

(1)	$\Box [(P_0 \wedge L) \rightarrow P)]$	Def. determinizma
(2)	$\Box [P_0 \rightarrow (L \rightarrow P)]$	1, prop. logika
(3)	$N [P_0 \rightarrow (L \rightarrow P)]$	2, pravilo α
(4)	$N P_0$	Nemoč nad preteklostjo
(5)	$N (L \rightarrow P)$	4, 3 pravilo Beta
(6)	$N L$	Nemoč nad zakoni narave
(7)	$N P$	6, 5 pravilo Beta

Widerker predlaga skrajšano verzijo, v kateri nastopa Beta 2:

(1)	$\Box [(P_0 \wedge L) \rightarrow P)]$	Def. determinizma
(2')	$N (P_0 \wedge L)$	Nemoč nad zakoni narave in preteklostjo
(3')	$N P$	2', 1 pravilo Beta 2

Argument je krajši, saj v njem poleg definicije determinizma nastopa le ena premisa (2') – nemoč nad konjunkcijo zakonov narave in preteklosti. Widerker te premise sploh ne obravnava, saj, kot kaže, meni, da je krajši argument le različica izvornega modalnega argumenta. Nekaj več povesta Finchova in War-

field (1998). Izvorna intuicija je fiksnost preteklosti, ki je onstran človeške moči spreminjanja in fiksnost zakonov narave, ki so prav tako onstran človeške moči spreminjanja. Konjunkcija '($P_0 \wedge L$)' je nek opis preteklosti v širokem smislu, popoln opis stanja sveta v daljni preteklosti, ki vključuje vse zakone narave. Preteklost v širokem smislu je za Finchovo in Warfielda prav tako fiksna in onstran človeške moči spreminjanja. S to obrambo premise in pravilom Beta 2 naj bi bil ohranjen izvorni argument iz posledic.

O'Connor (O'Connor, 1993: 209) opozarja na možne primere, v katerih dejavnik sicer ni popolnoma determiniran s preteklostjo in zakoni, vendar je temu tako blizu, da ni skorajda nobene razlike. Denimo, da je moje dejanje *D* zelo zelo verjetno glede na predhodne okoliščine in relevantne zakone narave, vendar obstaja neka zanemarljiva možnost (kvantni fenomeni ...), da vendarle ravnam drugače. Potem prva premisa pri Widerkerju (definicija determinizma) ni več logično resnična, a kljub temu se zdi, da glede dejanja *D* nimam nobene izbire. Izvorna različica sklepanja Beta naj bi po O'Connorju to upoštevala, saj nastopa Beta v izvorni obliki »Np, $N(p \rightarrow q) \vdash Nq$«.

Pa se premise tipa '$\Box [(P_0 \wedge L) \rightarrow P)]$' res lahko rešimo? Saj gre vendar za definicijo determinizma, ki nastopa na začetku dokaza! Ali lahko dokaz skrajšamo v:

(2')	$N [(P_0 \wedge L) \rightarrow P)]$	»Skoraj« determinizem
(3)	$N [P_0 \rightarrow (L \rightarrow P)]$	2', PL
(4)	$N P_0$	Nemoč nad preteklostjo
(5)	$N (L \rightarrow P)$	4, 3 pravilo Beta
(6)	$N L$	Nemoč nad zakoni narave
(7)	$N P$	6, 5 pravilo Beta

Namesto teze, da je vsako dejanje logična posledica zakonov narave in preteklosti, nastopa zdaj teza, da nihče nima izbire glede tega, da poljubno stanje sledi iz predhodnih stanj in zakonov narave. Zdi pa se mi, da determinizem ni teza o 'N' – o tem, kaj kdo zmore in o čem ima ali nima izbire. Pravilo Beta 2 sicer ni nesporno (problem je neogibnost konjunkcije preteklosti in zakonov), ampak O'Connorjev ugovor se zdi slab. O'Connor pravzaprav želi s kritiko pravila Beta 2 motivirati svojo izboljšavo pravila Beta, ki prav tako blokira Widerkerjeve protiprimere. Bistvo teh protiprimerov je, da je v shemi »$N_{st} p$, $N_{st}(p \rightarrow q) \vdash N_{st} q$« konsekvens, propozicija q (»Sam uniči radij v t_1«) takšna, da je uresničena časovno *pred* trenutkom, ko je uresničen antecedens, propozicija p (košček radija r v t_2 ne seva). Prihodnost (t_2) je tako relevantna za vprašanje, ali bi dejavnik lahko ravnal drugače v določnem trenutku v preteklosti (t_1). Ampak to se zdi neverjetno, edina dejstva, ki so relevantna za vprašanje, kaj je v moji moči v danem trenutku, so tista, ki so že zaključena do tega trenutka (ali vključno s tem trenutkom). To pomeni, da mora biti posledica q v pravilu »Np, $N(p \rightarrow q) \vdash Nq$« uresničena časovno kasneje kot propozicija p. Tako dobimo popravljeno pravilo:

Beta' $N_{st}p, N_{st}(p \rightarrow q) \vdash N_{st}q$ za vse p in q takšne, da je q uresničen časovno *kasneje* kot p.

Veljavnost tudi tako popravljenega (časovno indeksiranega) pravila pa je odvisna od razumevanja operatorja neogibnosti (odsotnosti izbire). Spomnimo se še enkrat začetne oznake:

'Np' := p je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede resnice p (nihče ne more in nikdar ni mogel spremeniti resničnostne vrednosti p)

Do sedaj smo obravnavali dvoje razumevanj nemoči, ki jo označuje operator 'N': (i) vzročna nemoč vplivanja osebe S; (ii) nemoč vplivanja osebe S na naključne dogodke (razpad koščka radija). V prvem primeru gre za razlikovanje odvisen/neodvisen od vzročnega vpliva dejavnika S; drugi primer opozarja na naključna stanja, ki so vzročno povsem »odrezana« od preteklih stanj. Obstaja pa še ena dimenzija (ne)sposobnosti – razlikovanje med tistim, ki je res sposoben nečesa (poseduje ustrezno veščino, vednost ...), in tistim, ki se mu morda lahko samo nekaj posreči. Denimo, da ropar želi odpreti sef, vendar ne pozna prave kombinacije. V nekem smislu *lahko* odpre sef – obstaja nek niz gibov (toliko in toliko vrtljajev levo, toliko in toliko vrtljajev desno ...), »dosegljiv« roparju (ki ni paraliziran ipd.) in bi ga vodil do odprtja sefa (obstaja neka minimalna verjetnost, da se mu to celo posreči). A ker prave kombinacije ne pozna, bi rekli, da *ne more* odpreti sefa. Ali pa vzemimo, da potujem v letalu, v katerem je pilota in kopilota pri vzletu obšla nenadna slabost. Med potniki zavlada panika. Obstaja niz gibov, ki sem jih sposoben izvesti, s katerimi bi lahko jaz sam vodil letalo do varnega pristanka. Lahko se mi posreči. A nihče mi ne more očitati, da sem moralno odgovoren, če letala ne uspem varno spustiti na tla (v smislu, ki je relevanten za moralno odgovornost, nisem bil sposoben varnega pristanka). V *krepkem* razumevanju sposobnost (moč) privesti do p zahteva, da je dejavnik sposoben v danih okoliščinah izvesti dejanje, ki je vzročno zadostno za p, obenem pa poseduje ustrezno vednost, veščino, zanesljivost ... Za nemoč v tem smislu zadošča že nevednost, nezanesljivost, neveščnost ... Dejavnik bi sicer lahko storil nekaj, kar bi povzročilo, da ne-p, a ne ve, kaj, ne ve, kako ... V *šibkem* razumevanju pa sem sposoben privesti do p že, če lahko storim nekaj, kar bi po čisti sreči lahko privedlo do p. Nemoč glede p v tem smislu pomeni, da ni ničesar, kar bi lahko storil (vede ali nevede), kar bi privedlo do ne-p – dejavnik ne more na noben način *povzročiti*, da ne-p.

Dvojnik krepke moči (sposoben sem voziti avto) je šibka nemoč (ne morem zagotoviti, da bom privedel letalo do pristanka, a lahko se mi posreči). Dvojnik šibke moči (lahko se mi morda posreči, da zadenem na loteriji) je krepka nemoč (niti posrečiti se mi ne more, če, denimo, sploh ne vplačam premije). Uvidimo pa, da je prostor za dodatne stopnje (ne)moči. Vzemimo spet roparja – če je sef pod napetostjo in ključavnica deluje samo v primeru, da je krogotok sklenjen, potem ropar, ki ne pozna kombinacije, ne more niti po sreči povzročiti, da bi se sef odprl (denimo, da ne more storiti ničesar, kar bi povzročilo, da tok spet steče

ipd.). A naj velja, da s krogotokom upravlja nek indeterminističen proces (razpad koščka radija sklene krogotok). V tem primeru bi se ob ustrezni kombinaciji, ki bi se roparju posrečila, sef odprl. Ali to pomeni, da ropar ima neko (zelo) šibko sposobnost, da sef odpre? Če se mu posreči kombinacija in če steče tok? Ta razlikovanja ponazarja protiprimer sklepanju Beta, ki ga je predstavila Kadri Vihvelin (Vihvelin, 1988: 239).

Vlada organizira loterijo, v kateri žrebajo zmagovalca z nekim indeterminističnem procesom iz davčnih številk državljanov. Vsaka oseba, ki ima številko, je avtomatsko v tej (sicer povsem pošteni) loteriji. Izbrana je lahko prav vsaka številka, a zmagaš lahko le, če vplačaš premijo. Če izvlečejo številko osebe, ki ni plačala premije, potem ni zmagovalca in država obdrži denar. Betty ni vplačala premije in njena številka ni bila izžrebana. Naj '$N_{st}p$' pomeni, da oseba *S* v trenutku *t* nima moči (niti v šibkem smislu, ki vključuje že možnost, da se ji posreči) glede resnice, ki jo izraža propozicija *p*. Naj bo *t* trenutek v dnevu pred žrebanjem, ko bi Betty (*b*) še vedno lahko vplačala premijo. Naj bo: *p* – »Bettyjina številka ni izžrebana v *t** (trenutek po *t* – naslednji dan)« in *q* – »Betty ne zmaga v loteriji.« Oglejmo si zdaj naslednji primer sklepanja Beta:

1. $N_{bt}\, p$
2. $N_{bt}\, (p \rightarrow q)$
3. $N_{bt}\, q$

Prva premisa je resnična, ker Bettyjina številka ni bila izžrebana, in, po mnenju Vihvelinove, ni prav ničesar, kar bi Betty v trenutku *t* lahko naredila, kar bi povzročilo, da bi bila kasneje v *t** izžrebana prav njena številka. Ne more podkupiti uradnikov ipd. Tudi *posrečiti* se ji ne more, da bi privedla do srečnega izida. Tudi druga premisa je resnična, saj Betty ne more privesti do stanja '$(p \wedge \neg q)$' – do tega, da njena številka ni izžrebana, ona pa vseeno zmaga. Toda sklep naj bi bil neresničen. V trenutku *t*, v dnevu pred žrebanjem, Betty še lahko vplača premijo, in ker so številke izžrebane v nekem indeterminističnem procesu, bi lahko bila izžrebana prav njena številka. Betty lahko stori nekaj, kar bi lahko vzročno privedlo do tega, da zmaga na loteriji.

Pa vendar takoj opazimo razliko med primerom roparja v izvorni različici in Bettyjinim primerom: ropar bi lahko izvedel določene gibe, s katerimi bi *zanesljivo* odprl sef (le da teh gibov ne pozna). Betty pa bi lahko izvedla določene gibe in premike, s katerimi bi vplačala premijo in s tem izpolnila *enega* od nujnih pogojev za zmago, še vedno pa po scenariju obstaja indeterministični proces, na katerega nihče nima vpliva, ki izbere zmagovalno številko. Betty *sama* ne more storiti prav ničesar, kar bi lahko privedlo do zmage. O'Connor (O'Connor, 1993: 211) zato upravičeno dvomi, da je sklep zares neresničen – Betty sami se vendar ne more niti »posrečiti«, da zmaga. Če pa je sklep zares neresničen, če Betty lahko stori nekaj, kar bi lahko vzročno privedlo do tega, da zmaga v loteriji, tedaj ni jasno, zakaj je resnična prva premisa. Betty vendar lahko stori nekaj, kar bi lahko vzročno privedlo do tega, da je njena številka izžrebana v *t**.

Težava je v večpomenskosti ključnega pojma (ne)moči. Do zdaj smo imeli:

*N*1 *p* je resničen in je vzročno neodvisen od *S*-ovih motivov. // Primeri: Boylov zakon; dejstvo, da je Nemčija izgubila drugo svetovno vojno.

