

Szabad akarat és ágens-okozás¹

BEVEZETÉS

A legnagyobb kihívás valamennyi libertariánus elmélet számára a következő: ha döntéseink vagy cselekedeteink nem determináltak, akkor miért nem pusztán véletlenszerűek? Ha ugyanis véletlenszerűek, akkor nem kontrolláltak, és ha nem kontrolláltak, akkor nem vagyunk morálisan felelősek értük.

A libertariánusok három fő csoportba oszthatóak aszerint, hogyan válaszolják meg ezt a kérdést. A libertarianizmus e három változata abban különbözik egymástól, hogy más és más oksági előtörténetet tartanak szükségesnek ahhoz, hogy a cselekvés szabad és ne véletlenszerű legyen.

A nem-okszági libertarianizmus hívei szerint a szabad cselekvéseket az különbözteti meg a többi eseménytől, hogy olyan ok nélkül bekövetkezett események, amelyek *sajátos mentális tulajdonságokkal* rendelkeznek. Vagy intrinzikusan intencionálisak (lásd McCann 1998), vagy sajátos fenomenális karakterük van (lásd Ginet 1990). Az esemény-libertariánusok szerint döntéseink és cselekedeteink azért nem véletlenszerűek, mert *megfelelő* indeterminisztikus *esemény*-okszági lánc előzi meg őket (lásd Nozick 1981; van Inwagen 1983; Kane 1996; Ekstrom 2000; Balaguer 2004; Mele 2006; Franklin 2011). E megközelítés szerint: ha az indokok (és esetleg más mentális előzmények) indeterminisztikusan okozzák a szabad döntést úgy, hogy az oksági sor egyúttal a döntés racionalitását is biztosítja, akkor a döntés és a belőle fakadó cselekvés szabad. Az ágens-libertariánusok ezt vitatják (lásd Chisholm 1966; Taylor 1992; O'Connor 2000; Clarke 2003; Griffith 2007; Steward 2012). Szerintük ha az indokok és más mentális tulajdonságok indeterminisztikusan okozzák a döntést, akkor valójában semmi nem kontrollálja, hogy melyik lehetséges és racionális döntési alternatíva következik be. Következésképpen a döntések és a belőlük fakadó cselekedetek továbbra is véletlenszerűek. Ezért be kell vezetni az ontológiánkba a szubsztan-

¹ Ezúton szeretnénk köszönetünket kifejezni Huoranszki Ferencnek, Kodaj Dánielnek és Márton Miklósnak a témában folytatott beszélgetéseinkért, valamint a *Magyar Filozófiai Szemle* három anonim bírálójának a rendkívül alapos és tanulságos kritikájáért.

ciális ágenst, aki/ami anélkül, hogy ez az oksági tevékenység determinált volna, azt okozza, hogy E lehetséges döntési alternatíva következzen be $\sim E$ helyett.

Peter van Inwagen híres visszajátszás-érve (van Inwagen 1998, 2000) azt kívánja megmutatni: *semmilyen* indeterminisztikus oksági történet (vagy annak hiánya) sem képes kizárni a döntések és a belőlük fakadó cselekedetek véletlenszerűségét. Ha pedig cselekedeteink véletlenszerűek, akkor nem vagyunk képesek olyan kontrollt gyakorolni felettük, mely szükséges feltétele a szabad akaratnak és a morális felelősségnek. Ennélfogva a libertarianizmus minden formája elhibázott.

Tanulmányunk öt részből áll. Az első részben van Inwagen visszajátszás-érvét rekonstruáljuk. A második részben az érveléssel szemben felhozott legfontosabb libertariánus ellenvetéseket vizsgáljuk, és amellett érvelünk: a visszajátszás-érv csak akkor cáfolható meggyőzően, ha azt állítjuk, hogy a szabad cselekedeteink nem rendelkeznek előzetes valószínűségekkel. A harmadik részben azt mutatjuk meg: egyedül az ágens-libertarianizmus egyeztethető össze az előzetes valószínűségek tagadásával úgy, hogy egyúttal képes magyarázni azt, hogyan lehet a szabad elhatározások és a döntések végső forrása maga az ágens. A negyedik részben a fokozott kontroll fogalmára alapozva érvelünk az ágens-libertarianizmus mellett. Végül az ötödik részben azt mutatjuk meg: mitől racionális egy cselekedet az ágens-libertarianizmus szerint.

I. VISSZAJÁTSZÁS-ÉRV

Nézzük a visszajátszás-érv eredeti, van Inwagentől származó megfogalmazását:

Tegyük fel, hogy valaki végrehajt egy nem determinált szabad cselekvést. Tételezzük fel, hogy például Aliznak döntenie kellett, hogy hazudik-e vagy igazat mond, és ő szabadon az őszinteséget választotta. [...] Most képzeljük el, hogy miután Aliz megmondta az igazat, Isten az univerzumot visszapörgette abba az állapotba, amely egy perccel azelőtt fennállt, mielőtt Aliz megmondta az igazat (nevezzük az első pillanatot, amelyben az univerzum ebben az állapotban volt, t_1 -nek, a második pillanatot, amikor az univerzum ismét ebben az állapotban volt, t_2 -nek), és ezután hagyta, hogy a dolgok ismét „lejátsszódjanak”. [...]

Most tételezzük fel, hogy Isten *ezerszer* visszapörgeti a világot éppen abba az állapotba, amelyben t_1 -ben volt (és tegyük fel, hogy megfelelő helyre kerültünk ahhoz, hogy – metafizikailag fogalmazva – megfigyeljük a „visszajátszásoknak” a teljes sorozatát). [...] Ahogy a visszajátszások száma növekszik, nekünk mint megfigyelőknek – majdnem biztosan – azt kellene látnunk, hogy az „őszinteség” és a „hazugság” aránya tart, illetve közelít valamilyen értékhez. [...] Képzeljük el a legegyszerűbb esetet: azt látjuk, hogy Aliz igazat mond a visszajátszások felében, és hazudik a visszajátszások másik felében. [...] Ha megnéztünk hétszázhuszonhat

visszajátszást, azzal a leküzdhetetlen érzéssel kell szembenéznünk, hogy csupán a véletlenül fog múlni [*due simply to chance*], mi fog történni a hétszázhuszonhetedik visszajátszás során. Van rá bármi okunk, hogy ellenálljunk ennek az érzésnek? [...]

Ráadásul nyilvánvaló, hogy ami igaz a hétszázhuszonhetedik visszajátszásra, az igaz az összesre, beleértve azt, amely szigorúan véve nem is *visszajátszás* volt, hanem az események eredeti lefolyása. Ám ennek a belátásnak érvényesnek kell lennie az „eredeti visszajátszásra” vagy úgymond a „játékra” vonatkoztatva is, függetlenül attól, hogy Isten visszajátssza-e az eseményeket vagy sem. És ha Ő nem teszi – nos, akkor az egyszerűen az aktuális helyzet. Következésképpen egy indeterminált cselekvés a véletlenül múlik [*matter of chance*]: amennyiben az aktuális esetben az indeterminált volt, hogy vajon Aliz hazudik-e vagy igazat mond, akkor csupán a véletlenül múltott, hogy éppen hazudott avagy őszinte volt. Ha előzetesen tudtuk, hogy az objektív, „előzetes” valószínűsége annak, hogy Aliz igazat mond, valamint hogy Aliz hazudik, egyaránt 0,5, akkor (feltételezve, hogy a mi sorsunk azon múlik, igazat mond-e Aliz) *szerencsésnek* kellene tartanunk magunkat, amikor Aliz végül az igazat mondja. De ekkor hogyan mondhatnánk, hogy Aliz igazmondása szabad cselekedet volt? Ha hazugság és őszinteség között kellett döntenie, és csupán a véletlenül múlt [*mere matter of chance*], melyiket vitte véghez, hogyan mondhatnánk – és ez lényeges, ha arra vagyunk kíváncsiak, vajon szabad-e –, hogy ő képes volt megmondani az igazat, és képes volt hazudni is? Hogyan volna bárki is képes meghatározni annak a folyamatnak az eredményét, amelynek az eredménye csupán objektív, előzetes esély függvénye [*matter of objective, ground-floor chance*]? (Van Inwagen 2000. 15–16.)

