

UNIVERSITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ
Institut mezioborových studií Brno

Morální odpovědnost a svobodná vůle

Diplomová práce

Brno 2012

Vedoucí diplomové práce:
PhDr. Antonín Dolák, Ph.D

Vypracovala:
Ivana Kovářová

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma Morální odpovědnost a svobodná vůle zpracovala samostatně a použila jsem literaturu uvedenou v seznamu použitých pramenů a literatury, který je součástí této diplomové práce.

Elektronická a tištěná verze diplomové práce jsou totožné.

V Brně dne 27. 3. 2012

.....

Podpis

Poděkování

Děkuji panu PhDr. Antonínu Dolákovi, Ph.D., za velmi užitečnou metodickou pomoc, kterou mi poskytl při zpracování mé diplomové práce.

Ivana Kovářová

Bibliografický záznam

KOVÁŘOVÁ, Ivana. Morální odpovědnost a svobodná vůle. Brno: Institut mezioborových studií, Universita Tomáše Bati ve Zlíně, Fakulta humanitních studií, 2012. Vedoucí práce: PhDr. Antonín Dolák, Ph.D.

OBSAH

Úvod.....	7
Postup práce	10
TEORETICKÁ ČÁST	11
1 Popis základních teorií vyjadřujících se ke svobodné vůli a morální odpovědnosti	11
1.1 Determinismus	11
1.2 Indeterminismus.....	12
1.3 Kompatibilismus a inkompatibilismus	14
2 Svobodná vůle a morální odpovědnost ve smyslu etickém	15
3 Svobodná vůle a morální odpovědnost ve smyslu filosofickém.....	17
ANALÝZA TEXTU	28
4 Svobodná vůle a morální odpovědnost z pohledu neurovědy	28
4.1 Libetův experiment	29
4.2 Případ Phinease P. Gagea.....	31
4.3 Moderní protějšky Phinease Gagea.....	34
4.4 Somatické markery	36
5 Svobodná vůle a morální odpovědnost z pohledu Experimentální filosofie	39
5.1 Vypnutá morálka.....	40
5.2 Svobodná vůle a determinismus	41
5.3 Morální dilema s drezínou	53
Závěr	60
Anotace	62
Použitá literatura a prameny:	63
Přílohy.....	65
Obrázek č. 1: Lebka Phinease P. Gagea.....	65
Obrázek č. 2: Fotografie lebky Phinease P. Gagea a pýchovací tyče, kterou byl zraněn	66

Obrázek č. 3: Odborný článek dr. Harlowa v The Boston Medical and Surgical Journal	67
Obrázek č. 4: Dobová fotografie Phinease P. Gagea	68

Úvod

Otázky týkající se svobodné vůle a morální odpovědnosti jsou jedny z nejstarších a také nejobtížnějších, které si lidstvo klade. Zdaleka nejde pouze o filosofickou rovinu problému, neboť toto téma obnáší i zcela praktické každodenní důsledky, například při rozhodování o právní vině či nevině. S otázkou svobodné vůle jde tedy ruku v ruce i otázka odpovědnosti za vlastní činy. Morální odpovědnost chápeme totiž jako nezbytnou podmínku svobodné vůle. Pokud neexistuje svoboda a naše jednání je předem určeno, pak by odsouzení někoho bylo větším morálním zločinem než jeho vlastní přečin. Anebo by bylo možné obhájit tuto situaci tvrzením, že se sice nemůžeme skutečně svobodně rozhodnout, ale člověk je navzdory tomu za své činy odpovědný?

Mají pravdu deterministé, když říkají, že vše, co se v této chvíli odehrává, je podmíněno stavem, který se odehrál v minulosti a jenž sám je reakcí na stav předchozí? Zastánci determinismu říkají, že tato „nutnost“ či „nevyhnutelnost“ podléhá platným přírodním zákonům. Pokud tedy připustíme, že tento svět je deterministický, znamená to, že z nás činí bezmocné otroky událostí sahajících daleko do minulosti až k samotnému počátku stvoření světa? Možná v nás představa takového světa může vzbudit pocit bezvýchodnosti, anebo zde naopak můžeme nalézt řád a smysl. Podle Spinozy je naším jediným, avšak vznešeným úkolem rozpoznat tyto kauzální souvislosti a naučit se v souladu s nimi žít. Tento složitý řetězec kauzality Spinoza vnímá jako naše „osvobození“, protože toho, co člověk pozná, čeho se zmocní a čemu rozumí, se méně obává.

Můžeme se přiklonit k jiné teorii, která si všímá, že ve světě lze pozorovat i jisté prvky nahodilosti. Je tedy náhoda v našem životě lepší než definitivní předurčenost? Naplňuje to naši představu o svobodné vůli? Představu plné odpovědnosti za činy, které jsou důsledkem náhody, by bylo těžké přijmout. Existuje potom odpovědnost? Nebo bychom měli chápat nahodilost tak, že pokud je naše svobodné rozhodnutí opravdu svobodné, je náhodné? Určitě nemůžeme tvrdit, že jsme na všem zcela nezávislí a že jsme autonomními činiteli.

Od řecké filosofie až do 20. století převládá v západním myšlení metafyzický pohled na svět, který je charakterizován upřednostněním ducha před hmotou. Hlavní roli v tomto vývoji se hrála filosofie René Descarta, která radikálně oddělila materii od ducha. Pro směr myšlení ve druhé polovině 20. století je příznačný významný odklon od Descartových tezí. Základem filosofických nauk je i nadále spirituální bytí, ale začínají se zohledňovat i poznatky, které se týkají lidského těla a biologické evoluce.

Svobodnou vůlí a morální odpovědností se kromě filosofů začali také zabývat vědci z nejrůznějších oblastí, zejména biologie a neurologie. Neurologický výzkum zabývající se činností mozku ve vztahu k lidskému chování, zejména pak k neuronálním základům myšlení a rozhodování, se datuje od první poloviny 19. století. Počátek tohoto vývoje zásadně ovlivnil případ Phinease Gagea, jehož chování poprvé ukázalo na spojitost mezi postižením racionality a specifickým poškozením mozku. Neurověda od té doby dosáhla výrazného pokroku, a stále přichází s novými poznatky, které nám pomáhají lépe pochopit příčiny lidského jednání v širších souvislostech.

I poměrně nový směr, kterým je experimentální filosofie, se snaží přispět svými empirickými výzkumy k zodpovězení důležitých otázek, které se svobodnou vůlí a morální odpovědností úzce souvisí. Zkoumají, jakým způsobem morálně soudíme ostatní, v jaké míře jim přisuzujeme vinu, jakou máme představu o determinovaném světě a zda jsme při rozhodování o správnosti jednání něčím ovlivňováni, zda přicházíme na svět s již vrozenými idejemi, anebo je naše veškerá znalost výhradně utvářena zkušenostmi, které získáváme v průběhu svého života.

Experimentální filosofie nerespektuje přesné hranice filosofie a výzkum zakládá na spolupráci s ostatními vědami, především s pomocí psychologie a neurovědy. V tom se chce přiblížit tradičnímu pojetí filosofie, která nebyla dříve nijak striktně oddělena od jiných oborů, neexistovalo zde přesné vymezení filosofie například vůči psychologii, historii či polickým vědám. Nové hnutí experimentální filosofie toto tradiční pojetí respektuje a snaží se o návrat k takovému přístupu.¹

¹ Knobe, J. Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 3

Na druhou stranu se chtějí experimentální filosofové vyhnout nedostatečné empirické evidenci tradičního konceptu filosofie. Jsou přesvědčeni, že jediný způsob, jak nalézt odpovědi na důležité otázky, které se týkají odhalení funkce lidské mysli, je „vyrazit do ulic“, rozběhnout systematický empirický výzkum a odstranit tak „pomyslné křeslo“ čistě abstraktního myšlení.

Postup práce

Teoretickou část diplomové práce dělím na dva tematické okruhy. V prvním okruhu se věnuji tématu svobodné vůle jednak z filosofického hlediska, jednak z pohledu běžného života. Pokusím se o rozbor zásadních argumentů pro existenci svobodné vůle a proti ní a o nalezení základních logických opěrných bodů ve stěžejních dílech významných filosofů, kteří se svobodnou vůlí zabývali. Ráda bych také představila čtyři filosofické směry, jež se vyjadřují k (ne)existenci svobodné vůle: determinismus, indeterminismus, kompatibilismus a inkompatibilismus. Dále se pokusím o vyjádření vztahu mezi svobodnou vůlí a morální odpovědností. Ve druhé polovině teoretické části se věnuji svobodné vůli a morální odpovědnosti z vědeckého hlediska.

V praktické části diplomové práce se zabývám problematikou svobodné vůle a morální odpovědnosti z vědeckého pohledu, přičemž se zaměřuji na výzkumy experimentálních filosofů a neurovědů, zabývající se činností mozku ve vztahu k lidskému chování a k neuronálním základům myšlení a rozhodování. Experimentální filosofie se vyznačuje zájmem o tradiční filosofické otázky, které jsou zkoumány neobvyklými metodami. Joshua Knobe a Shaun Nichols dokazují, že celé naše vnímání problematiky svobody vůle může být fatálně zatíženo předsudečností, pochybnými intuicemi a dochází v něm ke střetávání mezi racionálním vhledem a emocionální reakcí. Cílem této části je tedy shrnout základní teoretická východiska tohoto problému a jejich konfrontace s rovinou praktickou v podobě případových studií, a dále na základě získaných údajů analyzovat a vyhodnotit, potvrdit či vyvrátit stanovené hypotézy.

TEORETICKÁ ČÁST

1 Popis základních teorií vyjadřujících se ke svobodné vůli a morální odpovědnosti

V této kapitole se seznámíme se základními teoriemi, které se vyjadřují ke svobodné vůli. Jedná se o popis čtyř hlavních proudů, kterými jsou determinismus, indeterminismus, kompatibilismus a inkompatibilismus. Přehled podávám pro ucelenější představu o tom, jakými různými způsoby lze daný problém uchopit.

