

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI  
NR 3 2008 | ÅRGÅNG 12

*Bokförlaget* THALES

*Karl Persson*

FLERA AV VÅRA mest centrala samhälliga institutioner rättfärdigas åtminstone delvis utifrån att de sägs ge människor vad de förtjänar. Ett exempel är vårt straffsystem som med stor sannolikhet skulle ha sett annorlunda ut om vanliga människor ansett att straffen *enbart* var till för brottsprevention eller rehabilitering. Samtidigt menar många filosofer att vi inte kan förtjäna något eftersom vårt handlande inte är något vi ytterst har någon kontroll över (jmf exempelvis Strawson 1986, Pereboom 2001, Persson 2005). Om de har rätt, och om människor kan övertygas om detta, måste vi kanske förändra dessa institutioner.

I sin nyutkomna avhandling, *Punishment and personal responsibility* (2007), presenterar Göran Duus-Otterström (GDO) ett nytt och intressant argument som går ut på att vi bör satsa på att vi har den kontroll som krävs för förtjänst.<sup>1</sup> Detta argument kommer jag att granska i denna artikel.

Problemet

OM VI KAN förtjäna något eller ej är enligt Göran Duus-Otterström avhängigt av om *determinismen* är riktig. Detta begrepp definierar han på följande vis:

Tillståndet i världen vid vilken tidpunkt  $t$  som helst tillsammans med de kausala lagarna nödvändiggör tillståndet i världen vid  $t+1$  (gör andra tillstånd omöjliga) (s. 248, egen översättning)

Men är det verkligen *determinismen* som är problemet? Om vi antar att det finns någon form av genuin indeterminism (genuin slumpmässighet), och att denna medför att vi med identiska tillstånd i världen vid  $t$  kan få något skilda resultat vid  $t+1$ , om vi »körde världen i repris», skulle detta då med nödvändighet leda till att vi skulle bli förtjänstfulla? Nej, det skulle det inte. Argumentet för detta är att det är lika illa ur förtjänstsynpunkt om vårt handlande

är genuint indeterministiskt som genuint deterministiskt eftersom båda undergräver vår förmåga till kontroll.

De flesta verkar hålla med om att någon form av kontroll är avgörande för förtjänst. Om vårt handlande är genuint deterministiskt, är det i en mening utom vår kontroll. Tillståndet vid Den Stora Smällen tillsammans med naturlagarna nödvändiggör vårt handlande, och eftersom vi inte har någon kontroll över naturlagarna eller tillståndet vid Den Stora Smällen, har vi inte heller någon kontroll över vårt handlande.<sup>2</sup> Om vårt handlande istället är genuint indeterministiskt är det också utom vår kontroll. Det vi gör har inte några orsaker utan det »bara händer», och det som bara händer har vi ingen kontroll över. Att visa att determinismen inte är giltig säger alltså inte något om vår förmåga till förtjänst och tvärt om. I båda fallen är emellertid vårt handlande ytterst orsakat av något vi inte har någon kontroll över och om man anser att detta undergräver vår förmåga till förtjänst kan man formalisera detta på följande vis:

De handlingar vi utför vid  $t$  är bestämt av den karaktär vi har vid  $t$  (och/eller av yttre faktorer som inte är under vår kontroll vid  $t$ ). Den karaktär vi har vid  $t$  är emellertid bestämd av den karaktär vi hade vid  $t-1$  (och/eller de yttre faktorer som rådde och som vi inte hade någon kontroll över). Vidare är den karaktär vi hade vid  $t-1$  i sin tur bestämd av den karaktär (och/eller de yttre faktorer som rådde och som vi inte hade någon kontroll över) vi hade vid  $t-2$  ... tills vi kommer fram till en tidpunkt  $t-n$  då vår karaktär är helt och hållet bestämd av yttre faktorer som inte är under vår kontroll vilket gör att vi inte har någon kontroll över något.