A leírás szuggesztív, de azért az nem teljesen világos, pontosan *miért* is kellene annak a „leküzdhetetlen érzésünknek” lennie, hogy az egyes visszajátszások (és az eredeti szituáció) kimenetele véletlenszerű. Seth Shabo, a visszajátszás-érv egyik híve a következőképpen fogalmazza meg, mi az, ami aggodalomra ad okot:

Azt a tézist, mely szerint egy indeterminált cselekvés kimenetelei a gondolatkísérletben ezt a fajta változékonyságot mutatnák a különböző visszajátszások során (vagy különböző lehetséges világokban) a „Változó Eredmények Tézisének” hívom. Pontosabban: a Változó Eredmények Tézisét úgy értem, mint ami azt állítja, hogy *eléggé nagyszámú visszajátszás-sorozat* során a kimenetek *véletlenszerűnek látszó* sorozatára *kellene számítanunk*, olyan eredmény-eloszlással, amely *konvergál egy meghatározott érték felé*. (Shabo 2014. 165; kiemelés tőlünk: B. L. és T. J.)

A visszajátszás-érv alapjául szolgáló „Változó Eredmény Tézis” tehát a következő komplex tézis: (a) *E* esemény *visszajátszásai során* a valóság *metafizikai természetéből* az következik, hogy (b) az eredmények *véletlenszerűnek látszó* sorozata rajzolódik ki, és (c) az eredmények eloszlása egy *meghatározott érték* felé konvergál, amely *megfelel az előzetes valószínűségeknek*.

Néhány tisztázó megjegyzés. Az (a)-val kapcsolatban két dolgot kell látni. Egyrészt azt, hogy a szabad döntések visszajátszása olyan sorozatot teremt, mely tagjainak metafizikai struktúrája és oksági története – egészen az egyes eredmények kialakulásáig – minden tekintetben azonos egymással. Vagyis a sorozat látszólagos véletlenszerűsége *nem* szándékos manipulációnak vagy annak köszönhető, hogy egymástól eltérő oksági történettel rendelkező eseményekből áll.

Másrészt – kapcsolódva a (b)-hez és (c)-hez – *nem azért* kell arra számítanunk, hogy a sorozat elemei látszólagosan véletlenszerűek és konvergálnak egy bizonyos érték felé, mert korlátozott az episztémikus hozzáférésünk. (A gondolkísérlet előfeltételezi, hogy hozzáférünk minden releváns tényhez.) Hanem azért, mert az alapsituáció metafizikai jellemzőiből *következik*, hogy a sorozat véletlenszerűnek látszó és bizonyos érték felé konvergáló mintázatot produkál. Azaz a gondolkísérletben szereplő előzetes valószínűségek *metafizikailag robosztusak*: kellően hosszú sorozat esetén *meghatározzák* a különböző kimenetek eloszlását.

A (b) esetében első pillantásra nem világos, hogy mit értsünk „véletlenszerűnek látszó” sorozaton. Nekünk úgy tűnik: semmi egyebet nem kell értenünk ezen, mint hogy a sorozat mintázata *irreguláris*. Ha például egy pénzérmét egymás után kellően sokszor feldobunk, *nem jellemző*, hogy a „fej-írás-fej-írás-fej-írás...” szabályos ismétlődését kapjuk. Ez az irregularitás az alapja annak, hogy a pénzfeldobások és az érvben szereplő visszajátszások során egyaránt megjelenik bennünk az a leküzdhetetlen érzés, hogy a sorozatok egyes kimenetelei véletlenszerűek.

A (c)-vel kapcsolatban azt érdemes tisztázni, hogy mit is értsünk konvergencián. Nem pusztán arról van szó, hogy a sorozat tagjainak eloszlása megegyezik az előzetes valószínűségek által előírt értékekkel. A konvergencia azt is magában foglalja: *minél hosszabb szakaszát* vizsgáljuk meg a sorozatnak, annál kisebb lesz az eltérés az előzetes valószínűségekhez képest.

A „Változó Eredmények Tézisére” alapozva a következőképpen rekonstruálható a visszajátszás-érv:

- (1) A szabad döntések esetében igaz a „Változó Eredmények Tézise”. (Ezt szemlélteti a visszajátszás-érv gondolkísérlete.)
- (2) Ha valamely indeterminisztikus eseményre igaz a „Változó Eredmények Tézise”, akkor a szóban forgó indeterminisztikus esemény véletlenszerű. (E tétel mellett tanúskodik az érzés, ami elfog bennünket a visszajátszásokat nézve.)

Következésképpen:

- (K) A szabad döntések véletlenszerűek.

E véletlenszerűség az, ami a visszajátszás-érv hívei szerint végzetes a szabad akaratra nézve. Ha ugyanis az érv konkluzív, akkor *ugyanabban az értelemben* véletlenszerűek és kontrollálatlanok a cselekvéseink, amilyen értelemben a dobókockadobásaink véletlenszerűek és kontrollálatlanok. Azt *talán* lehet mondani, hogy a dobások során a dobókocka tulajdonságai révén kontrolláljuk, hogy milyen eredmények *lehetségesek*, de azt semmiképpen sem, hogy kontrollálnánk, hogy egy partikuláris esetben páros vagy páratlan lesz-e az eredmény.

Azt, hogy nem kontrolláljuk, hogy egy adott dobás esetén páros vagy páratlan lesz-e az eredmény, úgy is kifejezhetjük: dobásaink során nem rendelkezünk – Shabo kifejezésével élve – kettős kontrollal (*dual control*) (Shabo 2013). Ha pedig a szabad döntéseink felett nem rendelkezünk kettős kontrollal, akkor éppúgy nem tehetünk döntéseink kimeneteleiről, ahogy a kockadobások kimeneteleiről sem.

Már csak egyetlen tisztázó megjegyzés. A visszajátszás-érv működése szempontjából nézve *lényegtelen*, hogy a cselekedeteknek milyen oksági előzményei vannak. Vagyis ha az előre látható irregularitásból és az előzetes valószínűségekhez való konvergálásból következik az, hogy a döntés eredménye a kettős kontroll hiányában véletlenszerű, akkor irreleváns, hogy miben áll a szabad döntések metafizikai szerkezete. Mindegy, hogy a nem-oksági, az esemény-oksági vagy az ágens-oksági libertarianizmust választjuk, hiszen az érv közvetlenül nem a döntések oksági előtörténetéből következtet azok véletlenszerűségére, hanem azoknak a visszajátszások során megfigyelhető következményeiből.

II. HOGYAN ÉS HOGYAN NE CÁFOLJUK A VISSZAJÁTSZÁS-ÉRVEET?

A visszajátszás-érv két premisszája közül a legtöbb libertariánus a (2)-t tagadja, még hozzá a következőképpen: attól még, hogy előre megmondható, hogy a szabad döntések visszajátszásai irregularitást mutatnak és konvergálnak az előzetes valószínűségek által meghatározott értékekhez, *maguk* a szabad döntések nem lesznek abban az értelemben véletlenszerűek, mint a dobókocka-dobások. Azért nem, mert bár az előzetes valószínűségek azt valóban meghatározzák, hogy milyen lesz a visszajátszás-sorozat tagjainak az eloszlása, ettől még a szabad cselekvő továbbra is kettős kontrollt gyakorol afelett, hogy az *egyes* esetekben mi lesz az eredmény. Timothy O'Connor például így fogalmaz:

Azt mondani, hogy 0,8 valószínűsége van annak, hogy azt a szándékot okozom, amely arra irányul, hogy csatlakozzak a tanítványaimhoz a helyi kocsmában, semmit sem jelent azzal kapcsolatban, hogy valójában mit fogok tenni. Képes vagyok ellenállni ennek az eléggé erős késztetésnek csakúgy, mint ahogy képes vagyok a késztetésnek megfelelően cselekedni. A valószínűség csupán a viszonylagos valószínűséget méri, és arra szolgál, hogy megjósoljuk az *eloszlását az eredményeknek*

egy olyan sorozatban, amelyben hasonló késztetésekkkel rendelkeznek hasonló körülmények között sokszor egymás után (ami természetesen soha nem történik meg a gyakorlatban) [...] Még egyszer: a probléma nem az előzetes befolyással kapcsolatos, hanem azzal, hogy képes vagyok-e közvetlenül meghatározni, mi lesz a végeredménye egy okságilag indeterminált eseménynek. Az ágens-libertáriánus azt a megoldást kínálja e problémára, hogy éppen ilyen alapképességet feltételez, jóllehet megengedi, hogy ez a képesség ne egy indifferens cselekvőben jelenjen meg, hanem egy olyan cselekvőben, akinek fejlődő preferenciái és hitei vannak. (O'Connor 2011. 326–327.)

Vegyük észre: O'Connor egyetért van Inwagenel abban, hogy az előzetes valószínűségek előre *meghatározzák*, hogy milyen lenne az eredmények eloszlása, ha ugyanazt az indeterminisztikus szabad döntést újra és újra megismételnénk. Csak azt vitatja, hogy ez az *előre meghatározott* konvergálás az előzetes valószínűségekhez veszélyeztetné a szabad akaratot. O'Connor szerint ugyanis létezik egyfajta „munkamegosztás”: míg az *eloszlás* az előzetes valószínűségektől függ, addig az *egyes esetek kimenetelét* a szabad cselekvő tartja a kezében.