*N*2 *p* je resničen, *S* bi lahko povzročil, da ne-*p*, a ne ve kako. // Sef je zaprt in ropar ne pozna kombinacije.

*N*3 *p* je resničen in vzročno neodvisen (izoliran) od česarkoli. // Košček radija razpade v trenutku *t*; v indeterminističnem procesu je izžrebana številka *nn*.

Dodatne zaplete povzroča zanikanje *p*-ja, ki nastopa v nekaterih van Inwagnovih oznakah. Spomnimo se: »*Np*:= *p* je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede tega, da *p*.« Če je *p* resnično, potem imam izbiro glede tega, da *p*, kadar lahko naredim *p* za neresnično. Tako dobimo:

N' *p* je resničen in *S* ne more narediti *p* za neresnično.

A v kakšnem smislu *S* ne more narediti *p* za neresnično? Ne more povzročiti, da ne-*p*; ne more hote in vede privesti do tega, da ne-*p*; ne more storiti ničesar, kar bi bilo zadostno, da ne-*p* ... ali pa ne more storiti absolutno ničesar glede tega, da je *p* resnično (naj bo *p*: 2 + 2 = 4) ...? Da bi se izognili eksploziji pomenov in razlikovanj, ostanimo pri van Inwagnu in protiprimeru sklepanju Beta, ki ga je »uradno« priznal in zaradi njega spremenil svojo oznako nemoči ('*N*'). V izvornem članku in v knjigi je najbližje krepkemu razumevanju moči – *S* ima izbiro glede dejstva, da *p* pomeni, da je *p* sicer res, toda *S* lahko naredi *p* za neresnično. Van Inwagen uporablja to čudno frazo (»lahko naredi neko propozicijo za neresnično«), ker je determinizem teza o logičnih relacijah, ki veljajo med določenimi propozicijami – o stanju sveta in zakonih narave. Razprava o sposobnosti drugačnega ravnanja je zato razprava o moči, ki jo imajo dejavniki nad resničnostno vrednostjo propozicij (van Inwagen, 2004a: 345). Van Inwagnova izvorna oznaka je razmeroma zapletena (van Inwagen, 1983: 68):

> S lahko naredi *p* za neresnično:= V moči osebe *S* je, da uredi ali spremeni konkretne predmete, ki tvorijo okolje osebe *S* na nek tak način, da ni mogoče, v širokem logičnem smislu, da *S* uredi ali spremeni te konkretne predmete na ta način, pri tem pa bi bila preteklost natanko takšna, kot je dejansko bila, obenem pa bi *p* bilo resnično.

Imeti izbiro glede (resnice) *p* pomeni, da lahko privedem do neresnice *p*. Obstaja neko dejanje, ki ga lahko izvedem in je *zadostno* za ne-*p*. Zadostnost vključuje ustrezno vednost, veščino ipd. Izbire potem ni, če je *p* resnično in nič, kar *S* lahko stori, ni v tem smislu *zadostno* za ne-*p*. Lahko se, recimo, pripeti, da je

p resnično, *S* pa izvede neko dejanje *A*, ki je takšno, da če bi ga *S* izvedel, *p* lahko nastopi, lahko pa tudi ne – dejanje *A* sicer ni zadostno za ne-*p*, ampak ne-*p* še vedno lahko nastopi. Po van Inwagnovem tolmačenju moči izbire *S* ne more narediti takšnega *p* za neresnično in zato velja '$N_S p$'. Nastop *p* je v nekem smislu naključen. Že Widerker in Vihvelin opozarjata na nemoč oseb nad naključnimi dogodki in to je tudi bistvo protiprimera sklepanju Beta, ki sta ga predstavila Johnson in McKay (1996). Spomnimo se van Inwagnovih pravil sklepanja, ki nastopata v njegovem argumentu iz posledic:

(α) $\Box p \vdash Np$

(ß) $Np, N(p \rightarrow q) \vdash Nq$

Pokažemo lahko, da pravilo *aglomeracije*, »seštevanje« nujnosti, sledi iz (ß) in (α) (prim. McKay in Johnson, 1996: 115). Gre za pravilo: '$Np, Nq \vdash N(p \wedge q)$'

1. *N* p	Premisa
2. *N* q	Premisa
3. $\Box \{p \rightarrow [q \rightarrow (p \,\&\, q)]\}$	Nujnost log. resnice
4. $N \{p \rightarrow [q \rightarrow (p \,\&\, q)]\}$	3, α
5. $N [q \rightarrow (p \,\&\, q)]$	1, 4 Beta
6. $N (p \,\&\, q)$	2, 5 Beta

Protiprimer aglomeraciji je zato protiprimer kombinaciji pravil (α) in Beta. V pravilo (α) je skoraj nemogoče dvomiti – nastopa tudi kot [NEC]: »Iz $\vdash \phi$ izpelji $\vdash N\phi$.« Pravilo pravi, da je tisto, kar je logično izpeljivo (teorem), zares tudi nujno. Če ne velja aglomeracija, pravilo (α) pa je nesporno, tedaj je krivda lahko samo na pravilu Beta. V tem je strategija, ki jo uporabita McKay in Johnson (na posebno vlogo aglomeracije je sicer opozoril že Slote Slote, 1982). Če aglomeracija ni veljavna, potem tudi Beta ni.

Denimo, da (v trenutku *t*) nisem metal kovanca, lahko pa bi ga. Naj bo *p* – »kovanec v t_1 (po trenutku *t*) ne kaže cifre« – in naj bo *q* – »kovanec v t_1 (po trenutku *t*) ne kaže grba«. Nujnost *'N A'* naj pomeni, da je *A* resnično in nihče ne more *zagotoviti*, da ne-*A*. Privzemimo še, da je met kovanca indeterminističen proces v smislu, da ne moremo zagotovo privesti do določenega izida meta (grba ali cifra). Zdaj velja:

1 *Np*

Kovanec v t_1 (po trenutku *t*) ne kaže cifre in nihče (tudi če kovanec vrže) ne more *zagotoviti*, da kaže cifro.

2 *Nq*

Kovanec v t_1 (po trenutku *t*) ne kaže grba in nihče ne more *zagotoviti*, da kaže grb.

Toda če obe nujnosti združimo, dobimo:

3 $N(p \wedge q)$

Konjunkcija '$p \wedge q$' je v trenutku t resnična, saj kovanca nihče ni vrgel, zato ne kaže ne cifre ne grba. Ampak, ali je ta konjunkcija neogibna? Ali res nihče ne more zagotoviti, da '$\neg(p \wedge q)$'? Zanikanje konjunkcije pomeni (po deMorganu) '$\neg p \vee \neg q$', v našem primeru: »Kovanec v t_1 (po trenutku t) kaže cifro ali kovanec v t_1 (po trenutku t) kaže grb«. – To pa lahko *zagotovim* že s tem, da v trenutku t vržem kovanec! In sposobnost, da vržem kovanec v t, naj ne bi bila sporna. Nimam izbire glede tega, katero stran bo kazal kovanec, a ker (domnevno) imam izbiro, ali kovanec sploh mečem, ker imam moč, da privedem do meta kovanca, konjunkcija ni neogibna, načelo aglomeracije za 'N' pa zato neveljavno.

Carlson (Carlson, 2000: 283-284) je protiprimer aglomeraciji preoblikoval v pravi protiprimer pravilu Beta. Naj bo met kovanca indeterministični proces in naj velja, da S ne vrže kovanca, čeprav je tega sposoben. Naj bo p, tako kot prej, »kovanec ne kaže cifre« in naj bo r »kovanec ni bil vržen«. S ne more ravnati na način, da bi p bilo neresnično (če vrže kovanec, lahko pokaže cifro ali pa grb), zato je res, da 'Np'. Tudi '$N(p \rightarrow r)$' je res, saj S ne more *zagotoviti* '$p \wedge \neg r$' – to bi pomenilo, da kovanec ne kaže cifre in je vržen, kar pomeni, da kaže grb. Nihče ne more zagotoviti, da bo kovanec po metu kazal grb! 'Nr' pa je neresnično, saj S lahko zagotovi neresničnost r tako, da vrže kovanec.

Van Inwagen (van Inwagen, 2000) se strinja, da gre za pravi protiprimer sklepanju Beta, če 'N' razumemo tako, kot je izvorno predlagal – »p je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede tega, da p«. Imeti izbiro glede resničnostne vrednosti p zahteva sposobnost, da *zagotovimo* neresnico p [*being able to ensure that p is false*]. Johnson in McKay pokažeta na možnost, ko je p resničen (kovanec ne kaže cifre), oseba pa je sposobna storiti nekaj (met kovanca), tako da bi propozicija, da p, lahko bila neresnična, lahko pa tudi ne. Oseba v tem primeru sicer nima izbire glede resničnostne vrednosti p, toda dejanje osebe bi *morda* privedlo do neresnice p.

V obrambo sklepanju Beta in argumentu iz posledic van Inwagen (in drugi inkompatiblisti) zdaj (van Inwagen, 2000) predlaga drugačno razumevanje nemoči 'N' – ne več kot nemožnost izbire, ampak kot neko popolno neizbežnost [*sheer inescapability*]. Če je v tem smislu res, da 'Np', tedaj ne le da oseba nima izbire glede resničnostne vrednosti p, velja še več – ničesar ni, kar bi lahko oseba storila in bi lahko na kakršenkoli način privedlo do neresnice p. Podoben pojem uporablja Huemer (Huemer, 2000): p je resničen in nihče ne more storiti ničesar glede tega, da p; p ne glede na karkoli, kar lahko kdorkoli stori [*p no matter what*]. Huemerjev primer za takšen p je '2 + 2 = 4'. McKay in Johnson (1996) podobno predlagata branje »Np« kot »p in nihče ne more ali bi lahko naredil karkoli, kar bi lahko vodilo do tega, da je p neresnično«. Takšna stroga metafizična neogibnost naj bi še vedno ohranila resnico vseh premis argumenta iz posledic in blokirala ugovore. Spomnimo se protiprimera, v katerem je

'*Np*' – »Kovanec v t_1 (po trenutku *t*) ne kaže cifre in nihče ne more *zagotoviti*, da kaže cifro«. Čeprav nihče ne more zagotoviti, da kovanec po metu kaže cifro, pa lahko oseba stori nekaj (met kovanca), kar bi *morda* privedlo do tega, da bi kovanec kazal cifro. Zato ni več res, da '*Np*' (seveda tudi '*Nq*' ni res), protiprimer aglomeraciji pade in pravilo Beta je rešeno. Še vedno pa velja, tako meni van Inwagen, da so tudi v tem strogem smislu zakoni in preteklost neogibni.

Pa je to res tako? Preteklost je mora zares neogibna, a kaj je z zakoni narave? Lewis (1981, ponatis 1986) dokazuje, da se kompatibilist lahko izvije iz primeža modalnega katapulta tako, da (v nekem smislu) zanika nemoč nad zakoni narave.

4.

Lewis obravnava argument iz posledic v prvi različici, zato si najprej oglejmo argument v tej obliki in njegovo zvezo s tretjim, modalnim argumentom. Privzemimo, da sodnik *J* ni dvignil svoje roke v trenutku *T*, vendar je bil to sposoben storiti. Naj bo "T_0" oznaka za poljuben trenutek pred rojstvom osebe *J*, "P_0" označuje propozicijo, ki izraža popolno stanje sveta v trenutku T_0, "*P*" označuje propozicijo, ki izraža popolno stanje sveta v trenutku *T* in "*L*" označuje propozicijo, v kateri so konjunktivno združeni vsi zakoni fizike (prim. van Inwagen, 1975).

(1) Če je determinizem resničen, tedaj iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*.

(2) Če bi *J* dvignil roko v *T*, potem bi bilo neresnično, da *P*.

(3) Če je (2) res, potem je *J* lahko naredil *P* za neresnično, če je *J* lahko dvignil roko v *T*.

(4) Če je *J* lahko naredil *P* za neresnično in če iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*, tedaj je *J* lahko naredil konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično.

(5) Če je *J* lahko naredil konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično, tedaj je *J* lahko naredil *L* za neresnično.

(6) *J* ni mogel narediti *L* za neresnično.

(7) Če je determinizem resničen, tedaj *J* ni mogel dvigniti roke v *T*.

Zadnja trditev sledi iz prvih šestih. Torej, če *J* ni dvignil roke in je determinizem resničen, potem roke sploh ni mogel dvigniti! Splošno, nihče ni sposoben

ravnati drugače, kakor je bilo predeterminirano s predhodnimi stanji in zakoni narave.