Eller mer konkret, varför vi vill utföra de handlingar vi utför vid  $t$ , är för att vi befinner oss i en viss situation och att vi är på ett visst sätt. Vi är på ett visst sätt för att vi har haft en viss uppväxt, vi har vissa gener, osv. vilka tillsammans leder till att vi handlar på det sätt vi gör. Om vi hade handlat på ett alternativt sätt vid  $t$ , samtidigt som naturlagarna och allt i universums historia varit identiskt fram

till t, hade vårt alternativa handlande haft sin grund i någon slumpfaktor vi inte haft någon kontroll över, vilket i sin tur inte hade ökat vår förmåga till förtjänst. Eftersom GDO själv uttrycker likartade resonemang kring problemet med indeterminism, kontroll och förtjänst (jmf exempelvis s. 260–270) kommer jag att anta att han håller med om att min regress på ett korrekt sätt uttrycker vad problemet är.

Grovt sett finns två sätt att förhålla sig till detta argument. Ett är att man tror att vår förmåga till förtjänst *är* förenligt med att vi är utsatta för regressen. Detta är något som vissa filosofer försökt visa (jmf exempelvis Sher 1989, Wallace 1992, Fischer & Ravizza 1998). Ett annat sätt att förhålla sig till regressargumentet är att man tror att regressen *inte* är förenligt med förtjänst (jmf exempelvis Strawson 1986, Pereboom 2001, Persson 2005). Som vi sett är det inom den senare traditionen GDO håller sig.

#### Argumentet

ARGUMENTET SOM GDO försvarar går ut på att *vi bör satsa på att regressen inte gäller* alldeles oavsett om den gäller eller inte gäller. Om vi antar att det är värdefullt att bli behandlad efter förtjänst och att vi endast kan förtjäna olika saker om regressen bryts, har detta argument två huvudsakliga premisser.

Den första är att det är *genuint osäkert* om man kan bryta regressen eller ej (s. 310–312). När det råder genuin osäkerhet bör vi anta att sannolikheten för de olika alternativen är jämt fördelade vilket i vårt fall blir: 0,5 för att vi kan bryta regressen och 0,5 för att vi inte kan det (s. 317). Argumenten för denna premiss är att determinismen inte har något överväldigande stöd (s. 308f), att det är svårt att hitta lagbundenheter i mänskligt handlande (s. 309f) och att vi har en stark känsla av att vårt handlande inte är bestämt av regressen (s. 311). Huruvida determinismen är sann eller ej har som vi sett inte *i sig* något att göra med vår möjlighet till förtjänst, närvaron av indeterminism är lika förtjänstbefriande, varför jag inte kommer att granska detta argument.

Den andra premissen är att *om vi är genuint osäkra på om vi kan bry-*

ta regressen ( $R$ ), så har vi skäl att satsa på att vi kan bryta regressen. Detta argument har sin grund i hur GDO rankar de följande utfall:

- (1) Vi satsar på att  $R$  är sann samtidigt som  $R$  är sann
- (2) Vi satsar på att  $R$  är sann samtidigt som  $R$  är falsk
- (3) Vi satsar på att  $R$  är falsk samtidigt som  $R$  är sann
- (4) Vi satsar på att  $R$  är falsk samtidigt som  $R$  är falsk (s. 315)

När vi bygger våra samhällsinstitutioner får vi olika utfall beroende på *hur vi satsar* och *vad som är fallet* gällande  $R$ . Om vi satsar på att  $R$  är sann samtidigt som den är falsk hamnar vi i (2), om vi satsar på att  $R$  är falsk samtidigt som  $R$  är falsk hamnar vi i (4), osv. GDO rankar sedan utfallen i ordningen (4) > (1) > (3) > (2) (s. 314). Utfall (4) menar han är bäst eftersom vi i en sådan värld både kan och kommer att behandla, människor efter förtjänst. Utfall (2) är sämst eftersom vi behandlar människor som om de inte kunde förtjäna något samtidigt som de kan det. Utfall (1) är bättre än (3) för att vi i (1) har mer koherenta åsikter än i (3) (s. 314).

