

Franjo Mijatović\*

## Svijest i slobodna volja kao uvjet moralnih odluka

### SAŽETAK

Pojam svijesti i slobodne volje promatrat će se prvenstveno iz konteksta neuroznanosti. Pitanje o tome što je svijest, postoji li slobodna volja, kakvi se procesi odvijaju u mozgu i što se događa pri moralnom odlučivanju sve donedavno je bilo jedino interesom filozofijskih spekulacija. No, situacija se promijenila, te svijest i čovjekovo djelovanje postaju sastavnim dijelom istraživanja psihobiologa, neuroznanstvenika, neuroetičara... Jedno od prvih pitanja ovog rada glasi: može li se mentalne događaje, među koje spada i svijest, reducirati jednostavno na čiste fizičke i materijalne događaje, budući da se u okviru prirodnoznastvenog istraživanja svijest upravo tako tretira. Premda je svijest mali, vrlo često reprezentativni dio našeg mentalnog života, ona omogućuje ne samo distribuciju mehanizama koji uspostavljaju djelatnikove moralne radnje, nego i njihovo usklađeno i povezano ostvarivanje. Stoga će rad također ponuditi moguće etičke posljedice takvoga neuroznanstvenog tretiranja svijesti i, posljedično, (ne)mogućnost preobrazbe dosadašnje etike.

**Ključne riječi:** svijest, slobodna volja, mozak, Benjamin Libet, neuroznanost, djelovanje.

### Uvod

S jedne strane osjećamo kako smo slobodni izabrati svoje djelovanje, a s druge strane znamo kako smo odgovorni za posljedice tog istog djelovanja. Iako postoji određena sumnja iz sociologijskih, psihologijskih, filozofijskih i, osobito, iz neuroznanstvenih argumenata po pitanju slobode izbora, navedena sumnja ne mijenja svijest pojedinca da ima alternativu u odlučivanju. U velikoj mjeri neovisno o različitosti teorijskih shvaćanja pretpostavlja se životno praktički čovjekovu slobodu volje. Bez toga ne

\* Adresa za korespondenciju: Franjo Mijatović, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Teologija u Rijeci – područni studij, Omladinska 14, 51000 Rijeka, E-mail: fran\_mij@yahoo.com.

postoje vrijednosno socijalna i moralna ponašanja. Postoji li sloboda volje<sup>1</sup> i ako da, na koji način? Koliko smo uopće odgovorni za svoje djelovanje?

Ova pitanja postala su u posljednje vrijeme mjestom diskusija, osobito u vezi s novijim rezultatima neurobioloških, neuropsiholoških, općenito neuroznanstvenih istraživanja. Ta istraživanja ukazuju na mnoštvo aktivnosti u određenim područjima ljudskoga mozga koja su povezana s duševno-duhovnim sposobnostima. Nema sumnje kako je svjesno doživljavanje usko povezano sa stanjima i procesima u našem mozgu. Jesu li onda prirodni zakoni uopće nešto što pripada slobodnoj volji? Posebno je to vidljivo u istraživačkom radu Benjamina Libeta. Prema spomenutom autoru mozak je odlučio djelić sekunde prije naše voljne odluke. Međutim, može li postojati jedan svjesni veto u izvršavanju radnje? Osim toga, izazivanje jednostavnih pokreta nije obrazac za pripremu svjesnih odluka na temelju planskog razmišljanja koje igra itekako važnu ulogu u čovjekovu voljnom odlučivanju. Ispreplitanje svjesnih i nesvjesnih procesa i njihovih vremenskih odnosa daleko je kompleksnije nego što se to prije mislilo.

Neuroznanstveno problematiziranje svijesti mora se itekako suočiti s etičkim posljedicama razumijevanja svijesti kao i s pitanjima u kojoj mjeri je svijest prikladna kao kriterij određenih prava i svojevrsne zaštite drugih živih bića? Mogu li, u konačnici, moralne norme biti dovedene u vezu s drugima bićima koja imaju sposobnost svijesti? Što je s odgovornošću i kaznom, ako bi sve čovjekove odluke bile determinirane biološkim faktorima kao što su aktivnost živaca ili anatomija mozga? U svakom slučaju, etičke standarde ne može propisivati biologija ni fizika, nego će se uvijek zahtijevati dodatne normativne premise koje su daleko izvan konceptualnog okvira znanosti. Dodatne premise moraju se utvrditi između ostalog u kontinuiranim društvenim raspravama. Da je svijest jedan problematičan, kontroverzan i složen fenomen<sup>2</sup> već je naznačeno, a pokušat će se objasniti i u samoj problematici rada.

Stoga je u ovom radu u prvom planu odnos svijesti, posebno s neuroznanstvenog stajališta i slobodne volje kao temelja i uvjeta moralnih odluka. Zbog presudnih razloga problem će biti tematiziran u nekoliko točaka. Ponajprije će biti problematizirano pitanje svijesti i slobodne volje. Središnje mjesto ovoga rada jesu Libetovi eksperimenti na temelju kojih su neki suvremeni znanstvenici proglasili svijest iluzijom. Stoga će rad također ponuditi moguće etičke posljedice takvoga neuroznanstvenog tretiranja svijesti i, posljedično, (ne)mogućnost preobrazbe dosadašnje etike. U konačnici će se svijesti nastojati dati ulogu oblikovanja moralnog pojedinca.

1 John R. Searle reći će sljedeće: „Veza između svijesti i problema slobodne volje je ova: samo za svjesnog djelatnika postoji problem slobodne volje i ako slobodna volja postoji ona može postojati samo u svjesnom djelatniku.“ John R. Searle, „Consciousness and the Problem of Free Will“, u: Roy F. Baumeister, Alfred R. Mele i Kathleen D. Vohs (ed.), *Free Will and Consciousness. How Might They Work?*, Oxford University Press, Oxford 2010., str. 122.

2 Usp. Ansgar Beckermann, „Was macht Bewußtsein für Philosophen zum Problem?“, *Logos* 4 (1997.), str. 1-2.

## 1. Zagonetna svijest

Tema svijesti postala je sastavnim dijelom mnogih znanosti i to prvenstveno onih znanosti kojima je u prefiksu *neuro*.<sup>3</sup> Tako imamo neurobiologiju, neuropsihologiju, neurofilozofiju, neuroetiku... pa čak i neuroteologiju. Oslanjajući se na povijesno značenje pojma svijesti opaža se kako je njezino razumijevanje bilo opterećeno nedostatcima definiranja te je podložno kritikama. Sve veća potreba za definiranjem svijesti ide čak tako daleko da svijest promatra kao „najizvanjskiju granicu ljudske težnje za spoznajom“ i „najvećim teorijskim izazovom sadašnjosti“.<sup>4</sup> S druge strane, moderno znanstveno proučavanje svijesti pomiješano je s ambivalentnim osjećajima i postoji svojevrsna bojazan s obzirom na sliku čovjeka i za sociokulturni poredak. Različita percepcija istraživanja svijesti i njezinih društvenih posljedica često određuje odnos između duhovnih i prirodnih znanosti. Čini se kako svijest postaje taj „eksplanatorni jaz“<sup>5</sup> između prirodnih i humanističkih znanosti. Mnogi gube strpljenje s filozofijskim propitivanjem svijesti smatrajući da je mozak taj koji proizvodi svijest. S druge strane, filozofi misle da svijest nije samo u nadležnosti empirijskih neuroznanosti, pitajući neuroznanost u kojoj mjeri je u stanju objasniti sve sadržaje svijesti, uključujući Krležin opus ili Verdijeve opere.

Dugo vremena svijest je bila i kao prirodnoznanstveni predmet istraživanja zaboravljena. Ovaj trend počeo se drastično mijenjati u drugoj polovici prošloga stoljeća. Brzi razvoj eksperimentalne neuroznanosti zasigurno je tome pridonio. U svakom slučaju, radi se o mladom, dinamičnom i interdisciplinarnom istraživanju, pri čemu se velika većina prirodnih i društvenih znanstvenika uistinu nada pronaći tražene rezultate. Već je spomenuto kako se prema mišljenju neuroznanstvenika čini kako je mozak taj koji proizvodi svijest. U tom smislu, svijest je na neki način postala najveća *zagonetka* znanosti.<sup>6</sup> „Posljednja granica bioloških znanosti – njihov najveći izazov – jest razumijeti biologijski temelj svijesti i mentalne procese kojima opažamo, djelujemo, učimo i sjećamo se.“<sup>7</sup> Mnogi poznati filozofi i znanstvenici u tom kontekstu očekuju čak i revolucionarnu promjenu paradigme u prirodnoznanstvenoj metodologiji, kako bi fenomen svijesti mogli znanstveno obraditi. No, što je svijest uopće?

