

“Mogao sam učiniti drukčije”

FILIP GRGIĆ

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54/4, HR-10000 Zagreb
filip@ifzg.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 24/08/19 PRIHVACEN: 18/11/19

SAŽETAK: U članku se iznose neki razlozi zbog kojih je filozofski beskorisno pokušavati neku teoriju slobode volje potvrđivati njezinom navodnom usklađenošću sa značenjem izraza “mogao sam učiniti drukčije”. Glavni razlog za to leži u činjenici da je ovisnost o kontekstu u toj mjeri ugrađena u značenje toga izraza da njegovo značenje varira u različitim filozofskim stajalištima ovisno o različitim kontekstima koji su za njih specifični. Nadalje, u članku se tvrdi da nijedan kontekst nije povlašten ili temeljni, tako da izraz “mogao sam učiniti drukčije” ne može služiti kao kriterij za prosudbu sukobljenih filozofskih teorija slobode volje.

KLJUČNE RIJEČI: Angelika Kratzer, David Lewis, “moći”, “mogao sam učiniti drukčije”, sloboda volje.

1.

Uvriježeno je mišljenje da je neka radnja slobodna ako je njezin počinitelj mogao učiniti drukčije nego kako je učinio. Barem dio, i to važan dio, onoga na što mislimo kada za nekoga kažemo da je jutros slobodno obukao bijelu majicu jest to da je mogao učiniti i drukčije te obući plavu. Kriterij po kojemu je radnja slobodna ako se za njezina počinitelja može kazati da je mogao učiniti drukčije i dalje figurira kao svojevrsno filozofsko opće mjesto, i mnogi bi se složili da i dalje u velikoj mjeri vrijedi ono što nalazimo u sljedećim navodima dvojice filozofa koji u raspravi o slobodi volje inače zastupaju suprotstavljena stajališta:

Kada se kaže da sam nešto učinio vlastitom slobodnom voljom, podrazumijeva se da sam mogao djelovati drukčije. (Ayer 1997 [1946]: 100)

Čini se da postoji opća suglasnost oko toga da se pojam slobodne volje mora shvatiti na osnovi *moći* ili *sposobnosti* djelatnika da djeluju drukčije nego što zapravo djeluju. Nijekati da ljudi imaju slobodnu volju znači tvrditi da se ono

što neki čovjek *čini* i ono što *može* činiti podudaraju. A gotovo svi filozofi slažu se da nužan uvjet za to da nekog djelatnika držimo odgovornim za neki čin jest vjerovanje da se taj djelatnik *mogao* suzdržati od izvršavanja toga čina. (van Inwagen 1975: 188)

Ipak, kako se pokazalo osobito posljednjih desetljeća, kako bi bila filozofski informativna, tvrdnju da je neka radnja slobodna ako je njezin počinitelj mogao učiniti drukčije nego kako je učinio potrebno je snažno dodatno kvalificirati, i to zbog barem triju razloga.

Kao prvo, postoji snažno neslaganje oko toga što tvrdnja da je netko mogao učiniti drukčije nego kako je učinio zapravo znači. Ugrubo, postoje tri prevladavajuća shvaćanja. Prema prvome, ako za nekoga kažemo da je mogao učiniti drukčije, onda pritom mislimo na to da je prije nego što je učinio to što je učinio on imao otvorene barem dvije mogućnosti, od kojih je izabrao jednu, ali je mogao izabrati i drugu. Dakle, prema tome shvaćanju, za nekoga možemo istinito kazati da je mogao učiniti drukčije samo ako je istinit indeterminizam, to jest ako u trenutku djelovanja – ili, bolje, donošenja odluke – postoji više nego jedna fizički moguća budućnost i djelatnik može, pod potpuno istim okolnostima, izabrati jednu od više fizički mogućih budućnosti. Mogao sam učiniti drukčije i umjesto bijele obući plavu majicu jer je u trenutku u kojemu odlučujem fizički moguća i budućnost u kojoj imam bijelu majicu i budućnost u kojoj imam plavu majicu. Takvo je shvaćanje u osnovi klasičnog inkompatibilizma, a gornji odlomak iz van Inwagena napisan je u duhu te tradicije. Prema drugome shvaćanju, ako za nekoga kažemo da je mogao učiniti drukčije, onda pritom mislimo na to da *bi* učinio drukčije *da su* bili ispunjeni neki uvjeti, primjerice *da je* odlučio ili izabrao drukčije. Da sam mogao učiniti drukčije i umjesto bijele obući plavu majicu znači samo ovo: da sam zbog nekog razloga odlučio drukčije, obukao bih plavu. Takvo shvaćanje – kondicionalističko, kako se obično naziva – u osnovi je dobrog dijela kompatibilizma prošlog stoljeća, u duhu je kojeg napisan gornji odlomak iz Ayera. Naposljetku, prema dispozicionalističkome shvaćanju – inačici kompatibilizma koja se javila kao reakcija na manjkavosti klasičnog kondicionalizma (usp. Vihvelin 2004, 2013; Fara 2008), ali koju možemo pronaći i kod klasičnih kompatibilista kao što su Hobbes, Locke ili Hume (usp. Berofsky 2017) – ako za nekoga kažemo da je mogao učiniti drukčije, onda pritom mislimo na to da je imao sposobnost ili dispoziciju da u određenim okolnostima reagira drukčije nego kako je reagirao. Mogao sam učiniti drukčije i umjesto bijele obući plavu majicu jer sam imao sposobnost obući i jednu i drugu, a ništa u okolnostima u kojima sam se nalazio nije me prisiljavalo na to da obučem bijelu. Različita shvaćanja značenja izraza “mogao sam učiniti drukčije” odražavaju duboke razlike među glavnim pravcima razmišljanja o tome što je sloboda i koji su uvjeti za njezino pripisivanje.

Kao drugo, razlike u pogledu shvaćanja izraza “mogao sam učiniti drukčije” zapravo su i dublje, jer ne slažu se svi oko važnosti toga kriterija – mnogi smatraju da su za pripisivanje svojstva *biti slobodna* nekoj radnji važniji neki drugi kriteriji, primjerice to ima li njezin počinitelj određeni stupanj kontrole nad njom ili je li on njezin pravi izvor. Štoviše, nakon što je koncem šezdesetih godina prošlog stoljeća Harry Frankfurt (1969) iznio snažne razloge za tvrdnju da osobi možemo pripisati moralnu odgovornost za neku radnju čak i ako ona nije mogla učiniti drukčije nego kako je učinila i nakon što se klasična rasprava o slobodi volje sve više pomicala u smjeru rasprave o moralnoj odgovornosti, kriterij “mogao sam učiniti drukčije” izgubio je dosta od svoje negdašnje važnosti. To je do osobita izražaja došlo u utjecajnim radovima Johna Fischera (usp. prije svega Fischer i Ravizza 1998), koji tvrdi da čak i ako kauzalni determinizam isključuje našu slobodu da činimo drukčije, on je spojiv s moralnom odgovornošću, koja ne zahtijeva takvu sposobnost. Uvjet po kojemu je djelatnik morao moći učiniti drukčije tako se u novijoj kompatibilističkoj tradiciji sve više shvaća kao metafizički uvjet koji je za odgovor na pitanje posjedujemo li slobodu koja nas kao moralna bića zapravo zanima u osnovi nevažan.