Elhibázott ez az érvelési stratégia: efféle munkamegosztás nem lehetséges. Egész egyszerűen *nem lehet kettős kontrollt gyakorolni az egyes esetek felett úgy, hogy az ne jelentené egyúttal a sorozat eloszlásának a kontrollját is*. Ha pedig a cselekvő kontrollálja az eloszlást, akkor értelemszerűen a cselekvőtől *magától*, és nem az előzetes valószínűségektől függ az eloszlás.

Vegyük a dobókockadobás példáját. A dobókockadobás esetében nincs jelen kettős kontroll: senki nem kontrollálja, hogy az eredmény páros lesz-e vagy páratlan. Ezért az előzetes valószínűségeknek nem kell „versenyezniük” semmivel és senkivel azért, hogy *kizárólag tőlük függjön* a sorozat eloszlása. De képzeljük el, hogy valaki egy készülékkel irányítani kezdi a dobókockákat egy előre meghatározott terv alapján. Amint ez megtörténik – és ez a döntő pont! –, a dobókockához köthető előzetes valószínűségek *azonnal elveszítik* a szerepüket: immár *nem tőlük függ* az eloszlás alakulása.

A tanulság a következő: ha a szabad cselekvő nem hagyja, hogy véletlenszerűen dőljenek el a döntései, akkor *nincs mód arra*, hogy a szabad cselekvő helyett az előzetes valószínűségektől függjön a döntések eloszlása. Vagyis ha az előzetes valószínűségektől *mindig csak* a véletlenszerű események eloszlása függ (ahogy azt O'Connor képzei), akkor nem világos, hogyan volnának képesek az előzetes valószínűségek a természet *legkevésbé* véletlenszerű eseményének eloszlását, a szabad döntések eloszlását meghatározni.

Más oldalról megközelítve: O'Connor úgy érvel, hogy mivel az ágens kettős kontrolljától *csak az éppen* bekövetkező indeterminisztikus esemény kimenetele függ, nem pedig egy ilyen eseményekből álló sorozat eloszlása, az egyes események kettős kontrollja önmagában még *nem* (vagy *nem feltétlenül*) zárja ki, hogy a sorozat eloszlása végső soron az előzetes valószínűségektől függjön.

Csakhogyan ez rossz érvelés. Ha ugyanis valaki kontrollálja azt, hogy az első esetben a hazugság vagy az igazmondás legyen a végeredmény, majd a második és a harmadik esetben is, és így tovább, akkor *együttal azt is* kontrollálja, hogy a sorozat *mintázata* [1: I; 2: H; 3: I] vagy [1: H; 2: I, 3: H] legyen. Ha valaki azt kérdezné: *ki* tehet arról, hogy az [1: I; 2: H; 3: I] mintázat rajzolódott ki, a lehető legtermészetesebben azt válaszolnánk: a szabad cselekvő. Ám ha a szabad cselekvő tehet arról, hogy melyik *egyedi mintázat* rajzolódott ki, akkor értelemszerűen a szabad cselekvő tehet arról is, hogy milyen volt az eredmények *eloszlása*, mivel az eloszlás a teljes mintázatra épül rá. Vagyis aki kontrollálja a mintázatot, az az eredmények eloszlását is kontrollálja. Ha pedig a szabad cselekvő kontrollálja a mintázaton keresztül az eloszlást, akkor a szabad cselekvőtől függ az eloszlás és nem az előzetes valószínűségektől.

O'Connorral szembeni érvelésünk a következőképpen fest tehát:

(i) Ha a cselekvő kettős kontrollt gyakorol afelett, hogy *E* vagy nem-*E* történjen meg, akkor a visszajátzások során a cselekvő kettős kontrollt gyakorol afelett *is*, hogy a visszajátzásoknak milyen mintázata alakul ki.

(ii) Ha a cselekvő kettős kontrollt gyakorol afelett, hogy a visszajátzásoknak milyen mintázata alakul ki, akkor kettős kontrollt gyakorol az egyes cselekedetek eloszlása felett *is*, mivel az eloszlás a mintázatra épül rá.

(iii) Ha a cselekvő kettős kontrollt gyakorol afelett, hogy az eloszlás – van Inwagen példájánál maradva – 50-50% legyen, akkor a *cselekvőtől*, és nem mástól függ az, hogy az eloszlás 50-50%-ot mutat.

(K) Ha a cselekvő kettős kontrollt gyakorol afelett, hogy *E* vagy nem-*E* történjen meg, akkor kizárólag a cselekvőtől függ az eloszlás; *a fortiori* az eloszlás hosszú távon sem függ az előzetes valószínűségektől.

A (2) premissza tagadásának van más, az előzőnél lényegesen egyszerűbb módja is: a (2) tulajdonképpen válasza sem érdemes. Christopher Evan Franklin két érve közül az első a gondolatkísérlet legitimitását kérdőjelezi meg:

E gondolatkísérlettel az a probléma, hogy metafizikailag lehetetlen. Arra kér minket, hogy képzeljük el: Isten újra és újra visszapörgeti az időt Aliz döntését megelőző pillanathoz, és elindítva az események menetét – köszönhetően az indeterminizmusnak – *különböző* eredményeket kapunk. Ám ha Isten ezt tenné, akkor Aliz mindig ugyanazt a döntést hozná, hiszen metafizikailag lehetetlen, hogy egy és ugyanaz a világ *különböző* jövővel rendelkezzen. [...] A lehetséges világok azonossági feltételei kizárólag az őt alkotó tárgyaktól függnének. [...] Különösen fontos, hogy egy lehetséges világ minden alkotórészeivel esszenciálisan rendelkezik: egy lehetséges világ nem lehet *különböző*. Vegyünk egy olyan világot, amelynek egyik

alkotóeleme az a körülmény, hogy *Aliz az őszinteség mellett dönt*. Ennek a világnak ez lényegi része. Metafizikailag lehetetlen, hogy e világ aktuális legyen, és ne jöjjön létre az a körülmény, hogy *Aliz az őszinteség mellett dönt*. (Franklin 2012. 407.)

Franklin ellenvetése csak egy a sok közül, amelyek arra építenek, hogy a gondolatkísérlet központi eleme metafizikailag lehetetlen (vagy a visszajátszások eredményei valamilyen más okból érvénytelenek vagy érdektelenek). Az ilyen ellenvetésekre az a kézenfekvő válasz adódik: a visszajátszás van Inwagen érvében olyan helyettesíthető retorikai eszköz, amely nem döntő jelentőségű az érv szempontjából.

Könnyedén átfogalmazható az érv olyan módon, hogy abban Isten a szó szoros értelmében nem pörgeti vissza az időt. Például így: Isten megvárja, hogyan dönt Aliz, majd kitörli Aliz összes emlékét, ami a döntése nyomán keletkezett. A körülötte lévő részecskéket visszarendezi abba az állapotba, amelyben Aliz döntését megelőző pillanatban voltak, majd hagyja, hogy az események menjenek a maguk útján. Gondoljuk csak meg: a dobókockadobások eloszlásának megfigyelése szempontjából nézve is teljesen mindegy, hogy Isten visszaforgatja-e az időt, vagy számtalanszor megismétli „hagyományos módon” ugyanazt a dobást. Kis fantáziával belátható, hogy – kisebb isteni trükkök segítségével – Aliz esetében is lehetséges ugyanilyen, hagyományosnak nevezhető, időutazást nélkülöző ismétléssorozat.

Franklin másik ellenvetése szerint az érv valójában semmitmondó:

Megjelenik a visszajátszás-érv híve, aki éppen egy [olyan] történetet mutat be [ahol érvényesül a Változó Eredmények Tézise], és azt mondja nekünk, hogy éppen mert képernyőről képernyőre [vagy: visszajátszásról visszajátszásra] változik az eredmény, kételkednünk kellene Aliz szabadságában. Nehéz látni, miért kellene ennek bármiféle problémát jelentenie akármelyik libertariánus számára, aki megértette, mi az indeterminizmus. Azt állítani, hogy egy szabad döntésnek indeterminálnak kell lennie, nem más, mint azt állítani, hogy amikor a cselekvő szabadon dönt, vannak olyan lehetséges világok, amelyeknek ugyanolyanok a természeti törvényei és a múltja, mint az aktuális világnak, ám a cselekvő mégis más tettet hajt végre. Ezért ha valaki arra hajlik, hogy azt gondolja, az indeterminizmus szükséges feltétele a szabadságnak, a puszta tény, hogy Aliz döntéseinek az eredményei változóak, nem kell hogy bármiféle problémát jelentsen; valójában ennek éppen ellenkező hatást kellene elérnie. (Franklin 2012. 408.)