3 Usp. Amir Muzur i Iva Rinčić, „Neurocriticism: a contribution to the study of the etiology, phenomenology, and ethics of the use and abuse of the prefix *neuro*“, *JAH* 4 (7/2013.), str. 546-548. Autori navode preko četrdeset različitih disciplina koje u svome temeljnome nazivu imaju prefiks *neuro*-.

4 Thomas Metzinger, *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Schöningh, Paderborn 1995., str. 15.

5 Joseph Levine „Materialism and Qualia: The Explanatory Gap“, *Pacific Philosophical Quarterly* 64, (1983.), str. 354.

6 Uostalom o zagonetnosti svijesti govori i sam naslov knjige Christofa Kocha, *Bewusstsein - ein neurobiologisches Rätsel: Mit einem Vorwort von Francis Crick*, Spektrum Verlag, Berlin-Heidelberg 2005.

7 Eric R. Kandel, James H. Schwartz, Thomas M. Jessell, *Principles of Neural Science*, McGraw-Hill, New York 2000., str. 5.

## 2. Filozofijski pojam svijesti

Kao što je već rečeno, u literaturi postoje brojne oprečne teorije o svijesti i stanovita nesuglasnost oko osnovnog pojmovlja, te terminologijska neodređenost utječe i na sam pojam svijesti. Ipak, prema *Filozofskom leksikonu* svijest je: „posjedovanje znanja koje je povezano s drugima, znanje o sebi, osobito znanje vlastite krivnje, posjedovanje i osjećanje mentalnih stanja poput osjeta, osjećaja, sjećanja, predodžaba itd., te mogućnost oblikovanja misli, prosudbi, sudovanja, vrednovanja, planiranja, stvaranja pojmova, a uključuje i pažnju.“<sup>8</sup>

Osim ovog općeg, gotovo svakodnevnog razumijevanja pojma svijesti, u okviru suvremenih filozofija duha, znanstvene psihologije i kognitivnih znanosti svijest se ponajprije promatra kao fenomenalna svijest koja se obično definira *sinonimno*, te je zbog toga njezino značenje od ograničene koristi. U tu svrhu služi se deiktičkim primjerima iz ja perspektive opisivanjem fizičkog doživljavanja svijesti; sklopim li oči nestaje moje svjesno vizualno iskustvo; nisam svjestan dok spavam ili dok sam pod narkozom. Zbog toga se često u prilog gore navedenom opisivanju fenomenalne svijesti navodi J. Searlova definicija svijesti. „‘Svijest’ podrazumijeva ona subjektivna stanja i uvide koji započinju kada se netko probudi i nastavljaju se tijekom dana sve dok ta osoba ne zaspi, padne u komu, umre ili na bilo koji drugi način postane ‘nesvjesna’.“<sup>9</sup> Bitna značajka svjesnog stanja prema Searlu i drugim filozofima i znanstvenicima ogleda se u subjektivnosti. Svjesna stanja jedne osobe bila bi u određenom smislu privatna stanja te osobe, tj. osoba ima određeni odnos prema svojoj boli, mislima, osjećajima koji se fundamentalno razlikuju od odnosa koji ima druga osoba prema svojoj boli, mislima i osjećajima,<sup>10</sup> odnosno razlikovanje se očituje u „kako je biti“<sup>11</sup> takvom osobom.

Spomenute subjektivne kvalitete iskustva (bol, emocije itd.) često se nazivaju qualiam<sup>12</sup> ili fenomenalnim svojstvima prvog reda. Ipak, mnogi autori ne ograničavaju pojam qualia samo na osjetilne doživljaje. Štoviše, pojavljuje se cijeli

8 „Svijest“, u: Stipe Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2012., str. 1124.

9 John Searle, *The Mystery of Consciousness*, The New York Review of Books, New York 1997., str. 5.

10 Ibid., str. 98. i dalje.

11 Thomas Nagel, <http://documents.tips/documents/thomas-nagel-kako-je-to-biti-sismis.html>, (16. svibnja 2016.) str. 2. Anorganski predmeti, kao što su stolica ili knjiga, nemaju nikakvu svijest, budući da „organizam uopće ima svjesno iskustvo znači, u osnovi, da postoji nešto u smislu kako je to biti tim organizmom.“ Ibid., str. 2.

12 Wittgenstein tvrdi u svome poznatom argumentu protiv mogućnosti jednog privatnog jezika da je besmisleno govoriti o unutarnjim procesima (npr. boli) ili o predmetima koji se mogu definirati vrstom privatnog dokaza. Usp. Ludwig Wittgenstein, *Filozofijska istraživanja*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1998., str. 243-315. Ne činimo li to isto kada govorimo o fenomenalnoj svijesti ili qualiji? Američki filozof Daniel Dennett ide još korak dalje tvrdeći da su qualije jedan inkoherentan i prazan pojam i da fenomenalnoj svijesti zbog toga ne pripada nikakav realitet. Usp. Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained*, Little, Brown & Co, Boston 1991., str. 338. i dalje.

spektar qualia od jednostavnih osjetilnih doživljaja (npr. „kako je to biti“, gledanje plavoga, zalazak sunca...) pa sve do najkompleksnijih qualia, tj. svjesnosti svoga sebstva. Prema Metzingeru perspektiva prve osobe ili ja perspektiva je odlučujuća za fenomenalnu svijest i sve njezine doživljajne epizode i promatra se u holističko-homogenom okviru vlastite subjektivne svijesti.<sup>13</sup> Ned Block u vrlo utjecajnom članku<sup>14</sup> govori o svijesti u smislu *pristupačnosti* (*accessconsciousness*) ili A-svijesti koja se sastoji od tri bitna elementa: mišljenja, kontrole djelovanja i kontrole govora. Budući da treći elemenat nije nužan za pristup svijesti niti ovisi o druga dva, može se primijeniti i na životinje neobdarene govorom. Prema Blocku fenomenalna svijest ili P-svijest ima fenomenalan sadržaj, a *pristupačna* svijesti ili A-svijest reprezentacijski sadržaj.

Nezaobilaznim se čini spomenuti i samosvijest koja je izrazito heterogena i spaja različite pojmove pod ovim imenom. Ipak, četiri su relevantna, ali ne nužno razdvojena koncepta samosvijesti i njihova odnosa prema fenomenalnom pojmu svijesti: metakognicija, teorija uma, jezična sposobnost refleksije i *ja svijest* ili sebstvo. Samoosvijest u smislu metakognicije označava sposobnost moći razmišljati o svojim vlastitim mentalnim stanjima i tijesno je povezana s teorijom uma, sposobnošću razmišljanja o emocijama, željama, uvjerenjima koja subjekt ne samo da može primijeniti na samoga sebe nego i na druge, reigistrirajući i kod njih emocije, želje, uvjerenja itd. Ljudska samosvijest obilježena je i jezičnom refleksijom i introspektivnom priopćivošću, te u tom smislu filozofi i znanstvenici govore o samosvijesti kao sposobnosti koju posjeduju samo živa bića koja raspolazu potrebnim lingvističkim vještinama.<sup>15</sup> Samosvijest kao svijest o sebi ili ja je onda nositelj stalno mijenjajućih stanja svijesti i doživljaja. Pojam sebstva, s druge strane, ima u filozofiji dugu tradiciju: kao *ego, res cogitans* (Descartes), vremensko nepromjenljivo sebstvo (Locke), transcendentalno „mislim“ (Kant). U neurobiologijskom istraživanju svijesti moderni autori zastupaju često stav da je sebstvo ili ja konstrukt mozga.