Naposljetku, sam izraz “mogao sam učiniti drukčije” sadrži u sebi neke ozbiljne poteškoće zbog kojih nije tako lako shvatljiv kako se možda na prvi pogled čini. Primjerice, nije jasno kako točno protumačiti značenje glagola “moći”. U najširem smislu riječi, “moći” može upućivati ili na sposobnost ili na mogućnost: “mogla je učiniti to i to” može značiti “imala je sposobnost ili moć da učini to i to” (ili “bila je u stanju učiniti to i to”) ili pak “bilo je moguće da učini to i to” (kao u “nevrijeme je moglo prouzročiti veću štetu”). Čini se da se “moći” u “mogao sam učiniti drukčije” rabi u značenju sposobnosti – “imao sam sposobnost ili moć učiniti drukčije”. No tada se postavljaju barem dvije skupine pitanja. Prvo, o kakvoj je točno sposobnosti riječ? Ako sam učinio *A*, a mogao sam učiniti *B*, jasno je da sam imao sposobnost da učinim *A*. Znači li to da sam neposredno prije nego što sam manifestirao sposobnost da učinim *A* imao i zasebnu sposobnost da učinim *B*, ili sam uz to imao i zasebnu sposobnost da se suzdržim od činjenja *A*, zajedno s mnogim drugim sposobnostima koje sam imao u tome trenutku? Ili sam pak, neposredno prije činjenja *A*, imao dvostranu sposobnost, naime jednu te istu sposobnost i da učinim *A* i da se suzdržim od činjenja *A* i umjesto toga učinim nešto drugo? Obje opcije povlače za sobom brojna pitanja. Drugo, čak i ako se usuglasimo oko toga da je “mogao sam” u “mogao sam učiniti drukčije” upotrijebljeno u smislu sposobnosti, ostaje otvorenim pitanje je li “moći” u smislu sposobnosti zapravo u konačnici svedivo na “moći” u smislu mogućnosti ili je riječ o specifičnoj vrsti modalnosti koja se odnosi samo na ljudsko djelovanje. Naposljetku, i “učiniti drukčije” notorno je višeznačno. Obukao sam bijelu majicu, no mogao sam učiniti drukčije i obući plavu; no mogao

sam i ne obući majicu, nego košulju; mogao sam ostati gol; mogao sam, u trenutku kad sam oblačio bijelu majicu, pojesti sendvič; mogao sam, umjesto da obučem bijelu majicu, odlučiti pet minuta nepokretan stajati na mjestu; itd. Očito, pitanje što je točno to što sam mogao učiniti umjesto onoga što sam učinio nipošto nije nevažno.

Te dobro poznate poteškoće mogle bi nas navesti na pomisao da je kriterij prema kojemu je neka radnja slobodna ako se za njezina počinitelja može kazati da je mogao učiniti drukčije jednostavno neupotrebljiv i da bismo u razmišljanju o slobodi volje od nje trebali odustati. Ipak, kako sam kazao, on i dalje perzistira, i to ne samo u filozofskim raspravama nego i, primjerice, među empirijskim znanstvenicima kada pokušavaju artikulirati svoje zamisli o slobodi volje.¹ Osobito je raširen među onima s libertarijanskim nagnućima, a ono što su kompatibilisti od Hobbesa nadalje smatrali prijepornim samo su dvije stvari. Prvo, smatrali su prijepornim inzistiranje inkompatibilistâ da “mogao sam učiniti drukčije” zahtijeva indeterminističko tumačenje, to jest da taj izraz znači da iako sam učinio to i to, pod istim sam okolnostima mogao učiniti i drukčije. Drugo, od šezdesetih godina prošlog stoljeća – osobito nakon Strawsonova ogleđa “Freedom and Resentment” (1962) te spomenutog Frankfurtova rada – počeli su smatrati prijepornom zamisao da i moralna odgovornost, a ne samo sloboda u metafizičkome smislu, zahtijeva sposobnost djelatnika da učini drukčije nego kako je učinio. Ipak, u onoj mjeri u kojoj je to bilo moguće, kompatibilisti su, kao što smo vidjeli, zadržali taj kriterij pridavši mu neko tumačenje alternativno standardnomu inkompatibilističkom.²

Razlog zbog kojega “mogao sam učiniti drukčije” i dalje figurira kao relevantan kriterij u raspravama o slobodi volje treba tražiti u snazi koju u filozofskoj zajednici i dalje ima zamisao da zadovoljavajuća filozofska teorija mora na neki način u sebe uklopiti zdravorazumske intuicije, to jest neteoretska vjerovanja koja o određenome predmetu imaju takozvani obični ljudi.

¹ Uz gornje navode iz Ayera i van Inwagena usp. npr. i: “Tvrdit ću da kada djelatnik djeluje slobodno (ili sa slobodnom voljom), tada je u stanju činiti nešto drugo nego što čini” (Clarke 2003: 3); “[...] svaka od opcija [u pogledu toga što da učinim] koje sam razmatrao (a možda i neke druge) bile su mi otvorene, takve da sam ih mogao izabrati, upravo tada. Drukčije govoreći, bilo je posve do mene da odlučim što da učinim, a to sam i učinio na određeni način, cijelo vrijeme bivajući svjesnim da sam mogao izabrati drukčije” (O’Connor 2000: 3); “[s]lobodnu volju shvaćam onako kako je, mislim, shvaća većina ljudi: u trenutku kad trebate odlučiti između alternativa imate slobodnu volju *ako ste mogli izabrati drukčije*. Govoreći u više tehničkom smislu, kad biste vrpcu svojega života mogli odvrtjeti ponovno do trenutka kad donosite izbor, pri čemu je svaki vid svemira konfiguriran na identičan način, slobodna volja znači da je vaš izbor mogao biti drukčiji” (Coyne 2012); itd.

² Iznimku predstavlja Dennett (2015 [1984]: 143), koji želi pokazati da “*što god ‘mogao je učiniti drukčije’ zapravo znači, to nije ono što nas zanima kada brinemo o tome je li neka radnja učinjena slobodno i odgovorno*”.

Pretpostavka je pritom da je zamisao da je neka radnja slobodna ako je njezin počinitelj mogao učiniti drukčije jedna od tipičnih takvih zdravorazumskih intuicija. Dakle, ako imamo neku teoriju o tome što slobodna volja znači i što zahtijeva, onda bi ta teorija, bila ona potvrdna ili niječna što se tiče postojanja slobode volje, trebala u sebi sadržavati barem naznaku toga kako se pojam slobode kojim se koristi uklapa u navodnu intuiciju da je radnja slobodna ako je njezin počinitelj mogao učiniti drukčije. Inkompatibilisti smatraju da se njihov pojam slobode, koji zahtijeva neki oblik indeterminizma, savršeno uklapa u tu intuiciju – prema njihovu mišljenju, tvrditi da sam mogao učiniti drukčije upravo *znači* isto što i tvrditi da sam neposredno prije djelovanja imao otvorene alternativne opcije. Kompatibilisti pak ili nastoje premjestiti kriterij "mogao sam učiniti drukčije" u drugi plan, ne nijećući njegovu primjenjivost na širu metafizičku pozadinu problema slobodne volje, ili nastoje pokazati da inkompatibilističko shvaćanje toga izraza nije jedino moguće. Naposljetku, kada eksperimentalni filozofi danas ispituju stavove ljudi o slobodi volje, jedno od pitanja koje ih zanima jest smatraju li ispitanici da je osoba u određenom zamišljenom scenariju mogla učiniti drukčije te pretpostavljaju da odgovor odražava supstancijalne stavove koje ljudi intuitivno zastupaju o slobodi volje.