1.1 Determinismus

Výraz determinismus pochází z latinského slova *determinare*, v překladu tedy znamená něco ohraničovat či určovat.² Deterministé věří, že stav celého vesmíru je dán funkcí fyzikálních zákonů a počátečního stavu vesmíru. Každý stav vesmíru je důsledkem předchozích příčin. On sám se pak také stává příčinou následných důsledků.³ Determinismus je často založen na kauzalitě (z lat. *causa*, tzn. příčina). Český výraz „příčina“ odvozujeme od slovesa „při-činěno“⁴ (o nějakou věc či událost), velmi často ale můžeme příčinu chápat také jako vinu či zavinění.

V běžné komunikaci tedy užíváme tento pojem spíše v širším slova smyslu a intuitivně bereme v úvahu, že příčina nemusí být pouze jedna. Pravděpodobným autorem úplně prvního popisu zákona kauzality byl Leukippos⁵, formuloval ji takto: „*Ani jedna věc nevzniká bez příčiny, ale vše vzniká z nějakého důvodu a nutnosti.*“⁶ Aristotelovi předchůdci rozlišovali dvě příčiny, látkovou a účinnou. Aristoteles rozšířil princip kauzality o dva další principy: rozlišuje tedy čtyři druhy příčin:

² Blecha, I. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, 1. vydání, s. 104

³ Koukolík, F. *In Český rozhlas Leonardo*, audio záznam dostupný na: www.ulozto.cz, heslo: v160911 MUDr. František Koukolík Svobodná vůle.mp3

⁴ Machek, V. *Etymologický slovník jazyka českého*, Academia, Praha 1968, 2. vydání, s. 492

⁵ Leukkipos, pravděpodobně z Milétu nebo z Abdéry, polovina 5. století. Zakladatel nejvýznamnějšího systému přírodní filosofie ve starém Řecku.

⁶ Störig, H. J., *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 105

formální (nebo tvarová), lat. *causa formalis*

látková, lat. *causa materialis*

účinná (nebo působící), lat. *causa efficiens*

cílová, lat. *causa finalis*

Teprve součinnost všech čtyř může způsobit uskutečnění nějakého cíle. Přitom platí, že následek je přiměřený příčině, že „podobné působí podobné“. To vysvětluje, proč byl Aristoteles nespokojený s tvrzením, že formální a finální příčina často splývají, ale musí také bránit svoji tezi proti oponentům, soupeřům, kteří to popírají, že finální kauzalita je skutečný způsob kauzality.⁷

Determinismus má mnoho přístupů, které můžeme rozlišit zejména podle toho, do jaké míry předpokládají podřízenost všech dějů. Determinista, který je přesvědčen, že je tato podřízenost totální, že náhody neexistují a svobodná vůle je iluze, je deterministou *fatálním*. Podle takového názoru je vše určeno předem, veškeré dění reality, každý náš čin, každé naše rozhodnutí či jednání.

Například ve Spinozově filosofii je naším jediným, avšak vznešeným úkolem rozpoznat tyto kauzální souvislosti a naučit se v souladu s nimi žít. Tento složitý řetězec kauzality Spinoza vnímá jako naše „osvobození“, protože toho, co člověk pozná, čeho se zmocní, čemu rozumí, se méně obává. K jeho důležitým myšlenkám se vrátíme v dalších kapitolách.

1.2 Indeterminismus

Indeterminismus je protichůdný směr determinismu. Je to názor odmítající všeobecnou příčinnost. Indeterministé odmítají názor totální kauzality a věří, že náš život je závislý na náhodě. Člověk má svobodnou vůli, tudíž má vždy možnost volby. Jedním z projevů indeterminismu je *tychismus* (z řeckého týché – náhoda), podle něhož je vše čistě nahodilé. Dalším projevem je *voluntarismus*, který považuje dění ve světě za projev vůle vyšší bytosti. Nesouhlasí s myšlenkou, že vše podléhá nutnosti a kritizuje všechny dopočitatelné systémy, jako je například *teorie motýlích křídel*. Ta vyjadřuje citlivou

⁷ <http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-causality/#FouCauSciNat>

závislost vývoje systému na počátečních podmínkách, jejichž malé změny mohou mít za následek velké variace v delším průběhu. Název vyjadřuje myšlenku, že pouhé mávnutí křídél motýla může v konečném důsledku vyvolat třeba i vichřici na druhém konci světa.

Pierre Simon de Laplace, tvůrce teorie pravděpodobnosti, která tvrdost determinismu zamítá, svým výrokem dokazuje mylnost fatalismu:

*„Jestliže by intelekt, který by v každém daném okamžiku znal všechny síly oživující přírodu a vzájemnou polohu objektů, které ji tvoří, byl dostatečně obrovský na to, aby všechnu obdrženou informaci dokázal převést do jediného vzorce pohybu největších těles i nejlehčího atomu vesmíru, pak by pro takový intelekt nebylo nic nejistého, před našima očima by ležela minulost stejně jako přítomnost.“*⁸

Středověcí indeterministé se snažili dokázat, že existují činy na motivech nezávislé. Tvrdili, že pokud jsou naše motivy v rovnováze, vzájemně se vyruší a člověk potom jedná svobodně. Scholastikové toto nazývali svobodným rozhodnutím o lhostejnosti (*liberum arbitrium indifferentiae*). V Aristotelově spisu *O nebi* je uveden paradox příkladu muže, který nic nepodnikne, protože je stejně hladový jako žíznivý a stojí před problémem, zda se najíst, nebo napít. Zastánci determinismu kladli důraz na to, že tento scénář nepředstavuje pravý paradox. Nelze zemřít mezi dvěma stejně příjemnými variantami. Baruch Spinoza říká:

„Jestliže člověk nejedná ze svobodné vůle, co se může stát, když popudy k jednání jsou vyrovnané jako v případě Buridanova osla? Musím připustit, že by člověk postavený před vyrovnaný stav – ekvilibrium (...) mohl zemřít hladem nebo žízní. Jestliže se mne zeptáte, zda takový jedinec nemá být považován spíše za osla než za člověka, odpovídám, nevím, ale je možno ho považovat za dítě, blázna, šílence či něco podobného.“

Na Spinozovu kritiku reagoval francouzský filosof Jean Buridan tzv. *problémem „Buridanova osla“*. Osel postavený mezi dvě stejně vzdálené, stejně bohaté a chutné otýpky sena by musel zahynout hladem, protože by byl zbaven důvodu, proč by se měl rozhodnout pro levou otýpku spíše než pro pravou nebo naopak.

⁸ Koukolík, F. *In Český rozhlas Leonardo*, audio záznam dostupný na: www.ulozto.cz, heslo: v160911 MUDr. František Koukolík Svobodná vůle.mp3

Pozdější spisovatelé to satiricky pojali tak, že osel, který je konfrontován se dvěma stejně žádoucími kupkami sena, musí nezbytně umřít hladu, zatímco zvažuje rozhodnutí. Jsme-li postaveni tvář v tvář alternativním možnostem činů, snažíme se vybrat si větší dobro. Člověk je schopen odložit rozhodnutí kvůli tomu, aby dosáhl ještě přínosnějšího výsledku.⁹

1.3 Kompatibilismus a inkompatibilismus

Kompatibilisté (lidé vyznávající filosofický směr *kompatibilismus*) tvrdí, že determinismus je plně slučitelný se svobodnou vůlí. Jsou přesvědčeni, že máme svobodnou vůli, rozhodujeme se při plném, zdravém a jasném vědomí, tudíž jsme za své činy odpovědní. Právě proto, že máme svobodnou vůli, nemůže být svět přísně deterministický, neboť by vše, co se v něm děje, muselo být nějakým způsobem dáno již ve chvíli, kdy svět vznikl. Podle nejrozšířenější teorie již při velkém třesku. Mezi prvními filozofy, kteří věřili ve vzájemnou součinnost obou koncepcí, patřil například Immanuel Kant. Zdůrazňoval, že determinismus se vztahuje na přírodní a časové jevy, ale člověk toto omezení překračuje svými rozumovými schopnostmi:

„Mezi všemi praktickými poznatky se tedy mravní zákony i se všemi svými principy nejen liší podstatně od všech ostatních, které obsahují něco empirického, nýbrž celá morální filosofie se zcela zakládá na své čisté složce, a je-li aplikována na člověka, pak nepřijímá nic ze znalostí o člověku (antropologie), nýbrž dává mu jako rozumné bytosti zákony a priori (...).“¹⁰

Naopak *inkompatibilisté* ve slučitelnost obou teorií nevěří. Inkompatibilisté jsou buď přísnými deterministy, jakým byl např. Baruch Spinoza, nebo naopak věří, že člověk má absolutní svobodu a není omezen děním okolního světa. K filozofům hájícím tento koncept patřil např. Jean-Paul Sartre.

⁹ <http://plato.stanford.edu/entries/buridan/>

¹⁰ Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Svoboda, 1974, s. 4 (digitalizovaný text)

2 Svobodná vůle a morální odpovědnost ve smyslu etickém

„*To, že je člověk nejvznešenější z tvorů, lze soudit z faktu, že žádný jiný tvor toto tvrzení nepopírá*“¹¹

Etika (z řeckého *ethos* – mrav) je filosofická disciplína, zabývající se vztahem lidského jednání k morálním normám, původem a povahou těchto norem, jakož i smyslem lidského života a problémem jeho štěstí.¹²

Soubor názorů na normy našeho jednání nazýváme morálkou. V různých společnostech se systémy morálky mohou výrazně lišit. To, co je považováno za morální v jedné společnosti, nemusí být hodnoceno jako morální ve společnosti jiné.