Allt detta gör att en optimist borde satsa på att  $R$  är falsk eftersom hon då som bäst realiserar utfall (4), vilket är det bästa, och sämst realiserar utfall (3), vilket inte är det sämsta. En pessimist borde också satsa på att  $R$  är falsk eftersom hon då sämst realiserar utfall (3) vilket inte är sämst. I formaliserad form ser argumentet för att vi bör satsa på att  $R$  är falsk i sin helhet ut såhär:

- (1) Det är genuint osäkert om vi kan bryta regressen eller ej
- (2) När det är genuint osäkert om vi kan bryta regressen eller ej så bör vi satsa på att vi kan bryta regressen

Slutsats: Vi bör satsa på att vi kan bryta regressen

Jag kommer i den resterande delen granska hållbarheten i dessa premisser i tur och ordning.

Genuin osäkerhet

ARGUMENTET FÖR GENUIN osäkerhet gick alltså ut på att man inte hittat någon lagbundenhet i människors handlande och att människor har en stark känsla av att regressen inte är riktig. Frågan om dessa argument gör det *genuint osäkert* om vi kan bryta regressen eller om det bara gör det *något mer osäkert*? Jag tror att vi i bästa fall hamnar i den senare slutsatsen.

Inom samhällsvetenskapen har man inte hittat någon lag, eller lagliknande regelbundenhet, trots att man sökt i över hundra år vilket GDO menar i sin tur blir till ett argument mot regressen.<sup>3</sup> Problemet med detta argument är att det finns enklare sätt att förklara människors mångfacetterade sätt att handla än att tro att det är frågan om något genuint regressbrytande. Ett är att kombinationen av uppväxtmiljö, genetik, den omgivning man befinner sig i som vuxen, osv. på ett komplext sätt tillsammans orsakar vårt handlande. Detta förklarar varför man inte hittat något som kan liknas vid »vetenskapliga lagar» samtidigt som regressen håller. Regressen tillåter ju dessutom att vi påverkas av genuin indeterminism vilket innebär att det skulle kunna vara fallet att vi ibland »handlar» oberoende av vår barndom, gener osv. utan att detta talar för ett genuint regressbrytande.

Till detta verkar det ganska lättbegripligt att vår barndom, våra gener, den aktuella situationen och ytterligare en mängd faktorer nödvändiggör en viss handling. När vi resonerar kring vad vi skall göra så använder vi den kunskap vi har, de förmågor vi har, etcetera, och kommer med hjälp av dessa fram till ett beslut istället för ett annat, vilket leder till en handling istället för en annan. Att vi på något sätt skulle kunna handla oberoende av våra kunskaper, förmågor, och samtidigt ha kontroll över detta handlande, är betydligt svårare att få grepp om, och måste tydliggöras för att det skall vara ett trovärdigt alternativ till det förra.<sup>4</sup> GDO redogör inte för något sådant alternativ vilket försvagar hans argument för genuin osäkerhet.

Ett annat argument GDO framför för att det råder en genuin osäkerhet är att vi har en stark känsla av att vi inte är bestämda av regressen. En invändning mot detta skulle kunna vara att alla

inte har det. Men om vi för diskussionens skull antar att vi har det, verkar detta kunna förklaras på andra sätt än att vi de facto har en sådan förmåga. En förklaring är att känslan av att »kunna bryta regressen» inte alls gäller »kunna» i en regressbrytande mening utan »kunna» i en betydligt mer begränsad mening. I situationer när ingenting annat än våra egna överväganden nödvändiggjorde det vi faktiskt gjorde, får vi denna känsla. Med »nödvändiggjorde» menas här att om vi reflekterat på ett annorlunda sätt och därigenom kommit fram till ett annat beslut, skulle vi (om inget oförutsett inträffat) ha handlat annorlunda. Att evolutionen utrustat oss med en sådan känsla rörande dessa situationer verkar inte osannolikt på grund av att vi med hjälp av denna blir mer benägna att fundera över hur vi på ett mer framgångsrikt sätt kan handla i liknande situationer i framtiden.