Moja je namjera ovdje skromna. Iznijet ću neke razloge zbog kojih smatram da je filozofski beskorisno pokušavati neku teoriju slobode volje potvrđivati njezinom navodnom usklađenošću sa značenjem izraza "mogao sam učiniti drukčije". Sukladno tomu, konzistentnost s uobičajenim značenjem toga izraza ne može predstavljati kriterij prosudbe filozofskih koncepcija slobode volje. Glavni razlog za to leži u činjenici da je ovisnost o kontekstu u toj mjeri ugrađena u značenje toga izraza da ono što se u raznim filozofskim stajalištima razumije pod njime vrijedi samo za taj specifični filozofski kontekst, ali ne i za neki drugi kontekst. Jednostavnije govoreći, ono što se u raznim filozofskim stajalištima razumije pod "mogao sam učiniti drukčije" filozofski je konstrukt specifičan za kontekst definiran tim stajalištem.

Ići ću pomalo zaobilaznim putem. Najprije ću raspraviti o možda najuobičajenijoj upotrebi izraza "mogao sam učiniti drukčije", koju nalazimo u kontekstima u kojima izražavamo svoje emocionalno obojene stavove o prošlosti. Upućivanje na takve primjere korisno je zato što se u njima na najjasniji način očituje kontekstualna ovisnost značenja izraza "mogao sam". Potom ću uputiti na činjenicu da se "mogao sam", što se tiče njegove ovisnosti o kontekstu, ponaša na jednak način i u neemocionalnim osvrtima na prošle radnje, izrečene bilo iz perspektive prvoga bilo iz perspektive trećega lica. To vrijedi i za "mogao sam" kad se rabi u filozofskim teorijama slobode volje.

2.

Postoji čitav spektar stavova i emocija koje mogu imati prema prošlim radnjama koje sam učinio. Mogu žaliti zbog onoga što sam učinio, zbog toga osjećati sram, nelagodu ili krivnju, kajati se zbog toga itd. Mogu biti i zadovoljan onime što sam učinio, biti ponosan na to, ali i biti sasvim indiferentan prema tome itd. Jednako tako, postoji čitav spektar stavova i emocija koje mogu imati prema prošlim radnjama drugih, kao i prema onome što se drugima ili meni samo dogodilo. Kao što mogu žaliti ili biti zadovoljan zbog onoga što sam ja učinio, tako mogu žaliti ili biti zadovoljan i zbog onoga što je nekomu učinio netko drugi, kao i zbog onoga što se nekomu drugom dogodilo. Prošli postupci koji su povod za stavove i emocije koje sada imam mogu mi biti važniji ili manje važni, a osobe uključene u te postupke mogu mi biti bliske ili manje bliske; mogu, ali i ne moraju i sada postojati. Stavovi i emocije koje imam prema prošlim radnjama, svojim ili tuđim, mogu se javiti odmah nakon što su učinjene, te kontinuirano trajati, u jačem ili slabijem intenzitetu, uz jasnu ili manje jasnu svijest o njima. No mogu se pojaviti i iznenada, i to dugo nakon što su radnje ili događaji koji su im bili povod nestali.

U svakome slučaju, samo postojanje, intenzitet, narav i važnost stavova i emocija koje imam prema prošlim radnjama i događajima definirani su mojim *sadašnjim* mentalnim sklopom, to jest mojim sadašnjim mislima, emocijama, željama, vrijednostima i preokupacijama – ukratko, mojom sadašnjom perspektivom. Kada zauzimam neki stav prema nekoj prošloj radnji ili događaju ili kada se zbog neke prošle radnje ili događaja u meni javi neka emocija, tada na neki način svoj sadašnji mentalni sklop projiciram u prošlost. Ako sada žalim zbog onoga što sam davno učinio, onda je ta emocija definirana mojom sadašnjom perspektivom – da sada razmišljam, osjećam i prosuđujem drukčije, da gajim drukčiji skup vrijednosti, sada možda ne bih žalio zbog toga što sam učinio u prošlosti ili bih prema tome imao neki drugi stav.

Mogli bismo kazati da se sadašnji stavovi i emocije koje imam prema prošlosti nalaze unutar spektra čije su krajnosti afirmacija i negacija prošlosti. Tipični oblici afirmacije prošlosti jesu zadovoljstvo ili ushit zbog onoga što je bilo, a tipični oblici negacije prošlosti jesu žaljenje ili osjećaj krivnje ili kajanja zbog onoga što je bilo. Ako afirmaciju ili negaciju prošlosti nekako opravdam, to jest ako stavove i osjećaje prema onome što je bilo uklopim u neki širi skup stavova i osjećaja, onda mogu tvrditi da imam *razloge*, primjerice, za zadovoljstvo ili žaljenje. Dakle, možda nije samo tako da žalim zbog nečega što se dogodilo. Možda mogu tvrditi i da imam dobre razloge za žaljenje ako osjećaj žaljenja opravdam, to jest prikažem kao utemeljen i smislen, pozivajući se na neke druge stavove i osjećaje, svoje ili tuđe, koji se odnose bilo prema prošlosti bilo prema sadašnjosti.

U svakom slučaju, naš odnos prema prošlim radnjama i događajima prilično je složen. Sámoo posjedovanje retrospektivnih emocija i stavova može pobuditi pitanje njihove racionalnosti, pa čak i smislenosti, jer predmeti takvih emocija i stavova jesu nešto što ne postoji.³ Iako je jasno da nepostojeći predmeti mogu biti dijelovi našega emocionalnog iskustva, prošle radnje i događaji ipak su posebna vrsta nepostojećih predmeta. Oni su nepopravljivo nepostojeći, mi znamo da su takvi i, štoviše, svijest o tome da su takvi dio je emocije koju pobuđuju. Mogu se bojati duhova unatoč tome što ne vjerujem da postoje. No ako žalim zbog nečega što sam učinio, onda nije sasvim točno kazati da žalim *unatoč* tome što je ta radnja stvar prošlosti. Naprotiv, točnije je kazati da je svijest o tome da je ta radnja stvar prošlosti dio same emocije žaljenja, i to dio koji osobito pridonosi njezinu intenzitetu.

Među stavovima i emocijama koje imam prema vlastitim prošlim radnjama postoji jedna važna distinkcija. Uzmimo ponovno primjer žaljenja. S jedne strane, mogu žaliti zbog onoga što sam učinio i zbog posljedica toga, bez dodatnih primisli o tome što bi bilo da nisam to učinio. Predmet žaljenja u tome je slučaju samo ono što sam učinio, to jest konkretne posljedice toga, i ništa drugo. Kad se iz sadašnje perspektive, to jest iz perspektive sadašnjih vjerovanja, želja, emocija, vrijednosti itd., osvrnem na ono što sam učinio, sama radnja koju sam učinio i njezine posljedice pružaju mi razloge za žaljenje. Jednako je tako moguće da mi sama radnja koju sam učinio i njezine posljedice pružaju razloge za zadovoljstvo i druge emocije i stavove unutar spektra afirmacije i negacije.