U tom konstruktivističkom smislu neurolog A. Damasio iznosi dva problema iz neurobiologijske perspektive istraživanja svijesti: problem „nastanka filma u mozgu i...“ problem „načina na koji mozak istodobno stvara osjećaj postojanja vlasnika i promatrača tog filma“.<sup>16</sup> Kao rješenje navedenih problema, ne samo u neuroznanosti

13 Thomas Metzinger, *Subjekt und Selbstmodell, Die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalischen Theorie mentaler Repräsentation*, Mentis, Paderborn 1999., str. 85-88.

14 Ned Block, „On a Confusion about a Function of Consciousness“, u: Ned Block, Owen Flanagan, Güven Güzeldere (ed.), *The Nature of Consciousness Philosophical Debates*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts-London 1999., str. 379. i dalje.

15 Maxwell R. Bennett i Peter M. S. Hacker, *Philosophical Foundations of Neuroscience*, Blackwell, Oxford 2003., str. 339.

16 Antonio Damasio, *Osjećaj zbivanja; tijelo, emocije i postanak svijesti*, Algoritam, Zagreb 2005., str. 24.

nego i u filozofiji, često se predlaže koncept *samomodela*<sup>17</sup>; mozak stvara model samoga sebe. Sebstvo je onda simulacija ovog *samomodela* pri čemu se generira osjećaj da su iskustva moja iskustva, tj. implicira postojanje jednog virtualnog vlasnika tih iskustava. Taj virtualni vlasnik je sebstvo.

Nakon skicoznog filozofijskog prikaza pojma svijesti u suvremenim raspravama, ovaj članak nema namjeru ulaziti u daljnje daleko specijaliziranije značenje svijesti u pojedinim znanostima. Međutim, može se reći kako je bitna karakteristika fenomenalne svijesti u njezinoj subjektivnoj kvaliteti („kako je to biti“, perspektiva prve osobe), pri čemu se nefenomenalni pojam svijesti daje više ili manje opisati kao objektivan fenomen (perspektiva treće osobe). Mnogi filozofi i prirodni znanstvenici su ontologizirali i previše *razvukli* pojam fenomenalne svijesti, nastojeći pod tim pojmom obuhvatiti sva ljudska iskustva. Navedeno subjektivno područje svjesnog iskustva onda se često suočava s objektivnim područjem fizičkog. Postavlja se pitanje kako može postojati subjektivno iskustvo u jednom fizikalnom univerzumu? Suživot ovih dvaju područja je doslovno misteriozan. Koncept fenomenalne svijesti kao ontologizirajućeg područja subjektivnog iskustva vodi k jednom obliku moderne varijante kartezijanskog dualizma. Ipak, ne može se poreći postojanje određenih kvalitativnih doživljaja, iako se u svakodnevnom govoru ova subjektivna iskustva opisuju psihološkim predikatima (gladan sam, boli me glava, osjećam se jedno).

Ono što je i dalje problematično jest kako se svjesna stanja mogu definirati svjesnim doživljajem i to objektivno. Posjeduju li druga živa bića svijest? Imaju li mačke i psi svijest? A insekti? Može li muha svjesno osjetiti bol kada joj djeca kidaju nožice? A što je tek s još primitivnijim bićima kao što su amebe<sup>18</sup>? S obzirom na druga bića i poštujući njihove različite intuicije, čini se na prvi pogled kako vidljivi postupci sami ne daju nikakve jednoznačne zaključke o stanju svijesti živih bića. No, odakle znamo da čovjek osjeća bol, a ameba ne? Može li se u načelu zamisliti „humanoidnog robota“<sup>19</sup> koji savršeno oponaša ljudske postupke bez ikakvog svjesnog osjećaja? S trijumfom modernih prirodnih znanosti i s njima povezanim empirističko-materijalističkim oblikovanim svjetonazorom ova i slična pitanja postaju središnjima.

17 Usp. Thomas Metzinger, *Subjekt und Selbstmodell, Die Perspektivität phänomenalen Bewusstseins vor dem Hintergrund einer naturalischen Theorie mentaler Repräsentation*, str. 284. i dalje. Koncept samomodela osobito je prihvaćen u kognitivnim znanostima budući da ga se može konceptualizirati kao proširenje sadašnje metafore računala.

18 Usp. Jonathan Shear, *Explaining Consciousness – The Hard Problem*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts-London 1997., str. 4. Dennett se pita u kojoj mjeri svijest imaju „novorođenčad, žabe, kamenice, mravi, biljke, roboti, zombiji.“ Daniel Dennett, *Consciousness Explained*, str. 72.

19 Daniel C. Dennett, „Consciousness in human and robot minds“, u: Masao Ito, Yasushi Miyashitatt i Edmund T. Rolls (ed.), *Cognition, Computation & Consciousness*, Oxford University Press, Oxford 1997., str. 22.

### 3. Djelujemo li slobodno?

Bezbrojne su aktivnosti koje možemo ostvarivati svjesno, odnosno nesvjesno (npr. vožnja auta, slušanje predavanja, disanje, spavanje...). Svjesnost, prema tome, podrazumijeva razlikovanje onoga što se vidi, čuje, zna, tj. doživljava. U tom smislu može se govoriti o svjesnosti svoga htijenja, odnosno mogućnosti činjenja ili propuštanja nekoga čina, pri čemu čovjekovo djelovanje, uz pretpostavku slobode, poprima etičko vrednovanje. Sloboda djelovanja u svakom slučaju ovisi o slobodi volje, odnosno o odsutnosti unutarnjih i izvanjskih razloga koji bi mogli osobu spriječiti u izvršavanju ili propuštanju čina za koji se odlučila.

Zajedno s istraživanjem slobode volje, kojom se filozofija bavi već stoljećima, u posljednjim desetljećima navedeni problem dospio je i u medijski prostor, osobito problematikom istraživanja mozga. Kant predstavlja u svojoj trećoj antinomiji *Kritike čistoga uma* klasični problem događa li se sve u svijetu prema prirodnim zakonima ili postoji uzročnost kroz slobodu. Čovjek je prema Kantu s obzirom na ovo pitanje *nastrgan*. No, Kant ujedno upućuje na jednu vrlo sugestivnu praktičku posljedicu trenutne problematike odnosa neuroznanosti i slobode volje kada kaže: „Danas bi se čovjeku činilo uvjerljivim da je čovječja volja slobodna; sutra kad bi uzeo na razmatranje nerješivi prirodni lanac, smatrao bi da je sloboda samo samoobmana i da je sve samo priroda. No čim bi došlo do djela i čina, onda bi ova igra jednostavnog spekulativnog uma iščezla poput silueta sna, pa bi taj čovjek svoja načela birao jedino prema praktičkom interesu.“<sup>20</sup> Ovaj Kantov citat itekako pogađa dijagnozu slobodne volje koja i dan danas određuje raspravu. Ostavljajući zasad sa strane ovu Kantovu vizionarsku dijagnozu sadašnjeg položaja slobodne volje unutar neuroznanosti, mora se postaviti pitanje koliko smo još uopće odgovorni za svoje djelovanje? U kojoj mjeri je točan subjektivni osjećaj mogućnosti biranja između različitih načina djelovanja i zahtjeva društva koje zahtijeva odgovornost za određenu radnju sa strogim prirodnozakonitim razvojem događaja u čovjeku, uključujući također onaj u njegovom mozgu?

Ali što se podrazumijeva pod slobodom volje?<sup>21</sup> Ukratko, osoba ima slobodu volje ako su ispunjena tri ključna uvjeta: „osoba može djelovati drugačije (slobodno),

20 Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 229. Kod Kanta je ljudska svijest uvijek u odnosu s fenomenima ili pojavama. Ove pojave ili fenomeni uzrokovani su realnim stvarima izvanjskoga svijeta (noumena, stvar po sebi) kada je subjekt aficiran objektom. Međutim, ništa se ne može reći o ovom uzročno-posljedičnom odnosu, jednako kao i o samim noumena, stvari po sebi, jer egzistiraju neovisno o čovjekovoj zamjedbi. Ova koncepcija vodi do potpune dihotomije subjekt - objekt, budući da je realni egzistirajući objekt potpuno iskorišten kao metafizički granični pojam iz čovjekovog iskustvenog područja.