Ez az ellenérv is hibás. A visszajátszás-érv ugyanis nemcsak annyit mond, hogy az eredmények különböznének az egyes visszajátszások során. Hanem azt is mondja, hogy a visszajátszások sorozata irreguláris, és az eredmények eloszlása hosszú távon elkerülhetetlenül az előzetes valószínűségegek által meghatározott értékekhez konvergál. Azaz – *pace* Franklin – a visszajátszás-érvben nem pusz-

tán a visszajátszások során kapott különböző eredmények, hanem az elkerülhetetlen irregularitás és konvergencia miatt támad bennünk az érzés, hogy az egyes esetek véletlenszerűek.

Franklinnek egy dologban van igaza. Abban, hogy van Inwagen nem érvel amellett, miért kellene nemcsak véletlenszerűnek éreznünk a sorozat tagjait, hanem azt is *hinnünk*, hogy a sorozat véletlenszerű. Mi megfogalmaztunk ilyen érvet. Eszerint azért kell véletlenszerűnek hinnünk Aliz döntéseit, mert Aliz döntései *előrelátható módon* bizonyos értékek felé konvergálnak, és ez az előrelátható konvergencia csak akkor lehetséges, ha Aliz döntései felett *nem gyakorol* kettős kontrollt.

Franklin tévedése abból fakad, hogy azt feltételezi: kizárólag olyan indeterminisztikus sorozatok létez(het)nek, amelyekre igaz a Változó Eredmények Tézise. Azaz úgy gondolja: ha egy indeterminált eseményt sokszor visszajátszunk, akkor *elkerülhetetlen* mind a sorozat irregularitása, mind az eredmények konvergálása az előzetes valószínűségekhez. Csakhogy ez nincs így. Lara Buchak remek ellenpéldát hoz:

Azon feltételezés nélkül, hogy [Aliz hazugsága rendelkezik előzetes valószínűségekkel] nincs egyáltalán semmi a visszajátszás-érv gondolatkísérletében, ami garantálná, hogy [a visszajátszás-sorozatok kimeneteleinek konvergálniuk kell egy meghatározott értékhez]. Nincs semmi, ami például kizárná a választások következő sorozatát: első alkalommal, amikor Isten visszajátssza a szituációt, Aliz hazudik, majd a következő 9 esetben igazat mond, a rá következő 90 esetben ismét hazudik, utána 900-szor megint igazat mond, és így tovább. Ebben a példában a hazugságok aránya soha nem konvergál egy meghatározott értékhez (a hazugságok aránya 1/11 és 10/11 között mozog minden 10-en visszajátszás után). (Buchak 2013. 24.)

Buchak ellenpéldája azt mutatja: lehetségesek olyan indeterminisztikus sorozatok, melyekben az előzetes valószínűségek hiányában egyrészt lehetetlen előzetesen megmondani, hogy milyen lesz az egyes eredmények eloszlása, másrészt még az sem állítható, hogy a sorozat eloszlása valamilyen meghatározott valószínűségi értékhez konvergál. Ha pedig – mint Buchak ellenpéldája mutatja – létezhet olyan indeterminisztikus esemény, melynek visszajátszásaira nem igaz a Változó Eredmények Tézise, akkor kézenfekvőnek tűnik van Inwagen visszajátszás-érvét nem a (2), hanem az (1) premissza felől támadni. Eszerint a visszajátszás-érv azért nem konkluzív, mert a szabad cselekedetek esetében nem igaz, hogy amennyiben visszajátszanánk őket, úgy előreláthatólag az előzetes valószínűségek által meghatározott értékek felé konvergáló irreguláris sorozatot kapnánk.

E stratégiának a legelegánsabb formája az, ha kerek percc kimondjuk: azért nincs előrelátható konvergencia és eloszlás a szabad döntések visszajátszásánál, mert a szabad döntéseknek nincsenek *metafizikailag robusztus előzetes valószínű-*

ségei (Ginet 2007, 250; Buchak 2013, 25). Márpedig ha az efféle sorozatoknak nem léteznek előzetes valószínűségei, akkor nem lehet előzetesen megmondani, hogy milyen értékek felé fognak konvergálni a szabad döntések eredményei. Következésképpen (és ez az, amit állítunk!) olyan indeterminisztikus döntések esetén, amelyeknek nincsenek előzetes valószínűségei, nem lesz igaz a Változó Eredmények Tézisének sem az (a), sem a (c) pontja, így maga a Tézis sem.

Nehogy félreértés legyen: ha elvetjük a szabad döntések esetében az előzetes valószínűségek létezését, attól még lehetséges marad, hogy ezek visszajátszása során véletlenszerűnek látszó, irreguláris mintázat rajzolódik ki. Vagyis olyan, ami felkeltette a gyanút, hogy valójában véletlenszerűek. Csakhogy míg a hagyományos, előzetes valószínűségek által szabályozott sorozatok esetében a kettős kontroll jelenlétét nem lehet összeegyeztetni az előzetes valószínűségekkel, addig az előzetes valószínűségeket nélkülöző döntéssorozatok esetében a kettős kontroll megléte a *magyarázata* a véletlenszerűnek látszó, irreguláris sorozat-mintázatnak. Ha nincsenek előzetes valószínűségek, akkor a kettős kontroll az oka a mintázatnak, ha jelen vannak az előzetes valószínűségek, akkor a véletlen – és ez a baj.²

Egyszóval: a véletlenszerűnek látszó, előreláthatóan irreguláris és konvergáló sorozatoknak nem a mintázatukkal van a baj. Hanem azzal, hogy ez a mintázat *előrelátható*, és éppen *azért az*, mert nincs jelen az események felett a cselekvő által gyakorolt kettős kontroll.

² Fontos megjegyezni: csupán a metafizikailag robusztus értelemben vett előzetes valószínűségeket tagadjuk. A metafizikailag robusztus előzetes valószínűségek valamiként előre meghatározzák, hogy az adott eseménytípus kellően nagyszámú ismétlése során milyen arányú lesz az eseménytípus lehetséges kimeneteleinek eloszlása. Például: az, hogy a pénzérme feldobása esetében metafizikailag robusztus értelemben 50-50% a fej és az írás előzetes valószínűsége, azt jelenti, hogy még a pénzérme feldobása előtt biztos, hogy ha végtelenszer vagy kellően nagy számban dobnánk fel az érmét, akkor 50-50% arányban volna fej és írás az eredmény. Ilyen metafizikailag robusztus előzetes valószínűségeket találhatunk például a valószínűségek hajlamossági (*propensity*) elméletében, ahol az előzetes valószínűségek a tárgyak metafizikai viselkedési hajlamosságait írják le. Ezzel szemben nem tagadjuk a szabad döntések esetében azt, hogy az egyes alternatíváknak szubjektív vagy logikai értelemben lennének előzetes valószínűségei. Tehát sem azt nem tagadjuk, hogy a szabad döntéseknél egy külső szemlélő számára egyformán valószínű mindkét kimenetel (szubjektív valószínűség), sem azt, hogy a szabad döntést megelőző pillanatot leíró propozíciók összességéből 0,5 mértékben következik egyik, illetve másik alternatíva bekövetkezését leíró propozíció. (A valószínűségek különböző elméleteihez lásd Szabó 2013.)

III. AZ ÁGENS-LIBERTARIANIZMUS ÉS AZ ELŐZETES VALÓSZÍNŰSÉGEK TAGADÁSA

Az előző rész végén amellet érveltünk, hogy csak akkor létezik a szabad akaratához szükséges kettős kontroll, ha a szabad döntéseink nem rendelkeznek előzetes valószínűségekkel. A kettő kizárja egymást. Ebben a részben amellet érvelünk, hogy a különböző libertariánus elméletek közül egyedül az ágens-libertarianizmus egyeztethető össze plauzibilisen az előzetes valószínűségek tagadásával úgy, hogy közben képes magyarázatot adni arra, hogyan lehet a szabad elhatározások és döntések végső forrása az ágens. Míg az esemény-libertarianizmus nem képes magyarázni az előzetes valószínűségeket nélkülöző szabad cselekedeteket, addig a nem-oksági elméletek sem azt nem képesek magyarázni, hogy a cselekvő miként lehet szabad elhatározásainak és cselekedeteinek a végső forrása, sem azt, hogyan kontrollálhatja saját döntései kimenetelét.

Az esemény-libertarianizmus kritikájával kezdjük. Abból indulunk ki, hogy az összes általunk ismert tulajdonság oksági szerepe természeti törvények által szabályozott.³ Ennek minden bizonnyal az a magyarázata, hogy a tulajdonságok esetében mindegy, hogy azok a tér-idő mely pontján instanciálódnak. Ha a körülmények azonosak, akkor – függetlenül a tér és idő koordinátáktól – a szóban forgó tulajdonság ugyanolyan kauzális viselkedést mutat. Ha a tulajdonság oksági viselkedését indeterminisztikus természeti törvények szabályozzák, akkor e törvényszerűség abban nyilvánul meg, hogy a lehetséges eredmények eloszlása az előzetes valószínűségekhez igazodik.