Morálka nemá pro případ svého porušení žádné trestní sankce. Tím se ostatně liší od práva, které normy chování vymezuje velice přesně. Jsou konkrétně taxovány definovanými sankcemi, jež jsou uplatňovány z vůle a síly k tomu účely zřízené instituce.¹³

Etické problémy byly v dějinách filosofie řešeny z mnoha různých pohledů. Jednou z otázek bylo a stále je, zda je morálka založena na „rozumu“, nebo se ukrývá v „srdci“. Klademe si také otázku, co vytváří tyto normy jednání. Vycházejí z naší vůle a přirozených potřeb, nebo je to něco vnějšího, nějaká autorita (třeba tradice) nebo dokonce vyšší bytost, Bůh? Jsou takové normy vytvářeny autonomně anebo kladeny heteronomně?¹⁴ Přicházíme na svět jako nepopsaná tabulka, do níž se morální pravidla otisknou?

V západním světě rozlišujeme tři základní morální teorie:

Teorii ctnosti, jejímiž hlavními představiteli jsou zejména Platón a Aristoteles. Morální život je zde popsán jako zápas rozumu a srdce. Zápas má vyústit do ctnosti. Aristoteles byl přesvědčen o tom, že základem etiky je hledání dobra a cesty směřující k jeho dosažení. Stoici zase chápali emoce jako druh omylů, které jsou příčinou bídné existence lidí. Křesťanští filosofové vážali emoce k žádostem, které mohou být cestou k hříchu.

¹¹ autor: G. C. Lichtenberg

¹² Blecha, I. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, 1. vydání, s. 192

¹³ Blecha, I. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, 1. vydání, s. 192

¹⁴ Blecha, I. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, 1. vydání, s. 192

Deontologická teorie, ta klade důraz na záměr, úmysly vedoucí činy, nikoliv na jejich důsledky. Musíme plnit svoji povinnost z příkazu čistého rozumu a kategorického imperativu. Jde o povinnosti, které máme jeden k druhému. Cílem není dosahovat co největšího štěstí, ale vědomí, že jsme neporušili práva druhých.

Utilitářská teorie, jejímiž představiteli jsou Jeremy Bentham a John Stuart Mill. Tato teorie má za to, že morální je jednání, jehož důsledkem je největší dosažitelná míra štěstí pro všechny.¹⁵

Rakouský filosof Heinricha Ganthalera dělí etiku na tzv. *deskriptivní (empirickou)* a na tzv. *preskriptivní (normativní)*.

Deskriptivní etika se zabývá popisem a tříděním morálních názorů, postojů a jednání v jejich projevech. Spadá tedy spíše do speciálních věd a tvoří proto součást psychologie, sociálních a historických výzkumů a podobně. V tomto smyslu jde o disciplínu nefilosofickou.

Preskriptivní etika se pokouší podat kritéria pro to, za jakých podmínek je dovoleno, nutno či zakázáno jednat, popř. co je možno označit za dobré či špatné. Dělí se na dvě části: na *teorii správného jednání* a na *teorii dobra*.

V rámci teorie jednání lze už rozlišit tzv. teleologické teorie, považující za rozhodující kritérium morálního jednání účel (např. utilitarismus, z lat. utilitas – užitečnost), dále deontologické teorie, považující za závaznou morální normu, je možná i kombinace obou.

V oblasti teorií dobra je rozhodující, co je vzato za základ pojmu dobra. Je-li za dobro přijímáno (zpravidla tělesné) blaho, nazývá se takový teorie hédonismem (z řeckého hédoné – rozkoš, slast), je-li to štěstí, pak je jedná o tzv. eudaimonismus hlediska původu mravních norem lze rozlišovat morálku heteronomní (normy jsou vůči člověku vnější a jsou zaváděny pravidla autoritativní zákonodárcem: křesťanství, socialismus) či autonomní (z řeckého eudaimonia – štěstí), je-li pod dobrem rozuměno neustálé spění lidstva ke svému vlastnímu rozvoji, jedná se o tzv. perfekcionismus. Na konec svého členění připojuje Ganthaler ještě tzv. metaetiku, jejímž úkolem je zkoumat povahu morálních výpovědí. Z (normy si ukládá člověk sám, př. Kant, existencialismus). Z hlediska obecné povahy

¹⁵ Koukolík, F. *Lidství, Neuronální koreláty*. Galén. Edice Makropulos 2010, s. 154

mravních norem pak je možno ještě rozlišovat morálku formální (základní morálka je představována obecným principem, Kant) či materiální (normy jsou vázány na mravní požitky, Scheler). Kromě toho lze brát na zřetel ještě tu skutečnost, že své vlastní morální normy a zvyklosti mají i dílčí oblasti lidské činnosti, a lze tedy rozlišovat například etiku hospodářskou, vojenskou, feministickou, etiku povolání a další.¹⁶

3 Svobodná vůle a morální odpovědnost ve smyslu filosofickém

Svobodu bychom mohli vymezit pozitivně jako možnost volby našeho jednání a převzetí kontroly nad svým vlastním životem či uvědomění si našich záměrů. Ovšem většina formulací je převážně odvozována negativně, to znamená, že většinou svobodu popisujeme a často chápeme jako absenci překážek, nepřítomnost omezení či nátlaku ze strany jiné osoby.

Svobodu v běžném praktickém životě vnímáme jako něco naprosto samozřejmého, o čem nepochybujeme. Svá rozhodnutí činíme svobodně a za takové projevy své vůle se cítíme být odpovědní. Sledujeme tedy svou vlastní vůli a jednáme podle svých zákonů a etických pravidel, které jsme si sami stanovili bez ohledu na to, co ji může ovlivňovat.

Hannah Arendtová, významná německá filosofka, upozorňuje na fakt, že jsme se existencí naší svobody nezabývali jako speciálním problémem vždy. „*Svoboda se stala jedním z hlavních filosofických problémů, až když ji člověk odhalil jako něco, co vyvstává v obcování se sebou samým a mimo styk s druhými lidmi. Svoboda a svobodná vůle se staly synonymy...*“¹⁷

„*Ze starodávných metafyzických otázek, bytí, nicoty, duše, přírody, času, věčnosti atd., se problém svobody stal filosofickým tématem jako poslední. V celých dějinách velké filosofie od presokratiků k Platónovi, poslednímu antickému filosofovi, nenalezneme*

¹⁶ Blecha, I. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, 1. vydání, s. 192

¹⁷ Arendtová, H. *Krise kultury*, Mladá fronta, Praha 1994, 1. vydání, s. 32

*zamyšlení nad svobodou. Svoboda se v naší filosofické tradici objevila až díky zkušenosti náboženské konverze — nejprve Pavlovy a posléze Augustinovy.*¹⁸

Vše započalo sporem mezi Augustinem a mnichem Pelagiem. Pelagius zastával názor, že člověk se rodí svobodný a bez hříchu. Mezi svými stoupenci šířil přesvědčení o tom, že mohou dosáhnout blaženosti pouze a jen vlastními silami, budou-li se držet vzoru a učení Ježíše Krista. Pelagius našel četné stoupence hlavně ve východní církvi. Do fronty jeho odpůrců se však zařadil Augustin, který brzy do sporu zasáhl svou závažnou naukou o predestinaci (božském předurčení). Augustin tvrdil, že jediný, kdo se narodil bez hříchu, byl Adam. Ten měl možnost řídit se Boží vůlí a dosáhnout nesmrtelnosti, ale protože zklamal a propadl satanu, jeho hřích se stal dědičným. Znamená to tedy, že všichni lidé jsou tímto hříchem zatíženi, a proto nemají svobodou vůli, musí ze své přirozenosti hřešit a propadnout smrti. Po smrti hříšníka ho může Bůh svou milostí vykoupit, anebo zavrhnout, vše pouze záleží na jeho „*moudrém ale skrytém zalíbení své vůle*“.¹⁹

Tato nauka, uznávající jen vůli Boží, byla pro svůj radikalismus samotnou církví zmírněna, takže Bůh lidi nezavrhne ani nepovolává předem, ale díky své vševedoucnosti předem zná všechna konečná rozhodnutí.

Jako protiklad k Augustinově teologii vyvinul svou nauku o etice a svobodné vůli **Tomáš Akvinský**, jenž byl nejpronikavějším duchem vrcholné scholastiky. Tomášova etika stojí na třech základních požadavcích: „*člověk má vědět, v co má věřit, vědět, co má žádat, a vědět, co má činit.*“²⁰ Tomáš zdůrazňuje existenci svobodné vůle jako předpokladu k mravnímu jednání. Tomáš ve své nauce staví intelekt nad vůli. Vůle následuje rozum, který ví, co je nejlepší:

„Rozum je pro člověka přirozeností. Cokoli je proti rozumu, je proti přirozenosti člověka.“ (...) *„Dobro člověka, pokud je člověkem, spočívá v tom, že rozum dosahuje dokonalosti v poznání pravdy a že podřazené síly snaživé jsou vedeny pravidlem rozumu. Neboť lidství člověka je dáno tím, že je mocen rozumu.“*²¹

¹⁸ Arendtová, H. *Krise kultury*, Mladá fronta, Praha 1994, 1. vydání, s. 32

¹⁹ Störig, J. H. *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 176

²⁰ Störig, J. H. *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 198

²¹ Störig, J. H. *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 199

Ze zcela protilehlého pólu přichází teologie anglického františkána **Dunse Scota**, který obrací Tomášovo tvrzení o nadřazenosti rozumu nad vůlí. Podle jeho nauky je vůle absolutně svobodná a stojí svobodně vůči všemu, co jí rozum poskytuje. Pro Scota je primární aktivita a samostatnost myšlení.

Naše téma se začíná objevovat jako jedno z ústředních v systémech filosofů barokní epochy. Francouzský filosof **René Descartes** považoval svobodnou vůli za dar od Boha. Chtěl-li Bůh vytvořit dokonalý svět, musel člověku dát svobodnou vůli, která se však v jeho ruce může stát nástrojem zla.