21 Kant piše u svojoj *Kritici praktičkog uma* o slobodi mislećeg čovjeka sljedeće: „*Autonomija* je volje jedini princip svih moralnih zakona i njima primjerenih dužnosti; svaka *heteronomija* volje naprotiv ne samo da ne osniva nikakvu obvezatnost, nego je čak suprotna njezinu principu i čudorednosti volje. Naime, u nezavisnosti od svake materije zakona (tj. željenoga objekta), a ujedno ipak određenju volje pomoću same opće zakonodavne forme, za

djeluje iz razumljivih razloga i postoji autor djelovanja“.<sup>22</sup> Sposobnost slobodnog i odgovornog djelovanja pripada k temeljnim značajkama osobe. Pod pretpostavkom da ljudi imaju općenito ovu sposobnost ta teza je od središnjeg značenja za naše svakodnevno djelovanje, ali također i za našu pravnu praksu. Odlučujuće je da su slobodna djelovanja na poseban način ovisna o svome autoru, odnosno da samo osobe same, ne dakle izvanjske okolnosti ili puki slučajevi, odlučuju o tome hoće li djelovanje biti izvršeno ili ne. Sloboda djelovanja i njezino povezivanje s autorom tog djelovanja nužni su uvjeti kako bi se nekom djelatniku pripisala krivnja ili povreda norme. Moralnost nekog čina zadobiva sasvim drugačije značenje ako je moralni djelatnik mogao birati između nekoliko različitih opcija.

Baš kao što sloboda može nastati i nestati u povijesti života jednog individuumu, ona može nastupiti u različitim stupnjevima i varijantama i može imati jednu biologijsku osnovu u tijelu, a osobito u mozgu osobe. Upravo to pokazuju empirijske znanosti kao i neuroznanstvena istraživanja. Međutim, upravo se tu javlja ozbiljan problem. Ako živimo u determiniranom svijetu već je određeno naše činenje. Može li postojati alternativa odlučivanja u determiniranom svijetu, odnosno može li se razumijevati sposobnost slobode na način matematičkih i jezičnih sposobnosti? Ako postoji takva mogućnost onda bi se koncepcija takve slobode temeljila na pretpostavci slobode kao samoodređenja.<sup>23</sup> Naime, kako je spomenuto, po pitanju slobode djelovanja ključnim se ne smatra je li djelovanje determinirano, nego je li određeno samim sobom, te bi samoodređenje možda moglo također postojati u jednom determinističkom svijetu. „Determinizam i slobodna volja mogu koegzistirati. Oni su kompatibilni. Dokle god se čovjek ne nalazi u kandžama nutarnje prisilie ili pod nepravедnim utjecajem i vlasti drugih osoba on je gospodar svoje sudbine.“<sup>24</sup> Suprotno vodi odsutnosti determinizma i rezultira slučajem i gubitkom kontrole. Ako je sloboda prirodno obilježje koje se daje istražiti sa sredstvima empirijskih znanosti, onda se postavlja naravno pitanje kako trebaju izgledati rezultati znanstvenog istraživanja s obzirom na slobodu. Sve su donedavno predloženi rezultati bili interpretirani kao potvrda skeptičnog shvaćanja. Upravo to pokazuju eksperimenti Benjamina Libeta, kako

---

koju neka maksima mora biti sposobna, sastoji se jedini princip čudorednosti[...] Tako moralni zakon izražava samo *autonomiju* čistog praktičkog uma, tj. slobode, a ova sama jest formalni uvjet svih maksima, pod kojim one jedino mogu biti u skladu s najvišim praktičkim zakonom.“ Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1990., str. 69.

22 Henrik Walter, *Neurophilosophy of Free Will. From Libertarian Illusions to a Concept of Natural Autonomy*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts-London 2001., str. 6.

23 Usp. Dieter Sturma, „Bewusstsein, Selbstbewusstsein und humane Lebensform“, u: Detlev Ganten, Volker Gerhardt i Julian Nida-Rümelin (ed.), *Funktionen des Bewusstseins*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2008., str. 91.

24 Christof Koch, *Bewusstsein. Bekenntnisse eines Hirnforschers*, Springer Spektrum, Berlin-Heidelberg 2013., str. 166.



nesvjesni procesi našeg mozga određuju naše djelovanje. Svjesni čini volje čine se s druge strane potpuno beznačajnim dodatkom za odlučivanje. Dosadašnji empirijski nalazi ne probuđuju nikakvu ozbiljnu sumnju u postojanje naše sposobnosti da se slobodno i odgovorno djeluje.

Mnogi su kompatibilisti, kao što su H. Frankfurt i D. Dennett, uvjereni u nepostojanje prave alternative djelovanja u jednom determiniranom svijetu. Dakle, oni su pokušali pokazati kako ne može biti slobode ni u nedostatku „alternativnih mogućnosti“<sup>25</sup> djelovanja. H. Frankfurt oslanja se pri tome na jedan izvanjski rafinirani misaoni eksperiment kod kojeg osoba čini ono što hoće, pri čemu istovremeno izvanjske okolnosti faktično nemaju nikakvog utjecaja na nastanak i tijek djelovanja.<sup>26</sup> Svaka alternativa djelovanja isključena je. Ono što je isključeno u determinističkom svijetu jest jedna varijacija djelovanja pod identičnim okolnostima. Odnosno, u jednom takvom svijetu nemoguća je promjena ne samo izvanjskih okolnosti, nego i stavovi osoba ostaju apsolutno isti. Ali što time gubimo? U slučaju da dođe do takvih promjena onda djelovanje više ne ovisi o osobi i njezinim stavovima. Osoba na taj način gubi kontrolu vlastitog djelovanja bez obzira kakvo se djelovanje pojavljuje.

#### 4. Empirijska istraživanja svijesti i slobode volje

Neuroznanost nam sugerira sa svojim empirijskim istraživanjima kako se svi mentalni procesi, a u njih spadaju odluke i moralno djelovanje, kao i zakoni prirode, mogu objasniti funkcijama mozga. Slobodno voljno odlučivanje sadrži implicitno razmišljanje za ili protiv nekog djelovanja koje je nezamislivo bez računanja dugoročnih učinaka koji su za neuroznanstvenike zapravo samo „iluzija slobode“.<sup>27</sup> Svijest je za neuroznanstvenika neuroznanstveni, relativni pojam koji se temelji na materijalnim supstancijama mozga, njegova iskustva i okoline koja nudi podražaje. Gazzaniga stoga piše: „U trenutku kada mislimo da znamo nešto – to je dio našeg svjesnog iskustva – mozak je već učinio svoje. To je stara vijest za mozak, ali nova za nas.“<sup>28</sup>

25 Harry G. Frankfurt, „Alternate Possibilities and Moral Responsibility“, *The Journal of Philosophy*, 64 (23/1969.), str. 829.

26 Ibid., str. 830.

27 Najskeptičniji po pitanju slobodnih odluka jest D. Wegner koji smatra ne samo slobodu volje, nego i slobodu uopće iluzijom. Svojevremeno upravljanje djelovanjem kod Wegnera proizlazi iz nesvjesnih procesa u mozgu. Ono što mi smatramo svjesnim djelovanjem, upravljajućim činom volje, jest naknadna konstrukcija koja nema nikakve veze s pravom genezom djelovanja. „To znači da je svjesna volja iluzija. Ona je iluzija u smislu da iskustvo svjesnog htijenja nije nikakav znak za to da je svjesna misao prouzrokovala djelovanje. Tako gledano, svjesna volja može biti jedna u biti izvanredna iluzija – ekvivalentno mađioničarskom produciranju slona iz nabora svoga rupčića. Kako se nama čini da naša volja prouzrokuje naše djelovanje ako to zapravo nije slučaj.“ Daniel M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts-London 2002., str. 2-3.