Mármost az esemény-libertariánusok szerint a mentális állapotaink (vágyak, vélekedések, preferenciák stb.) indeterminisztikus törvényeknek engedelmessé válva okozzák a cselekvést és mentális *tulajdonságaik révén* vesznek részt oksági viszonyokban. Így nézve egyáltalán nem meglepő, hogy az esemény-libertariánusok között általánosan elterjedt az a nézet, hogy a szabad cselekedeteink rendelkeznek előzetes valószínűségekkel. Nem meglepő, ugyanis implauzibilis olyan tulajdonságok létezését feltételezni, melyek oksági ereje nem *törvényeknek* engedelmessé válik.

Ha azonban – mint látjuk – a „tulajdonságokból fakadó okság”, a „természeti törvények”, illetve az „előzetes valószínűségek” között ennyire szoros a kapcsolat, akkor az előzetes valószínűségeket nélkülöző oksági folyamatok forrásai *nem lehetnek* tulajdonságok. Más szavakkal: az esemény-libertarianizmus – mivel ragaszkodik ahhoz, hogy a szabad döntéseket és cselekvéseket mentális tulajdonságok oksági erejével magyarázza – elvi okok folytán nem képes megma-

³ Feltéve, ha elvetjük Davidson okságelméletét (Davidson 1967) és az epifenomenális tulajdonságok létezését. Mivel a szabadakarat-irodalomban az ilyen és ehhez hasonló elméletek általánosan elutasítottak, ezért nem térünk ki rájuk.

gyarázni, hogyan lehetségesek szabad és előzetes valószínűségeket nélkülöző döntések és cselekedetek.

Az ágens-libertarianizmus éppen ezt a nehézséget küszöböli ki. E megközelítés szerint amikor valaki szabadon cselekszik, akkor mint *szubsztancia* okoz eseményt, ellentétben azokkal a sokkal gyakoribb oksági folyamatokkal, ahol esemény okoz eseményt. Miért a szubsztanciák alkalmasak arra, hogy *nem törvényszerű* oksági folyamatok forrásai legyenek? Egyrészt azért, mert a szubsztanciáknak lehet legkönnyebben önálló, más mozzanatoktól *független* oksági erőt tulajdonítani. Másrészt azért, mert kizárólag a *személyekkel* kapcsolatban merül föl, hogy képesek kettős kontrollt gyakorolni a cselekvéseik felett. Ha pedig nem akarjuk a személyeket tulajdonságok vagy események összességként vagy nyalábjaként elgondolni, nemigen marad más választásunk, mint hogy szubsztanciaként fogjuk fel. Harmadrészt a szubsztanciákról *nem szólnak közvetlenül* természeti törvények, így plauzibilis feltenni, hogy ha valamihez, akkor a szubsztanciák sajátlagos oksági erejéhez nem kapcsolódnak előzetes valószínűségek.

Az előző bekezdésben mondtak könnyen zavarba ejthetik azokat, akik szerint a különböző tárgyak (kövek, asztalok, részecskék stb.) mind-mind szubsztanciák; és hát ezekre az entitásokra is vonatkoznak természeti törvények. Ez igaz, de ezekre a tárgyakra csupán *tulajdonságaik miatt* vonatkoznak. E tárgyak kizárólag tömegüknek, töltésüknek és más tulajdonságiaknak *köszönhetően* engedelmeskednek törvényeknek; e tárgyak *csakis e tulajdonságaik révén* szerepelnek oksági folyamatokban. Ha e tárgyakra és tulajdonságaikra vonatkozó természeti törvények indeterminisztikusak, akkor a tulajdonságok meghatározzák, milyen kimenetek lehetségesek, sőt, a természeti törvények segítségével a kimenetek előzetes valószínűségét is. Ám azt, hogy végül melyik alternatíva következik be, sem tulajdonságaik, sem az a tény, hogy e tárgyak szubsztanciák, nem határozzák meg. A végkimenetel egyedül a véletlen műve.

Ezzel szemben ha a szabad cselekvők szubsztanciák, akkor bizonyos eseményeket, például a szabad cselekedeteket és elhatározásokat elsősorban nem a tulajdonságaik, hanem *szubsztanciális oksági erejük* révén idézik elő. A tulajdonságok csupán annyiban játszanak szerepet a szabad döntések során, hogy meghatározzák: az adott szituációban miféle döntések *lehetségesek* egyáltalán. Ha valakinek semmilyen belső indoka nincs arra, hogy whiskyt vásároljon, akkor az illető a következő pillanatban nem fog whiskyt vásárolni. Ám ha valakinek egyaránt vannak belső indokai arra, hogy whiskyt vásároljon (mert szereti a whiskyt), és arra is, hogy ne vásároljon (mivel próbál leszokni az italozásról), akkor az illető a hozzá *mint* szubsztanciához kapcsolódó oksági erejénél fogva hoz szabad döntést arról, hogy megvásárolja-e a whiskyt vagy sem.

Ezért ahhoz, hogy megmagyarázzuk a szabad és előzetes valószínűségeket nélküli döntéseket és cselekedeteket, fel kell tételeznünk, hogy a szabad cselekvők rendelkeznek olyan oksági erővel, amelyek nem a tulajdonságokhoz,

hanem közvetlenül a szubsztanciához *mint* szubsztanciához tartoznak. Mivel az esemény-libertarianizmus lényege szerint nem tételezheti fel ilyen oksági erők létezését, ezért bizonyosan nem képes számot adni az előzetes valószínűségeket nélkülöző szabad cselekedetekről.

A nem-oksági libertarianizmus szerint a szabad döntések olyan események, amelyeknek *semmilyen* oka nincs (Ginet 1990; McCann 1998; Pink 2004). Ezzel a nem-oksági libertarianizmus fel tud mutatni egy releváns különbséget a szabad döntések és más indeterminisztikus események között: előbbieknek nincs oka, utóbbiaknak van. Ha pedig egy eseménynek nincs oka, akkor aligha rendelhetünk bekövetkezéséhez *előzetes valószínűségeket* (Ginet 2007). Hiszen – ahogy van Inwagen gondolkísérletében is – a metafizikailag robusztus előzetes valószínűsések mindig az adott esemény okához kapcsolódnak. Ám úgy véljük, a nem-oksági libertarianizmus sem azt nem tudja magyarázni, hogyan lehet a szabad döntés végső forrása maga az ágens, sem pedig azt, hogy hogyan kontrollálhatja saját döntéseinek kimenetelét.

Tegyük fel, hogy Aliz elméjében megjelenik az a szándék, hogy hazudni fog. Ám a tény, hogy Aliz elméjében megjelenik e szándék, még nem jelenti azt, hogy Aliz *döntött* úgy, hogy hazudni fog. Ha *csak úgy* megjelenik Aliz elméjében a szándék, hogy hazudni fog, akkor e szándék egész egyszerűen *nem* Aliz döntésének az eredménye. Ahhoz, hogy az legyen, az kell, hogy Aliztól *magától eredjen* a szándék, hogy hazudni fog. Ha azonban egy esemény bekövetkezése valamiből eredeztethető, az azt is jelenti, hogy van oka az eseménynek. Ha Aliztól *ered* az, hogy Aliz elméjében megjelenik az a szándék, hogy hazudni fog, ama szándék helyett, hogy igazat mondjon, akkor Aliz az *oka* a hazugságra irányuló szándékának.

Ha nem világos, miként eredhet a döntés Aliztól, akkor az sem világos, hogyan kontrollálhatja Aliz a döntés kimenetelét. A kontroll fogalma az okság fogalmára épül: valaki csak akkor képes kontrollálni valamit, ha képes okozni valamit vele kapcsolatban. Ha nem képes semmiféle hatást gyakorolni valamire, akkor nemhogy kontrollálni, még befolyásolni sem tudja. Ergo: ha valaki nem lehet a döntése végső oka, akkor nem kontrollálhatja, hogyan dönt.

De talán a nem-oksági libertariánusok *mégsem azt* akarják mondani, hogy a szabad elhatározások *nem az ágensből erednek*. Hanem azt, hogy az a tény, hogy a szabad elhatározás a szabad ágensből ered, nem jelenti egyben azt is, hogy az ágens *okozza* az elhatározást. Thomas Pink, amikor a szabadság metafizikai hátterét vizsgálja, a következőképpen fogalmaz:

Egy hétköznapi ok lehet alapvetően probablisztikus. [...] Hogy a két lehetséges hatás közül melyik valósul meg, azt egy pusztán probablisztikus vagy véletlenszerű ok természetesen nem határozza meg abban az értelemben, hogy az eredmény ne függne a véletlentől. Egyetlen módja van annak, hogy egy hétköznapi ok képes legyen meghatározni, miért egyik hatás következzen be a másik helyett. Igaznak kell

lennie, adottnak tekintve az összes releváns körülményt és az okot, hogy bármilyen alternatív hatás bekövetkezésének lehetetlennek kell lennie. [...]