„Svobodná vůle člověku umožňuje, aby jednu představu přijal, jinou zamítl. Pouze v této činnosti vůle, a nikoliv v představování, je pramen omylu. Na nás samých záleží, zda myslíme a poznáváme správně nebo nesprávně. Kdybychom se pouze přidržovali měřítka, které máme po ruce v nesrovnatelné jistotě a zřetelnosti našeho prvního principu, kdybychom za pravdivé přijímali pouze to, co je poznáno se stejnou jistotou, a ke všemu ostatnímu chovali skepsi, pak bychom se nemohli mýlit, nýbrž mohli bychom z našeho myšlení získat správný obraz světa.“²²

Descartes ve své nauce oddělil myšlení a ducha na jedné straně, a svět těles, včetně lidského těla, na straně druhé. Z této duality vzešel „materialismus“, který přiznává realitu jen tělesnému světu, a stejně jednostranný „idealismus“.

Nizozemský filozof **Baruch Spinoza** reagoval na tento vyhrocený konflikt dvou odlišných světů svou naukou o jednotě přírody a Boha (Deus sive natura) a o absolutní substanci, jež je základem všech existujících věcí. Na základě této jednoty Spinoza nedělí pravidla na ta, která se týkají přírody, a pravidla týkající se společnosti a člověka.

„Lidská moc je však velmi omezená a moc vnějších příčin ji nekonečně překonává. (...) Když se nám něco stane, co je v protikladu k našemu užitku, budeme to snášet s klidnou myslí, (...) naše moc nesahá tak daleko, abychom se takovým událostem vyhnuli, a že jsme částí přírody, jejímuž řádu jsme podřízeni. Jestliže to jasně a zřetelně pochopíme, pak ta část v nás, která je definována rozumností, tj. naše lepší část, dosáhne svého klidu a bude se snažit v tomto klidu setrvat. Pokud totiž chápeme, nemůžeme si přát nic jiného než to, co je nutné, a nemůžeme najít absolutní uspokojení v ničem jiném než v pravdivém poznání.“

²² Störig, J. H., *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 241

*Pokud to správně chápeme, pokud se snaha naší lepší části shoduje s řádem celé přírody.*²³

Spinoza byl jedním z největších deterministů v dějinách filosofie, protože všechny jevy podřídil neměnné zákonitosti kauzality, na vztah příčina-důsledek. Svoboda rozhodování tedy nemá v jeho nauce místo a Spinoza srovnává člověka, který se domnívá, že má svobodnou vůli, s kamenem vrženým do vzduchu, který padá zpět dolů a přitom si myslí, že sám určuje svou dráhu a místo dopadu. Lidské jednání se tedy řídí stejnými principy jako přírodní zákonitosti. Spinoza také odmítá mluvit o dobru a o zlu; to, co je dobré pro jednotlivou bytost, je zkrátka dobrem:

*„Protože rozum neukládá nic, co by odporovalo naší přirozenosti, žádá nás, aby každý miloval sám sebe, vyhledával to, co je nám skutečně užitečné, a směřoval k tomu, co člověka vede skutečně k větší dokonalosti, a vůbec aby se každý, pokud je sám sebou, snažil zachovávat své vlastní bytí. A to je pravdivé se stejnou nutností, jako že celek je větší než jeho část.*²⁴

Z jeho zásadního díla *Etika* je i další citát:

*„Konat něco naprosto podle naší zdatnosti, není nic jiného než konat něco podle zákonů vlastní přirozenosti.*²⁵

Čím je pro Spinozu lidská přirozenost? Člověk je podle své přirozenosti rozumnou bytostí. Člověk tedy jedná v souladu se svou přirozeností tehdy, je-li veden rozumem. Síla rozumu pak také ovládá vášně, instinkty a pudy, rozum se stává stejně silným afektem:

*„Afekt může být omezen a odstraněn jenom afektem, který je opačný a silnější než ten, jenž má být omezen.*²⁶

Velkým kritikem kauzality, která byla základním pojmem dosavadní metafyziky, byl anglický osvícenský filosof **David Hume**. Hume se ptá: Má všechno na světě svou

²³ Spinoza, B. *Etika*. Nakladatelství Dybbuk, 2001, s. 163

²⁴ Spinoza, B. *Etika*, kniha IV., tvrzení 18, s. 178

²⁵ Spinoza, B. *Etika*, kniha IV., tvrzení 24, s. 182

²⁶ Spinoza, B. *Etika*, kniha IV., tvrzení 7, s. 171

přesně stanovenou příčinu? Nebo příčinnost není reálným procesem, ale vlastně jen způsobem, jak si my časovou následnost jevů vysvětlujeme? A existuje náhoda, nebo je to jen neschopnost nalézt kauzální souvislost? Omezí-li se pozorovatel na to, co vnímá, neuvidí nic jiného, než že po události A následuje událost B. Vnímání nám často ukazuje následnost, ale ne příčinnost, nemusíme vždy najít kauzální spojitosti. Pozorujeme-li nějaký jev poprvé, nemůžeme si být jisti, jedná-li se o náhodu, či kauzalitu. Stejně tak když B stokrát následuje po A, neznamená to nutně, že to tak bude navždy. Hume takovou představu kauzality přisuzuje psychologickému nutkání, které je založeno na naší impresi.

Do jednoho ze svých vrcholů dospěla západní filosofie s osobou **Immanuela Kanta**. Kant byl tvůrcem takzvaných kategorických imperativů, které měly být principem všeobecně platné etiky. Kant formuluje tuto zásadu:

„Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.“²⁷

Tento kategorický imperativ je tím, čím se nemusíme řídit, ale čím bychom se řídit měli. Existence tohoto imperativu je smysluplná jen při existenci svobodné vůle. Ukažme si to na praktickém příkladu vraždy. Tento čin patří do říše jevů. Do této říše ale spadají i city a motivy vraha, které ho vedly k jeho chování. Oblast všech jevů spadá pod kauzální zákon, kde je něco nutným důsledkem něčeho jiného. I zasazení činu do psychologického rámce lze vysvětlit kauzálně, vrah to musel udělat. Kant ale říká, že jsme svobodní a vrah měl možnost čin nevykonat, mohl vraždit i nevraždit. Podle jeho nauky platí kauzalita jen pro jevy podléhající časovému určení. Pokud si je ale člověk vědom sám sebe, nepodléhá slepému zákonu kauzality ani časovému určení. Mravní jednání je povzneseno nad sféru věcí a mechanismů do nadmyslného světa, ve kterém platí kategorické imperativy. Důkazem tohoto tvrzení je existence lidského svědomí.

Kantova etika je obecně založena na přesvědčení, že člověk má jednat podle striktních zásad morálky, nehledě na důsledek, který náš čin vyvolá. Kantova metafyzika mravů je tedy založena na rozumu a zkušenosti z praktického života tyto zásady nemohou

²⁷ Störig, J. H., *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 311

měnit: „*Morální hodnota jednání nezáleží tedy v následcích, které se z něho očekávají.*“²⁸ Později byl takový přístup nazván deontologickým. Účel zde v žádném případě nesmí světit prostředky.

Absolutní obrat v pohlížení na svobodu vůle a morální odpovědnost přináší ve své filosofii **Arthur Schopenhauer**. Schopenhauer rozlišuje tři typy svobody. První z nich nazývá svobodou fyzickou.

„*Ve fyzickém významu pojmu svobody se tedy zvířata a lidé nazývají svobodnými, když jejich jednání nebrání ani pouta, ani žalář, ani ochrnutí, tedy vůbec žádná fyzická, materiální překážka, nýbrž jejich jednání probíhá podle jejich vůle.*“²⁹

Dále Schopenhauer rozlišuje svobodu ve smyslu filosofickém: na svobodu intelektuální, kde se obrací ke známému výroku Aristotela: „*Jednat rád i nerad podle rozumu*“³⁰, a na svobodu morální, kde nás již neomezují materiální překážky, ale motivy (hrozby, sliby, nebezpečí, apod.). Na rozdíl od nich není motiv nikdy sám o sobě nepřekonatelný, protože pokud existují silnější protimotivy, mohou ty původní převážít, a tak můžeme jednat podle své vůle.

„*Často přece vidíme, že obecně i ten nejsilnější ze všech motivů, zachování života, převáží jiné motivy: např. při sebevraždě a obětování života pro druhé, pro mínění a rozličné zájmy. A obráceně, všechny stupně toho nejrafinovanějšího mučení na skřipci může občas překonat pouhá myšlenka, že jinak by byl život ztracen.*“³¹

Ve svém spise o svobodné vůli Schopenhauer představuje empirický pojem svobody: „Svobodný jsem tehdy, když mohu dělat, co chci.“ Toto základní tvrzení rozšiřuje o zásadní otázku: „*Můžeš také chtít, co chceš?*“ Tímto vzniká problém, zda samo chtění je svobodné. Být svobodný totiž znamená „*jednat podle vlastní vůle*“. Schopenhauer se dále ptá, zdali člověk může také chtít to, co chce chtít. Na tuto otázku podle něj neexistuje odpověď, a proto pojem svobody vymezuje negativně jako „absenci veškeré nutnosti“. Nutné je to, co vyplývá z nějakého daného dostatečného důvodu. Po dostatečném důvodu

²⁸ Störig, J. H., *Malé dějiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 311

²⁹ Schopenhauer, A.: *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha, 2007, s. 338

³⁰ Schopenhauer, A.: *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha, 2007, s. 338

³¹ Schopenhauer, A.: *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha, 2007, s. 339

následuje jeho nutný důsledek. Jako protiklad k této nutnosti Schopenhauer uvádí absolutní nahodilost, která má pro něj souvislost s pojmem svobody. Individuální svobodná vůle by tak nesměla být vázána na proces příčin a důsledků, protože pak by její akty byly nutné, a nikoliv svobodné. V tomto momentu Schopenhauer navazuje na Kanta, který formuluje svobodu jako schopnost „začít od sebe“, to znamená bez předchozí příčiny, bez nutnosti. Svobodná vůle tedy existuje pouze při neexistenci důvodů, podmínek a pravidel.