Även om man förhåller sig skeptisk till denna förklaring verkar det finnas goda skäl till att inte sätta så stor tilltro till våra känslor som medel för att få svar på empiriska frågor. Många har exempelvis haft en stark känsla av att jorden är platt eller att solen cirklat kring jorden. Detta innebär inte att så är fallet. Vi har en stark känsla av att vi vet vad som på sikt gör oss lyckliga, trots att vi är dåliga på det (Layard 2005, Brülde 2007). Stimulering av vissa delar av hjärnan kan få oss att uppleva att vi gör något (trots att det inte är vi utan neurologen som gör något) (Wegner 2002). Vi har en stark känsla av att vi inte på ett genomgripande sätt påverkas i vårt handlande av små stimuli, vilket vi gör (Isen & Levin 1972) osv. Känslor skall man alltså vara försiktig med att använda som rättfärdigande av empiriska teser, särskilt när det finns argument som kan förklara varför vi har dessa intuitioner, samt talar emot riktigheten av dessa, vilket gör att detta motargument är att betrakta som relativt svagt.<sup>5</sup>

Om jag har rätt i det att R är en begriplig och relativt rimlig ståndpunkt, och att GDO:s argument mot R inte är starka, medför det att det inte råder någon genuin osäkerhet kring R giltighet *om vi ser till de argument GDO lyft fram*.<sup>6</sup> Detta gör att vadslagningen blir mindre attraktiv eftersom det är så att om vi satsar på att R är falsk,

hamnar vi sannolikt i utfall 3 och om vi satsar på att R är sann, hamnar vi sannolikt i utfall 1.

Hierarkin

ARGUMENTET FÖR DEN andra premissen gick ut på att om vi accepterar att det råder en genuin osäkerhet kring regressargumentets vara eller icke-vara så är det ändå rimligt att satsa på dess icke-vara eftersom både en optimist och en pessimist skulle välja att göra så. Det finns emellertid något problematiskt med rangordningen som rättfärdigar vår tro på optimisten och pessimistens val. Enligt GDO så var utfallen som vi såg

- (1) Vi satsar på att R är sann samtidigt som R är sann
- (2) Vi satsar på att R är sann samtidigt som R är falsk
- (3) Vi satsar på att R är falsk samtidigt som R är sann
- (4) Vi satsar på att R är falsk samtidigt som R är falsk

och rangordningen var, allt annat lika,  $(4) > (1) > (3) > (2)$  där  $(3) > (2)$  på grund av att vi i (2) behandlar människor som kan förtjäna olika saker som om de inte kunde det. Det är viktigt för GDO:s tes att (3) är bättre än (2) eftersom pessimisten annars har skäl att satsa på att R är sann eftersom *om*  $(2) > (3)$  så medför detta att hierarkin istället blir  $(4) > (1) > (2) > (3)$ , vilket i sin tur leder till att den som satsar på att R är sann inte riskerar att hamna sämst till. Men finns det inte då några goda skäl att tro att  $(2) > (3)$ ? För att göra diskussionen tydligare skall jag först göra tre antaganden.