S druge strane, mogu žaliti zbog onoga što sam učinio i zbog posljedica toga, ali *i* zbog toga što bi, da sam učinio nešto drugo ili da nisam učinio to što sam učinio, posljedice bile drukčije, naime povoljnije. Mogu žaliti zbog toga što sam nekome učinio nešto nažao, primjerice tako što sam mu kazao nešto neprimjereno, što je izazvalo nepovoljne posljedice za tu osobu i njezin odnos prema meni, ali i zbog činjenice da, da sam kazao nešto drugo ili da sam se jednostavno suzdržao, tih nepovoljnih posljedica ne bi bilo. Nije jasno je li tu riječ o dvama stavovima – o stavu žaljenja zbog onoga što sam učinio *i* o stavu žaljenja zbog toga što se nisam suzdržao od toga da to učinim ili zbog toga što nisam učinio nešto drugo – ili je pak riječ samo o jednome stavu – žaljenju zbog onoga što sam učinio, koje je onda dodatno pojačano sviješću o tome da sam mogao učiniti nešto drugo. Drugim riječima, nije jasno da li u takvim slučajevima žalim *i* zbog onoga što sam učinio *i* zbog onoga što nisam učinio. No bez obzira na to je li žaljenje zbog onoga što sam mogao učiniti nešto drugo samo pojačivač žaljenja zbog onoga što sam učinio ili je riječ o zasebnoj vrsti emocije, ovaj se slučaj jasno razlikuje od prvoga, kada jedno-

³ Skeptički prigovor smislenosti žaljenja nalazimo u Bittner (1992); za odgovor usp. Wallace (2013, osobito str. 16–32).

stavno žalim zbog onoga što sam učinio, bez dodatne primisli da sam mogao i drukčije. To je možda jasnije osvrnemo li se na drugi kraj spektra: Jedno je biti zadovoljan zbog onoga što sam učinio, a drugo biti uz to i zadovoljan zbog toga što nisam učinio drukčije iako sam mogao. I u ovome slučaju ovo drugo zadovoljstvo možemo shvatiti ili kao pojačivač prvoga ili kao zasebnu emociju.

Naravno, ne možemo kod svih stavova i emocija koje imamo o svojim prošlim radnjama razlikovati ta dva aspekta ili dva različita stava odnosno emocije. No jasno je da kod nekih možemo. I jasno je da je kod onih kod kojih možemo možemo sasvim smisleno kazati “Mogao sam učiniti drukčije”. U slučaju žaljenja, “Mogao sam učiniti drukčije” ima otprilike istu snagu kao i “Šteta što nisam učinio drukčije” ili “Bilo bi bolje da sam učinio drukčije”, “Kamo sreće da sam učinio drukčije” i slično; u slučaju zadovoljstva, ono ima otprilike istu snagu kao i “Dobro da nisam učinio drukčije”, “Sva sreća da nisam učinio drukčije” i slično.

Kada u takvim slučajevima ustvrdim da sam mogao učiniti drukčije, tada time naznačujem barem tri stvari. Prvo, kako sam kazao, svijest o tome da sam mogao učiniti drukčije služi ili kao pojačivač emocije ili stava koji imam prema onome što sam zapravo učinio, ili pak kao zasebna emocija. Drugo, ustvrdivši da sam mogao učiniti drukčije zapravo ne ističem ništa drugo nego da je taj pojačivač, ili dodatna emocija, *primjerena*. Ako me netko silom natjerao da nešto učinim, ja mogu žaliti zbog toga što sam učinio, ali, budući da ne mogu kazati da sam mogao učiniti drukčije, nije opravdano imati nikakvu daljnju emociju ili njezin pojačivač čiji bi uzrok bilo alternativno stanje stvari. Mogu žaliti i zbog nečega što sam učinio sasvim slučajno, ali – pod pretpostavkom da je to što sam učinio u potpunosti uzrokovano nečim što je bilo izvan moje kontrole – budući da u takvoj okolnosti nije primjereno kazati da sam mogao učiniti drukčije, nije primjereno ni žaliti zbog toga što nisam učinio drukčije. U takvoj okolnosti mogu žaliti samo zbog toga što stvari nisu ispale drukčije.⁴

Treće, pomisao da sam mogao učiniti drukčije nego kako sam učinio i emocija koja je njome popraćena naznačuju da sam sada u epistemičkom smislu u povoljnijem položaju nego u trenutku činjenja radnje. Sada možda znam da je moja radnja mogla izazvati širi spektar posljedica nego što sam pretpostavljao prije nego što sam je učinio, i sada možda znam, što tada nisam mogao znati, da neka od tih posljedica može biti povod za žaljenje. No čak i ako sam tada mogao znati sve posljedice svoje radnje, možda tada nisam mogao znati, što sada znam, što neka od tih posljedica može značiti za mene i za druge. Tada možda i nisam znao, ili nisam mogao znati, da mogu učiniti

⁴ Klasična rasprava o žaljenju koje nije ograničeno na radnje za koje je djelatnik odgovoran jest Williams (1981 [1976]).

drukčije, a sada možda znam ne samo to da jesam mogao učiniti drukčije nego i to da sam tada mogao znati da sam mogao učiniti drukčije. Tada sam možda znao da mogu učiniti drukčije, ali to nisam osvijestio i to znanje nisam aktivirao. Možda sam, recimo, bio brzoplet, a sada možda znam da nisam morao biti brzoplet. U svakom slučaju, moja sadašnja epistemička situacija povoljnija je, i činjenica da je povoljnija razlog je zbog kojeg sada mogu žaliti ne samo zbog onoga što sam učinio nego i zbog toga što nisam učinio drukčije. Drukčija je – ne nužno i povoljnija – i moja afektivna i vrijednosna situacija, jer sada možda imam drukčiji afektivni i vrijednosni sklop koji mi omogućuje da stvari sagledam drukčije. To ne vrijedi samo za pomisao da sam mogao učiniti drukčije koja prati žaljenje zbog radnje koju sam počinio. Ako sam zadovoljan onime što sam učinio i k tome zadovoljniji zato što sam mogao učiniti nešto gore, svijest o tome da sam mogao učiniti drukčije također je znak da sam sada u epistemički povoljnijem položaju.

3.