A szabadság hatalma – az általa gyakorolt kontroll – viszont megengedi, hogy az ágens legyen az, aki meghatározza, hogy *A* helyett nem-*A*-t tegye, így az, amit végül is tesz, nem a pusztán véletlen műve. De ebből bizonyára az következik, hogy a szabadság az okozástól egy igencsak különböző erő. [...] Egy hétköznapi ok meghatározza, hogy milyen hatást fejt ki és csak akkor zárja ki a véletlenszerűséget, ha a jelenléte kizárja az alternatív lehetőségeket. De egy szabad ágens meghatározza a cselekedeteit és egy nagyon is különböző módon kizárja a véletlenszerűséget. Miért feltételeznénk, hogy a véletlenszerűség kizárásának ez a módja szintén oksági? (Pink 2004, 114–115.)

Ezen a ponton könnyen úgy tűnhet, a vita verbálissá válik: amit mi különleges oksági viszonyoknak nevezünk, Pink *nem* nevezi oksági viszonyoknak. Arra hivatkozik, hogy az ágens kontrollja döntése és cselekedetei felett annyira különbözik minden, a természetben előforduló oksági viszonytól, hogy inkább nem nevezné az ágens és a szabad cselekvés közti viszonyt oksági viszonyoknak.

Szerintünk mégis érdemes kitérni az oksági terminológia mellett. Íme: ha valami meghatározza vagy kontrollálja azt, hogy egy *esemény* bekövetkezzene-e vagy sem, akkor azt a valamit *mindig* az esemény bekövetkezése okának tekintjük. Amennyire látjuk: nincs ellenpélda. Ezért ha az ágens határozza meg, hogy bekövetkezzene-e vagy sem egy alternatíva melletti elhatározás, akkor az ágenst a kérdéses esemény okának kell tekintenünk. Számunkra implauzibilisnek tűnik azt állítani: noha az ágens kontrollálja a döntés végkimenetelét, nem az ágens oka annak, hogy milyen döntés születik meg.

De akár oksági viszonyoknak nevezzük az ágens és a kialakított elhatározás közti viszonyt, akár nem, mindenképpen van egy fontos erénye a koncepcióknak a nem-oksági libertarianizmussal szemben. Elméletünk ugyanis a szubsztancia fogalmának segítségével meg tudja magyarázni, hogy az ágens miért képes nem a természeti törvények által szabályozott módon használni azt az erőt, amellyel kialakítja szándékát és szabad cselekedeteit – ismételjük: akár oksági ez az erő, akár nem. Méghozzá azért tudja, mert míg a szubsztancia sajátlagos oksági erejére nem, addig azokra az oksági erőkre, melyek tulajdonságokhoz kötődnek, szükségképpen vonatkoznak a természeti törvények.

IV. A KONTROLL-ÉRV AZ ÁGENS-LIBERTARIANIZMUS MELLETT

Ebben a részben azt igyekszünk megmutatni: a kettős kontroll szükségességéből *közvetlenül* is levezethető a szubsztancia-okozás szükségessége.

Tegyük fel, hogy valaki azt mondja: „a Nap kontrollálja a Föld pályáját”.⁴ Nincs ezzel a mondattal semmi baj, de azt látni kell: ebben az esetben a kontroll azon alapul, hogy a Napnak valamilyen tulajdonsága (tudniillik: a tömege) okozza azt, hogy a Földnek éppen olyan a pályája, amilyen. Nevezzük ezt a kontrollt *közepes szintű* kontrollnak. Azért csak közepes szintűnek, mert a Nap ugyan kontrollálja a Föld pályáját, azonban azt *nem* kontrollálja, hogy éppen azt okozza, amit okoz. Egyszerűen a Nap természetéből, tulajdonságaiból és a természeti törvényekből fakad, hogy azt okozza, amit.

E kontrollnál *magasabb szintű* kontrollt jelentene, ha a Nap nemcsak azt kontrollálná (okozná), hogy milyen a Föld pályája, hanem kontrollálná azt *is*, amit okoz; nevezetesen azt *is*, hogy a Föld pályája nem kör, hanem ellipszis alakú. Ha ez így volna, akkor a Nap *fokozottan* kontrollálná a Föld pályáját: *kettős* kontrollal rendelkezne a Föld pályája vonatkozásában. Más szavakkal: a Nap akkor és csak akkor rendelkezne fokozott (azaz: kettős) kontrollal a Föld pályája vonatkozásában, ha kontrollálni tudná azt, *hogyan használja az oksági erejét*. Úgy-e, hogy a Föld kör alakú pályán mozogjon, *vagy* inkább úgy, hogy ellipszis alakú pályán.

Állításunk a következő: e fokozott vagy kettős kontroll az, amit nem tudnak garantálni sem a determinisztikus, sem az előzetes valószínűségeket tartalmazó indeterminisztikus rendszerek. Erre egyedül az ágens-libertarianizmus metafizikája képes.

Képzeljünk el egy robotot, amelyet úgy programoztak, hogy rálőjön arra a céltáblára, ami tőle 100 méteres körzetben található. A robot abban az értelemben kontrollálja, hogy lövést kap-e a céltábla, hogy *ő* maga okozza azt, ha a céltábla lövést kap. Abszurd volna azonban azt állítani: a robot kontrollt gyakorol *saját oksági tevékenysége* felett. Azért volna az, mert sem a saját a programját, sem pedig a természeti törvényeket nem kontrollálja. A robot egyszerűen okozza azt, amit okoznia *kell*, anélkül hogy kontrollálná, hogyan használja a benne rejlő oksági

⁴ Egyik anonim bírálónk felvetette: a Nap egyáltalán nem áll kontrollviszonyban a Föld pályájával. Szerinte ugyanis a kontrollviszony aszimmetrikus – legalábbis az a fajta kontrollviszony biztosan, amely releváns a cselekvések problémájával kapcsolatban. Ezzel szemben a Nap és a Föld közti nomikus viszony szimmetrikus: nemcsak a Nap befolyásolja a Föld pályáját, de a Föld is a Napét. Úgy látjuk: ha nagyon komolyan vennénk az aszimmetria követelményét, akkor szinte sehol sem találhatnánk kontrollviszonyt. Amikor Pisti lába kontrollálja a gázpedált, akkor nemcsak Pisti lába határozza meg a pedál részecskéinek a mozgását, hanem a pedál részecskéi is hatással vannak Pisti lába részecskéinek a mozgására. Ezért az aszimmetria-követelményt talán érdemes volna tompítani. Szerintünk a kontrollviszonyhoz elegendő az, ha a kontrolláló jelentős változásokat idéz elő a kontrollált bizonyos tulajdonságaiban, miközben ez fordítva nem áll. Ha viszont így tompítjuk az aszimmetria-feltételt, akkor a Nap igenis képes kontrollálni a Föld pályáját. A Nap tömege kétségkívül nagyban meghatározza a Föld pályáját, míg a Föld hatása a Nap pályájára elhanyagolható.

potenciált. Mármint a kontroll erőssége szempontjából nézve e robot *lényegileg hasonló* helyzetben van ahhoz, ahogy a cselekvők gyakorolnak kontrollt a cselekedeteik felett egy determinisztikus világban. E cselekvők ugyanis – hasonlóan a robothoz – kizárólag abban az értelemben kontrollálják cselekedeteiket, hogy ők okozzák azokat, azt azonban – fokozott vagy kettős kontroll híján – nem kontrollálják, hogy épp *melyik* cselekedetet okozzák.

Képzeljünk el egy másik robotot, amelyben két program is működik. Az egyik azonos az előző robot programjával, a másik azt mondja ki, hogy rontson neki a céltáblának, ha azon egy vörös kör látható. Tegyük fel, hogy a céltáblára, ami a géptől 100 méternél közelebb van, vörös kör van festve. Az ilyen esetekre vonatkozóan a programozó két dolgot tehet. Vagy meghatározza, hogy melyik parancs írja felül a másikat (és így visszajutunk az előző példához), vagy meghatározza az előzetes valószínűségét annak, hogy mikor melyik program érvényesüljön.