Vsak logično ustrezen argument za nezdružljivost svobode in determinizma se po mnenju van Inwagna implicitno ali eksplicitno sklicuje na načelo Beta. Ali ima prav? V tej, prvi, različici argumenta nastopa fraza »*S* lahko naredi (bi lahko naredil) ... za neresnično«, kjer namesto »...« postavimo imena propozicij. Poskusimo zato prvi argument preoblikovati s pomočjo *modalnega* stavčnega operatorja sposobnosti *A*, ga opredeliti z operatorjem nesposobnosti *N* in tako logično povezati oba argumenta. Tako naj bo '$A_{S,t}p$' oznaka za »v trenutku *t* je *S* sposoben privesti do tega, da je resnično *p*«. '$A_{S,t}\neg p$' potem pomeni, da je *S* sposoben privesti do tega, da $\neg p$, '$\neg A_{S,t}\neg p$' pa, da *S* ne more privesti do tega, da $\neg p$. Spomnimo se, da v tretjem argumentu nastopa modalni stavčni operator '*N*', kjer '*Np*' pomeni, da je *p* res in nihče nima ali ni nikdar imel nobene izbire glede tega, da *p*. V tem primeru nihče ne more preprečiti, da *p*. Oseba *S* pa ne more preprečiti *p*, kadar je res, da '$\neg A_{S,t}\neg p$'. Zato velja naslednja ekvivalenca (prim. Kapitan, 1996): »*Np*, če in samo če $p \;\&\; (\forall S)\neg A_{S,t}\neg p$«. Ali krajše (opustimo indekse):

DEF $Np =: p \;\&\; \neg A\neg p$

S tem aparatom se zdaj lotimo Prvega argumenta. Naj bo '*R*' stavek »S dvigne roko v trenutku *T*« (čeprav je dejansko ni). Tako kot prej je '$\Box$' logični znak za široko logično (pojmovno) nujnost. Predpostavimo, da je determinizem resničen. Potem lahko van Inwagnov Prvi argument preoblikujemo v *modalni* argument oblike *reductio ad absurdum* (oznako *PL* bom uporabil, kadarkoli se bom skliceval na kako tezo (tavtologijo) ali pravilo klasične propozicionalne logike, časovni indeks *t* pa bom zaradi poenostavitve opustil). Zaradi logične nazornosti dokaz ne sledi strogo izvirni različici. V njem nastopajo načela *X* , *Y* in *Z*, ki jih bom posebej obravnaval. Začeli bomo z domnevo za *reductio*, da bi *S* lahko dvignil roko, čeprav je ni.

1. $A_S R$	Domneva za *reductio*
2. $\Box((P_0 \wedge L) \rightarrow P)$	Def. determinizma
3. $\Box(R \rightarrow \neg P)$	Def. *P* (*P* vključuje $\neg R$)
4. $A_S\neg P$	1, 3 Načelo *X*
5. $A_S \neg(P_0 \wedge L)$	4, 2 Načelo *Y*
6. $A_S\neg(P_0 \wedge L) \rightarrow A_S\neg L$	Načelo *Z*
7. $\neg A_S\neg L$	Pojmovna resnica o *L*
8. $\neg A_S\neg(P_0 \wedge L)$	7, 6 *PL*
9. $\neg A_S\neg(P_0 \wedge L) \wedge A_S\neg(P_0 \wedge L)$	5, 8 *PL*
10. $\neg A_S R$	1-9 *Reductio*

Torej, če *S* v trenutku *t* dejansko roke ni dvignil, je sploh ne more. Ker to velja za vsako dejanje vsake osebe, to pomeni, da ob predpostavki determinizma nihče nikdar ne more ravnati drugače, kot dejansko ravna.

Oglejmo si zdaj načela sklepanja *X*, *Y* in *Z* in van Inwagnov zagovor. Hitro bomo ugotovili, da je v načela zares vgrajen »modalni katapult« (pravilo Beta), le da zdaj deluje prek operatorja sposobnosti ('*A*'):

X $A_S p, \Box (p \rightarrow q) \vdash A_S q$

> »Ker bi dvig roke bil zadosten za neresničnost *P*, mora obstajati, če bi *S* lahko dvignil svojo roko, vsaj en pogoj, zadosten za neresničnost *P*, do katerega bi *S* lahko privedel« (van Inwagen, 2007: 160).

Y $A_S \neg q, \Box (p \rightarrow q) \vdash A_S \neg p$

> »Če *S* lahko naredi *R* za neresnično in če *R* sledi iz *Q*, tedaj *S* lahko naredi *Q* za neresnično.
>
> To načelo se zdi analitično. Kajti kadar iz *Q* sledi *R*, tedaj iz zanikanja *R* sledi zanikanje *Q*. Torej je vsak pogoj, ki je zadosten za neresničnost *R*, zadosten tudi za neresničnost *Q*. Iz tega sledi: če obstaja nek pogoj, do katerega lahko *S* privede in je zadosten za neresničnost *R*, tedaj obstaja nek pogoj (ta isti pogoj), do katerega *S* lahko privede in je zadosten za neresničnost *Q*« (van Inwagen, 2007: 160).
>
> Dodajmo še primer. Naj bo *R* – »med počitnicami grem v ZDA«, *Q* pa »med počitnicami grem na Aljasko«. *Q* sledi iz *R*, saj je Aljaska zvezna država ZDA. Če lahko naredim *R* za neresnično (lahko ne grem v ZDA), potem lahko naredim tudi *Q* za neresnično (lahko ne grem na Aljasko).

Z $A_S \neg(p \wedge q), q_{t<S} \vdash A_S \neg p$

'$q_{t<S}$' označuje, da je *q* propozicija, ki zadeva zgolj stanja stvari, ki nastopajo pred rojstvom osebe *S*. Van Inwagen (van Inwagen, 2007: 161) pravi:

> »Če je *Q* resnična propozicija, ki zadeva zgolj stanja stvari, ki nastopajo pred rojstvom *S,* in če *S* lahko naredi konjunkcijo *Q* in *R* za neresnično, tedaj *S* lahko napravi *R* za neresnično.«

In končno se sklicuje na pojmovno resnico o zakonih narave – '$\neg A_S \neg L$':

> »... če kdorkoli *lahko* (torej je v njegovi moči) naredi neko propozicijo za neresnično, tedaj ta propozicija ni zakon fizike« (van Inwagen, 2007: 161).

Načelo *Z* je kar premisa *'N* P_0', pojmovna resnica o zakonih pa premisa *'N L'* tretjega, modalnega argumenta. Načeli *X* in *Y* lahko pišemo tudi kot:

X $\quad \Box (p \rightarrow q) \vdash A_S p \rightarrow A_S q$

Y $\quad \Box (p \rightarrow q) \vdash A_S \neg q \rightarrow A_S \neg p$

Ker za strogi pogojnik '$\Box(p \rightarrow q)$' velja načelo kontrapozicije '$\Box (p \rightarrow q) \leftrightarrow \Box (\neg q \rightarrow \neg p)$', sta *X* in *Y* dve različici istega načela *prenašanja* sposobnosti prek logičnih posledic. Iz *Y* dobimo:

$$\Box (p \rightarrow q) \vdash \neg A_S \neg p \rightarrow \neg A_S \neg q$$

In potem takoj tudi:

$$\Box (p \rightarrow q) \vdash (p \wedge \neg A_S \neg p) \rightarrow (q \wedge \neg A_S \neg q)$$

Po DEF, definiciji '*N*', je to kar načelo Beta 2:

$$\Box (p \rightarrow q) \vdash Np \rightarrow Nq$$

Iz Beta 2 in Aglomeracije pa sledi Beta, torej je načelo *X*(*Y*), iz katerega sledi Beta 2, celo logično močnejše od Beta. No, van Inwagen ima prav, gre zares za načelo *tipa* Beta – prenos (ne)sposobnosti na posledice, zato mora biti tudi ta različica argumenta ranljiva za protiprimere, na katere smo naleteli v obravnavi operatorja '*N*' pri tretjem, modalnem argumentu. Vzemimo prenos v obliki *X*: »$A_S p$, $\Box (p \rightarrow q) \vdash A_S q$«. Naj bo *p* propozicija: »*J* pokadi cigareto v trenutku *t*«. Privzemimo, da je *J* strasten kadilec, ki pa se mora kot sodnik v času zasedanja sodišča vzdržati kajenja. A lahko bi zasedanje prekinil, odredil odmor in si v svojih prostorih prižgal cigareto. Zaradi določenih bioloških zakonov pa s tem, ko vdihne cigaretni dim, *J* vsakokrat privede do tega, da je njegov živčni sistem v kemičnem stanju *q* (*q* sledi iz *p*). *J* se ne spozna na kemijo in nevrologijo in nima pojma, v kakšno kemično stanje cigaretni dim privede njegov organizem. Potem velja: (i) *J* lahko naredi *p* za resnično (prižge cigareto); (ii) iz resnice *p* sledi *q*. Toda, se sprašuje Kapitan (Kapitan, 1996: 427), ali je *J* zares *sposoben* narediti *q* za resnično, ko pa nima pojma, kakšno je to stanje in da do njega vodi cigaretni dim? Ker mu manjkajo ustrezni pojmi, ne more zanesljivo privesti do tega stanja.

Očitno razume Kapitan '*A*' kot krepko sposobnost, ki vključuje intencionalnost, znanje, zanesljivost, veščino ... Ne zdi pa se mi tako gotovo, da *J* zares ni v nekem smislu sposoben narediti posledice kajenja *q* za resnično. Vzemimo Odisejo 2001. Če premaknemo nek kamen na Luni, kar sproži signal Nezemljanom, ki so ta sistem s kamnom kot nekakšnega stražarja namestili pred bilijoni let, ali smo zares nesposobni poslati signal Nezemljanom (seveda nimamo pojma o teh posledicah)? Nezemljani bi signal lahko razumeli tako, da je človeštvo doseglo neko mejno stopnjo sposobnosti. Van Inwagen ima nekaj prostora za ugovor, sploh pa se lahko skliče na novo razumevanje neogibnosti – '*Np*' mu zdaj pomeni, da *p* in nihče ni sposoben ali nikdar ni bil sposoben storiti ničesar takšnega, kar bi *lahko* privedlo do neresnice *p*. Dogodek v tem primeru ni več neogiben (je v domeni sposobnosti dane osebe) že, če ta lahko stori nekaj, kar bi morda (tudi nevede, nehote, po sreči ...) privedlo do tega dogodka.

Tudi v razpravah o prvemu argumentu najdemo zametke ugovora sklepanju Beta, ki sta ga predstavila Johnson in McKay. Vzemimo peto premiso:

(5) Če je *J* lahko naredil konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično, tedaj je *J* lahko naredil *L* za neresnično.

Denimo, da dobi *J* nalogo, da iz običajnega snopa 52 rdečih in črnih igralnih kart naključno izvleče eno od kart (*J* vidi samo hrbtišča kart). Naj bo P_0 zdaj propozicija: »*J* ne potegne karte rdeče barve«, *L* pa propozicija »*J* ne potegne karte črne barve«. Konjunkcija »P_0 in *L*« je potem »*J* ne potegne niti karte črne barve niti karte rdeče barve«. *J lahko* naredi to konjunkcijo za neresnično – zadošča že, da izvleče eno od kart, tega pa je gotovo sposoben. Toda, ali lahko *J* napravi *L* za napačno in s tem naredi za resnično propozicijo »*J* izvleče karto rdeče barve«? Kako le, ko pa vidi samo hrbtišča kart in ni *sposoben* izbrati prav rdeče karte? In ali *J* lahko naredi za resnično propozicijo »*J* izvleče karto črne barve«? Tudi ne, saj ni sposoben izbrati karte točno določene barve! Načelo je neveljavno (bralec bo zlahka razbral podobnost s primerom meta kovanca).

Van Inwagen se je branil tako, da se je strinjal, da načelo »Če *S* lahko naredi konjunkcijo *P* in *Q* za neresnično, tedaj lahko naredi Q za neresnično« ni univerzalno veljavno (van Inwagen, 1977: 108). Načelo velja samo, kadar je *Q* resnična propozicija o stanjih stvari *pred* rojstvom osebe *S*. V našem primeru v obliki: »Če je *Q* resnična propozicija o stanjih stvari pred rojstvom osebe *S* in če *S* lahko naredi konjunkcijo zakonov *L* in *Q* za neresnično, tedaj *S* lahko naredi *Q* za neresnično«. Ko temu dodamo (domnevno) pojmovno resnico, da nihče ne more narediti zakonov *L* neresničnih, dobi želeni inkompatibilistični sklep (iz resnice determinizma sledi, da nihče ni sposoben drugačnega ravnanja).