Schopenhauer ve své nauce představuje metafyziku, ve které hledá přístup k tajemství světa ve vlastním já, jehož podstatou je nevědomá tvořivá síla - *vůle*. Jeho pohled na svět je naprosto odlišný od všech jeho předchůdců, kteří přece jen vnímali svět jako harmonický celek, jenž má svou ideu a cíl. Schopenhauer se s tímto pohledem rozchází, neboť absolutnem je mu slepá vůle, která je iracionálním základem světa a která nemá žádný cíl. Člověk má možnost svou vůli do jisté míry přetransformovat falešně a zbytečně, jejím ukojením v honbě za věcmi, anebo přiměřeně a smysluplně v umění či filosofii, kde je vůle přetransformována do uměleckého díla či idejí. V umění totiž může být poznání čisté a oproštěné od vůle. Umění je Schopenhauerovi čistým pozorováním věcí nezávisle na kauzalitě a vůli.

Rozum znamenal „pouhého služebníka vůle“ i pro **Friedricha Nietzscheho**, který v mnohém navazuje na Schopenhauerovo dílo. Vnímá vědomí a intelekt pouze jako nástroje zjednodušování, jejichž účelem je ovládnout věci tak, aby sloužily životu. Úlohu vědomí nepřeceňujeme, zní krédo Schopenhauera a Nietzscheho. Podle jejich přesvědčení je instinkt nejinteligentnější ze všech objevených druhů inteligence. I filosofické myšlení spadá pod instinktivní činnost, i když sami filosofové předstírají, že pravdu objevují pomocí chladné logiky. Nietzsche odmítá veškerou metafyziku, rozchází se s filozofy, kteří vidí za tímto světem nějaký ideální svět idejí.

Platónovi a dalším myšlenkově spřízněným filosofům vyčítal vysnění nebeské říše dobra a pravdy. S mravním jednáním je podle něj těsně spojena ničím neomezená vůle, která sama nejlépe ví, co je dobré a co ne. Nemá se řídit podle zvenčí diktované hierarchie morálních hodnot. Nietzsche chce, aby se člověk osvobodil, zahodil pasivitu a zaběhnutý pořádek svého života. Jeho filosofie je prodchnuta novou energií, pozitivismem a novým

začátkem. To je důvodem jeho názorového rozchodu se Schopenhauerem, který jako jedině východisko překonání vůle viděl v askezi a v buddhistickém rozplynutí se – nirváně.

Stejně jako Schopenhauer a Nietzsche se s tradicí západní filosofie rozešel dánský filosof **Søren Kierkegaard**, jehož pohled na otázku svobodné vůle a mravnosti zásadně ovlivnil filosofii 20. století. Celá filosofie před ním hledá odpovědi na velké a obecné otázky, na smysl života a pravdu vůbec. Podstatou Kantovy filosofie bylo nalezení principů, které by měly obecnou platnost: jeho kategorický imperativ by měl platit pro všechny stejně. Kierkegaard přináší nový pohled v zaměření na individualitu, na „praktický“ život, na dilemata a konkrétní otázky jednotlivých lidí. Kierkegaard se ptá, co mám dělat tady a teď, v této životní situaci, a je skeptický k možnosti aplikovat obecné teze na individuální situaci. V tomto předjímá východiska existenciálních filosofů a stává se jejich „duchovním otcem“. Stejně jako Schopenhauer se i on rozešel s hegelovskou dialektikou, která pro něj byla příliš teoretická a odtržená od skutečného života. V reálném světě může protiklad mít stále stejnou intenzitu a nemusí být „kompatibilní“ se svou tezí, aby společně vytvořily harmonickou syntézu a tak se posouvaly výše a výše.

Kierkegaard věřil ve svobodu vůle, ale ne ve smyslu libovůle, nýbrž ve smyslu povinnosti a úkolu. Na existenci svobodné vůle Kierkegaarda nejvíce udivovalo to, že člověk se musí rozhodovat, aniž by věděl, co ho čeká v další chvíli. Každý náš čin je pevným rozhodnutím uprostřed nejistoty. Člověk vyplňuje prázdnotu představami a přáními, podle těch se také chová, aniž by ale věděl, jaké důsledky jeho činy přinesou. Lidé vstupují svými činy do prázdného a neznámého prostoru. Z toho Kierkegaard usuzuje, že člověk musí mít důvěru, která není založená na rozumu. Bez této důvěry by nebyla možná existence. Na tomto faktu Kierkegaard dokazuje přítomnost Boha, jehož existenci cítíme skrze tuto důvěru. Kierkegaard proto odmítal jakoukoliv etiku, protože její obecnost působí proti svobodným rozhodnutím.

Na myšlenky Sorena Kierkegaarda v mnohém navázal tzv. *existencialismus*, nový filosofický směr, který začal vznikat po 1. světové válce. V Německu byl jedním z nejdůležitějších exponentů filosofie existence Karl Jaspers a ve Francii pak Jean-Paul

Sartre. I když jsou tito filosofové vnímáni jako tvůrci jednoho směru, mezi jejich myšlenkami nepanuje shoda a jejich nauky bývají v protikladu.

Rozsáhlé dílo filosofa a lékaře **Karla Jaspersa** navazuje na myšlenky Platóna, Spinozy, Kanta a Kierkegaarda. Jaspers neuznává kategorie determinismu a indeterminismu, existenci bytí považuje za neustálou volbu ve svobodném rozhodování. Existenciální svoboda je pro něj neuchopitelná a mimo veškeré naše chápání, je to „vytváření sebe ze samotného počátku v okamžiku volby“. Jaspers je přesvědčen, že věděním nelze pochopit lidské bytí v jeho celistvosti a všude narážíme na meze lidského poznání, neexistuje absolutní poznání. Jaspersova filosofie existence bývá označovaná jako teistická, protože je úzce spojená s existencí Boha. Jaspers o tématu svobody pojednává ve svém díle Úvod do filosofie:

„Svoboda a Bůh jsou neoddělitelní. Proč? Člověk, který si skutečně uvědomuje svoji svobodu, získává zároveň jistotu o Bohu. Jsem si jist: ve své svobodě nejsem skrze sebe sama, nýbrž jsem si v ní darován, neboť si mohu scházet a nedokážu si své svobodné bytí vynutit. Tehdy, jsem-li autenticky sám sebou, jsem si jist, že tak nejsem skrze sebe sama. Nejvyšší svoboda se ve svobodě od světa chápe zároveň jako nejhlubší svázanost s transcendencí. Člověk je odpovědný sám za sebe, a že před touto odpovědností nesmí utéct tím, že se - zdánlivě svobodně - zřekne svobody. On sám má být původem toho, jak se rozhoduje a jak nalézá cestu. Kant proto říká: neproniknutelná moudrost je hodna obdivu jak v tom, co nám dává, tak v tom, co nám upírá. Neboť kdyby nám ustavičně ve svém majestátu stála před očima, pak bychom se stali loutkami její vůle. Ona nás však chtěla svobodné.“

Jaspers v souvislosti se svobodnou vůlí a determinací uvádí jeden příklad obžalovaného, který před soudem obhajoval svou nevinu tím, že se už takový narodil a jinak jednat nemohl. Za čin, který spáchal, tudíž není odpovědný. Dobře naladěný soudce mu na to v žertu odpověděl, že stejný důvod ospravedlňuje i jeho chování jakožto soudce, protože ani on nemůže jednat jinak, neboť se už takový narodil a musí spravedlivě jednat podle zákonů a odsoudit ho. Jaspers na tomto příkladu dokládá své přesvědčení, že nikdo

nemůže vážně popřít, že o něčem rozhoduje. Člověk, který toto odmítá, nemůže v důsledku svého tvrzení klást ani požadavky na jiné lidi a na společnost.

Jean-Paul Sartre se od Jasperse názorově v mnohém odlišuje, v některých otázkách jsou si ale oba filosofové příbuzní. Nechápou člověka jako bytost, jejíž možnosti bytí jsou dány předem. Zprvu je spíše „nicotou“ a jakoby v následovném a neustálém tvoření z ničeho se teprve musí stát tím, čím je. Podle Sartra je člověk „odsouzen ke svobodě“. Sartre chápal svobodu absolutně a nepodmíněně. Jeho nauka ukládá člověku odpovědnost: z nicoty se může vytáhnout pouze vlastní aktivitou. Odpovědnost za sebe i za druhé je středobodem jeho etiky. Sartre byl velkým ateistou, v tom spočívá největší diference mezi jím a Jaspersem, pro nějž je existence Boha esenciální a prostupuje všechny jeho myšlenky. Sartre kladl největší důraz na angažovanost a seberealizaci člověka ve svobodném projektu světa:

„.....člověk nejdříve existuje, setkává zde sebe, vypařuje se ve světě a pak se vymezuje....Bude až potom a bude až takový, jaký se udělá. Takto není lidské přirozenosti, protože není boha, který ji koncipoval. Člověk je pouze nejen takový, jaký sám sebe pojímá, ale takový, jaký sebe chce a jaký sebe koncipuje po existenci, jaký se chce po tomto vzmachu k existenci: člověk není nic jiného než to, čím se udělá.“

Za mnohé podněty vděčí existencialismus **Martinu Heideggerovi**. Ve své filosofii nikdy nemluvil o člověku. Existence člověka pro něj byla místem, kde se děje událost bytí (v originále: *Dasein*, u nás se vžil překlad Jana Patočky *pobyt*). *Dasein* svou existenci nemá a priori jistou, ale musí se o ni postarat. Naše existence není hotová, ale je rozprostřena v čase, člověk je sám sobě svým projektem. Jeho budoucnost k němu neodmyslitelně patří, jinak by ztratil možnost existovat. Vědomí naší budoucnosti úzce souvisí s vědomím naší konečnosti. Člověk má smysl, jen když směřuje ke své smrti. Heidegger tvrdí, že člověk podléhá umělému času naší civilizace. V důsledku každodenních starostí člověk zapomíná na svou konečnost. Jen existenciální otřesy ho mohou z tohoto „zapomenutí“ vyvést. Takovým otřesem je pro Heideggera zážitek úzkosti. Oproti strachu, se kterým je vždy spojena konkrétní událost, je úzkost stavem, který se neváže k ničemu. O svobodné vůli Heidegger pojednává se svým spisem *O pravdě a Bytí*.