Pomisao da sam mogao učiniti drukčije kako je opisana u prethodnome odjeljku ima dvije važne značajke. Prvo, to je retrospektivna pomisao koja svoj sadržaj crpi iz moje sadašnje perspektive – iz mojih sadašnjih vjerovanja, želja, vrijednosti itd. koje projiciram na ono što sam učinio u prošlosti. Drugo, ona je emocionalno obojena – prikriveno ili otvoreno izražava emocionalni stav koji imam prema onome što sam učinio. Te dvije značajke nalazimo i kad se premjestimo na perspektivu trećega lica, to jest kad se osvrćemo na ono što je učinio i mogao učiniti netko drugi. Mogu žaliti ili biti zadovoljan zbog onoga što je netko učinio, a to žaljenje ili zadovoljstvo mogu biti intenzivirani mišlju da je ta osoba mogla učiniti i drukčije. Ta je pomisao perspektivistička baš kao i kad se javlja u prvome licu: sada imam razloga za žaljenje ili zadovoljstvo jer sam sada u prilici prosuditi bi li alternativna radnja bila bolja ili lošija. Moguće je da sam čitavo vrijeme od kad je radnja počinjena ili naumljena bio u prilici prosuditi bi li alternativna radnja bila bolja ili lošija: da me počinitelj pitao, možda bih mu preporučio da učini nešto drugo ili bih ga ohrabrio da učini ono što je naumio učiniti. No pomisao da je mogao učiniti drukčije, kao pojačivač emocije koju imam prema onome što je učinio, retrospektivna je u istome smislu kao i kad se odnosi na ono što sam sâm učinio.

Većina situacija u kojima mi se javlja pomisao da sam mogao učiniti drukčije emocionalno su obojene u gore opisanome smislu. No, naravno, nije svaki odnos prema vlastitim prošlim radnjama emocionalno obojen kao što je slučaj sa žaljenjem, zadovoljstvom i sl., i u takvim okolnostima pomisao da sam mogao učiniti drukčije nema nikakvu emocionalnu snagu. Mogu razmišljati o činjenici da sam sinoć otišao u kino a da sam umjesto toga mogao otići na koncert i pritom ne moram imati baš nikakav emocionalni odnos prema

onome što sam učinio ili prema onome što sam umjesto toga mogao učiniti. Prema obama stanjima stvari mogu biti sasvim ravnodušan i moguće je da oba smatram jednako vrijednim, kako s obzirom na njih same po sebi tako i s obzirom na njihove posljedice. Ako u takvim situacijama pomislim da sam mogao učiniti drukčije i otići na koncert, onda ta pomisao ne mora uključivati projiciranje sadašnjih stavova, vrijednosti i emocija na prošlost. Ona ne mora biti ništa više od konstatacije onoga što sam mogao učiniti i može se javiti u situacijama u kojima, jednostavno, hladne glave, zbog tko zna kojeg razloga, rekapituliram svoju zbiljsku i moguću prošlost.

Ta pomisao može predstavljati i potvrđivanje da sam ono što sam učinio učinio slobodno. No ne vidim u kojem bi drugom kontekstu ona mogla imati to značenje osim u kontekstu u kojemu, bilo sam bilo s drugima, razmišljam o filozofskom problemu slobode volje. Isto je i kad se premjestimo na perspektivu trećega lica. Kada filozofi tvrde da njihov pojam slobode odgovara onome na što se misli pod “mogao sam / mogla je učiniti drukčije”, tada misle upravo na takvu bezinteresnu, emocija lišenu opservaciju o nečijoj prošloj radnji. No takvo značenje ta opservacija ima samo u filozofskom kontekstu. Bilo da je emocionalno obojena bilo da nije, ta opservacija, bez obzira na to odnosi li se na nekoga drugoga ili na mene samoga, može značiti različite stvari. Osim što može izražavati ili pojačavati emociju, bezinteresno naznačavati dostupnost alternativne opcije ili potvrđivati slobodu, ona može, ako je počinjena radnja moralno ili pravno relevantna, upućivati na počiniteljevu moralnu ili pravnu odgovornost; može značiti da je počinitelj, s obzirom na svoje sposobnosti i okolnosti u kojima se nalazio, mogao postupiti bolje ili lošije; da je, s obzirom na svoje znanje, mogao (tj. morao) dati točan odgovor na postavljeno pitanje itd. Ukratko, raspon u kojem je prikladno kazati “mogao sam / mogla je učiniti drukčije” prilično je velik zato što postoji mnogo prikladnih konteksta u kojima je nešto takvo prikladno kazati. K tome, ne postoji kontekst koji bismo mogli nazvati povlaštenim ili temeljnim.

To proizlazi iz semantike glagola “moći”. U samo značenje toga glagola ugrađena je ovisnost o kontekstu, i ne postoji neko njegovo značenje ni kontekst kojemu bi zbog nekog razloga trebalo dati prednost. Tu je zamisao prvi natuknuo David Lewis u svome radu o paradoksu putovanja kroz vrijeme iz 1976. godine. Paradoks nam je dobro poznat: Tim se vremeplovom vratio u 1921. i s napunjenom puškom, želeći ga ubiti, vreba svojega djeda, koji još nije začeo Timovu majku. Kad bi ga ubio, djed ne bi začeo Timovu majku pa tako ne bi bilo ni Tima. Dakle, kad bi ga ubio, Tim bi učinio nešto nespojivo s vlastitim postojanjem, što je nemoguće; dakle, putovanje kroz vrijeme je nemoguće. No Lewis smatra da je paradoks samo prividan. Pravo je pitanje: *može* li Tim ubiti svojega djeda 1921? S jedne strane, jasno je da može, jer ispunjeni su svi uvjeti za uspjeh: ima napunjenu pušku, dobar je strijelac, blizu je, nema vjetra, siguran je da nitko neće naići itd. S druge strane, jasno

je da ne može, jer to je potvrđeno njegovim vlastitim postojanjem. Stvar je u tome da “može” u posljednjim dvjema rečenicama nema isto značenje. Lewis kaže:

Kazati da se nešto može dogoditi znači da je događanje toga sumoguće s određenim činjenicama. *Kojim* činjenicama? To je određeno – iako ponekad ne dovoljno dobro – kontekstom. [...] Timovo ubijanje djeda toga dana 1921. godine sumoguće je s prilično bogatim skupom činjenica: s činjenicama o njegovoj pušci, njegovu umijeću i izvježbanosti, nezapriječenoj vatrenoj liniji, zaključanim vratima i nepostojanju ikakva čuvara prošlosti i tako dalje. Zapravo, sumoguće je sa svim činjenicama one vrste koje bismo obično računali kao relevantne kada govorimo o tome što netko može učiniti. Sumoguće je sa svim činjenicama koje odgovaraju onima koje držimo relevantnima u Timovu slučaju. Relativno prema tim činjenicama Tim može ubiti djeda. No njegovo ubijanje djeda nije sumoguće s drugim, obuhvatnijim skupom činjenica. (Lewis 1986 [1976]: 77)

Imamo, dakle, dva konteksta: jedan uključuje činjenice o konkretnim Timovim okolnostima 1921. godine, a drugi je širi, jer uključuje činjenicu Timova postojanja. Kad bismo tvrdili da je jedan od tih konteksta povlašten, tad bismo trebali moći jednoznačno tvrditi da Tim može ili da ne može ubiti djeda. No stvar je u tome da Tim i može i ne može ubiti djeda jer je “može” neovisno vezano uza svaki kontekst zasebno.