Perry (Perry, 2004: 247) ugovarja načelu *Y*: »Če *S* lahko naredi *R* za neresnično in če iz *Q* sledi *R*, tedaj *S* lahko naredi *Q* za neresnično«. Naj bo *R* propozicija, da *J* ne dvigne svoje roke v *t* (nekega dne po letu 1950). In naj bo *Q* konjunkcija propozicij, da *J* ne dvigne svoje roke v *t*, in propozicije, da je mati od *J* jedla korenje v letu 1944. Če *J* lahko naredi *R* za neresnično (dvigne roko v *t*), iz tega še ne sledi, da lahko naredi konjunkcijo *Q* za neresnično! Konjunkcija *Q* je

lahko neresnično že prej, *preden J* z dvigom roke naredi *R* neresnično. Konjunkcija je neresnična, če je en člen neresničen – recimo, da mati od *J* dejansko *ni* jedla korenja leta 1944. Perry meni, da *J* z dvigom roke ne naredi konjunkcije *Q* neresnične, saj je ta zaradi nečesa drugega neresnična že pred tem. Zato ni res, da če *J* lahko naredi *R* neresnično, tedaj lahko naredi neresnično vsako propozicijo, iz katere *R* sledi.

Perry ima prav v določenem, vzročnem razumevanju fraze »lahko naredi neresnično«. Vzemimo sklepanje:

> Iz 2 + 2 = 5 sledi, da *J* ne dvigne svoje roke v *t*. Torej, če *J* lahko dvigne roko v *t*, tedaj lahko naredi, da je 2 + 2 = 5 neresnično.

Iz »2 + 2 = 5« res sledi karkoli (privzemimo, da gre za protislovje). Ali to pomeni, da lahko jaz naredim, da bo »2 + 2 = 5« neresnično? Van Inwagen (van Inwagen, 2007: 163) to sprejema kot trivialno posledico svoje definicije fraze »*S* lahko naredi ... za neresnično«. V opombi pravi:

> »V vseh primerih, ki jih bomo obravnavali, bodo '...' nadomeščala imena resničnih propozicij. Zaradi logične popolnosti se lahko dogovorimo, da je vsak stavek, ki ga dobimo tako, da nadomestimo '...' z imenom neresnične propozicije, trivialno resničen«.

Iz njegove uradne definicije (*S* lahko naredi *p* za neresnično, če je sposoben urediti predmete svoje okolice tako, da ni mogoče, da to stori, pri tem pa bi bila preteklost natanko takšna, kot je dejansko bila, obenem pa bi *p* bilo resnično) sledi, da *S* lahko vedno naredi resničen zakon narave ali propozicijo o preteklosti. Van Iwagen (1983: 68) se zaveda težav, ki jih povzročajo neresnične propozicije o preteklosti, na katere se sklicuje Perry. Propozicijo, da je Sokrat umrl od starosti, lahko po teh definiciji naredim neresnično, saj ni mogoče, da bi preteklost bila takšna, kot je bila, Sokrat pa bi umrl od starosti (vemo, da je umrl zaradi strupa). A to van Inwagna ne vznemirja, saj bi se težav z definicijo lahko rešil z neko *ad hoc* rešitvijo (nekim dodatkom v smislu »razen, kadar gre za neresnične propozicije o preteklosti«). Sploh pa v njegove argumentu nastopajo samo *resnične* propozicije o preteklosti. Spomnimo se, načelo *Y* podpira premiso:

(4) Če je *J* lahko naredil *P* za neresnično in če iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*, tedaj je *J* lahko naredil konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično.

V tem primeru v konjunkciji nastopata resnični propoziciji o preteklosti P_0 in zakonih narave *L*. No, Perry (2004: 249) oporeka tudi temu sklepanju. Naj bo P_0 stanje v trenutku *t*–1, v katerem si J zares ne želi dvigniti roke v naslednjem trenutku *t*. *L* pa naj bo zakon, da nihče, ki si v *t*–1 ne želi dvigniti roke v nasled-

njem trenutku, tega ne stori. *P* je zdaj propozicija, da *J* ne dvigne roke v *t*. Če *J* lahko dvigne roko in tako naredi neresnično propozicijo, da roke ne dvigne, tedaj lahko naredi neresnično propozicijo, da *L* in da si *J* v *t*–1 ne želi dvigniti roke v *t*. Ampak *J* v *t* ne more storiti ničesar, kar bi naredilo, da si *J* pred tem, v *t*–1, ne želi dvigniti roke v *t*. Če *J* roko v *t* dvigne, tedaj bo konjunkcija P_0 in *L* neresnična, a ne zaradi *J* in njegovega dviga roke. Če *J* dvigne roko, tedaj bo v *t*–1 v nekem drugem stanju (ne v stanju, ko si roke ne želi dvigniti) zaradi dogodkov in stanj v *t*–1 in ne zaradi dviga roke v *t*.

Nisem prepričan, da bi se van Inwagen strinjal s tem instanciranjem P_0, *L* in *P* (pri njem gre za konjunkcijo zakonov narave, stanja v daljni preteklosti in stanja v sedanjosti). A bolj zanimivo je vprašanje, zakaj Perry meni, da *J* lahko dvigne roko, čeprav iz preteklosti in zakonov *sledi*, da je ne bo, preteklosti in zakonov pa nihče *ne more* spreminjati. Perry ponuja naslednjo oznako sposobnosti (Perry, 2004: 245):

> »Oseba je sposobna privesti do tega, da *R* v okoliščinah *K*, če (i) repertoar osnovnih dejanj osebe vključuje premik *M* tako, da (ii) premik *M* v teh okoliščinah rezultira v *R*. Pogoji za sposobnosti izvesti *R* so lahko izpolnjeni tudi, kadar oseba dejansko ne stori *R* in tega niti ne poskuša. Noben od teh pogojev ni odvisen od tega, ali oseba dejansko izvede *R*. Pogoji ne zahtevajo, da to želi ali ima sploh kak razlog, da to stori, in ne izključujejo možnosti, da si oseba tega sploh ne želi ... Pogoja (i) in (ii) sta lahko izpolnjena tudi, če dejanje osebe, ki ne izvede premika *M*, sodi pod zakon narave, po katerem oseba, ki ima takšen motivacijski kompleks, ne bo izvedla *M*«.

Po tej tipični kompatibilistični oznaki je sposobnost neka dispozicija, ki ni (nujno) manifestirana – če »obvladam« dvigovanje rok (to dejanje sem neštetokrat izvedel in ga lahko zanesljivo ponovim) in me nič ne ovira, potem sem tega sposoben. Perryju se zdi Lewisova rešitev zgrešena – kompatibilist naj ne bi bil zavezan tezi, da bi, če bi *J* dvignil roko, tedaj bil na kakršenkoli način kršen zakon narave. Če bi dvignil roko, bi bila preteklost drugačna, ampak dejstva o sposobnosti so, kot razberemo iz njegove oznake, za Perryja na nek način neodvisna in »odrezana« od dejstev o preteklosti in zakonih narave.

No, van Inwagna zanima sposobnost *drugačnega* ravnanja kot pogoj za svobodo. Naj to ponazorim s šalo. V trgovini malih živali je manjša kletka s papagajem. Kupec si jo oglediuje in vpraša: »Ali ta papagaj leti?« Prodajalec vrže pogled na papagaja in reče: »Ne, ta trenutek ne«. Kupec pa odvrne: »Če ne more leteti, zakaj je potem sploh v kletki?« (prim. Campbell, 2005: 399). Brezpogojno, kategorično, v natanko teh okoliščinah papagaj nima alternativ. Še vedno pa ima ustrezno dispozicijo in je sposoben leteti. Perry bi nas morda spomnil, da njegova oznaka sposobnosti zahteva, da je papagaj sposoben leteti v *danih* okoliščinah, če njegov repertoar osnovnih dejanj vključuje premikanje, ki ga je papagaj zmožen in v teh okoliščinah (kletka) rezultira v letenju. In v

kletki seveda ne more leteti. No, težava je v tem, da inkompatibilist vidi determinizem kot kletko, v katero smo vsi ves čas zaprti in zaradi nje nikdar ne moremo »poleteti«, čeprav smo sposobni ustreznih gibov. Če bi papagaj v kletki letel, bi to bil nek »mali čudež«, če bi oseba ravnala drugače kljub determiniranosti z zakoni in preteklostjo, pa prav tako. In »majhni čudeži«, ki se jih Perry tako otepa, res nastopajo pri Davidu Lewisu, ko skuša najti oznako sposobnosti *drugačnega* ravnanja, ki bi se skladala z determinizmom.

5.

Mislim, da van Inwagen od vsega začetka šteje kot najresnejši ugovor svojemu argumentu Lewisovo zavračanje neogibnosti zakonov narave. V številki revije *Midwest Studies in Philosophy*, posvečeni velikanom ameriške filozofije (Jefferson, Emerson, Thoreau, Peirce, James ... in novejšim, med katere so uvrščeni Quine, Goodman, Sellars, Nozick, Kripke, Davidson, Putnam, Kaplan in Lewis), piše van Inwagen (2004a, morda bi tudi sam že sodil v ta izbor ameriške klasike) prav o Davidu Lewisu, pri čemer podrobno obravnava samo en članek – to je prav tu prevedeni »Are We Free to Break the Laws?«. Lewisov članek je zares del sodobne filozofske klasike (ponatisnjen v številnih zbornikih), in čeprav je njegova proza kot vedno kristalna, sestavek pa kratek, ni tako enostaven. Rekli bi lahko, da tako kot van Inwagen samo zelo natančno analizira razmišljanje, ki bi ga sprejeli inkompatibilisti od antičnih deterministov dalje, tudi Lewis samo zelo natančno analizira razmišljanje, ki bi ga verjetno sprejeli novoveški kompatibilisti:

> Če je determinizem resničen, tedaj so naša dejanja posledice zakonov narave in dogodkov v daljni preteklosti. A kljub temu smo lahko svobodni in zato sposobni ravnati drugače, in če bi ravnali drugače, bi bili drugačni predhodni pogoji, iz katerih sledijo naša dejanja.

Naša dejanja so posledica kombinacije zakonov in preteklih stanj, meni mehki determinist (kompatibilist trdi samo, da je svoboda kot sposobnost drugačnega ravnanja pojmovno združljiva z determinizmom). Ker je preteklost za Lewisa fiksna, ostane samo »drugačnost« zakonov narave. Če bi ravnali drugače, bi bili drugačni zakoni narave, ampak ne *zaradi* našega ravnanja! Če bi ravnal drugače, kot sem, bi se nekaj spremenilo, a ne tako, da bi jaz s svojim dejanjem povzročil spremembo v preteklosti ali zakonih narave.

Sposobnost drugačnega ravnanja je označena s protidejstvenimi pogojniki (»če bi ..., potem bi ...«), zato naj Lewisovo razlikovanje ponazorim s primerom. Recimo, da dokaj redno igram loto. Tokrat pa nisem vplačal listka, ker se, denimo, zaradi gneče v prometu, nisem uspel pravočasno prebiti do plačilnega mesta. Kadarkoli pa igram, obkrožam številke, ki ustrezajo mojemu rojstnemu dnevu. In glej, ravno v tem krogu so izžrebane prav moje številke. Potem lahko

po žrebu, morda v različnih kontekstih[1], rečemo oboje: (i) če bi vplačal premijo, bi zadel glavni dobitek; (ii) če bi vplačal premijo, ne bi bilo gneče v prometu. Moje vplačilo premije v tem krogu bi, glede na izbrane številke, vzročno vodilo do glavnega dobitka. Toda moje vplačilo premije *ne* bi vzročno vplivalo na gnečo v prometu! Obratno bi bilo res, stanje v prometu bi sploh šele omogočilo, da bi lahko vplačal premijo. Podobno velja – če nisem dvignil roke, vendar bi jo lahko, tedaj bi se nekaj spremenilo v zakonih narave, vendar ne tako, da bi moje ravnanje vodilo do te spremembe (»čudež divergence«, kot jo imenuje Lewis). Obratno bi bilo res, predhodna sprememba v zakonih bi vodila do drugačnega ravnanja. Svobodni, predeterminirani dejavnik ima protidejstveno moč kršitve zakonov, ki pa ni moč spreminjanja, ne gre za *vzročno* moč. Takšna *šibka* sposobnost dopušča, da naredimo nekaj, za kar smo bili determinirani, da ne naredimo.