Člověk „nemá“ svobodu jako vlastnost, nanejvýš platí opak: svoboda, ek-sistentní, odkrývající pobyt-zde má člověka, a to s takovou původností, že jedině svoboda poskytuje lidem návaznost na jsoucnost vcelku jako takové, návaznost zakládající a vyznačující veškeré dějiny (...)

ANALÝZA TEXTU

4 Svobodná vůle a morální odpovědnost z pohledu neurovědy

Nejen filosofie usiluje o nalezení pravdivého pohledu na otázku existence svobodné vůle a morální odpovědnosti s ní spojené. V posledních letech vedou výzkumy neurovědů k novým myšlenkám a upozorňují nás na omyly dřívějších představ. Pomáhají nám lépe pochopit příčiny lidského jednání v širších souvislostech. Zkoumají, jak funguje naše vědomí a jak vnímáme svobodu vůle na úrovni funkčních systémů lidského mozku. Náš mozek zpracovává obrovské množství informací najednou. Tyto procesy se dějí v jediném okamžiku vnímání. Proto je velmi důležité prozkoumat jeho jednotlivé části a způsob jakým mezi sebou tyto složky komunikují a jak na sebe vzájemně působí. Přijdeme-li na to, jak náš mozek pracuje, porozumíme lépe našemu myšlení i chování.

V této části práce se zmiňuji o příběhu Phinease P. Gagea, jehož chování poprvé ukázalo na spojitost mezi specifickým poškozením mozku a postižením racionality. Jeho tragický příběh podnítl neurologický výzkum, zabývající se činností mozku ve vztahu k lidskému chování a k neuronálním základům myšlení a rozhodování.

Profesor neurologie Antonio Damasio na základě podrobného zkoumání případu Phinease P. Gagea, a po dalším mnoholetém výzkumu v této oblasti je přesvědčen, že city jsou nedílnou součástí soukolí rozumu a přichází s přesvědčivou hypotézou somatických markerů.

Benjamin Libet z Kalifornské univerzity v San Franciscu jako první vyslovil myšlenku, že je pro naše vědomí velmi důležitá pozornost, která se přímo váže k otázce svobodné vůle.

Libetova hlavní práce se zabývá jistým druhem elektromagnetických vln, které předcházející volní činnosti, a tím jaký tyto události v mozku mají vztah ke zdánlivé době, v níž si jedinec uvědomí, že zamýšlel nebo chtěl se pohnout.³²

³² Crick, F. *Věda hledá duši*. Mladá Fronta, 1997, s. 230

4.1 Libetův experiment

Benjamin Libet vytvořil společně se svými kolegy v roce 1983 experiment, který vešel do dějin. Pokus přinesl fascinující zjištění o tom, jak „svobodná vůle“ skutečně funguje.

Experiment probíhal následovně: pokusné osoby seděly před číselníkem, na kterém se pohybovala světelná skvrna (v dalších variantách tohoto experimentu potom např. hodinová ručička). Dobrovolníci měli za úkol pozorovat číselník a sami se rozhodnout, kdy pohnou rukou. V průběhu pokusu jim byla snímána elektrická aktivita v motorické oblasti mozkové kůry, což je oblast, která je odpovědná za spouštění pohybů v našem těle.

„Představa pohybu aktivuje stejné oblasti mozku, které jsou aktivovány skutečným pohybem: zadní dolní části levého temenního laloku. Rychlost pohybu, který si lidé jen představují, odhadují stejně dobře jako rychlost skutečného pohybu. Odhad rychlosti se zhoršuje u lidí s ložiskovou lézí této oblasti a u schizofreniků s bludem zevní kontroly.“³³
„Vlna elektrické aktivity mozku má v tomto případě několik složek, první složkou je tzv. potenciál připravenosti a zjistilo se, že počínající složka potenciálu připravenosti předchází vlastnímu pohybu o čtyři desetiny až půl druhé sekundy. Zdrojem této aktivity je kůra čelního laloku, která je před primární motorickou kůrou (tzv. premotorická), a spolu s ní kůra doplňkové motorické oblasti.“³⁴

Respondenti byli v závěru tázáni, kde byl číselník či ručička, když svobodné rozhodnutí udělali. Respondenti uvedli přesný okamžik, kdy se rozhodli tlačítko stisknout, avšak elektrické měření prokázalo, že neurologické signály vedoucí k činnosti započaly již před okamžikem, který respondent identifikoval jako moment svého rozhodnutí. Vlastní pohyb si lidé uvědomili cca 90 milisekund před elektrickou aktivitou svalů. Náš mozek nám vysílá signál k jednání asi pět desetin vteřiny předtím, než skutečně jednáme, což je z hlediska mozkové činnosti dlouhá doba. Laicky řečeno, studie potvrdila, že mozek za nás „rozhoduje“ dříve, než si to uvědomíme. Jsme si tedy vědomi záměru svého pohybu

³³ Koukolík, F. *Lidství, Neuronální koreláty*. Galén. Edice Makropulos 2010, s. 30

³⁴ Koukolík, F. rozhovor s Františkem Koukolíkem v pořadu Leonardo, k dispozici na www.ulozto.cz (V160911 MUDr. František Koukolík Svobodná vůle.mp3)

lépe než samotného pohybu. Libet tedy zjistil, že kontrolu nad „svobodným“ jednáním máme ve skutečnosti jen v posledních dvou desetínách vteřiny před uskutečněním jednání.

Libetův experiment byl mnohokrát potvrzen mnoha vědeckými skupinami. Činnosti mozku, které odpovídají za pohyb, předchází okamžik, v němž máme pocit volního rozhodnutí. Libet a jeho kolegové to popisují takto: „... *mozek se zřejmě rozhodne začít akci dřív, než se vyskytne pozorovatelné subjektivní povědomí, že takové rozhodnutí vzniklo... mozkové spuštění i spontánní, dobrovolné akce... může začít a obvykle začne neuvědoměle.*“^{35 36}

Tímto výzkumem Benjamin Libet podle svých slov oslabil přesvědčení o existenci svobodné vůle. Znamená to tedy, že nejsme autory svých vlastních činů? Protože zcela svobodnými můžeme být jen za takového předpokladu, že jsme tvůrci svých rozhodnutí. Anebo z toho vyplývá, že i když nemáme úplnou schopnost kontrolovat své myšlenky, můžeme kontrolovat to, zda budeme na základě těchto myšlenek jednat nebo ne? Benjamin Libet tento neurologický experiment uzavírá konstatováním, že nemůžeme být původci svých činů. „*Libet ponechává slabý nádech svobodné vůle ve svém pojmu veta – schopnosti vědomí zdržet nebo přerušit akci, kterou mozek zahájil. Potíž je v tom, že nemůžeme vědět kdy – nebo zda vůbec – jsme veta použili. Naše subjektivní zážitky jsou často, možná vždy pochybné.*“³⁷

Jeho experiment samozřejmě vyvolal mnoho námitek a bouřlivých debat. Americký filosof Daniel Dennett tento pokus zpochybnil svým tvrzením, že lidé, kteří jsou takovému testu podrobena, přesouvají svou pozornost na hodiny, a tím přestávají částečně sledovat svůj záměr. Takový výsledek je potom zkreslený, výsledným efektem je pouze časový posun mezi pocíťovaným rozhodnutím s vnímanou polohou ručičky na hodinách. Hypotéza Daniela Denneta se částečně potvrdila, opravdu se prokázalo, že přesuny pozornosti význam mají.

³⁵ Gray, J. *Slamění psi, O lidech a jiných zvířatech*, Dokořán 2004, s. 78

³⁶ Libet následně provedl i další obdobné experimenty. U jednoho z těchto testů měly dobrovolníci pohybovat levým nebo pravým ukazováčkem. Test ukázal, že pohotovostní potenciál je odlišný. Z toho plyne, že se záměr pohybu vztahuje k typu pohybu, kterým prstem pohneme, spíše než k abstraktní reprezentaci cíle pohybu. Koukolík, F. *Lidství, Neuronální koreláty*. Galén. Edice Makropulos 2010, s. 30

³⁷ Gray, J. *Slamění psi, O lidech a jiných zvířatech*, Dokořán 2004, s. 78

Americký filosof Alfred Mele je vůči tomuto experimentu také skeptický. Sám tento test absolvoval, ale došel k závěru, že vědomí pohnout se - tedy okamžik volního rozhodnutí - je podle něj nejistý a je velmi problematické ho umístit v čase.