Vegyük észre: az utóbbi esetben sem a robot kontrollálja az oksági tevékenységét. Való igaz: bármit is tesz, akár rálő a céltáblára, akár neki ront, azt ő kontrollálja, hogy mi történik a céltáblával. Afelett azonban *nem* rendelkezik kontrollal, hogy a kettő közül *melyik* oksági tevékenységét gyakorolja: azt, hogy rálőjön a céltáblára, vagy azt, hogy nekirontson. Ezt ugyanis az előzetesen beprogramozott előzetes valószínűségek határozzák meg. Vagyis a kontroll erőssége szempontjából nézve e robot *lényegileg hasonló* helyzetben van, mint mi magunk vagyunk a libertarianizmus minden olyan változata szerint, mely elkötelezett a szabad cselekvések esetében azok előzetes valószínűsége mellett.

Képzeljük most el azt, hogy a robot rendelkezik valamilyen plusz erővel, a spontaneitással, amivel minden egyes esetben ő maga tudja szabályozni, hogyan gyakorolja a benne rejlő oksági potenciált. A robot úgymond a „kezében tartja”, hogy inkább azt okozza, hogy nekiront a céltáblának, vagy inkább azt, hogy rálő. Ebben az esetben azonban – és ez a lényeg! – *semmilyen szerepe* nincsen annak a programnak, ami azt szabályozza, hogy az esetek hány százalékában döntsön a robot így vagy úgy. Kizárólag annak a plusz erőnek (a spontaneitásnak) az alkalmazásáé a döntő szó, mellyel a robot kontrollálja a saját oksági tevékenységét. Épp ez a visszajátszás-érv tulajdonképpen tanulsága is: az előzetes valószínűségek és az oksági tevékenység kontrollja összeegyeztethetetlen egymással.

Egy másik példával is megvilágítanánk, miben áll ez a speciális, fokozott kontroll. Az újplatonikus filozófiai rendszerben az Egyből árad ki az egész világegyetem. Az Egy ezt a kiáramlást nem kontrollálja, természetéből következik, hogy ennek így kell történnie. Ugyanakkor bizonyos értelemben értelmes azt mondani: az Egy kontrollálja és kontrollálta, hogy egyáltalán létezen-e valami vagy sem, mivel a létezőket ő okozta, és azok létezése azóta is függ az ő létezésétől.

Vegyük észre: az Eggyel szemben az ábrahámi vallási tradíciók Istene *fokozottabb* kontrollal rendelkezik a világ felett. Eszerint ugyanis Isten nemcsak végső oka minden létezőnek, hanem egyúttal afelett is kontrollt gyakorol(t), hogy

használja-e *egyáltalán* a teremtői erejét vagy sem, azaz hogy oka legyen-e *egyáltalán* valaminek vagy sem. Könnyen belátható: az ábrahámi vallások Istene *magasabb szintű* kontrollt gyakorol a létezők felett, mint az újplatonikus Egy.

E példa jól mutatja, hogy az ágens-libertariánusok miért éppen a szubsztancia metafizikai kategóriáját kapcsolják össze a spontaneitással, az oksági tevékenység kontrollálásával. Ha az ember rendelkezik szabad akarattal, akkor abban az értelemben *mozgatatlan mozgató*, hogy szabad tettei során *semmilyen* tőle idegen tényező nem határozza meg, illetve nem befolyásolja azt, hogyan fogja saját oksági potenciálját gyakorolni. A „mozgatatlan” kifejezés esetében tehát nem az a lényeges, hogy semmi sem határozza meg a szubsztancia oksági tevékenységét, hanem az, hogy *egyedül ő* maga határozza meg az oksági tevékenységét.

Ezért talán kevésbé félrevezető volna azt mondani – Helen Steward (2012) kifejezésével élve –, hogy minden egyes szabad cselekedet *valódi kezdet* (*fresh start*): a cselekvő saját oksági tevékenységének kontrollálása révén képes *elindítani* egy más tényezők által nem meghatározott oksági folyamatot. Ennyiben az ember, ha rendelkezik e kezdetképességgel, bár a semmiből nem tud teremteni, mégis rendelkezik egy, az ábrahámi Istenhez hasonló teremtő erővel: képes kontrollt gyakorolni afölött, hogy milyen új irányba próbálja terelni a világot.

Végül két megjegyzés. Egy: az ágens-libertarianizmus sajátos döntésméltéként is felfogható. A döntési folyamatot (*decision-making*) az ágens-libertarianizmus – legalábbis annak általunk favorizált formája – összetett eseményként fogja fel. A döntési folyamat a megfontolással (*deliberation*) indul, majd amikor az ágens képes elkülöníteni legalább két lehetséges alternatívát és néhány előnyt és hátrányt, amelyek az egyes alternatívák mellett, illetve ellen szólnak, történik meg a szó szoros értelmében vett döntés vagy választás (*choice*). A választás eredménye, hogy megszületik az elhatározás (*decision*) vagy szándék (*intention*),⁵ de a választás eredménye olykor éppen az elhatározás meghozatalának elhalasztása.

A választás lehet szigorú értelemben szabad, laza értelemben szabad és nem szabad. Szigorú értelemben akkor szabad, ha olyan összetett esemény, ami abból áll, hogy a szubsztancia sajátlagos, törvények által nem szabályozott oksági erejét használva kialakítja saját szándékát több lehetséges alternatíva közül. Laza értelemben akkor szabad, ha a szubsztancia a választás folyamán nem használja sajátlagos oksági erejét, de egy olyan, már meglévő tulajdonsága befolyásolja döntően a választást, amely a múltban egy szigorú értelemben véve szabad választás eredménye volt – például egy korábban szabadon kialakított elköteleződése bi-

⁵ Bár e kontextusban nem releváns, a szándék és az elhatározás között az a különbség, hogy a szándék mindig egy partikuláris cselekvési sor végrehajtása mellett köteleződik el. Az elhatározás ezzel szemben bővebb halmaz: az elhatározás lehet végső soron egy szándék is, de lehet valamilyen értékrend melletti elköteleződés is. Amikor III. Richárd csak pusztán annyit határoz el, hogy a továbbiakban gazember lesz, még semmilyen konkrét szándék nem kell hogy megfogalmazódjon benne. Ez akkor fog csupán megtörténni, amikor látja, hogy milyen gazemberségekre van lehetőség az egyedi szituációkban.

zonyos értékek mellett. És nem szabad az a választás, amelyet a cselekvő olyan tulajdonsága határoz meg, amelyet a cselekvő korábban nem maga alakított ki.

Kettő: amikor a fokozott vagy kettős kontroll esetében az ágens saját oksági tevékenységét kontrollálja, ezt nem egy *további* oksági tevékenységgel teszi. A dolog világos: ha azt, hogyan használja az oksági erejét, az ágens egy további oksági viszonytal kontrollálná, végtelen regresszus lépne fel. Következésképpen: az ágens *közvetlenül* kontrollálja az oksági tevékenységét. E közvetlen kontrollról, közvetlensége folytán, nem sok minden mondható. Minden leírásnak az ágens és az oksági tevékenysége közti viszonyról kellene szólnia, és hát éppen ez az, ami lehetetlen. Ha ugyanis volna további közvetítő elem maga az ágens és magának az ágensnek az oksági tevékenysége között, az ágens nem kontrollálná közvetlenül az oksági tevékenységet.

V. MIÉRT NEM IRRACIONÁLISAK A SZABAD DÖNTÉSEINK?

Álláspontunkkal szemben a legfogósabb ellenvetés a következő. Azáltal, hogy tagadjuk a szabad döntések esetében az előzetes valószínűségek létezését, elvi okok folytán nem vagyunk képesek magyarázatot adni arra, hogy miért (és hogyan) van egyes indokoknak nagyobb motiváló erejük, mint másoknak (lásd O'Connor 2000). Vagyis az előzetes valószínűségek elvetése miatt nem tudjuk magyarázni a szabad döntések racionalitását: e keretek között lehetetlen számot adni arról, hogy a cselekvő miért éppen azt az alternatívát részesíti előnyben a döntésnél, amelyiket. Az alábbiakban azt mutatjuk meg: e bevett és sokak szemében konkluzív ellenvetés elhibázott.

Tegyük fel, hogy egy királynak háború és béke között kell döntenie. Tegyük fel azt is, hogy a háború mellett sokkal többen lobbiznak, mint a béke mellett. A király hezitál, mivel nem a háborút tartja az erkölcsileg helyes választásnak, ám rendkívüli módon szeretné, hogy az udvaron belül továbbra is megbecsülés övezné. A klasszikus (előzetes valószínűségekre apelláló) libertariánus elméletek erről úgy adnának számot: *nagyobb az előzetes valószínűsége* annak, hogy a király a többséggel fog tartani. Tegyük fel mégis: a király megembereli magát és a morálisan helyes választás mellett dönt. Hogyan lehetséges ez? Hogyan lehetséges az, hogy a kevésbé vonzó lehetőséget választja? Nem irracionális-e a részéről az, hogy amellett dönt, amit kevésbé talált vonzónak?