28 Michael S. Gazzaniga, *The Mind's Past*, University of California Press, Berkeley 1998., str. 63.

Što nam govore empirijska istraživanja o slobodi volje? Ako se mozak električki stimulira na nekim mjestima, onda to vodi k samo određenim tjelesnim pokretima. Osoba podvrgnuta eksperimentu može osjetiti impuls ili želju da izvrši odgovarajući pokret, iako objektivno takvom činu ne bi prethodio nikakav voljni čin. Najraspravljaniji i najdiskutiraniji eksperiment o slobodi volje jest onaj Benjamina Libeta.<sup>29</sup> Libet je u svojim eksperimentima zamolio ispitanike da izvrše jednu vrlo jednostavnu radnju micanja ruke bilježeći vrijeme svoje odluke u izvršavanju ove kretnje s pomoću jednostavnog sata.<sup>30</sup> Istovremeno je Libet registrirao vrijeme u kojemu je započeo uspon takozvanog potencijala spremnosti, jednog potencijala o kojemu se već znalo da prethodi izvođenju voljnog djelovanja. U suprotnosti svojim vlastitim očekivanjima Libet je ustvrdio da uzlaženje potencijala spremnosti prethodi za 350 milisekundi.<sup>31</sup> Ipak „to je premali razmak koji bi ugrožavao uzročnu učinkovitost odlučivanja“.<sup>32</sup>

Prema mišljenju mnogih interpreta eksperiment je pokazao kako naša djelovanja u stvarnosti nisu određena nama samima nego nesvjesnim procesima mozga. Odnosno, u mozgu je donesena jedna pre-svjesna odluka za djelovanje i prije nego ju je svijest postala svjesna i na neki način dala pristanak za djelovanje. Slobodna volja kao svjesno odlučivanje koje se očituje u činjenju ili propuštanju nekog čina pojavljuje se kao iluzija, budući da mozak već predviđa odluku, a svijest je samo naknadno registrira. Libetovo objašnjenje za takav događaj jest da aktivnost korteksa traje pola sekunde prije nego što događaj postane svjestan.<sup>33</sup> Libet tvrdi da mozak doživljava stimulaciju

29 Takva istraživanja Libet je provodio 1970-ih proučavajući svjesnost senzornih stimulansa. Istraživanja je provodio na osobama koje su imale implantirane elektrode postavljene na primarnom somatosenzornom korteksu. Usp. Benjamin Libet, „Electrical Stimulation of Cortex in Human Subjects, and Conscious Sensory Aspects“, u: Ainsley Iggo (ed.), *Somatosensory system: Vol II*, Springer-Verlag, Berlin, 1973.

30 Benjamin Libet, „Do We Have Free Will?“, *Journal of Consciousness Studies*, 6, (8-9/1999.), str. 50-51.

31 Usp. Benjamin Libet i dr. „Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activities (Readiness-Potential); The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act“, *Brain* 106 (1983.), str. 636.

32 Neil Levy, *Consciousness and Moral Responsibility*, Oxford University Press, Oxford 2014., str. 25.

33 Usp. Benjamin Libet, „Unconscious Cerebral Initiative and The Role of Conscious Will in Voluntary Action“, *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985.), str. 543. Ovaj model „subjektivnog vraćanja unatrag u vremenu“ počiva na Libetovu vrlo lukavom eksperimentu. Pokus je bio postavljen ovako. Pacijent ima elektrodu na lijevom somatosenzornom korteksu, pri čemu stimulacija generira bockanje u desnoj ruci. Zatim su lijeva ruka i lijevi korteks stimulirani istovremeno, nakon čega su pacijenta upitali u kojoj ruci je prvo osjetio iritaciju. Dakle, svijest o stimulansu je *uhvaćena* indikacijom jednog parametra; lijevog ili desnog. Sustavnim mijenjanjem slijeda i vremenskog razmaka stimulacija Libet je mogao istražiti vezu između podražaja i svjesnosti. Što se dogodilo prvo kada su lijeva ruka i lijevi korteks (percepcija u desnoj ruci) bili stimulirani? Ako je stimulacija mozga dovoljno jaka unutar prve četvrtine sekunde poslije stimulacije kože, stimulacija može spriječiti podražaj kože od sve kasnijeg doživljavanja. Stimulacija kože, štoviše, i ne zadovoljava neuronalnu primjerenost postajanja svjesnim. No, što se događa kada je korteks stimuliran prije kože? U tom slučaju testirana osoba izjavljuje subjektivno kako doživljava obrnut proces. Usp. Benjamin Libet i dr., „Subjective Referral of the Timing for a Conscious Sensory Experience a Functional Role for the Somatosensory Specific Projection System in-Man“, *Brain* 102 (1979.) str. 205-210.

subjektivno,<sup>34</sup> pri čemu je mozak svjestan stimulacije odmah nakon što se dogodila, premda je ona u stvarnosti trajala pola sekunde duže. Tijekom tog vremena svijest nije mogla spriječiti izvršenje radnje. On zaključuje: „Procesi vezani uz individualnu odgovornost i slobodu volje neće djelovati niti pokrenuti voljno djelovanje, nego će odabrati i kontrolirati voljne ishode.“<sup>35</sup>

Kasnije su Haggard i Eimer provodili naknadne eksperimente u kojima su, osim Libetova simetričnog potencijala spremnosti, mjerili „lateralizirajući potencijal spremnosti“.<sup>36</sup> Posebnost njihovih eksperimentalnih analiza jest kretnja suprotne ruke. Osim toga, trebalo je još istražiti može li se izostaviti djelovanje nakon nastanka potencijala spremnosti. Eksperimenti Haggarda i Eimera nisu mogli isključiti da su se ispitanici već bili odlučili prije pojave potencijala. Libetovi eksperimenti ne samo da postavljaju upitnim pitanje volje, nego se javlja pitanje jesu li svjesne intencije još uopće djelatno učinkovite. U ovom slučaju ne radi se više o slobodi ljudskog djelovanja, nego o ulozi svjesnog voljnog odlučivanja općenito.

U međuvremenu su Haggard i Clark pokazali kako svjesne namjere djelovanja imaju utjecaj na našu procjenu vremenskog intervala između našeg djelovanja i njihovog učinka.<sup>37</sup> Njihove empirijske studije pokazuju da voljni čini nisu nikakve puke naknadne konstrukcije nego naše namjere djelovanja u biti imaju utjecaja na naše djelovanje. Ako namjeravamo svjesno djelovati, onda procjenjujemo udaljenost znatno kraće, pri čemu se takvi fenomeni pojavljuju kada je namjera bila doista učinkovita.

## 5. Kritika Libetovih eksperimenata

Libetovi eksperimenti bili su podvrgnuti brojnim kritikama koje će biti samo letimično spomenute. Ono što je dvojbeno u Libetovim eksperimentima jest činjenica da su sudionici u eksperimentu morali ponoviti jedan te isti pokret iz tehničkih razloga četrdeset puta<sup>38</sup>, te se ne može reći da su u svim slučajevima imali svjesnu odluku. Stvarna odluka donesena je, štoviše, u trenutku u kojem se testirana osoba odlučila

34 Usp. Benjamin Libet, „Electrical Stimulation of Cortex in Human Subjects, and Conscious Sensory Aspects“, str. 748-751.

35 B. Libet, „Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action“, str. 538.

36 Usp. Patrick Haggard i Martin Eimer, „On the Relation Between Brain Potentials and the Awareness of Voluntary Movements“, u: *Experimental Brain Research* 126 (1999.), str. 130.

37 Usp. Patrick Haggard i Sam Clark, „Intentional Action: Conscious Experience and Neural Prediction“, *Consciousness and Cognition* 12, (2003), str. 698-699.

38 Usp. B. Libet i dr., „Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activities (Readiness-Potential); The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act“, str. 626.

već pred sam početak pravog eksperimenta.<sup>39</sup> I pomicanje ruke bilo je instruirano, pri čemu se radi o „jednostavnim motoričkim alternativama djelovanja kod kojih odlučivanje za jedno ili drugo ne pretpostavlja nikakvo racionalno razmatranje ili prosuđivanje situacije.“<sup>40</sup> No, čak i ako je netko voljan govoriti o jednoj stvarnoj odluci, mora se priznati da je nejasno što određuje potencijal spremnosti.<sup>41</sup>

Drugo, Libet nigdje ne kaže kako su njegovi eksperimenti u suprotnosti s tradicionalnom fizikom, tako da se subjektivna percepcija događa prije fizičke stimulacije.<sup>42</sup> Začuđujući je samo subjektivni slijed percepcije. Ispitivane osobe nisu prijavile svoju svjesnost stimulacije točno onda kada se dogodila.<sup>43</sup> „Duševni procesi su ipak izraženiji dugoročni fenomeni koji imaju jednu kompleksnu predpovijest. Sposobnost slobode uključuje ne samo sposobnost trenutnog odlučivanja nego se misli daleko više na umijeće smislenog planiranja cijelog života u skladu s vlastitim predodžbama.“<sup>44</sup> Stoga Libetovi eksperimenti ne mogu biti uzeti kao dokaz da se mentalni događaji ne uklapaju u fizičkom svijetu niti da oni zahtijevaju novu fiziku svijesti. Moramo ih jednostavno uzeti kao empirijske fenomene koji traže objašnjenje.