Spomnimo se Lewisovih oznak – *S* bi lahko naredil propozicijo za neresnično v šibkem smislu, če in samo če je bil sposoben narediti nekaj takšnega, da če bi to storil, potem bi bila propozicija falsificirana (ne nujno zaradi *S*-ovega dejanja). In *S* bi lahko naredil propozicijo za neresnično v krepkem smislu, če in samo če je bil sposoben narediti nekaj takšnega, da če bi to storil, potem bi bila propozicija falsificirana zaradi *S*-ovega dejanja. Zgodovina (*H*) je onstran naših moči tako v krepkem kot v šibkem smislu. Konjunkcijo zakonov in zgodovine (*H* & *L*) lahko naredim neresnično tako v krepkem kot v šibkem smislu – če bi dvignil roko (česar dejansko nisem storil), bi povzročil, da je ta konjunkcija neresnična. Nenavadna moč, a k temu se bomo še vrnili. In končno, zakone narave (*L*) lahko naredim neresnične samo v šibkem smislu – če bi dvignil roko, bi bili drugačni, a ne zaradi mojega dviga.

Jedro Lewisovega ugovora je, da bi morali v premisah (5) in (6) van Inwagnovega prvega argumenta, če naj bosta resnični, razumeti pojem sposobnosti na enak način, kar pa naj ne bi bilo mogoče:

(5) Če je *J* lahko naredil konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično, tedaj je *J* lahko naredil *L* za neresnično.

(6) *J* ni mogel narediti *L* za neresnično.

V šibkem branju je (5) resnično, (6) pa ne, saj je *J* sposoben v šibkem smislu kršiti zakone narave. V krepkem branju sposobnosti pa je (6) resnično in (5) ne. No, van Inwagen je Lewisu v korespondenci posredoval svojo oznako pojma sposobnosti (»... lahko naredi za neresnično«), ki pa jo Lewis v opombi odpravi na naslednji način:

[1] Lewis se s takšno ponazoritvijo morda ne bi strinjal. Protidejstveniki so zanj v splošnem nejasni in nejasnost razrešujemo v različnih kontekstih na različne načine. Trdi pa, da so običajno protidejstveniki tipa »če bi bilo resnično, da *A*, potem bi bilo *pred* tem resnično, da *B*« vedno neresnični. Če bi bila sedanjost drugačna, tedaj bi bila preteklost (praviloma) nespremenjena. A mislim, da gre v tem primeru za neobičajen kontekst.

> »Njegova definicija je v grobem naslednja: dejavnik bi lahko naredil neko propozicijo za neresnično, če in samo če bi lahko uredil reči na določen način, tako da dejstvo, da jih tako uredi, in celotna resnica o preteklosti skupaj strogo implicirata neresničnost te propozicije. Po tej definiciji premisa (6) enostavno trdi, da ne bi mogel urediti reči na kakršenkoli tak način, da sem bil predeterminiran, da teh reči ne bom uredil na tak način. A popolnoma nič novega ne izvemo, ko izvemo, da je mehki determinist zavezan zanikanju tako razumljene premise«.

Propozicijo »V trenutku *t* je moja roka spuščena ob telesu« lahko naredim za neresnično, če lahko roko dvignem v trenutku *t*. Sposoben pa sem dvigniti roko v trenutku *t*, če to lahko storim na tak način, da ni mogoče, da bi bilo res, da je roka dvignjena in preteklost do trenutka *t* enaka. Iz resnice determinizma sledi, da je stanje moje roke v *t* posledica zakonov narave (*L*) in preteklih stanj univerzuma (*H*). Če je preteklost nespremenljiva, potem lahko (ob resnici determinizma) roko dvignem samo tako, da kršim zakone narave. Premisa (6) trdi, da je nemogoče kršiti zakone narave. Kar pomeni, da iz premise (6) skupaj z van Inwagnovo oznako sposobnosti takoj sledi nezdružljivost determinizma in sposobnosti drugačnega ravnanja.

Povejmo to še drugače – premisa (6) trdi, da je za vsako dejanje, ki bi ga *J* lahko izvedel, pa ga ni, neresnično, da propozicija, da *J* izvede to dejanje, in predhodno stanje sveta skupaj implicirata zanikanje *L*. Naj bo A_J shematska črka za dejanja, ki bi jih J lahko izvedel, pa jih ni. Potem (6) pomeni:

$$(\forall A_J)\neg[(A_J \,\&\, H) \rightarrow\!\!\!\!\rightarrow \neg L]$$

Če pokrajšamo negacije, dobimo, da so vsa dejanja, ki bi jih *J* lahko izvedel, pa jih ni, takšna, da so združljiva z zakoni in zgodovino:

$$(\forall A_J)[(A_J \,\&\, H) \,\&\, L]$$

Inkompatibilizem pa je teza, da je vsako dejanje, ki ga je kdorkoli sposoben izvesti, vendar ga dejansko ni, nedeterminirano. To pomeni, da ni res, da iz *L* in predhodne zgodovine logično sledi, da to dejansko neizvedeno dejanje *ne* bo izvedeno. Naj bo *A* zdaj shematska črka za dejanja, ki bi jih kdorkoli lahko izvedel, pa jih ni (torej je res, da $\neg A$). Inkompatibilizem potem trdi:

$$(\forall A)\neg[(H \,\&\, L) \rightarrow\!\!\!\!\rightarrow \neg A]$$

Če pokrajšamo negacije, dobimo isto kot prej pri premisi (6), le da zdaj nastopa *A* namesto A_J:

$$(\forall A)[(H \,\&\, L) \,\&\, A]$$

Torej so vsa dejanja, ki bi jih *J* lahko izvedel, pa jih ni, takšna, da so združljiva z zakoni in zgodovino. Kot priznava van Inwagen sam (van Inwagen, 1992: 56): »Posplošitev premise (6) na vse dejavnike je ekvivalentna inkompatibilizmu«. V argumentu, katerega *sklep* je inkompatibilizem, nastopa premisa, ki je ekvivalentna sklepu. Ali ni to *krožno* in argument zanič? Verjetno je tako razumeti Lewisovo zavrnitev van Inwagnove oznake sposobnosti drugačnega ravnanja (»popolnoma nič novega ne izvemo ...«). Kompatibilist je po definiciji »neinkompatibilist«, zato je jasno, da bo zavrnil premiso (6), ki po tej oznaki enostavno zanikuje kompatibilizem.

Strinjam pa se z van Inwagnom, da obtožba krožnosti ni ne samoumevna in ne uničujoča za njegov argument. Kompatibilistovo obtožbo, da argument iz posledic predpostavlja, kar bi šele moral dokazati, lahko predstavimo v naslednji shematski rekonstrukciji argumenta:

> ... (sprejemljive premise in definicije) ...
>
> Definicija izraza »*J* lahko naredi propozicijo '...' za neresnično«. »*J* ni mogel narediti *L* za neresnično« je res in po zgornji definiciji ekvivalentno inkompatibilizmu.

Torej,

> Inkompatibilizem.

Ker v eni od premis nastopa sklep, je argument krožen (»inkompatibilizem, torej inkompatibilizem«), se glasi obtožba. Toda stvari niso tako preproste. Vzemimo poljuben veljaven argument oblike *modus ponens*:

$$Q, Q \rightarrow P \therefore P$$

Premisi lahko razumemo kot '$(Q \wedge (Q \rightarrow P)$', velja pa seveda naslednja ekvivalenca:

$$[Q \wedge (Q \rightarrow P)] \Leftrightarrow (Q \rightarrow P)$$

Torej lahko prvi argument »predstavimo« tudi tako, da zamenjamo premisi z logično ekvivalentnim izrazom in dobimo:

$$Q \wedge P \therefore P$$

V tej obliki pa sklep samo ponavlja premiso, torej je tudi izvorni argument krožen in dialektično neuporaben?! Ampak jasno je, da vsak *modus ponens* še ni krožen! Dejstvo, da premiso lahko tako preoblikujemo, da je ekvivalentna sklepu, še ne pomeni, da je tak argument zmoten.

Mislim, da moramo na tem mestu razmisliti o smotru argumentacije nasploh. Dobro izhodišče je Jackson (1987), ki opozarja, da je korist argumentacije v dokazilih, ki jih argumentirajoči implicitno ponuja drugim »na posodo« s svojo predstavitvijo in izbiro premis. Vzemimo preprost argument: »Maja je na zabavi. Če je Maja na zabavi, je tam tudi Fredi. Torej je Fredi na zabavi«. Z izbiro razlogov »oglašam«, da imam na voljo ločena in neodvisna dokazila za prvo premiso (denimo, da sem pravkar videl Majo) in drugo premiso – ponavadi Fredi in Maja hodita skupaj na zabave (prim. Jackson, 1987: 105). Ko predstavim nek argument naslovnikom, s tem javno oglašam, da imam na voljo dokazila za premise, ki je naslovniki morda nimajo (ali se jih ne zavedajo). Vzemimo še: »V *Encyclopaedia Britannica* piše, da je Pompej umrl leta 48 pred našim štetjem. *Encyclopaedia Britannica* je glede takih podatkov zanesljiva. Torej je Pompej umrl leta 48 pred našim štetjem«. Če bi namesto *Encyclopaedia Britannica* postavil *Wikipedia*, bi bil argument še vedno veljaven in prepričljiv, saj je tudi *Wikipedia* glede zgodovinskih podatkov dokaj zanesljiv vir. Toda izbral sem Britannico in s tem nakazal svoj vir dokazil (prim. Jackson, 1987: 106). Poslušalstvo si ta dokazila lahko »izposodi« in s tem pridobi jamstva za premise in sklep. V argumentu oblike 'Q, $Q \rightarrow P \therefore P$' »oglašam«, da imam ločena dokazila za obe premisi, ta dimenzija pa povsem izgine, ko argument preoblikujem v '$Q \wedge P \therefore P$'.

Vrnimo se k argumentu iz posledic – bolj zvesta rekonstrukcija se mi zdi naslednja:

> … (sprejemljive premise in definicije) …
>
> Definicija izraza »*J* lahko naredi propozicijo '…' za neresnično«.
>
> Iz definicije izraza »*J* lahko naredi propozicijo '…' za neresnično« sledi, da je »*J* ni mogel narediti *L* za neresnično« ekvivalentno inkompatibilizmu.
>
> *J* ni mogel narediti *L* za neresnično.

Torej,

> Inkompatibilizem.

Van Inwagen »oglaša«, da ima ločena in za poslušalstvo sprejemljiva dokazila za premise svojega argumenta, ki se jih naslovniki argumenta morda ne zavedajo. Poslušalstvo bi se najbrž strinjalo, da mora biti vsako dejanje, ki ga lahko izvedem, združljivo s preteklostjo, kar je bistvo njegove definicije sposobnosti drugačnega ravnanja. Prav tako je treba priznati, da se v obrambi premise »*J* ni mogel narediti *L* za neresnično« van Inwagen nikdar ne sklicuje na inkompatibilizem. Vedno s konkretnimi primeri opozarja na to, da bi bila kršitev zakonov narave nekakšna sposobnost delanja čudežev (potovanje s hitrostjo, ki je večja od svetlobne ipd.), ki je nihče ne more imeti. In kaj reči o tem, da iz definicije izraza »*J* lahko naredi propozicijo za neresnično« sledi, da je premisa »*J* ni mogel napraviti *L* za neresnično« ekvivalentna inkompatibilizmu? Ali je argument zato krožen? Ne nujno, tudi '$Q \wedge (Q \rightarrow P)$' je ekvivalentno '$(Q \wedge P)$' pa zato argument oblike *modus ponens* 'Q, $Q \rightarrow P \therefore P$' še ni krožen.

Ampak, ali ne bo tisti, ki dvomi v inkompatibilizem, nujno dvomil v premiso »*J* ni mogel narediti *L* za neresnično«, torej ga argument ne bo prepričal? Vzemimo:

> Delo poroča, da je Olimpija včeraj zmagala. Delo je zanesljiv časopis (vsaj glede športnih izidov). Torej je Olimpija včeraj zmagala.

Ali ne bo tisti, ki dvomi v zmago Olimpije, dvomil v premiso »Delo je zanesljiv časopis (vsaj glede športnih izidov)« in ga zato argument ne bo prepričal? To ne sledi – morda me dolgotrajna slaba forma in vrsta zaporednih porazov zares navajata k dvomu glede Olimpijine zmage. Toda poročilo v časniku me lahko prepriča, da zavržem svoje dvome. S tem argumentom zato ni nič narobe. Toda podobno velja za argument za inkompatibilizem. Opozorilo, opremljeno s konkretnimi ponazoritvami, da nihče ne more kršiti zakonov narave, me lahko navede k temu, da presežem začetni dvom v inkompatibilizem.