Britský filosof Simon Blackburn polemizuje s interpretací Libetova výzkumu jakožto důkazem neexistence svobodné vůle. Od tohoto způsobu uvažování se podle něj můžeme oprostít a na výklad Libetových výsledků se podívat jinak: „Víme jenom tolik, že okamžik, který respondent určuje jako moment rozhodnutí, nastane až potom, co mozková kůra vydá signál k provedení činnosti. Ale nemusí to znamenat, že jsme se skutečně rozhodli právě ve chvíli, kterou považujeme za moment rozhodnutí, nebo kdy si své rozhodnutí uvědomíme.“³⁸

4.2 Případ Phinease P. Gagea

Phineas P. Gage byl zdravý pětadvacetiletý muž, spolehlivý zaměstnanec železniční společnosti Rutland & Burlington Railroad. Při pokládání nových kolejí nešťastnou náhodou vybuchla nálož připravená k trhání skály. Vše se odehrálo 13. září 1848 v Nové Anglii. Obrovská rána vymrštila železnou tyč, která se používá pro upěchování střelného prachu, a vnikla Gageovi levou tváří do hlavy a následně roztržila spodinu lebeční, pak proletěla přední částí mozku a druhou stranou vyšla ven. Je až neuvěřitelné, že Gage výbuch přežil i s tak obrovským zraněním hlavy, zvláště pak když uvážíme velikost a tvar tyče, kterou byl zraněn³⁹. Bezprostředně po výbuchu byl schopen vstát a s malou pomocí dokonce i chodit, mluvil a zůstal po celou dobu při smyslech. Jeho spolupracovníci ho okamžitě odvezli do nejbližší městečka Cavendish. Gage byl ošetřen místním lékařem dr. Johnem Harlowem, který následně jeho případ velice pečlivě sledoval. Originální

³⁸ Blackburn, Simon. *Velké otázky*. Vyšehrad 2012, s. 34

³⁹ Henry Bigelow, profesor chirurgie na Harvardské universitě, popisuje nástroj následovně: „Železo, jež proletělo lebkou, váží 6 kilogramů. Je něco přes metr dlouhé a má 4 centimetry v průměru. Konec, který prorazil lebku, je zašpičatělý, zúžená část je 18 centimetrů dlouhá a průměr hrotu je přes 0,5 centimetru; to jsou fakta, jimž pacient nejspíše vděčí za svůj život. Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Edice Kolumbus. Praha 2000, s. 17

poznámky i publikace dr. Harlowa jsou vystaveny ve Warrenově muzeu v Bostonu⁴⁰, společně s fotografiemi lebky Phinease P. Gagea a pýchovací tyče, které ho zranila. (viz obrázek č. 1, č. 2 a č. 3).

Přesto poté dochází překvapivě ke změnám v jeho osobnosti. Jak popisuje dr. Harlow, „byla rovnováha nebo vyváženost mezi jeho intelektuálními vlastnostmi a zvířecími sklony porušena“.⁴¹ Tato změna byla tak radikální, že ho okolí nepoznávalo. Jeho chování bylo v přímém rozporu „s umírněnými mravy a výraznou povahovou energií, jimiž byl pověstný před nehodou“.⁴² Gage si nebyl schopen udržet stálou práci, nechával se najímat na různé příležitostné práce, ze kterých byl často propouštěn nebo z nich nakonec odešel sám. Jeho chování bylo prý rozmarné a vrtkavé. „Jeho problémem nebyl nedostatek fyzických schopností nebo zručnosti, jeho problémem byla jeho nová povaha“.⁴³ Změna jeho osobnosti byla tedy více než vážná, protože nebyl schopen dobrého rozhodnutí, ba ani neutrálního. Bohužel i veškeré snahy dr. Harlowa o jeho nápravu byly marné. Gage se stal společensky nevhodným, nebyl schopen racionálně plánovat vlastní budoucnost.⁴⁴ Nakonec začal Gage vystupovat v cirkuse, v Barnumově muzeu v New Yorku, kde ukazoval svá zranění a pýchovací tyč. Z této doby existují Gageovy fotografie (viz obrázek č. 4).

Případ Phinease P. Gagea zásadně ovlivnil neurologický výzkum zabývající se činnostmi mozku ve vztahu k lidskému chování, zejména pak k neuronálním základům myšlení a rozhodování. Pro dr. Harlowa ale nebylo na počátku vůbec jednoduché případ, který popsal, obhájit. V době této osudové tragédie totiž zaujali pozornost lékařského světa velice uznávaní němečtí lékaři, Paul Broca a Carl Wernicke, kteří byli přesvědčeni o tom, že takové poškození mozku vede nutně k poruchám řeči. Gage žádnou poruchou řeči netrpěl. Brocovi pacienti však neměnili charakter. Harlow bohužel na rozdíl od těchto

⁴⁰ Jejich kopie jsou také dostupné na webových stránkách Warrenova muzea:

<https://www.countway.harvard.edu/menuNavigation/chom/warren/exhibits/HarlowBMSJ1848.pdf>

⁴¹ Damasio, A. *Descartesův omyl: Emoce, rozum a lidský mozek*, Mladá fronta, s. 19

⁴² tamtéž, s. 19

⁴³ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Edice Kolumbus. Praha 2000, s. 19

⁴⁴ Z dostupných podkladů vyplývá, že Gage míval občas epileptické záchvaty (...) *Domnívám se, že se stal obětí stavu zvaného status epilepticus, tedy stavu, kdy záchvaty navazují jeden na druhý bez přestávek a ústí do smrti*“. Gage zemřel 21. května 1861. Bylo mu osmatřicet let. Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Edice Kolumbus. Praha 2000, s. 17

vážených profesorů nemohl nijak dokumentaci své studie podložit, protože pitva u Gagea provedena nebyla. Harlow s ním ztratil kontakt, Gage zemřel v San Franciscu v roce 1861, což se ale Harlow dozvěděl až o pět let později.

Jeho práce bez potřebných důkazů, tedy na samém počátku, nepodnítila žádnou odbornou diskusi či větší zájem kolegů. Harlowovo tvrzení bylo navíc na tehdejší dobu dosti kontroverzní. Nebylo snadné přijmout názor, že na určitých oblastech mozku by do jisté míry byly závislé i morální úsudky, společenské chování a snad i lidská duše. Jediným možným řešením, jak přesvědčit všechny o opaku, bylo požádat o povolení k exhumaci. Svolení získal od jeho sestry Phebe Jane Gageové a jejího manžela, který byl také lékař, v té době starosta San Francisca. Gage byl pochován společně s tyčí, které ho zranila. Hrobníkem byla odebrána jeho lebka a zachována pro další dokumentaci případu.⁴⁵

Následným rozbořem se opravdu potvrdilo, že změny chování souvisí s poškozením čelního laloku, i přes to, že zde nejsou životně důležitá centra. V lidském mozku tedy pravděpodobně existují systémy orientované převážně na uvažování, a to především na jeho společenskou složku. Antonio Damasio, profesor neurologie, který se tímto závažným případem podrobně zabýval, upozorňuje na několik rozporů, a to především na rozdílnost Gageovy povahy před nehodou a po ní. Dále upozorňuje i na kontrast mezi jeho výrazně zhoršeným morálním chováním a tím, že jiné jeho schopnosti mysli zůstaly nedotčeny (jeho pozornost, vnímání, paměť, řeč a inteligence). *„Následkem poškození mozku se může ztratit respekt k dříve nabytým společenským konvencím a etickým pravidlům (...) V mozku je cosi, co se zabývá specificky jedinečnými lidskými rysy, například předjímat budoucnost a plánovat v souladu se složitým společenským prostředím, smyslem pro zodpovědnost k sobě i k jiným a schopností nacházet svobodně a o vlastní vůli cestu k přežití.“*⁴⁶

Takovou schopnost předjímání budoucnosti nazýváme pamětí pro budoucnost nebo-li perspektivní paměť, díky níž jsme schopni řady operací, ve kterých se snažíme předpovídat další dění a chovat se podle toho.⁴⁷ Taková změna osobnosti má každodenní

⁴⁵ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 30-31

⁴⁶ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 21

⁴⁷ Koukolík, F. *Všechno dopadne jinak*, Vyšehrad 2011, s. 75

katastrofální následky, zejména při kontaktu s jinými lidmi. Pokud tedy člověk má svobodnou vůli, můžeme tvrdit, že ji má i po tak závažné nehodě? Jsme schopni odpovědět na to, zda měl Gage svobodnou vůli? Do jaké míry jsou tedy lidé s obdobnou změnou chování odpovědní za své jednání? Za jakých okolností tedy lidé obecně odpovídají za své činy? Pokud komunikujeme s takovým člověkem, jsme jako nezasvěcená veřejnost schopni rozpoznat, zda se jedná o člověka s psychickým onemocněním či poškozením mozku? Často se přece stává, že chápeme onemocnění mozku jako tragédii, zatímco na pacienty s psychickými onemocněními je často pohlíženo s despektem, zejména pokud se jedná o psychické onemocnění s vlivem na chování a emoce. Takoví lidé jsou pak považováni za společensky nevhodné. Ač za své projevy nemohou, jsou často pokládáni za neodpovědné jedince s nedostatkem vůle.

4.3 Moderní protějšky Phinease Gagea

Profesor neurologie Antonio Damasio pokračoval nadále ve zkoumání obdobných změn chování u pacientů, kteří prodělali téměř stejné poranění mozku jako Phineas Gage. Všichni tito pacienti vykazovali poruchu rozhodování, která byla stejná jako u Gagea, také doprovázena poruchami emocí a mělkými pocity. Jejich základní schopnosti (pozornost, vnímání, řeč a inteligence) však zůstaly neporušeny. Původní část hodnotového žebříčku pacientům zůstala, po nehodě či určitém zákroku ji ale uměli využívat jen abstraktně. V reálném životě se prožívání situací běžného života přestalo promítat. Jejich rozhodovací proces je jen minimálně ovlivněn předchozími zkušenostmi.

Je velmi zajímavé, že určité procento případů s poškozením mozku dokáže změnit některou ze stránek vědomí, kdy u pacientů dochází ke změně vnímání a chování, zatímco jiné schopnosti, jako jsou řeč, pozornost anebo hybnost, zůstávají víceméně nedotčené. Pokud je pacient s takovým typem postižení ochotný spolupracovat, je podroben psychologickým testům a jiným odborným vyšetřením, která potom slouží k porovnávání či odlišování pacientů s obdobnými potížemi, což nám napomáhá dále prohlubovat naše znalosti, díky kterým budeme moci v budoucnu poskytnout pacientům s takovým

postižením efektivnější pomoc. V současné době máme také k určení diagnózy moderní zobrazovací techniku, jakou je například funkční magnetická rezonance.