Treće, Dennett je otkrio u Libetovoj teoriji svijesti pogrešnim teoriju koja predlaže da događaji postanu svjesni u određenom trenutku vremena. U svojoj teoriji „višestrukih nacrtā“<sup>45</sup> Dennett ističe da unutar mozga nekoliko različitih informacija obrađuje procedure rada istovremeno i ne postoji jasno definirana točka gdje svijest počinje i završava. Dennett dijagnosticira kartezijansku teoriju svijesti u Libetovu radu. Baš kao što je Descartes mislio da misleća stvar može uzročno djelovati na fizički svijet na gotovo bilo koji način,<sup>46</sup> Libetova teorija sadrži implicitni pojam da u trenutku u kojem svijest rezultira iz neuronskih procesa prelazi u kartezijansku fazu koja uzročno djeluje na one neuralne procese koji bi se inače neminovno dogodili.

Četvrto, Libetovi zaključci počivaju na pogrešnoj teoriji intencionalnosti i intencije.<sup>47</sup> Dakle, čak i ako postoje dokazi koji ukazuju da naše intencije djelovanja imaju

39 Usp. Herbert Helmrich: „Wir können auch anders: Kritik der Libet-Experimentem“ u: Christian Geyer (ed.) *Hirnforschung und Willensfreiheit, Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt am Main 2004., str. 94.

40 Eberhard Schockenhoff, „Beruht die Willensfreiheit auf einer Illusion?“, u: [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_5630-544-1-30.pdf?041103160018](http://www.kas.de/wf/doc/kas_5630-544-1-30.pdf?041103160018), (13. svibnja. 2016.), str. 6.

41 Usp. Alfred R. Mele, *Effective Intentions: The Power of Conscious Will*, Oxford University Press, Oxford 2009., str. 57-59.

42 Usp. B. Libet, *Do We Have Free Will?*, str. 55.

43 Usp. B. Libet i dr., „Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activities (Readiness-Potential); The unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act“, str. 627.

44 E. Schockenhoff, „Beruht die Willensfreiheit auf einer Illusion?“, str. 6.

45 D. C. Dennett, *Consciousness Explained*, str. 101.

46 Ibid., str. 102. i dalje.

47 Usp. Micheal Moore, „Libet's Challenge(s) to Responsible Agency“, u: Walter S. Armstrong i Lynn Nadel (ed.), *Conscious Will and Responsibility*, Oxford University Press, Oxford 2011., str. 208. i dalje.

učinak na naše djelovanje, to ipak ne znači kako nas psihologijska i neurobiologijska istraživanja ne mogu prisiliti na korigiranje naših predznanstvenih predodžbi o nastanku i provedbi djelovanja.<sup>48</sup> U prilog tomu su dokazi kako naša uvjerenja o odnosu između namjera, djelovanja i uspjeha djelovanja ne proizlaze iz pukog promatranja i samoopažanja, nego su produkt kompliciranog naknadnog procjenjivanja djelovanja. Naime, svjesne intencije<sup>49</sup> moraju biti promatrane kao uzročno učinkoviti događaj u mozgu koji postoji neposredno prije same akcije, odnosno prije uzrokovanja ponašanja. No, je li to moguće? Odgovor je moguć jedino pomoću neurofilozofijske teorije intencionalnog uzrokovanja. Libetova objašnjenja pretpostavljaju jednostavne linearno uzročne ideje kauzalnog uzrokovanja. „Ako uzrok direktno prethodi učinku onda svjesna intencija mora prethoditi činu slobodne volje i vrijeme kada se ova svjesna intencija događa može se pouzdano introspektivno utvrditi u okviru nekoliko stotina milisekundi“.<sup>50</sup> Pa čak i ako ne postoji izravno prethođenje intenciji, mora postojati neposredno prethođenje činjenju da spriječi izvršenje radnje (pravo veta). Ako postajemo svjesni svojih namjera nakon neuronskih operacija postavlja se pitanje je li slobodna volja iluzija. Sam Libet nije izvukao takav zaključak. Svijest nije posve impotentna. Ona ne pokreće djelovanje, ali ima pravo veta jer se između početka svjesnosti intencije i početka djelovanja nalaze 0, 2 sekunde.

Jesu li Libetovi eksperimenti uopće ispitali svjesnost intencije? Ono što su Libetovi eksperimenti u prvom planu pokazali, jesu neuronske reakcije koje počinju međusobno komunicirati. No zamjećivanje same svijesti, duhovne reakcije koje se u čovjekovoj glavi na fiziološki način događaju i sve ono što čovjek zamjećuje ostaje uskraćeno takvom istraživanju.<sup>51</sup>

48 Usp. Elisabeth Pacherie i Patrick Haggard, „What Are Intentions?“, u: Walter S. Armstrong i Lynn Nadel (ed.), *Conscious Will and Responsibility*, Oxford University Press, Oxford 2011., str. 75-76. Wegner je pokazao kako ova vrednovanja pod određenim uvjetima vode k pogrešnim rezultatima, tj. sebi pripisujemo djelovanje koje nismo učinili, odnosno sebi ne pripisujemo djelovanja koja smo učinili. Ova zabluda je zajednička vrednovanju djelovanja s drugim kognitivnim procesima. Za razliku od Wegnera ova zabluda ne potvrđuje niti opću sumnju protiv učinkovitosti intencija niti fundamentalnu sumnju u pouzdanost ovih procesa vrednovanja. Usp. D. M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, str. 11-12.

49 Daljnja važna točka jest učinkovitost nesvjesnih procesa, osobito nesvjesnih emocija. Prije svega Damasio je pokazao kako emocije, kojih u pravilu nismo svjesni, imaju važan utjecaj na djelovanje i odluku djelovanja. Suprotno raširenoj predodžbi prema kojoj emocije umanjuju vrijednost našoj sposobnosti u racionalnom djelovanju, Damasiove eksperimentalne spoznaje govore, naprotiv, u prilog emocijama. A. Damasio, *Osjecaj zbiljavanja; tijelo, emocije i postanak svijesti*, str. 64. i dalje.

50 Josef Seifert, „Besitzt der Mensch einen freien Willen? Antwort auf Libets Herausforderung“, u: *Aemaet* 2 (2013.), str. 18.