Ovisnost glagola “moći” i “morati” o kontekstu podrobno je razrađena godinu dana kasnije, u radu Angelike Kratzer (2012 [1977]). Kratzerina je zamisao sljedeća. “*O* može učiniti *R*” može značiti razne stvari: može značiti da je *moguće* da *O* učini *R*, da *O* ima *sposobnost* da učini *R*, da *O zna kako* da učini *R*, da je *O-u dopušteno* da učini *R* itd. Ispada kao da imamo mnoštvo vrsta stvari na koje referira “može” i da je taj glagol inherentno višeznačan. No Kratzer smatra da je to pogrešan zaključak. “*O* može učiniti *R*” trebamo parafrazirati kao “*O* može učiniti *R* s obzirom na *X*”, pri čemu je “supstancijski dio značenja što ga je modalni glagol [‘moći’] imao u izvornoj rečenici [‘*O* može učiniti *R*’] prenesen na frazu *s obzirom na*” (str. 6). Dakle, “može” ima zajedničku semantičku jezgru u svakoj svojoj upotrebi, samo što je ona “inherentno relacijska” (str. 7): *svako* “može” je “može s obzirom na”.

U “*O* može učiniti *R* s obzirom na *X*” imamo tri sastavnice. Prva je modalni glagol “može”, koji, kako vidimo, trebamo shvatiti relacijski, kao “može s obzirom na *X*”. Druga je modalno ograničenje, primjerice “ono što je *O-u moguće* učiniti”, “ono što je *O sposobna* učiniti”, “ono što *O zna* učiniti” itd. Modalno je ograničenje specificirano kontekstom. Drugim riječima, kontekst određuje s obzirom na što *O* može učiniti *R*. Treća je sastavnica modalni doseg, koji je dan nemodalnom rečenicom “*O* čini *R*”. “*O* može učiniti *R* s obzirom na *X*” istinito je ako je “*O* čini *R*” konzistentno s modalnim ograničenjem specificiranim kontekstom. Timovo ubijanje djeda

konzistentno je s modalnim ograničenjem specificiranim užim kontekstom koji uključuje činjenice o konkretnim Timovim okolnostima 1921. godine, a nije konzistentno s obuhvatnijim kontekstom, koji uključuje činjenicu da Tim postoji. Ili, uzmimo primjerice rečenicu “Mogu letjeti”. Ako tu rečenicu izgovaram u kontekstu rasprave o tome kako da dođem do Münchena, onda je ona istinita, jer je “Letim” konzistentno s modalnim ograničenjem: mogu letjeti s obzirom na dostupna mi prijevozna sredstva do Münchena. No kontekst može biti uži i modalno ograničenje strože. Primjerice, ako rečenicu “Mogu letjeti” izgovaram u kontekstu rasprave o tome kako da dođem do Münchena i pritom nemam dovoljno novaca da kupim zrakoplovnu kartu, onda ona nije istinita, jer “Letim” nije konzistentno s modalnim ograničenjem. Modalno ograničenje može biti prestrogo i ako je kontekst preširok, primjerice ako “Mogu letjeti” izgovaram u kontekstu rasprave o fizičkim sposobnostima koje imam kao ljudsko biće (usp. i List 2019: 104).

4.

Primjena Lewisove i Kratzerine semantike na slučajeve opisane u 2. odjeljku pokazuje koliko razlike u kontekstima mogu biti suptilne i koliko, sukladno tome, može varirati snaga izraza “mogao sam”. Ono što varira, podsjećam, nije značenje, jer “mogao sam” uvijek trebamo čitati kao skraćenicu od “mogao sam s obzirom na”, koje je invarijantno.

Pretpostavimo da sam nekomu rekao nešto uvredljivo. Bio sam svjestan onoga što činim; nisam imao nikakvu namjeru tu osobu uvrijediti; stupanj njezine osjetljivosti bio mi je dobro poznat; ipak, rekao sam to što sam rekao. To je izazvalo loše posljedice ne samo što se tiče našeg odnosa nego i što se tiče nekih kasnijih stanja i postupaka te osobe. Sada žalim zbog onoga što sam učinio i imam dodatnu pomisao da sam mogao učiniti drukčije. Što točno znači da sam mogao učiniti drukčije? To znači, kako smo vidjeli, da je moje tadašnje alternativno ponašanje (suzdržavanje od izgovaranja onoga što sam rekao ili govorenje nečega drugog) konzistentno s modalnim ograničenjem specificiranim kontekstom. No konteksti, pa tako i ograničenja, mogu varirati. S jedne strane, sada sam u epistemički boljem položaju nego tada. Sada znam, ili sam u prilici znati ili osvijestiti ili usredotočeno držati na umu, da sam mogao učiniti drukčije. Sada sam možda i u vrijednosnom ili emocionalnom smislu u drukčijem položaju, i iz te mi perspektive izgleda da sam mogao učiniti drukčije. Dakle, mogao sam učiniti drukčije s obzirom na *sadašnji* mentalni sklop, i to je ono što pojačava sadašnje žaljenje zbog onoga što sam učinio. S druge strane, i tada je bilo istinito da mogu drukčije, jer i tada sam imao relevantne sposobnosti i priliku da učinim drukčije. Dakle, u nekom smislu, mogao sam učiniti drukčije i s obzirom na *tadašnji* mentalni sklop. Ta su dva konteksta različita u tom smislu što je prvi širi od drugoga.

Prvi uključuje moj sadašnji i prošli mentalni sklop – moje sadašnje epistemičke, afektivne i vrijednosne okolnosti *i* moje prošle sposobnosti potrebne da učinim nešto drugo. Drugi pak uključuje samo moj prošli mentalni sklop. U prvome slučaju mogao sam učiniti drukčije s obzirom na svoje opće sposobnosti kao ljudsko biće *i* s obzirom na svoj sadašnji pogled na situaciju, dok sam u drugome slučaju mogao učiniti drukčije s obzirom na svoje opće sposobnosti kao ljudsko biće.

Pretpostavimo, nadalje, da sada ne samo da ne žalim zbog onoga što sam učinio nego da sam, štoviše, učinio to što sam učinio upravo iz zlobne namjere da uvrijedim i čvrste odluke da to učinim, te da sada i dalje stojim iza toga. Iz tadašnje (i sadašnje) perspektive, istinito je kazati da sam mogao učiniti drukčije s obzirom na svoje opće sposobnosti kao ljudsko biće. No iz tadašnje perspektive nije istinito kazati da sam mogao učiniti drukčije s obzirom na svoj tadašnji mentalni sklop, koji je uključivao odluku i namjeru da uvrijedim. Ako sada ne žalim zbog onoga što sam učinio, nego sam u istom vrijednosnom, emocionalnom i epistemičkom položaju kao i tada, onda nije istinito kazati ni da sam mogao učiniti drukčije s obzirom na sadašnji mentalni sklop. No ako se sada ipak iskreno pokajem, priznajući da sam tada bio zlobna osoba, onda mogu istinito kazati "Nisam mogao drukčije; morao sam je uvrijediti", jer kontekst koji tu rečenicu čini istinitom uključuje moj sadašnji pogled na to kakva sam osoba bio. Dakle, postoje barem tri različita konteksta u kojima je istinito kazati da nisam mogao drukčije.