För det första kommer jag att anta att straff *enbart är rättfärdiga* om de sker på basis av att personen som straffas förtjänar att straffas. Detta för att förenkla diskussionen. Om vi straffar på några andra grunder, som exempelvis på basis av att öka lyckan, är detta alltså i en objektiv mening fel.<sup>7</sup> För det andra kommer jag anta att vi kommer att *fortsätta att straffa* alldeles oavsett om vi *kan* förtjäna något eller ej. Detta antagande är befogat eftersom GDO:s princip är pragmatisk och tänkt att användas i praktiken och i vår värld verkar det rimligt att vi skulle fortsätta straffa även om vi blev övertygade om



att vi inte kan förtjäna något. För det tredje kommer jag att anta att straffen i relativt stor utsträckning kommer att se ut på samma sätt i ett samhälle där vi utmäter straff efter förtjänst. Argumentet för detta är att många som inte tror att vi kan förtjäna saker ändå menar att vi bör behandla människor *som om* de kan göra det för att det har goda konsekvenser. Om vi får brottslingar att lida genom fängelsestraff efter det att de begått ett brott, fungerar detta avskräckande på dem och på andra osv.<sup>8</sup> Denna premiss är emellertid den svagaste av de tre eftersom framtiden är notoriskt svår att utvisa.<sup>9</sup>

Om vi antar allt detta blir konsekvensen i utfall (3) att vi utfärdar en mängd orättfärdiga straff, detta eftersom vi kommer att straffa trots att vi inte egentligen har någon grund för det. Vi kan ju här inte förtjäna något men fortsätter ändå att straffa. I utfall (2) kommer vi att utfärda ett antal orättfärdiga men också en hel del rättfärdiga straff. Rättfärdiga, för att människor som förtjänar att straffas också straffas. Orättfärdiga, för att vi i vissa fall kommer att ge människor allt för milda, respektive allt för hårda, straff. Om vi vidare antar att antalet straff och de sätt på vilka de utförs kommer att vara ungefär lika i de båda utfallen verkar det som att människor får det de förtjänar i större utsträckning i (2) än i (3). Detta för att alla straff är oförtjänta i (3) och inte i (2) vilket gör att (2) är att föredra framför (3).

Att människor får det de förtjänar är alltså förenligt med att vi satsar på att de inte kan förtjäna något. En invändning mot detta skulle kunna ha sin grund i att vi måste skilja på att bli *behandlad* i enlighet med en trosföreställning om att man kan förtjäna något och att *få* det man förtjänar. Om det har ett instrumentellt- eller ett finalt värde att bli behandlad som om man kan förtjäna något (vilket jag hädanefter kommer kalla »förtjänstmässigt behandlad») kan detta göra att (3) är att föredra framför (2). Att GDO är inne på att förtjänstmässig behandling har något av dessa värden framgår när han diskuterar förtjänstfördelningens »symboliska betydelse» (kapitel 6, framförallt s. 191-194). Om vi antar att GDO menar att förtjänstmässig behandling har ett finalt värde finns det ändå ett flertal problem med att detta skulle leda till att (2) är att föredra

framför (3).<sup>10</sup> Ett är att vi kanske värderar (och bör värdera) andra saker betydligt högre. Att *få* det man kan förtjänar skulle kunna vara ett sådant värde. Oförtjänta straff som skapar lidande brukar exempelvis ses som så negativt att de trumfar ganska många andra betänkanden. Detta är ett skäl till att man i vårt rättssystem ses som oskyldig tills motsatsen bevisats. Om jag har rätt i det jag sa ovan om att vi kommer att få färre oförtjänta straff i (2) än i (3), är (2) fortfarande att föredra.

En annan tolkning av GDO är att han menar att förtjänstmässig behandling har ett instrumentellt värde. Det är exempelvis stärkande (*empowering*) för mig att veta att ansvaret ytterst låg hos mig för det jag gjorde vilket exempelvis, antar jag, gör mig lyckligare på sikt. Om vi antar att detta är sant, vilket inte säkert är fallet, är det ändå tveksamt om mer värde realiseras i (3) än i (2). Det kan ju trots allt vara deprimerande att veta att ansvaret för det jag gjort ytterst ligger hos mig själv. Om min karriär inte blev som jag tänkt, om jag begått någon fruktansvärd handling etcetera, kan det vara ganska skönt att veta att det inte är jag själv, utan att det är något annat, som är den yttersta orsaken till att det har gått som det gått. Man kanske intar en mer avslappnad, »buddistisk», hållning till det hela vilket i sin tur leder till en högre lyckonivå.