Res pa je van Inwagen zelo selektiven v primerih, s katerimi podpira premiso o nujnosti zakonov narave. Vedno gre za trditve tipa »nobeno telo ne potuje s hitrostjo večjo od svetlobne«, ki ne nastopajo ravno v pojasnilih človeških dejanj (na to je opozoril tudi Lewis, prim. van Inwagen, 1992: 60). V pojasnilu naših običajnih dejanj ne nastopa, recimo, zakon o viskoznosti, ampak, kot opozarja tudi Perry, zakonitost tipa: kadar ima dejavnik takšna in takšna prepričanja in želje, tedaj bo storil to in to. In ne zanima nas obdobje, ko so Zemljo naseljevali dinozavri, ampak naše psihološko stanje v trenutku t–1, ki je predhodilo določenemu dejanju v trenutku t. Kasneje van Inwagen (2004a) to prizna, a vztraja pri nesposobnosti kršitve *kakršnihkoli* zakonov. Recimo, če je S sposoben zažvižgati v trenutku t (česar pa dejansko ni storil) in je svet deterministične, potem obstaja zakon, ki nastopa v pojasnilu tega, zakaj S ni zažvižgal v trenutku t, ki bi ga po Lewisu S (v šibkem smislu) lahko kršil. Če bi zažvižgal, bi bil kršen nek zakon, ampak ne zaradi tega, ker je S zažvižgal. Toda van Inwagen tudi v tem primeru vztraja, da je to nemogoče v kakršnemkoli *smiselnem* pomenu izraza »bi lahko naredil za neresnično«, zato je sklep lahko samo: S ni sposoben zažvižgati v trenutku t ali pa svet ni deterministične.

Spomnimo se zdaj sklepa razprave o tretji, modalni verziji argumenta iz posledic. Widerker (1987) je predlagal, Finch in Warfield (1998) pa branila skrajšano verzijo, v kateri nastopa pravilo Beta 2:

(1)	$\Box\,[(P_0 \wedge L) \rightarrow P)]$	Def. determinizma
(2')	$N\,(P_0 \wedge L)$	Nemoč nad zakoni narave in preteklostjo
(3')	$N\,P$	2', 1 pravilo Beta 2

Argument je krajši, saj v njem poleg definicije determinizma nastopa le premisa (2') – nemoč nad konjunkcijo zakonov narave in preteklosti. Konjunkcija '(P_0

∧ *L*)' je popoln opis stanja sveta v daljni preteklosti, ki vključuje vse zakone narave. Preteklost v tem širokem smislu je za Finchovo in Warfielda prav tako fiksna in onstran človeške moči spreminjanja.

Lewis bi temu seveda oporekal – če bi dvignil roko, tedaj bi po njegovem *povzročil*, da je preteklost v širokem smislu (konjunkcija zakonov in zgodovine) drugačna od dejanske! To nas lahko zbega – kako je sploh mogoča takšna misteriozna moč nad konjunkcijo, se sprašuje inkompatibilist?

Denimo, da konjunkcije zgodovine in zakonov ne moremo narediti neresnične. V argumentu iz posledic nastopa premisa, ki za Lewisa sicer ni sporna:

(4) Če je *J* lahko naredil (krepko) *P* za neresnično in če iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*, tedaj je *J* lahko naredil (krepko) konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično.

Denimo, da inkompatibilist zanika, da lahko naredimo konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično. Premisa (4) je pogojnik, ki je bil za inkompatibilista resničen, zdaj pa zanika konsekevens tega pogojnika. To pomeni, da je antecedens v (4) resničen, *J* lahko naredi (krepko) *P* za neresnično in iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*, konsekvens pa *ne*. Torej je (4) zdaj neresnično in argument se podre! Če je premisa (4) resnična in s tem načelo *Y*, ki ga ta premisa izraža, veljavno, tedaj je *J* sposoben narediti konjunkcijo P_0 in *L* za neresnično. Če pa *J* ni sposoben narediti konjunkcije P_0 in *L* neresnične, tedaj je načelo *Y* neveljavno (premisa 4 neresnična).

Načelo *Y* je načelo tipa Beta, zato zdaj lahko izpeljemo, kaj bi Lewis trdil o pravilu Beta, ki sicer ne nastopa eksplicitno v Prvem argumentu. Za van Inwagna ne moremo imeti nobenega razloga za inkompatibilizem, če ne sprejmemo pravila Beta. No, v tem se po prepričanju sodobnih inkompatibilistov moti (prim. Pereboom, 2007). Pa tudi to ne drži, da bi vsakdo, ki sprejema Beta, *moral* biti inkompatibilist. Lewis sprejema Beta (v obliki *Y*) in pravi: če sprejmeš Beta, tedaj sprejmeš, da smo sposobni narediti konjunkcijo zgodovine in zakonov neresnično. Če bi Lewisu očitali, da je sposobnost krepke kršitve *konjunkcije* zakonov in zgodovine neverjetna, bi najbrž zanikal Beta, ki nastopa kot *Y* v premisi (4). Najbrž bi se pri tem skliceval na kakšno klasično »kompatibilistično« razumevanje krepke sposobnosti: *J* je sposoben narediti (krepko) *P* za neresnično (*J* ima vzročno moč, ker če bi se tako odločil, bi to storil ...), iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*, *J* pa ni sposoben narediti konjunkcije P_0 in *L* neresnične. Je to samo ugibanje, saj Lewis obravnava samo premisi (5) in (6), ki sta tako in tako resnični samo, če smo že sprejeli Beta (v obliki *Y* v premisi 4)? Mislim, da ne, dokazilo, s katerim Lewis sploh *začenja,* je, da je bilo to, da je položil svojo roko na mizo, svobodno, toda predeterminirano dejanje. Sposoben je bil ravnati drugače, denimo dvigniti roko. Kot (začasni) mehki determinist pa seveda sprejema, da vsako dejanje sledi iz konjunkcije zakonov in zgodovine. Pravilo Beta Lewis zelo na kratko omenja samo v enem članku (Lewis, 2000), kjer pravi, da ga mora kompatibilist zavrniti (bolj natančno, zavrnil naj bi pravilo aglomeracije, iz katerega Beta izhaja).

Odgovor inkompatibilista (prim. Kane, 1996: 51) je predvidljiv. Antecedens premise (4) je: (i) *J* bi lahko dvignil roko (in s tem naredil *P* neresnično) in (ii) stanje roke je determinirano z zakoni in preteklostjo. Konsekvens pa je: *J* bi lahko naredil konjunkcijo zakonov in zgodovine neresnično. Premisa (4) je neresnična (in s tem načelo *Y* neveljavno) *samo*, če predpostaviš, da je antecedens »*J* je lahko naredil (krepko) *P* za neresnično in iz konjunkcije P_0 in *L* sledi, da *P*« sploh lahko resničen. Ampak s tem že predpostavljaš, kar bi šele moral dokazati! Trdiš, da smo sposobni ravnati drugače, čeprav je determinizem resničen. To pa je kompatibilistična konstrukcija sposobnosti drugačnega ravnanja. Toda načelo *Y* (kot ena od različic načela Beta) je mnogo bolj intuitivno in sprejemljivo od kakršnekoli kompatibilistične konstrukcije sposobnosti drugačnega ravnanja. Če konjunkcije zgodovine in zakonov ne moremo narediti neresnične in je zato konsekvens v premisi (4) neresničen, načelo *Y* neoporečno, determinizem pa resničen, tedaj iz tega sledi neresnica prvega člena antecedensa v (4), *J* ni mogel narediti *P* za neresnično v krepkem smislu. To pa je natanko *sklep* argumenta iz posledic (če *J* dejansko ni dvignil roke, je, ob predpostavki determinizma, sploh ni mogel dvigniti).

6.

Čas je, da potegnemo črto in ocenimo izid razprave o argumentu iz posledic. Veljavnost modalnega argumenta je odvisna od razumevanja operatorja nemoči in pojma (ne)sposobnosti. Za krepke moči (*S* zmore, če je zanesljiv, poseduje veščino ...) je sklepanje Beta neveljavno, inkompatibilistični sklep zato *ne* sledi. Lewisov odgovor je bolj zapleten, saj se njegovo razlikovanje krepki/šibki smisel sposobnosti ne pokriva z razlikovanjem krepka/šibka moč. Lewis sprejema veljavnost sklepanja Beta, toda zato zanika eno od premis modalnega argumenta – v (njegovem) šibkem smislu smo sposobni kršiti zakone narave. Sprejema pa, da smo tako v (njegovem) šibkem kot krepkem smislu sposobni kršiti konjunkcijo zakonov in zgodovine. Če bi mu očitali, da je to neverjetno, bi zanikal Beta, saj kot kompatibilist izhaja iz predpostavke, da smo zares sposobni ravnati drugače, kot dejansko smo. Verjetno bi se pri tem skliceval na kompatibilistično krepko moč.

Za šibke moči (*S* zmore že, če se mu nekako posreči ...) in ustrezne stroge nemoči (*S* ne more na noben način ...) je sklepanje Beta veljavno. Toda kompatibilist ne bo sprejel takšnega inkompatibilističnega razumevanja nemoči, do katerega nas je privedla razprava o metu kovanca – '*Np*' kot »*p* ne glede na karkoli, kar lahko kdorkoli stori«. Vsako *zamišljivo* možno dejanje seveda ohranja tisto, kar je resnično, ne glede na to, karkoli kdorkoli stori. Kako bi lahko, recimo, storili karkoli, kar bi lahko bilo *ne*združljivo s tem, da je »2 + 2 = 4«? Če so zakoni narave in zgodovina neogibni v *tem* smislu, tedaj je jasno, da je naša svoboda lahko le svoboda dodajanja dejanski preteklosti in zakonom narave. Potemtakem lahko ravnamo drugače le, če je determinizem neresničen in naša dejanja ne sledijo po zakonih narave iz preteklih stanj, saj vsako *zamišljivo* dejanje zdaj ohranja preteklost in zakone nedotaknjene. Toda, ali

lahko takšen pojem (ne)sposobnosti predpostavimo v argumentu, ki šele prepričuje v nezdružljivost svobode in determinizma? Inkompatibilizem v tem primeru zares izhaja že iz definicije (ne)sposobnosti drugačnega ravnanja.

Inkompatibilist vrača žogico – zagovornik krepke moči in šibke nemoči trdi, da smo sposobni ravnati drugače, čeprav je determinizem resničen. Ampak samo zato, ker je svojo definicijo sposobnosti prikrojil kompatibilizmu, tako van Inwagen (van Inwagen, 2000: 10):

> »Kompatibilistična 'poteza' [pogojna analiza sposobnosti drugačnega ravnanja] je izumetničena in *ad hoc*; ta definicija je projektirana z namenom, da bi dosegli združljivost svobode in determinizma. Zdi se, da je naša svoboda lahko le svoboda dodajanja dejanski preteklosti. Zdi se, da je naša svoboda lahko le svoboda delovanja v skladu z zakoni narave«.

Ta odlomek ni značilen za van Inwagna, ki je običajno bolj previden in vešč dialektičnih fines. V tem citatu neposredno zagovarja oznako sposobnosti, po kateri argument iz posledic lahko shematsko predstavimo kar kot: če je determinizem resničen, tedaj nihče ni sposoben drugačnega ravnanja po definiciji sposobnosti drugačnega ravnanja. Kompatibilist mu zlahka odvrne:

> Kako lahko inkompatibilist predpostavi, da smo sposobni ravnati drugače le, če je to ravnanje združljivo z zakoni in zgodovino? Inkompatibilistična analiza sposobnosti drugačnega ravnanja je izumetničena in *ad hoc*; ta definicija je projektirana z namenom, da bi dosegli nezdružljivost svobode in determinizma. Zdi se, da je naša svoboda lahko le svoboda ravnanja v skladu z našimi željami in prepričanji. Zdi se, da lahko ravnamo drugače le, če so drugačni predhodni pogoji, iz katerih sledi naše delovanje.

In ne zdi se ravno pošteno že na začetku razprave o argumentu iz posledic predpostaviti, da bo vsaka kompatibilistična analiza sposobnosti drugačnega ravnanja neuspešna (prim. Flint, 1987: 439). Inkompatibilistični argument naj bi dokazoval nezdružljivost svobode in determinizma. Če nekaterih interpretacij premis in definicij, po katerih sklep ne sledi, ne moremo izključiti, potem dokaz enostavno ni prepričljiv. Kot pravi Kapitan (Kapitan, 2002: 132):

> »... prepričljivost argumenta bi bila precej manjša, če bi od vsega začetka vztrajali, da je nujni pogoj, da lahko kdo prepreči q, ta, da še ni determinirano, da bo q nastopil. Ali, kar pomeni isto, da je ne-q združljiv z zakoni in zgodovino. Recimo, da je res, da Np in da po determinizmu velja, da q sledi iz p. Potem je že determinirano, da q in nihče ne bo privedel do tega, da q. A potem po predlaganem nujnem pogoju nihče ni sposoben preprečiti q in takoj sledi Nq. Tistih, ki še niso izločili kompatibilizma, seveda ne bo prepričal argument, ki začenja tako, da postavlja

> indeterminizem kot pogoj za sposobnost. Argument iz posledic je privlačen prav zato, ker je plavzibilen še *pred* vsako določeno analizo sposobnosti«.