Szerintünk egyféleképpen lehet elkerülni, hogy a király döntését irracionálisnak tekintsük. Azt kell állítanunk: a mérlegelés során a királynak az egyik lehetőség (a háború) *vonzóbbnak* tűnik, a másik lehetőség (a háború elkerülése) *morálisan helyesnek*. Ám ha ez így van, és mindkét szempont – a különböző értékek miatt – egyformán *jó* választásnak tűnik, akkor végeredményben úgy kellene jellemeznünk az egyes alternatívákat, hogy kifejezzék ezt az egyenlőséget. Egyenlő előzetes valószínűségeket kellene hozzájuk rendelnünk. De éppen

séggel megtehetjük azt is, hogy *egyikhez sem* rendelünk előzetes valószínűségeket. Sőt ha az a helyes leírása e döntési dilemmának, hogy az egyes alternatívák teljesen különböző szempontokból tűnnek megfelelőnek, akkor a szempontok összemérhetetlenségét jobban kifejezi az, ha egyáltalán nem rendelünk előzetes valószínűségeket az egyes alternatívákhoz.

Nem vitatjuk: azoknak az eseteknek a többségében, amikor az egyik lehetőséget vonzóbbnak találjuk a másiknál, egyszerűen a vonzóbb lehetőséget választjuk. Amit állítunk: egyedül az erkölcsi és a prudenciális típusú döntéseknél fordul elő, hogy racionálisan a kevésbé vonzó lehetőség mellett döntünk. Vagyis: nem azért tűnnek az erkölcsi és prudenciális szempontok kevésbé vonzóknak, mint a rövid távú és nem erkölcsileg motivált alternatívák, mert kevesebb a valószínűségük, hanem azért, mert e motivációk *más jellegűek*. Ez pedig attól függetlenül igaz, hogy léteznek-e előzetes valószínűségek vagy sem. Következésképpen: a motivációknak e különbsége minden további nélkül összeegyeztethető az előzetes valószínűségek tagadásával.

De radikalizálható az ellenvetés (lásd Levy 2011, 63–76). Eszerint: ha az ágens, és nem a motivációk alapján mérlegelő racionalitás határozza meg a cselekedeteket, akkor a cselekvő döntései valójában nélkülöznek minden racionális alapot. Irracionálisak.

Szerintünk Levy ellenvetése félremegy. Összemossa ugyanis az *irracionális* és *szuperracionális* döntéseket. A szuperracionális döntések racionálisak, de *meghaladják* a racionalitást. Az irracionális döntések viszont a ráció ellenében születnek meg. Amikor például valaki azt gondolja, hogy a legjobb, amit tehetne, az volna, ha tanul, ám akarategyensége és irracionális késztetései miatt inkább lustálkodik. Vagy amikor valaki mindenféle racionális indok nélkül „csak úgy” belerúg egy kukába.

Az ágens önnön oksági erejét ezzel szemben képes úgy használni, hogy az ne legyen irracionális. Senki sem vitatja: egy ilyen szubsztanciális ágens képes lehet belátni egyazon szituációban akár egynél több alternatíva racionalitását is. Például: amikor valaki – Sartre híres példájával élve – azon gondolkodik, hogy csatlakozzon-e az elnyomó hatalom elleni ellenálláshoz, vagy pedig maradjon otthon ápolni a beteg anyját. Világos, hogy mindkettő mellett felhozhatóak racionális megfontolások. Az is világos, hogy ha valaki ezt a helyzetet dilemmatikusnak éli meg, mindkét racionális megfontolást elfogadhatónak tartja preferenciái és hitei alapján. Ám ha a cselekvő kettős kontrollt gyakorolva dönt, akkor oksági tevékenységét éppen e *racionális megfontolásokra tekintettel használja*. Téves lenne úgy leírni a szituációt, hogy „csak úgy” dönt egyik vagy másik alternatíva mellett, ahogy például Meursault dönt Camus *Idegen* című regényében. Ellenkezőleg: azért választja például az ellenálláshoz való csatlakozást, mert ezt egy indokolható, racionális alternatívának látja. Ez nagyon is megkülönbözteti az olyan döntésektől, amikor valaki „csak úgy”, mindenféle racionális indok nélkül dönt valami mellett.

Az persze igaz, hogy preferenciákkal, hitekkel és racionális gondolatmenetekkel azt már nem magyarázhatjuk meg, hogy az illető miért az ellenállás mellett és nem az édesanyja ápolása mellett döntött. Ettől azonban sem irracionális, sem kontrollálatlan nem lesz a döntés. Ha a cselekvő mint szubsztancia a *racionális* megfontolásokra mindvégig tekintettel *kettős kontrollt* gyakorol afelett, hogy melyik alternatíva mellett tegye le a garast, ez nem merülhet fel. Csupán annyi történik, hogy nem a *puszta* racionalitás kontrollálja a döntés kimenetelét, hanem az ágens. Ennyiben ezen szabad döntések meghozatala valóban túlmutat a racionalitáson. A szabad döntések *szuperracionalitása* éppen ezt jelenti: nem a cselekvő egy tulajdonsága, az ágens racionalitása kontrollálja a döntést, hanem az ágens maga, aki megkülönböztethető saját racionális gondolati aktusaitól és belátásaitól.

IRODALOM

- Balaguer, Mark 2004. Coherent, Naturalistic, and Plausible Formulation of Libertarian Free Will. *Noûs*. 38. 379–406.
- Buchak, Lara 2013. Free Acts and Chance: Why the Rollback Argument Fails. *Philosophical Quarterly*. 63. 20–28.
- Chisholm, Roderick M. 1966. Freedom And Action. In Keith Lehrer (szerk.) *Freedom and Determinism*. New York, Random House. 11–44.
- Clarke, Randolph 2003. *Libertarian Accounts of Free Will*. New York, Oxford University Press.
- Davidson, Donald 1967. Causal Relations. *Journal of Philosophy*. Vol. Lxiv, No. 21. 691–703.
- Ekstrom, Laura W. 2000. *Free Will: A Philosophical Study*. Boulder, Westview Press.
- Franklin, Christopher E. 2011. Farewell to Luck (and *Mind*) Argument. *Philosophical Studies*. 156. 199–230.
- Franklin, Christopher E. 2012. The Assimilation Argument and the Rollback Argument. *Pacific Philosophical Quarterly*. 395–416.
- Ginet, Carl 1990. *On Action*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ginet, Carl 2007. An Action Can Be both Uncaused and up to the Agent. In Christoph Lumer – Sandro Nannini (szerk.) *Intentionality, Deliberation and Autonomy: The Action-Theoretic Basis of Practical Philosophy*. Aldersot, Ashgate.
- Griffith, Megan 2007. Freedom and Trying: Understanding Agent Causal Exertions. *Acta Analytica*. 22. 16–28.
- Kane, Robert 1996. *The Significance of Free Will*. New York, Oxford University Press.
- Levy, Neil 2011. *Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility*. Oxford, Oxford University Press.
- Mccann, Hugh J. 1998 *The Works Of Agency: On Human Action, Will, and Freedom*. Ithaca, Cornell University Press.
- Mele, Alfred R. 2006. *Free Will and Luck*. New York, Oxford University Press.
- Nozick, Robert 1981. *Philosophical Explanations*. Cambridge/MA, Belknap Press.
- O'Connor, Timothy 2000. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. New York, Oxford University Press.
- O'Connor, Timothy 2011. Agent-Causal Theories of Freedom. In Robert Kane (szerk.) *Oxford Handbook of Free Will*. 2. ed. Oxford, Oxford University Press. 309–328.
- Pink, Thomas 2004. *Free Will: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.

- Shabo, Seth 2013. Free Will and Mystery: Looking Past the Mind Argument. *Philosophical Studies*. 162. 291–307.
- Shabo, Seth 2014. Assimilations and Rollbacks: Two Arguments against Libertarianism Defended. *Philosophia*. 42. 151–172.
- Steward, Helen 2012. *A Metaphysics for Freedom*. Oxford, Oxford University Press.
- Szabó Gábor 2013. *A valószínűség interpretációi*. Budapest, Typotex.
- Taylor, Richard 1999. *Metaphysics*. 4. ed. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Van Inwagen, Peter 1983. *An Essay on Free Will*. Oxford, Clarendon Press.
- Van Inwagen, Peter 1998. The Mystery of Metaphysical Freedom. In Peter Van Inwagen – Dean W. Zimmerman (szerk.) *Metaphysics: The Big Questions*. Oxford, Basil Publishers. 365–374.
- Van Inwagen, Peter 2000. Free Will Remains a Mystery. *Philosophical Perspectives*. 14. 1–19.