Konteksti u kojima mogu istinito kazati da sam mogao ili da nisam mogao učiniti drukčije mogu, dakle, suptilno varirati, suptilnije nego što je to slučaj u primjeru s letenjem. Kao i primjer s letenjem, oni pokazuju da je istinitost rečenice "Mogao sam učiniti drukčije" primjereno nijekati samo unutar istog konteksta. Kao što je u kontekstu rasprave o tome kako doći do Münchena rečenicu "Mogu letjeti" besmisleno nijekati upućujući na činjenicu da ljudska bića fiziološki nisu osposobljena za letenje, tako ne možemo kazati: "Sada žališ što nisi učinio drukčije. No to je besmisleno, jer nisi ni mogao učiniti drukčije. Donio si informiranu odluku i stvorio iskrenu i čvrstu namjeru da učiniš to što si učinio". Kazati nešto takvo značilo bi brkati kontekste u istome smislu kao i u primjeru s letenjem. Jedno je retrospektivni iskaz emocije iznesen iz sadašnje perspektive, a drugo je tvrdnja o tome što se događalo u prošlosti. Zbog istog razloga ne možemo kazati ni: "Sada tvrdiš da nisi mogao učiniti drukčije jer si donio informiranu odluku i stvorio iskrenu i čvrstu namjeru da učiniš to što si učinio. No to je neistinito tvrditi, jer ljudska bića imaju sposobnost da djeluju na alternativne načine." Jedno je tvrdnja o tome što bi mogao učiniti kao konkretan djelatnik u konkretnim okolnostima, a drugo tvrdnja o tome što bi mogao učiniti kao ljudsko biće bez obzira na konkretne okolnosti.

5.

Iz prethodnih razmatranja slijedi da se iz same činjenice da za nekoga možemo kazati da je mogao djelovati drukčije ne može zaključiti da je njegova radnja bila slobodna. Barem su dva razloga za to. Prvo, samo je u nekim kontekstima “mogao je djelovati drukčije s obzirom na X ” takvo da se modalno ograničenje tiče specifično uvjeta koji su nužni i dovoljni da bi se radnja mogla karakterizirati kao slobodna. Ti su konteksti uglavnom oni u kojima djelatnik naglašava da je on ljudsko biće sa specifičnim sposobnostima; drugim riječima, to su filozofski konteksti u kojima djelatnik razmatra pitanje kada je neka radnja slobodna. Drugo, moguće je tvrditi da je osoba mogla djelovati drukčije i istovremeno, s drugim modalnim ograničenjem, tvrditi da mu radnja nije bila slobodna. Mogu žaliti zbog toga što nisam učinio drukčije, a iz perspektive drugog konteksta tvrditi da mi radnja nije bila slobodna jer sam, primjerice, inkompatibilist i vjerujem u istinitost determinizma. U tome nema ničega protuslovnog, baš kao što nema ničega protuslovnog ako istodobno tvrdim da mogu i da ne mogu letjeti ili da Tim može i da ne može ubiti djeda.

Tomu bi se moglo prigovoriti tvrdeći da su ta dva slučaja ipak sasvim različita, jer dok u slučaju letenja imamo dva uistinu različita i neovisna konteksta, u ovome drugom slučaju istinitost onoga što kažem u jednome kontekstu ovisi o istinitosti onoga što kažem u drugome: ako nisam mogao učiniti drukčije s obzirom na to da sam ljudsko biće koje je u potpunosti podvrgnuto determinističkim zakonima, onda je u svakome kontekstu neistinito kazati da sam mogao učiniti drukčije, pa je tako i besmisleno žaliti zbog toga što nisam učinio drukčije. No taj je prigovor neosnovan. On pretpostavlja ono što tek treba dokazati, naime da je inkompatibilističko shvaćanje istinito. No iz onoga što je rečeno o semantici glagola “moći” to ne slijedi, jer jasno je da “moći” u nekim kontekstima ne zahtijeva inkompatibilističko tumačenje. Ako želimo tvrditi da je neki kontekst koji zadaje modalno ograničenje povlašten, onda tu tvrdnju moramo shvatiti kao supstancijalnu tvrdnju o tome da je u determinističkom svijetu besmisleno žaliti, kajati se, biti zadovoljan itd. zbog toga što nismo učinili drukčije, a ne kao tvrdnju koja proizlazi iz značenja izraza “mogao sam učiniti drukčije”. A ono o čemu ovdje raspravljam upravo je to: možemo li iz onoga što navodno znači “mogao sam učiniti drukčije” izvoditi ikakve supstancijalne tvrdnje o slobodi, to jest može li usklađivanje supstancijalnih filozofskih tvrdnja o slobodi s takozvanim zdravorazumskim intuicijama o tome što znači “mogao sam učiniti drukčije” biti korisno.

Christian List (2019; usp. i 2014), koji se također koristi Kratzerinom semantikom kako bi objasnio što znači tvrditi da je djelatnik mogao učiniti drukčije, tvrdi da “kada govorimo o onome što djelatnik može i ne može činiti, bilo u običnom diskurzu bilo u znanosti, ograničenja u odnosu na koje tu tvrdnju treba razumjeti dana su našom odgovarajućom koncepcijom

djelovanja, a ne fundamentalnom fizikom” (2019: 104). Primjerice, prema njegovu mišljenju,

“Brut je mogao izabrati da ne ubije Cezara”

ne možemo shvatiti kao

- (1) “Brut je mogao izabrati da ne ubije Cezara s obzirom na cjelokupnu mikrofizičku povijest svijeta do toga čina, uključujući njegovu vlastitu neurofiziološku povijest”, nego tu rečenicu moramo shvatiti kao
- (2) “Brut je mogao izabrati da ne ubije Cezara s obzirom na njegove sposobnosti kao djelatnika” (str. 105).

Nasuprot tome, ja smatram da ako prihvatimo zamisao da konteksti mogu varirati ovisno o pojedinostima, i ako prihvatimo tvrdnju da u običnom diskurzu nijedan kontekst nije povlašten, onda ni (2) sa stajališta običnog diskurza nije jedino moguće ispravno tumačenje. Točno je da kada u običnome diskurzu djelatnicima pripisujemo sposobnost da učine drukčije, tada to činimo s obzirom na njihova mentalna, a ne fizička stanja (kako su specificirana u (1)), tako da je fizičko tumačenje koje se predlaže u (1) pogrešno jer izraz “mogao je” ne kvalificira na primjeren način. No, sa stajališta običnog diskurza, (2) je preširoko tumačenje jer obični govor dopušta daljnja razlikovanja koja se tiču Brutovih mentalnih stanja. Osim toga, sigurno možemo opisati situaciju u kojoj Brut *nije* mogao izabrati da ne ubije Cezara s obzirom na neke njegove druge sposobnosti kao djelatnika. Primjerice, u izreci koja se (vjerojatno pogrešno) pripisuje Lutheru, “Ovdje stojim i ne mogu drukčije”, “mogu” je kvalificirano kontekstom koji se tiče Lutherove nemogućnosti žrtvovanja vlastita integriteta (usp. List 2019: 24; Dennett 2015 [1984]: 144–145).