Van Inwagen se tega večinoma zaveda – navsezadnje je priznal, da sta McKay in Johnson zares predstavila protiprimer njegovemu operatorju »*p* je resnično in nihče nima ali nikdar ni imel izbire glede tega, da *p*«. Protiprimer pa se začne: denimo, da oseba *S* (v trenutku *t*) ni metala kovanca, vendar je tega *sposobna* ... Tu ni govora ne o determinizmu ne o indeterminizmu, gre enostavno za začetno intuicijo o tem, kaj lahko storimo, ki bi jo vsi sprejeli, neodvisno od kakršnekoli teoretske oznake sposobnosti drugačnega ravnanja! Kritika Lewisa (Kane), ki se začne z vprašanjem, kako lahko kompatibilist kar predpostavi, da je *J* sposoben dvigniti roko, je zato neupravičena. Intuicijo o sposobnosti, da dvignemo roko, imamo vendar vsi! Res pa je, da mora Lewis odgovoriti, kako lahko imamo takšno sposobnost, *če* je resničen determinizem. In ponudi svoj odgovor, ki temelji na šibki sposobnosti kršitve zakonov. Lewis tudi ne trdi, da je sklepanje Beta neveljavno, *ker* lahko ravnamo drugače kljub determinizmu. To bi zares pomenilo predpostavljati, kar šele moraš dokazati. Lewis sprejme sklep, do katerega vodi Beta (*Y*), in potem pokaže, da ta sklep (sposobnost vplivanja na konjunkcijo zakonov in zgodovine) ni tako absurden, kot se zdi.

A priznati moramo, da van Inwagnov argument iz posledic vendarle ni enostaven in krožen: če je determinizem resničen, tedaj nihče ni sposoben drugačnega ravnanja po definiciji sposobnosti drugačnega ravnanja. Argument je: če je determinizem resničen, tedaj nihče ni sposoben drugačnega ravnanja zaradi nemoči nad zakoni narave in sprejemljive definicije sposobnosti drugačnega ravnanja. Pri tem se sklicuje na intuicije o tem, da nihče s svojim ravnanjem ni sposoben spremeniti preteklosti in nihče ni sposoben spremeniti zakonov narave. Celo Lewis priznava, da je *sporna* kakršnakoli sposobnost kršitve zakonov narave, tudi njegova šibka.

In res, težko je zanikati začetno prepričevalno moč argumenta iz posledic. Sposobnost kršenja zakonov narave? Sposobnost delovanja na konjunkcijo preteklosti in zakonov? Ali ni to čista fantastika? Van Inwagen se zaveda, da kompatibilistov to ne bo preveč vznemirilo (van Inwagen, 1992: 61):

> »Ta odgovor ne bo spreobrnil vseh kompatibilistov v inkompatibiliste. Morda celo sploh ne bo uspel spreobrniti veliko kompatibilistov (*nekatere* vendarle je prepričal). A moj primarni interes ni v tem, da bi spreobračal kompatibiliste. Oči imam uprte v poslušalstvo«.

Tudi sam sem tale sestavek začel s kompatibilizmom – prav zato, ker se mi je zdelo, da »nevtralno« poslušalstvo v začetni igri intuicij in inkompatibilistični kanonadi ne bo prav razumelo, zakaj je treba nezdružljivost svobode in determinizma sploh *dokazovati*.

Vendar pa je sklicevanje na poslušalstvo dvorezen meč, saj koristi vsem stranem, znano pa je tudi, da poslušalstvo ne slovi ravno po »refleksivnem ekvilib-

riju« svojih prepričanj. Po psiholoških raziskavah večina vprašanih na abstraktno vprašanje, ali je svoboda volje združljiva z univerzalnim determinizmom, odgovori negativno. Če pa iste ljudi vprašamo, ali je, denimo, Trobec bil odgovoren za svoje umore, odgovorijo pozitivno – ne glede na to, kakšen je univerzum in ne glede na to, da moralna odgovornost zahteva svobodo volje. Spomnimo se tudi van Inwagnove zahteve glede presoje o veljavnosti sklepanja Beta (van Inwagen, 1983: 102): »... bilo bi lepo videti protiprimer Beta, ki ne bi predpostavljal združljivosti svobodne volje in determinizma. Navsezadnje, primeri, s katerimi sem sam podprl veljavnost Beta, niso predpostavljali nezdružljivosti svobodne volje in determinizma«. Za van Inwagna je načelo Beta mnogo bolj intuitivno in sprejemljivo kot pa kakršnakoli kompatibilistična konstrukcija sposobnosti drugačnega ravnanja. Toda, ali lahko inkompatibilist zares kar predpostavi, da bo vsako razumevanje sposobnosti drugačnega ravnanja, ki je združljivo z determinizmom, manj intuitivno sprejemljivo od načela Beta? Poslušalstvu se zdi samoumevno, da oseba lahko dvigne roko – če ni hendikepirana, ima priložnost in ustrezen motiv ... Poslušalstva ne bo prav nič motilo, da je to pravzaprav »kompatibilistična konstrukcija« sposobnosti drugačnega ravnanja.

Mislim tudi, da je poslušalstvo občutljivo na *opise*, ki nastopajo v argumentu. Rešitelja mesta, ki je premagal Sfingo, občuduje. Do morilca očeta, ki se poroči z lastno materjo pa občuti gnus, četudi gre za eno in isto osebo. Če rečemo, da nihče ne more v nobenem smislu kršiti zakonov narave, saj bi to pomenilo delanje čudežev, se bo poslušalstvo strinjalo. A reči, da je naša svoboda lahko le svoboda dodajanja dejanski preteklosti v skladu z zakoni narave, pomeni reči, da smo svobodni le, če lahko ravnamo drugače, kot smo v situaciji, v kateri so vsi notranji in zunanji dejavniki (pretekla stanja in zakoni, želje, prepričanja, motivi ...) povsem enaki. A zdaj bodo poslušalstvo začeli obhajati dvomi. Če je vse enako in enkrat dvignem roko, drugič pa ne, se bo poslušalstvo vprašalo, v čem je razlika. Enkrat tako, drugič pa drugače – takšen je ta svet, bi se glasil en odgovor. Svoboda pa taka, bo reklo poslušalstvo! Morda pri svobodni izbiri intervenira nekaj v nas, kar ni povsem »od tega sveta«, bi se glasil drugi. V nekaterih krogih bi bilo to toplo sprejeto, v drugih z odporom zavrženo. Ta razmislek pokaže, da ima tudi kompatibilist svojo zalogo dokazil – evidentno je, da smo svobodni in morda determinirani (kvantna nedoločenost ne igra vloge v vzročnem pojasnilu človeških dejanj). Svobodni determinirani dejavnik ima sposobnost drugačnega ravnanja, ki bi jo realiziral samo v drugačnih okoliščinah (okoliščinah, v katerih bi imel razloge za takšno ravnanje). Je to res tako neverjetno? Sposobnost delanja »čudežev« navsezadnje ni nikdar manifestirana, saj je determinirano, da ne bo.

Lewis in van Inwagen sta nedvomno vrhunska filozofa, ki sta premislila vse finese argumenta iz posledic. Oba sta racionalna in sprejemata moč argumentov. Kako je potem mogoče, da se ne strinjata? V čem je navsezadnje sploh smoter filozofskih argumentov? Van Inwagen (2004a: 336) večino razprave v svojem članku o Lewisu posveča vprašanju filozofske metode in navaja naslednji odlomek iz uvoda v prvi del Lewisovih zbranih člankov:

> »Teorija preživi svojo zavrnitev – za določeno ceno. Argle je povedal, kaj dosežemo s filozofskim argumentom: presodimo ceno. Morda je to nekaj, kar lahko bolj ali manj dokončno določimo. A ko je vse rečeno in storjeno, ko so bili iznajdeni vsi zamotani argumenti, razlikovanja in protiprimeri, bomo še vedno soočeni z vprašanjem, katere cene je vredno plačati, katere teorije so v celoti vzeto kredibilne, katere posledice so nesprejemljivo protiintuitivne in katere so sprejemljivo protiintuitivne. O tem vprašanju se še vedno lahko ne strinjamo. In če je zares vse storjeno in rečeno, ne bo nobenega upanja, da bi odkrili dodatne argumente, ki bi odpravili razlike med nami«.

Lewis ima razloge za kompatibilizem, zato mora zavrniti popolno »nemoč« nad zakoni narave. Cena je sicer protiintuitivna, vendar jo je, po Lewisu, vredno plačati. Za van Inwagna pa je cena nesprejemljiva – iz svobode volje v determiniranem svetu sledi neverjetna sposobnost delanja čudežev, ki je nihče ne more imeti v nobenem smislu sposobnosti. No, ceno presojamo glede na *celoten* sistem, v katerem nastopa pojem svobodnega dejanja, moralne odgovornosti, vzročnih pojasnil, osebne istovetnosti, dejavnika, upravičenja kazni ... In kaj zagovarja van Inwagen v svojem globalnem sistemu intuicij in razlogov, zaradi katerega je določene cene pripravljen plačati, drugih pa ne? Na zadnji straneh knjige (van Inwagen, 1983: 222-223) navede povzetek svojih stališč.

Pogosto smo svobodni – imamo izbiro glede tega, kar bomo storili. Ta teza je nezdružljiva z determinizmom, kot kaže argument iz posledic. Najbolj dvomljiva teza v tem argumentu je veljavnost sklepanja Beta, ki pa je še vedno bolj sprejemljivo od kompatibilističnih analiz sposobnosti drugačnega ravnanja. Inkompatibilist mora bodisi zavrniti tezo o svobodni izbiri ali pa sprejeti indeterminizem – tezo, da imamo izbiro glede tega, ali določenim notranjim stanjem osebe sledijo dejanja te osebe, ki niso z ničimer določena. Oboje je za van Inwagna sporno, a drugo vendarle precej manj kot zavrnitev sklepanja Beta. Kot inkompatibilist mora zavrniti tezo o svobodni izbiri ali pa determinizem. Prvo bi pomenilo zanikanje obstoja moralne odgovornosti, kar bi bilo zanj popolnoma absurdno. Zato je van Inwagen libertarec (zagovornik svobode), ki sprejema indeterminizem. Zaveda se, da ga njegovo stališče vodi do sklepa, da je svobodno dejanje nedeterminirano, zaveda se tudi, da je to težko pojasniti (če nič ne določa svobodnih izbir, potem so te nerazložljive in arbitrarne). In na vprašanje, kako je potem možna svobodna volja, odgovarja (van Inwagen, 2004b: 225): to je skrivnost! Za filozofa to ni ne vem kakšen odgovor. A van Inwagen nas poziva, da pretehtamo naslednje propozicije:

> (i) Nedeterminirano dejanje ne more biti svobodno; (ii) svoboda volje je nezdružljiva z determinizmom; (iii) nekateri ljudje so moralno odgovorni, toda nihče nima svobodne volje; (iv) ljudje so včasih moralno odgovorni.

Van Inwagen zanika (i) in sprejema (ii), (iii) in (iv). Če pa bi sprejeli (i), bi morali zanikati (ii), (iii) ali (iv). Neresničnost *katerekoli* od teh propozicij pa bi

bila zanj še večji misterij kot teza, da je svobodna volja združljiva z indeterminizmom. Lewis sprejema (i), (iii) in (iv), zanika pa (ii). Svoboda volja je združljiva z determinizmom, ker imamo šibko sposobnost kršitve zakonov narave. To je res misteriozno, a še vedno manj kot zanikanje (i).

Ko razmislimo o obeh sistemih, uvidimo, da smo v vsakem primeru obsojeni na tehtanje skrivnosti in misterijev. V presoji cene določenega filozofskega stališča pa doživimo dodaten »pretres«, ko preberemo čisto *zadnje* stavke knjige, v katerih van Inwagen najprej zagovarja zavrnitev determinizma, potem pa dodaja (van Inwagen, 1983: 223):

> »Ta sklep je, vsaj v načelu, odprt do zavrnitve s strani znanosti, saj je pojmljivo, da bi znanost nekega dne predstavila nepremagljive razloge za sprejetje determinizma. Potem in šele potem bi, mislim, morali postati kompatibilisti. V zamišljenem primeru znanost *ex hypothesi* pokaže, da je nekaj, kar sem zagovarjal z argumenti, dejansko neresnično in najšibkejši od mojih argumentov so tisti, ki podpirajo inkompatibilizem«.