51 Usp. H. Helmrich, „Wir können auch anders: Kritik der Libet-Experimentem“, str. 95.

## 6. Etičke implikacije neuroloških istraživanja mozga i slobodne volje

Može li se onda kategorički tvrditi kako u ovom svijetu više nema prostora za dušu, duh, slobodu... budući da se čini samo po sebi razumljivim slobodu volje tumačiti kao iluziju. Inzistiranje na neslobodi volje podrazumijeva, međutim, reformu našeg čitavog kaznenog prava. Ako se, primjerice, ubojica može pozivati na neslobodu svoje volje, tradicionalni koncepti krivnje i kažnjavanja više nemaju nikakvog smisla.<sup>52</sup> Na jednak način trebalo bi se kazniti i kamen koji je slijedeći Newtonove zakone pao na tlo. U svim eksperimentima i istraživanjima koja se tiču mozga dovodi se u sumnju ne samo uzročna relevantnost nego i jedinstvenost svijesti. Posljedica takvog neuroznanstvenog razumijevanja svijesti rezultira introspektivnim izostankom učinka na ponašanje, a uzroci ponašanja niti su pristupačni svijesti niti su jedinstveni.<sup>53</sup>

S druge strane, u našem samorazumijevanju i samozamjećivanju svijest je središnje mjesto naše mentalne strukture. To je mjesto susreta opažanja svega zbiljskoga i područje čovjekovog moralnog djelovanja. Da se poslužimo tehničkim rječnikom svijest je naš središnji procesor u donošenju moralnih prosudbi. „Svijest je mnogo prije sistemski proizvod ili sistemski konstrukt, sistemski značajka bitnih asocijativnih i ostalih područja – fenomen koji se ne može locirati na jednom mjestu; on, dakle, nastaje tek zajedničkim djelovanjem različitih dijelova sustava [...]“.<sup>54</sup>

S druge strane, neurofiziološka i psihijatrijska istraživanja preporučuju jednu decentraliziranu i modularnu strukturu ljudske spoznaje. Primjer je vizualna percepcija. Predmete promatramo kao jedinstvene entitete s mnoštvom svojstava kao što su oblik, miris, boja itd. Na neuronskom području ova doživljena cjelina raspada se u više elemenata koji odijeljeno rade i o kojima neuropsihologijski „nije jasno kako dolazi do cjelovite slike“.<sup>55</sup> Jedna takva predodžba zamjećivanja stvarnosti daleko je od one Descartesove, Kantove i Leibnizove koncepcije slobode volje za koje je sloboda volje određenje odlučivanja na osnovi dobrih razloga. U neuroznanstvenoj koncepciji slobode volje mjerodavno stajalište postaju neuronski faktori koji onda utječu i na određenje i oblikovanje volje.

Daljnja revolucija etike mogla bi dobiti snažan zamah neurobiologijskim istraživanjem svijesti, a možda bi se moglo očekivati i od mnogih filozofa i prirodnih znanstvenika

52 Usp. Axel Boetticher, „Willensfreiheit und Schuldfähigkeit aus Sicht des Richters“, u: Gunnar Duttge (ed.) *Das Ich und sein Gehirn. Die Herausforderung der neurobiologischen Forschung für das (Straf-) Recht*, Universitätsverlag, Göttingen 2009., str. 116.

53 Usp. Günther Rager, *Die Person: Wege zu ihrem Verständnis*, Herder, Fribourg-Vienna 2006., str. 95. i dalje.

54 Hans Lenk, *Mala filozofija mozga*, Naklada Jurčić, Zagreb 2012., str. 140.

55 Hubertus Mynarek, „Materie und Geist: Gehirn – Bewusstsein – Willensfreiheit. Argumente und Gegenargumente“, u: *Aufklärung und Kritik*, (1/2006), str. 118.

sličan smjer u pogledu rasprave o slobodnoj volji s bitnim posljedicama za naše pravo. Moderne teorije neurobiološkog istraživanja svijesti interpretiraju slobodu volje kao doživljaj ili osjećaj autorstva u svijesti jednog živog bića. Ovaj svjesni doživljaj, kao i sve druge osjećaje, generira mozak. Naposljetku uvijek postoji jedna neuronska determinacija bez zbiljske slobode volje. Odnosno, ne odlučujemo u stvarnosti mi, nego naš mozak koji radi kao navijeni sat.<sup>56</sup> Moderno istraživanje mozga uči nas dalje da svako umno djelovanje ima svoje neuronske preduvjete i objašnjava ih u sve oštrijim detaljima.

## 7. (Ne)mogućnost preobrazbe etike?

Još jednom, je li onda slobodna volja samo uporna iluzija koja se malo-pomalo otkriva istraživanjem mozga? Pravo pitanje je što se razumijeva pod slobodom volje. Tumači li se slobodna volja kao apsolutna neovisnost volje, tj. potpuna neovisnost naših svjesnih odluka od cjelokupnog fizičkog i psihičkog konteksta? U tom slučaju jasno je kako ne postoji nikakva veza između našeg izbora ponašanja i naše prošlosti i time našeg osobnog identiteta.<sup>57</sup> Takva volja bi bila slučajna, kaotična i bez identiteta. Naravno, onda ne bi postojala ni nikakva veza između izbora ponašanja i aktivnosti mozga. Odbacivanje takvog besmislenog pojma volje ne zahtijeva sigurno moderno istraživanje mozga. Ali što ako priznajemo psihičku uvjetovanost volje i pod slobodom volje razumijevamo samo jednu neovisnost volje od fizičkih događaja? U tom slučaju pojam slobodne volje bi pretpostavljao potpunu odijeljenost između fizičkog i mentalnog područja vrijednosti. Takva odijeljenost u suprotnosti je s našim svakodnevnim iskustvom, jer je egzistencija psihofizičke povezanosti već odavno poznata ljudskoj misli. Popijem li previše alkohola, postat ću besvjestan, popijem li aspirin, proći će me glavobolja itd.

Kartezijanski dualizam fizičkog i mentalnog je daleko više metafizički problem<sup>58</sup> koji se pokazuje prvenstveno u logičkoj inkohherentnosti i ne oslanja se na pobijanje modernim istraživanjem mozga. Svjesno odlučivanje i umno djelovanje nemaju ništa zajedničkog s mentalnim činima volje koja oni uzrokuju. Inače bi ovi čini volje morali biti uzrokovani jednim prethodnim činom volje, što je apsurdni beskonačni regres<sup>59</sup> koji je prisutan već stoljećima i prije iznašača moderne metode

56 Usp. D. M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, str. 21-22.

57 Usp. John R. Searle „Consciousness and the Problem of Free Will“, str. 123.

58 Usp. Christof Koch, *Bewusstsein. Bekenntnisse eines Hirnforschers*, str. 162. Koch između ostaloga kaže sljedeće: „Pitanje slobodne volje nije samo jedna filozofska misaona igra, nego ona *hvata* ljude na način kao i druga metafizička pitanja.“ Ibid., str. 162.

59 „To pitanje u sebi sadrži toliko očividnu besmislicu na osnovu koje bi čovjek s pravom mogao biti uvjeren da se sloboda ne odnosi na volju. Jer zapitati je li čovjek slobodan htjeti kretanje ili mirovanje, govorenje ili šutnju,

u istraživanju mozga. Slobodna volja nije nikakav svjesni osjećaj<sup>60</sup> ili percipcija jednog mentalnog objekta volje koja bi bila koincidencijom povezana kauzalno inertno s drugim zasebnim mentalnim objektom. Na taj način ne možemo izvoditi nikakva naša moralna djelovanja po vlastitom nahodaženju. U suprotnom bismo na ova nedobrovoljna djelovanja čekali kao što bismo morali čekati na nehotično kihanje, jer prema neuroznanstvenom razumijevanju slobodne volje obmanjivalo bi nas autorstvo slobodnog odlučivanja. Takav nekonzistentni pojam volje parazitira na jednom reprezentacionalističkom pojmu svijesti zasebnog mentalnog objekta, koji prema zahtjevima ovog rada sam nije rezultat empirijskog istraživanja nego počiva na izvanjskoj vrlo upitnoj, filozofijskoj *predrasudi*. Dakle, umjesto da raskrinkavaju slobodnu volju kao iluziju, neuroznanstvenici *možda* otkrivaju više svoje vlastito metafizičko nerazumijevanje slobode.<sup>61</sup>

Čak i oni pokušaji koji nastoje mozgu pripisati slobodu volje ili pojam svijesti, zapadaju u logičku besmislenost. Mozgovu ne odlučuju za nas, jer su oni pogrešni logički subjekti. Ne postoji nikakav kriterij kako bi se jedan mozak u hranjivoj otopini koji odlučuje mogao razlikovati od jednog drugog mozga koji ne odlučuje. Samo se osobi ili živom biću može predićirati sloboda i svijest i samo osoba ili živa bića donose odluke.<sup>62</sup> Pitanje konfundiranja slobodne volje s pitanjem determinizma je konceptualni problem, nikakav empirički, jer kontrast prema determinizmu je indeterminizam.<sup>63</sup> I kontrast prema slobodi nije determinizam<sup>64</sup>, nego prisila. Prisile nisu samo izvanjske (npr. upereno oružje) nego također i unutarnje (npr. psihičko opsesivno kompulzivni poremećaj). Ovo određenje slobode djelovanja nalazi se već u *Nikomahovoj etici*, gdje Aristotel voljno djelovanje razlikuje od protuvoljnog.<sup>65</sup> Problem determinizma je, naprotiv, prastari metafizički problem koji se kalvinistima

---

koje poželi, znači pitati može li čovjek *htjeti* ono što *hoće*, ili biti zadovoljan s onim što ga zadovoljava. A to je pitanje koje, smatram ja, ne potrebuje odgovor, pa oni koji od toga prave pitanje moraju pretpostaviti jednu volju koja određuje činove druge, te još jednu koja određuje tu i tako *in infinitum*." John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. 1., Naklada Breza, Zagreb 2007., II, XXI, § 25.