Det finns fler problem som jag inte kommer att ta upp här. Men poängen är att vi i bästa fall inte kan veta om (3) > (2) och i sämsta fall (för GDO:s premiss det vill säga) har skäl att tro att (2) > (3). Det finns som vi sett skäl till att tro på det senare, vilket gör att pessimisten får ett argument för att välja att satsa på att R sann, vilket försvagar den andra premissen i GDO:s argument.

Avslutande reflektion

OM DET JAG påstått i denna artikel är korrekt finns det alltså problem med hållbarheten vad gäller båda premisserna i Göran Duus-Otterströms argument. Detta innebär emellertid inte att GDO:s argument blir ointressant. En i mina ögon mer intressant satsning, som skiljer sig något från den GDO presenterar, är en där vi istället rätt och slätt satsar på att vi *kan förtjäna* olika saker. Vi satsar alltså

inte på att *regressen* går att bryta, utan bara att vi kan förtjäna det ena eller andra. En sådan position verkar allt mer lockande i takt med att fler och fler filosofer som håller regressen för sann samtidigt tror att förtjänst är möjligt. Detta kan vara värt att undersöka vid något annat tillfälle.<sup>11</sup>

→

*Karl Persson är fil.mag. i praktisk filosofi.*

### Noter

1 De sidhänvisningar som finns med i denna artikel är till Göran Duus-Otterströms avhandling om inte något annat nämns.

2 Vi har såklart kontroll i någon mening. Däremot har vi inte kontroll nog för att förtjäna något vilket är det intressanta här.

3 Detta är såklart en överdrift. Det finns vissa lagar, som att priset sjunker vid dalande efterfrågan men det GDO är ute efter är mer substantiella lagar än så.

4 Roderick Chisholm har argumenterat för att människor har en förmåga som annars är förbehållen Gud vilken är att orsaka men inte att orsakas vilket i sin tur kan förklara både vår kontroll och vårt oberoende av vårt arv (Chisholm, 2003, s. 38). Problemet med detta är att det är svårt att begripa hur detta går till mer exakt, vilket gör att vi inte har något skäl att tro på denna ståndpunkt (jmf exempelvis Kane 1996, Persson 2005). På senare år har några filosofer försökt att visa hur detta »orsakande utan att orsakas samtidigt som vi har kontroll» är tänkt att gå till (Kane 1996, O'Connor 2000, Clarke 2003). Dessa försök har emellertid kritiserats för undermålig empirisk evidens (Dennett 2005, Vargas 2007) samt för att de inte är förenliga med våra intuitioner (Mele 1999, 2005, Strawson 2000).

5 Ett annat vanligt argument mot detta »känslargument» i filosofihistorien är att man förväxlar avsaknad av känsla av att ingå i regressen med att inte ingå i regressen (Spinoza [1677] 1985, Schopenhauer [1839] 1985). Vi har inte överblick över allt som påverkar oss vilket i sin tur skapar en upplevelse av att vi inte är påverkade av något (vilket är fel).

6 Det kan såklart finnas andra argument som talar för denna ståndpunkt.

7 Att människor kan *anse* att det är rätt är givetvis en annan fråga.

8 Jag är medveten om att detta kan gå emot vad som sades i inledningen.

9 Göran Duus-Otterström har i korrespondens med mig påpekat att eftersom de flesta filosofer som inte tror att vi kan förtjäna något förespråkar en »internera/behandla» hållning gentemot brottslingar istället för en som ger brottslingarna det de förtjänar, vilket är en respektfull behandling med ett mått av lidande. Argumentet består alltså i två steg: 1. Om vi förtjänat ett straff förtjänar vi också att lida, och, 2. för att vi skall bli behandlade respektfullt krävs att vi exempelvis inte behandlas enbart som ett medel för ett mål. Att man lider av att vara inspärrad uppfyller 1, men det att man inte blir respekterad