Če bi se torej izkazalo, da je determinizem resničen (malo verjetno, a kdo je lahko gotov o tem, kaj prinaša prihodnost, se sprašuje), bi van Inwagen sprejel neveljavnost sklepanja Beta in s tem kompatibilizem. Načelo Beta je za van Inwagna zares očitno, ni pa sveto (van Inwagen, 1983: 219).

Kot pravi van Inwagen o Lewisovem ugovoru njegovi definiciji sposobnosti drugačnega ravnanja (van Inwagen, 2004a: 346) – te besede je teže razumeti po tretjem ali četrtem branju, kot jih je po prvem. Van Inwagen je trdno prepričan, da sta svobodna volja in moralna odgovornost nezdružljiva z determinizmom, saj to dokazuje njegov argument iz posledic. Če pa bi se izkazalo, da je determinizem resničen, potem bi bil prepričan, da je determinizem združljiv s svobodno voljo in moralno odgovornostjo. To stališče so poimenovali metafizično »prevračanje kozolcev« [*metaphysical flipflopping*]. Fischer in Ravizza (1998: 253-254) se upravičeno sprašujeta, kako je mogoče, da je veljavnost modalnih načel (Beta) odvisna od *empiričnih* odkritij. Dvomljiva se zdi *konsistenca* sistema: svoboda in determinizem sta pojmovno *ne*združljiva; če pa bi bil resničen determinizem (pojmljivo, čeprav malo verjetno), bi bila svoboda in determinizem združljiva. Pričakovali bi, da bo zagovornika *pojmovne* nezdružljivosti svobode in determinizma resnica determinizma vodila do zanikanja svobode. Ampak *te* cene van Inwagen ni pripravljen plačati.

Če bi bil determinizem resničen, potem bi bil resničen kompatibilizem, pravi na koncu van Inwagen. V tem primeru ga nerazvidnost kompatibilistične oznake svobode, kot kaže, ne bi več motila. Kompatibilizem je doktrina, da je mehki determinizem *lahko* resničen – včasih lahko svobodno storimo tisto, za kar smo predeterminirani. Lewis je kompatibilist, *ne* pa determinist. Determinizem zanj ni resničen, a če bi bil, smo po Lewisu še vedno lahko svobodni in moralno odgovorni. Mali čudež tukaj in misterij tam – ali se Lewisov in van Inwagnov sistem prepričanj in intuicij na koncu zares tako razlikujeta? In vsaj glede konsistence se mi zdi jasno, kdo je zmagovalec.

Mislim, da nas argument iz posledic opozarja na neke vrste paradoks *deterministične* svobode. O problemu svobode kot paradoksu govori sicer tudi van Inwagen (2004a). Za Schifferja (2004: 179) tvori paradoks svobode naslednja množica med seboj nezdružljivih propozicij, od katerih je vsaka zase sprejemljiva: (i) nekatera naših dejanja so svobodna; (ii) vse, kar storimo, je povzročeno z dejavniki, nad katerimi nimamo nadzora in so morda obstajali že pred našim rojstvom; (iii) če je (ii) resnično, potem (i) ni. Vendar pa se mi v tem primeru zdi jasno, da je (ii) sporno in odvisno od zmuzljivega pojma vzroka (tega se zaveda tudi van Inwagen, ki se temu pojmu zavestno izogiba). Mislim, da smo lahko bolj natančni in problem deterministične svobode lociramo prav v *jedro* argumenta iz posledic determinizma. Ne gre sicer za klasično oznako paradoksa kot množice propozicij, v kateri je vsaka zase sprejemljiva, vse skupaj pa nezdružljive. Najboljša analogija so morda vizualni paradoksi – Wittgensteinova raca-zajec ali Neckerjeva kocka. Roke nisem dvignil, a lahko bi jo, in če bi jo, bi bilo drugačni predhodni pogoji, iz katerih je sledilo, da je nisem. Jasno! Zdaj pa zamenjajmo »perspektivo«. Roke nisem dvignil, a če bi jo, bi bil sposoben neverjetnih reči – spreminjanja predhodnih pogojev, iz katerih je neogibno sledilo, da je ne bom. Tudi to drži. Poslušalstvo bi sprejelo oboje, odvisno do tega, kako v dialektiki razprave usmerjamo »pogled«. Noben paradoks pa nima dobrih in dokončnih rešitev, drugače ne bi bil paradoks. V primeru deterministične svobode ne moremo enostavno reči, tako kot v primeru brivca, ki brije vse in samo tiste, ki sebe ne brijejo: takega brivca pač *ni*. Trditev, da svobode ni, je sama spet neverjetna.

V velikih filozofskih problemih je običajno nekaj paradoksalnega – (navidezna) nesprejemljivost (navidez) sprejemljivega. Zato v filozofiji ni odločilnih argumentov, kar se je izkazalo tudi v razpravi o argumentu iz posledic. Toda zato nobenega filozofskega stališča ne moreš enostavno odpisati. Van Inwagen v spominsko obarvanem zapisu (van Inwagen, 2004b) poroča, da so mu prvo objavo argumenta iz posledic večkrat zavrnili, saj je bilo tedaj splošno sprejeto, da je sklep – inkompatibilizem – očitno neresničen. Davidsonu, ki je bil v 70-ih letih 20. stoletja seveda velika avtoriteta, se sploh ni zdelo vredno ukvarjati z argumenti za nezdružljivost svobode in vzročne determiniranosti, saj so že Hobbes, Locke, Hume in mnoštvo drugih naredili vse, kar je bilo mogoče ali sploh potrebno. Težko bi se bolj motil.

»Modal Catapult« and the Argument for Incompatibility

Peter van Inwagen's modal argument for incompatibility of free will and determinism is analyzed. The argument is based on the transfer of powerlessness – no choice about *p*, no choice about *p* implies *q*, so no choice about *q*. Standard counterexamples based on inability to influence indeterministic events are first mentioned, but the main focus is on the counterexample presented by Johnson and McKay which led van Inwagen to change his definition of (in)ability to act otherwise. The danger is that this definition by itself implies incompatibilism which is dialectically improper (useless in an argument for incompatibilism). Lewis presents an objection to the first, non-modal version of the argument, so both versions are compared with respect to transfer principles for practical modalities. Lewis acknowledges that a Beta like principle leads a compatibilist to accept ability to break laws, but this ability taken in weak sense is acceptable. Begging the question is one of the main issues in discussions of the argument. One of the premises of the modal argument is really equivalent to the conclusion, but the argument does not thereby beg the question. Van Inwagen's conclusion is, at least in principle, open to scientific refutation. In the unlikely event that causal determinism were true, we should, according to him, become compatibilists. I argue that this is not so different from Lewis (a compatibilist but not determinist), but less consistent. Nevertheless the argument indicates some paradoxical (in the sense of visual paradoxes) consequences of determinism.

Keywords: incompatibility of free will and determinism, modal argument, principle Beta, David Lewis, *petitio principii*.

Literatura

Campbell, J. K. (2005). »Compatibilist Alternatives«. *Canadian Journal of Philosophy* 35, str.387-406.

Carlson, E. (2000). »Incompatibilism and the Transfer of Power Necessity«. *Nous* 34, str. 277-290.

Chellas, B. (1980). *Modal Logic: An Introduction.* Cambridge: Cambridge University Press.

Dennett, D. C. (2003). *Freedom Evolves*. London: Allen Lane, Penguin Press.

Finch, A. in Warfield, T. (1998). »The Mind Argument and Libertarianism«. *Mind* 107, str. 515-527.

Fischer, J. M. (1994). *The Metaphysics of Free Will*. Oxford: Basil Blackwell.

Fischer, J. in Ravizza, M. (1998). *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flint, T. (1987). »Compatibilism and the Argument from Unavoidability«. *Journal of Philosophy* 84, str. 423-440.

Ginet, C. (1966). »Might We Have No Choice?« V Lehrer, K. (ur.), *Freedom and Determinism*. New York: Random House, str. 87-104.

Ginet C. (1980). »The conditional Analysis of Freedom«. V van Inwagen, P. (ur.), *Time and Cause*, Dordrecht: Reidel, str. 171-186.

Hill, C. S. (1992). »Van Inwagen on the Consequence Argument«. *Analysis* 52, str. 49-55.

Huemer, M. (2000). »Van Inwagen's Consequence Argument«. *The Philosophical Review* 109, str. 525-544.

Kapitan, T. (1996). »Modal Principles in the Metaphysics of Free Will«. *Philosophical Perspectives* 10, str. 419-445.

Kapitan, T. (2002). »A Master Argument for Incompatibilism?«. V Kane, R. (ur.), *The Oxford Handbook of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, str. 127-157.

Kenny, A. (1973). *Will, Freedom, and Power*. Oxford: Basil Blackwell.

Lamb, J. (1977). »On a Proof of Incompatibilism«. *The Philosophical Review* 86, str. 20-35.

Lewis, D. (1986). »Are We Free to Break the Laws?« V Lewis, D., *Philosophical Papers II*, New York in Oxford: Oxford University Press, str. 291-298. Članek je bil izvorno objavljen v reviji *Theoria* 47 (1981), str. 113–121.

Lewis, D. (2000). »Evil for Freedom's Sake?« V Lewis, D., *Papers in ethics and social philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 101-127.

McKay, T.; Johnson, D. (1996). »A Reconsideration of an Argument Against Compatibilism«. *Philosophical Topics* 24, str. 113–122.

McKenna, M. (2004). »Compatibilism«. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/compatibilism/>.

O'Connor, T. (1993). »The Transfer of Necessity«. *Nous* 27, str. 204-218.

Pereboom, D. (2007). »Determinism al dente.« V Šuster, D. (ur.), *O svobodni volji*. Maribor: Aristej.

Perry, J. (2004). »Compatibilist options«. V Campbell, O'Rourke, Shier (ur.), *Freedom and Determinism*. Cambridge MA: MIT Press, str. 231-254.

Pike, N. (1965). »Divine Omniscience and Voluntary Action«. *The Philosophical Review* 74, str. 27-46.

Sainsbury, R. M. (1995). *Paradoxes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schiffer, S. (2004). »Skepticism and the vagaries of justified belief«. *Philosophical Studies* 119, str. 161-184.

Sesardić, N. (1984). *Fizikalizam*, Beograd: IICSSO Srbije.

Slote, M. (1982). »Selective Necessity and the Free-Will Problem«. *The Journal of Philosophy* 79, str. 5-24.

Sylvan, R. (1994). »Freedom Without Determinism: Decent Logics of Relevance and Necessity Applied to Problems of Free Will«. *Acta Analytica* 9, str. 7-32.

Šuster, D. (2004). »Incompatibilism and the Logic of Transfer«. *Acta Analytica* 19, str. 45-54.

Šuster, D. (ur.) (2007). *O svobodni volji*. Maribor: Aristej.

van Inwagen, P. (1975). »The Incompatibility of Free Will and Determinism«. *Philosophical Studies* 27, str. 185-199. Slov. prevod »Nezdružljivost svobodne volje in determinizma«. V Šuster, D. (ur.) (2007), str. 153-166.

van Inwagen, P. (1977). »Reply to Gallois.« *Philosophical Studies* 32, str. 107-111.

van Inwagen, P. (1983). *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press.

van Inwagen, P. (1989). »When is the Will Free?«. *Philosophical Perspectives* 3, str. 399-422.

van Inwagen, P. (1992). »Reply to Christopher Hill's Van Inwagen on the Consequence Argument«. *Analysis* 52, str. 56-61.

van Inwagen, P. (2000). »Free will remains a mystery«. *Philosophical Perspectives* 14, str. 1-19.

van Inwagen, P. (2004a). »Freedom to Break the Laws«. *Midwest Studies in Philosophy* 28, str. 334-350.

van Inwagen, P. (2004b). »Van Inwagen on Free Will«. V Campbell, O'Rourke, Shier (ur.), *Freedom and Determinism*. Cambridge MA: MIT Press, 213-230.

Vihvelin, K. (1988). »The Modal Argument for Incompatibilism«. *Philosophical Studies* 53, str. 227-244.

Vihvelin, K. (2004). »Free Will Demystified: A Dispositional Account«. *Philosophical Topics* 32, str. 427-450.

Widerker, D. (1987). »On an Argument for Incompatibilism«. *Analysis* 37, str. 37-41.

Wiggins, D. (1973). »Towards a Reasonable Libertarianism«. V Honderich, T. (ur.), *Essays on Freedom of Action.* London: Routledge & Kegan Paul, str. 31-61.