60 Usp. D. M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, str. 318.

61 Usp. Gunnar Duttge, „Über die Brücke der Willensfreiheit zur Schuld – Eine thematische Einführung“, u: Gunnar Duttge (ed.) *Das Ich und sein Gehirn. Die Herausforderung der neurobiologischen Forschung für das (Straf-)Recht*, Universitätsverlag, Göttingen 2009., str. 59-61.

62 Usp. J. R. Searle, „Consciousness and the Problem of Free Will“, str. 122.

63 Usp. C. Koch, *Bewusstsein. Bekenntnisse eines Hirnforschers*, str. 180. „Indeterminizam ima dalekosežne posljedice. Indeterminizam govori implicitno kako svijest ne može predvidjeti ljudsko djelovanje.“ *Ibid.*, str. 180-181.

64 „S problemom slobode i determinacije stoji i pada moral, a time i etika kao znanost o moralu.“ Annemarie Pieper, *Einführung in die Ethik*, A. Francke im UTB., Tübingen 2003., str. 164.

65 Aristotel, *Nikomahova etika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1992. „Ono što je počinjeno u neznanju to je mimovoljno; dok je protuvoljno samo ono što izaziva bol i pokajanje; onaj tko počini štogod u neznanju i počinjeno mu ništa ne zasmeta, voljno nije počinio, jer nije znao što čini, ali nije ni protuvoljno, jer nije očutio bola.“ *Ibid.*, III, 1, 1101b, 15-20.



početkom modernog vijeka pojavljuje u obliku predestinacije, kao i modernim neuroznanstvenicima koji postuliraju jedan univerzalni fizikalni determinizam.<sup>66</sup> U biti nema niti jedne osobe sa svim potrebnim znanjem i duhovnom snagom koja bi zapravo mogla predvidjeti budućnost. To se najbolje i najživopisnije doživljava svake večeri dok gledamo vremensku prognozu.

Prema tome, problem determinizma sigurno neće biti riješen eksperimentima neuroznanosti. Ipak, neuroznanost može dodatno informirati naše postojeće kazneno pravo. Npr. u mnogobrojnim studijama objavljeno je kako prijestupnike zakona odlikuje abnormalna aktivnost prefrontalnog korteksa<sup>67</sup>, što ne bi trebalo implicirati kako su počinitelji bili žrtve vlastitog korteksa ili da su njihovi zločini bili na neki način već programirani u njihovom mozgu. Ali moglo bi se zamisliti da su mnogi ljudi rođeni s većom sklonošću prema nasilju, jednako kao što su mnogi rođeni s većim rizikom prema dijabetesu. Takvi genetički sustavi razvijaju se ipak u uzajamnom djelovanju i nikako ne predstavljaju jedan deterministički automatizam, što osobito vrijedi za kompleksne načine ponašanja. Slična tendencija mogla bi se primjetiti kod maloljetnika u mjeranju abnormalne moždane aktivnosti. U skladu s time moglo bi se takvim osobama ponuditi profilaktičke terapije ili posebnu podršku u školama, jednako kao što se mladima koji su skloni dijabetesu nudi preventivno dijetni program. Iako takvi programi pomoći mogu biti itekako korisni, oni nemaju pretjerane veze s temeljnom preobrazbom naše etike.

## Umjesto zaključka

Što se tiče istraživanja, živimo u jedinstvenom vremenu do te mjere da smo u mogućnosti tehnološki po prvi put u povijesti čovječanstva zaviriti u mozak pri razmišljanju, tj. neuronska se aktivnost može učiniti vidljivom i kvantificirati. Korelativne studije nam danas omogućuju da jednostavne misli dekodiramo i predviđamo jednostavna ponašanja (kretanja nadesno protiv kretanje nalijevo).

Iako naš mozak podliježe istim fizikalnim zakonima kao i stroj, i stroj možemo u potpunosti razumjeti, to ne vrijedi i za naš mozak. Ulaženje u tuđu svijest, u tuđe motive, tuđu misao, vjerojatno podrazumijeva nepremostive epistemologijske granice. Savršeno čitanje misli ne postoji kao takvo, nasreću. Što se tiče slobode volje, postoje međuprostori tumačenja koji daju prednost tumačenju pitanja koja se tiču umijeća življenja. Ako se esktrapoliraju neurobiološki iznašašća za cjelokupnost

66 Usp. Richard Holton, „Disentangling the Will“, u: Roy F. Baumeister, Alfred R. Mele i Kathleen D. Vohs (ed.) *Free Will and Consciousness. How Might They Work?*, Oxford University Press, Oxford 2010., str. 87.

67 Usp. Montgomery C. Brower i Bruce H. Price, „Neuropsychiatry of Frontal Lobe Dysfunction in Violent and Criminal Behaviour: a Critical Review.“, *J Neurol Neurosurg Psychiatry* 71 (2001.), str 722. i dalje.

mogućeg stanja svijesti i načina moralnog ponašanja, čini se kako je čovjek korak do postajanja neurobiološkog stroja<sup>68</sup> (*homo neurobiologicus*). Takvom *homo neurobiologicus* na putu stoje još samo filozofijska tvrdoglavost i ignorancija. Nikakvo čudo, dakle, da se u popularnoznanstvenim medijima odluke, zamjećivanje, želje itd. pripisuju otpuštanju nekoliko para neurona. No, je li naš doživljaj slobodne volje uistinu svojstvo kortikalne neuronske mreže ili neuroznanost po pitanju svijesti u najboljem slučaju ima samo informativnu funkciju? Općenito, neuroznanost daje itekako značajne uvide o našoj vrsti koja se zove čovjek i njezini su spoznajni rezultati također integrirani i u duhovnim znanostima. Novija biologija pobija mnoge predodžbe, npr. o izvanfizikalnim biološkim principima. Ona rasvjetljava naše osnovne i rubne uvjete o razumijevanju čovjeka. Metateorijska višeznačnost našega znanja na filozofijskom i kulturnom području time neće biti dokinuta. Ne svako, ali više nego jedno tumačenje je logično (in)kompatibilno s prirodnoznanstvenim znanjem. To također vrijedi za odnos prirodnih i duhovnih znanosti po pitanju odnosa slobodne volje i svijesti.

---

68 Usp. Gerhard Roth, „Homo neurobiologicus - ein neues Menschenbild?“, u: <http://www.bpb.de/apuz/30879/homo-neurobiologicus-ein-neues-menschenbild?p=all> (14. travnja 2016.)

# Consciousness and free will as a condition of moral decision making

## SUMMARY

---

The concept of consciousness and free will is approached from a primarily neuroscientific context. The question of what consciousness is – is there free will, what processes are taking place in the brain, and what happens during moral decision making – up until recently was the sole interest of philosophical speculation. However, the situation has changed and consciousness and human action has become an integral part of the research of psychobiologists, neuroscientists, neuroethnologists, etc. One of the first issues in this paper is as follows: can mental events, among which consciousness is included, be reduced simply to sheer physical and material events, since in the framework of the natural sciences research, consciousness is treated precisely in this manner. Although consciousness is a small, very often representative part of our mental life, it enables not only a distribution of the mechanisms that establish the actor's moral actions, but it also makes them coordinated and connected. Therefore, the paper will also offer possible ethical consequences to such a neuroscientific treatment of consciousness and free will, and the resulting (im)possibilities of transforming contemporary ethics.

**Keywords:** consciousness, free will, brain, Benjamin Libet, neuroscience, moral action.