## FÖRTJÄNSTBASERADE STRAFF: NÅGOT ATT SATSA PÅ?

när någon försöker behandla en mot ens vilja och därmed behandlar en som ett medel gör att 2 inte uppfylls. Nu finns det ju filosofer som inte tror att vi kan förtjäna något samtidigt som de är motståndare till att vårda människor mot deras vilja. Utilitaristen Torbjörn Tännsjö (2002) är ett exempel på detta vilket trots allt stärker min hypotes. Men jag håller med om att det är oerhört svårt att veta åt vilket det hela skulle gå.

10 Man skulle kunna argumentera för att det som får oss att känna oss stärkta är inte att vi får reda på att vi i en stark mening kunde ha handlat annorlunda i det förlutna utan att vi med de verktyg vi har nu, i en likartad situation i framtiden, kan handla annorlunda.

11 Jag skulle vilja tacka Gunnar Björnsson, Zandra Lindgren och Göran Duus-Otterström för värdefulla kommentarer på tidigare utkast.

## Referenser

- BALAGUER, M, (2004), »A Coherent, Naturalistic, and Plausible Formulation of Libertarian Free Will», *Noûs*, vol. 38, nr 3, s. 379–406.
- BRÜLDE, B, (2007), *Lycka och lidande – Begrepp, metod och förklaring*, Lund: Studentlitteratur.
- CHISHOLM, R, (2003), »Human freedom and self», i Gary Watsons, (red.), *Free will*, andra uppl., Oxford: Oxford University Press.
- DENNETT, D, (2005), »Natural Freedom», *Metaphilosophy*, vol. 36, nr 4, s. 449–459.
- DUUS-OTTERSTRÖM, G, (2007), *Punishment and Personal Responsibility*, Gothenburg Studies in politics, Göteborgs Universitet, Göteborg.
- FISCHER, J OCH RAVIZZA, M, (1998), *Responsibility and Control*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ISEN, ALICE M. OCH LEVIN, PAULA F, (1972), »Effects of feeling good on helping: cookies and kindness», *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 21, nr 3, s. 384–388.
- KANE, R, (1996) *The significance of free will*, Oxford: Oxford University Press.
- LAYARD, R, (2005), *Happiness – Lessons from a new science*, London: Penguin books.
- MELE, A, (1999), »Kane, luck, and the significance of free will», *Philosophical explorations*, vol. 2, nr 2, s. 96–104.
- MELE, A, (2005), »Libertarianism, luck, and control», *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 86, s. 381–407.
- PEREBOOM, D, (2001), *Living without free will*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PERSSON, I, (2005) *Retreat of reason – a dilemma in philosophy of life*, Oxford U P.
- SCHOPENHAUER, A, ([1839] 1985), *On the freedom of will*, Oxford: Blackwell.
- SHER, G, ([1987] 1989), *Desert*, Princeton: Princeton University Press.
- SPINOZA, B, ([1677] 1985), *The collected works of Spinoza*, Princeton: Princeton University Press.
- STRAWSON, G, (1986), *Freedom and belief*, Oxford: Oxford University Press.
- STRAWSON, G, (2000), »The unhelpfulness of indeterminism», *Philosophy and Phenomenological research*, vol. 60, nr 1, s. 149–156.
- Tännsjö, T, (2002), *Tvångsvård*, Stockholm: Thales.
- Vargas, M, (2007), *Four views on free will*, Oxford: Blackwell.
- Wallace, R. J, (1994), *Responsibility and the Moral Sentiments*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Wegner, D, M, (2002), *The illusion of conscious will*, Cambridge Mass.: MIT press.