Nadam se da iz onoga što sam dosad kazao o relacijskoj naravi “mogao sam učiniti drukčije” jasno slijedi da izvođenje supstancijalnih tvrdnja o slobodi iz onoga što navodno u običnome diskurzu znači “mogao sam učiniti drukčije” ne može biti naročito korisno. Kako bih to dodatno potkrijepio, predlažem da se na koncu pomaknemo prema širem kontekstu. U tu svrhu može biti koristan Kratzerin primjer:

Prije mnogo godina nazočila sam predavanju iz etike koje je držao čovjek koji se zove “profesor Schielrecht”. Profesor Schielrecht pripadnik je trećeg naraštaja sljedbenika Bečkog kruga, tako da je njegova glavna preokupacija u filozofiji pokazati da je većina onoga što većina ljudi većinu vremena govori besmisleno. Pretpostavimo da si neki sudac postavi pitanje je li ubojica mogao djelovati drukčije nego kako je na koncu djelovao. Profesor Schielrecht tvrdio je da si sudac postavlja pitanje koje je besmisleno. Zašto? Odgovor profesora Schielrechta glasilo je: uzme li se u obzir cjelokupna situacija zločina, koja uključuje, naravno, sve ubojičine dispozicije, taj čovjek nije mogao djelovati drukčije nego kako je djelovao. Da je mogao djelovati drukčije nego kako je na koncu djelovao, tako

bi djelovao. Prema tome, odgovor na sudčevo pitanje trivijalan je; na problem ne treba trošiti ni sekunde. Problema zapravo nema. Ali problema IMA. Odgovor na sudčevo pitanje nije trivijalan. Sudac si je postavio pitanje: je li ovaj ubojica mogao djelovati drukčije nego kako je na koncu djelovao? Profesor Schielrecht tvrdio je da si je sudac postavio pitanje je li, uzme li se u obzir cjelokupna situacija zločina, ubojica mogao djelovati drukčije nego kako je na koncu djelovao. Sudac nije eksplicirao modalno ograničenje za modalni glagol *mogao* kojim se koristio. Profesor Schielrecht pružio je ograničenje *uzme li se u obzir cjelokupna situacija*, no to je ograničenje trivijaliziralo ono što je kazao sudac. Umjesto da na taj način ismijava sudca, profesor Schielrecht trebao ga je pitati: je li ubojica mogao djelovati drukčije nego kako je djelovao s obzirom na ŠTO? Sudac možda ne bi bio u stanju odgovoriti na to pitanje. Možda je ono na što je mislio bilo istinski pododređeno. To je Schielrechtu omogućilo da dopuni očito nenamjeravano tumačenje te na taj način sudca ismije. (Kratzer 2012 [1977]: 8–9)

Kontekst unutar kojega je postavio svoje pitanje sudac je ostavio nespecificiranim, i to je omogućilo profesoru Schielrechtu da njegovo pitanje trivijalizira. No profesor je pogriješio utoliko što je neopravdano pretpostavio da je sudčev kontekst iznimno širok i da njegovo pitanje “Je li mogao učiniti drukčije?” zapravo znači “Je li mogao učiniti drukčije s obzirom na baš sve okolnosti?”. No sudac sigurno nije mogao misliti na to. S obzirom na svoj položaj, to jest svojstvo u kojemu postavlja pitanje, njegovo pitanje zapravo je značilo otprilike “Je li mogao učiniti drukčije s obzirom na pravno relevantne okolnosti?”. Drugim riječima, profesor Schielrecht pobrkao je kontekste i stoga spor između njega i sudca nije pravi spor. Sudac se u svojem postupanju ne mora držati profesorova konteksta. To, ponavljam, nije supstancijalna filozofska tvrdnja o tome da istinitost kompatibilizma ili inkompatibilizma nije relevantna za pravni sustav, nego samo tvrdnja o primjeni svakodnevnih fraza koje uključuju modalni glagol “moći” u različitim kontekstima. Mi *možemo* smatrati da je sudčev kontekst pravi kontekst unutar kojega trebamo razmišljati o slobodi volje (kao što smatra npr. List 2019: 106), no to nema veze sa značenjem riječi “mogao”.

Različita filozofska tumačenja izraza “mogao sam učiniti drukčije” pretpostavljaju različite stupnjeve modalnih ograničenja. Najstrože modalno ograničenje dano je najširim kontekstom. To je slučaj kada “mogao sam učiniti drukčije” shvaćamo kao “mogao sam učiniti drukčije s obzirom na sve činjenice o svijetu do toga trenutka”. Oko istinitosti te rečenice, kao što znamo, postoji oštar spor. No koja god strana u tome sporu bila u pravu, bilo bi joj bolje da se kao potvrdom svojega stajališta ne koristi navodnom konzistentnošću svoje teorije s običnim jezikom.

Literatura

- Ayer, A. J. 1997 [1946]. “Freedom and Necessity”, u D. Pereboom (ur.), *Free Will* (Indianapolis: Hackett), 110–118.
- Berofsky, B. 2017. “Classical Compatibilism”, u K. Timpe, M. Griffith i N. Levy (ur.), *The Routledge Companion to Free Will* (New York i London: Routledge), 41–51.
- Bittner, R. 1992. “Is It Reasonable to Regret Things One Did?”, *The Journal of Philosophy* 89, 262–273.
- Clarke, R. 2003. *Libertarian Accounts of Free Will* (Oxford: Oxford University Press).
- Coyne, J. A. 2012. “You Don’t Have Free Will”, *The Chronicle of Higher Education*, March 18, 2012, <https://www.chronicle.com/article/Jerry-A-Coyne-You-Dont-Have/131165> [pristupljeno 23. 8. 2019.].
- Dennett, D. 2015 [1984]. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Drugo izdanje (Cambridge, MA: MIT Press).
- Fara, M. 2008. “Masked Abilities and Compatibilism”, *Mind* 117, 843–865.
- Fischer, J. M. i M. Ravizza, S. J. 1998. *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Frankfurt, H. 1969. “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, *The Journal of Philosophy* 66, 829–839.
- Kratzer, A. 2012 [1977]. “What *Must* and *Can* Must and Can Mean”, u A. Kratzer, *Modals and Conditionals* (Oxford: Oxford University Press), 4–20.
- Lewis, D. 1986 [1976]. “The Paradoxes of Time Travel”, u D. Lewis, *Philosophical Papers, Volume II* (Oxford: Oxford University Press), 67–80.
- List, Ch. 2019. *Why Free Will is Real* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- List, Ch. 2014. “Free Will, Determinism, and the Possibility of Doing Otherwise”, *Noûs* 48, 156–178.
- O’Connor, T. 2000. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will* (Oxford: Oxford University Press).
- Strawson, P. F. 1962. “Freedom and Resentment”, *Proceedings of the British Academy* 48, 1–25.
- van Inwagen, P. 1975. “The Incompatibility of Free Will and Determinism”, *Philosophical Studies* 27, 185–199.
- Vihvelin, K. 2013. *Causes, Laws, and Free Will* (New York: Oxford University Press).
- Vihvelin, K. 2004. “Free Will Demystified: A Dispositional Account”, *Philosophical Topics* 32, 427–450.

Wallace, R. J. 2013. *The View from Here: On Affirmation, Attachment, and the Limits of Regret* (Oxford: Oxford University Press).

Williams, B. 1981 [1976]. "Moral Luck", u B. Williams, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*, (Cambridge: Cambridge University Press), 20-39.