Například jednomu z pacientů Antonia Damasia musela být při operaci mozkového nádoru odňata i část čelního laloku, po tomto zákroku se začal chovat stejně jako Gage. Původně velmi odpovědný a inteligentní muž, starostlivý otec rodiny, prošel po operaci radikální změnou osobnosti. Odstranění nádoru proběhlo úspěšně, tento zásah měl však tragické následky kvůli změně v jeho chování, které bylo následně označeno za společensky neúnosné. Nebyl schopen nadále vykonávat své zaměstnání, nebyl schopen ani nastoupit do zaměstnání jiného, rozvedl se. Dále následovalo jedno špatné rozhodnutí za druhým: založil si firmu společně s nedůvěryhodným společníkem a zanedlouho bankrotoval, také se u něj rozvinulo chorobné sběratelství, což je u obdobných případů velmi časté. Následoval rychlý sňatek se ženou, kterou mu všichni rozmlouvali. Druhý rozvod, živoření bez příjmu a odmítnutí sociálních dávek. „*Soukolí jeho rozhodovacího procesu bylo vadné do té míry, že nadále nemohl být označován za produktivní společenskou bytost. Přestože se střetával s katastrofickými následky svých rozhodnutí, z chyb se nepoučil. (...) Je potřeba říci, že jeho svobodná vůle byla omezena.*“⁴⁸

S jiným druhem omezení svobodné vůle souvisí příběh muže, který trpěl syndromem odcizené ruky, což je zvláštní poškození mozku, které způsobuje, že se například jeho levá ruka dokáže pohybovat, pacient však popírá, že je za její pohyby odpovědný. Ruka dokáže spontánně uchopit nějaké předměty a pacient následně nedokáže svou ruku přimět, aby předmět pustila. Musí k tomu vždy použít svou druhou ruku, která předmět odstraní, nebo na ruku promluvit. Pokud chce, aby ruka předmět uvolnila, musí jí nahlas přikázat: „Nech to!“

Zásadním momentem, který podnítil další výzkum, byl případ pacientky s poškozením mozku, které způsobilo, že nereagovala na žádné podněty. Tiše ležela v posteli, její tvář vypadala, že bdí. Sledovala sice očima, co se v místnosti děje, ale nemluvila. Na žádnou otázku slovně neodpověděla, i když bylo možné rozpoznat ze způsobu, jak pokývala hlavou, že otázce rozumí. Velmi pomalu a s obtížemi byla

⁴⁸ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 44

schopna zopakovat slova či krátké věty. Reagovala jen velmi omezeně a její chování bylo stereotypní. Pacientka se po měsíci zotavila. Tvrdila, že zmatená nebyla, že nebyla jen schopna komunikovat, že neměla co říct. Její mysl byla prázdná. O tomto případě se dozvěděl britský fyzik a biochemik Francis Crick. Napadlo jej, že tato žena ztratila svobodnou vůli, což podnítilo jeho přemýšlení o tom, kde by se mohlo centrum svobodné vůle nacházet.

Francis Crick se spolu s Antoniem Damasiem shodují na myšlence, že svobodná vůle se nachází v blízkosti oblasti zvané sulcus cinguli anterior. Do svobodné vůle však mohou být zahrnuty i jiné oblasti předních částí mozku. Jsou tedy nutné další výzkumy, pečlivé zkoumání většího počtu pacientů s obdobnými problémy, např. odcizené ruky.

4.4 Somatické markery

Antonio Damasio přichází s hypotézou *somatických markerů*, které podle něj účinně regulují naše chování. Je přesvědčen, že v cingulární kůře (která je částí limbického systému) jsou centra, která odpovídají za naše emoce, naše citění, naši pozornost a paměť, a kooperují tak provázaně a úzce, že se stávají zdrojem energie pro vnější úkony (pohyb) i vnitřní úkony (myšlenkové představy, uvažování).

Emoce a city se vztahují k tělu, proto je tento jev pojmenován somatickým (z řeckého *soma* - tělo). Ještě předtím, než se začneme vůbec rozhodovat a detailně analyzovat důsledky rozhodnutí, vyšlou emoce našemu tělu signál. Hrozí-li například negativní dopad našeho potencionálního rozhodnutí, pocítíme v našich útrebách nepříjemný pocit. A protože tento pocit označuje, čili *markeruje*, určitý „obrázek“, nazývá se *markerem*.⁴⁹ V podstatě platí to, že pokud jsme nuceni jednat okamžitě, na naše rozhodnutí mají vliv převážně emoce, které zařídí okamžitý čin. Více rozumně jednáme tehdy, máme-li více času.⁵⁰ Damasio přirovnává somatické markery k poplašnému zařízení, které okamžitě vyhodnotí pozitivní a negativní důsledky našich rozhodnutí. Takový signál může i způsobit, že špatný směr ihned zavrhneme. „*Automatizované varování vás bez dalších průtahů chrání před budoucími ztrátami a umožňuje vám si poté*

⁴⁹ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 154

⁵⁰ Koukolík, F. *Všechno dopadne jinak*. Vyšehrad 2011, s. 75

vybírat z menšího počtu možností“.⁵¹ Naše vědomí a myšlení tedy sídlí v celém těle, a ne pouze v mozku.

Somatické markery jsou částečně vrozené. Tato automatická regulační dispozice má velmi důležitý úkol chránit náš organismus, účelem je zajistit naše přežití. *„Dosažení přežití splývá s nikdy nekončícím snižováním počtu vyvážených biologických stavů. Vnitřní preferenční systém je nasměrován k vyhýbání se bolesti, k vyhledávání potencionálního potěšení a pravděpodobně je přednastaven k dosažení těchto cílů v různých společenských situacích.“*⁵² Druhá jejich část, a to zřejmě většina, vzniká a adaptuje se v průběhu našeho života díky procesu sekundárních emocí, tedy na základě našeho učení. *„Somatické markery se tedy formují na základě zkušenosti, ovládány vnitřním systémem preferencí, a pod vlivem souborů vnějších okolností, zahrnujících nejen bytosti a události, na něž organismus musí reagovat, ale i společenské konvence a etická pravidla.“*⁵³

*„Pokud je na počátku buď mozek, nebo kultura defektní, nebudou hrát somatické markery pravděpodobně adaptibilní roli, jak nám to dosvědčují někteří pacienti trpící stavem nazývaným vývojová sociopatie nebo psychopatie.“*⁵⁴

Základní somatické markery fungují tak, že si určitou možnost našeho výběru spojíme s možným výsledkem, je-li tímto výsledkem něco nepříjemného, budeme se v budoucnu podobnému výběru vyhýbat. Organismus nám automaticky připomene nepříjemnosti, které jsme v tu dobu pociťovali. Naše rozhodování v dětství a dospívání bylo převážně ovlivněno somatickými stavy se vztahem k odměně a trestu. V dospělosti se spíše orientujeme podle „symbolů“ těchto somatických stavů, které jsme si na základě zkušenosti kategorizovali, a vznikla tak „naše další úroveň ekonomické automatizace“. Tyto markery mohou tedy fungovat skrytě a přicházet jakoby „oklikou“. Nevědomě probíhají v našem těle, právě proto, že každý den provádíme nesčetná rozhodnutí, která jsou už více méně automatická, a tak ne zcela všechna probíhají vědomě.

⁵¹ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 154

⁵² tamtéž, s. 159

⁵³ tamtéž, s. 159

⁵⁴ tamtéž, s. 158

To by znamenalo, že po určitém rozhodnutí by se nedostavil určitý tělesný stav, nebo by ono soukolí regulačních dispozic, které jsou základem tohoto procesu, nebyly vůbec aktivovány, anebo pokud by byly aktivovány, nedostaly by se dál do centra pozornosti. A bez té se nemohou stát součástí vědomí. Tak může být skrytě ovlivněno naše uvažování a rozhodování. „Do jaké míry jsme spíše závislí na takových kvazisympolech než na realitě, je významnou empirickou otázkou.“⁵⁵

Somatické markery neprovádějí úplně všechna rozhodnutí. Po těchto signálech následují další procesy zvažování konečného výběru možností, ve kterých pak sami finálně zhodnocujeme investici do vynaložených prostředků a výsledného zisku. „Somatické markery pravděpodobně zvyšují přesnost a efektivitu rozhodovacího procesu, jejich absence naopak oboje omezuje. (...) Somatické markery za nás svobodně nerozhodují. Napomáhají svobodné vůli tím, že zvýrazní určité možnosti. Představme si je třeba jako automatický systém vyhodnocování předpovědí, jenž – ať chceme nebo ne – vyhodnocuje extrémně odlišné scénáře vaší předpokládané budoucnosti. Nebo jako zařízení k vychylování z dráhy určitým směrem.“⁵⁶

„Prefrontální kůra sama je tedy nositelkou kategorizace situací, do nichž se organismus dostal, nositelnou klasifikace nahodilostí našich zážitků. Znamená to, že prefrontální síť zakládají dispoziční prezentace určitých kombinací věcí a událostí podle individuální zkušenosti jednotlivce v závislosti na osobním významu těchto věcí a událostí.“⁵⁷

Racionální jednání mohou zkomplikovat naše emoce, které umí vychýlit uvažování a způsobit chaos. Vždyť i mnohá lidová rčení nám radí, ať jednáme s chladnou hlavou a potlačíme emoce. Na druhou stranu ale nedostatek jakýchkoliv emocí naši racionalitu ničí a zrazuje, což například potvrzuje i příběh Phinease P. Gagea.

Damasio je přesvědčen o tom, že nás naše emoce a city vedou správnou cestou na takové místo, kde se dají užitečně zapojit nástroje logiky. Skutečnost, že jsou neuronální mozkové okruhy odpovědné za podíl na našich rozhodnutích a etických principech, v žádném případě význam onoho etického principu nesnižuje.

⁵⁵ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 163

⁵⁶ tamtéž, s. 155

⁵⁷ Damasio, A. *Descartesův omyl - Emoce, rozum a lidský mozek*. Mladá Fronta, Praha 2000, s. 164

5 Svobodná vůle a morální odpovědnost z pohledu Experimentální filosofie

V této části práce se věnuji svobodné vůli a morální odpovědnosti z pohledu experimentální filosofie. Vzhledem k tématu mé práce rozvedu jen ty oblasti výzkumu, které s mým tématem úzce souvisí.

Neuroložka a experimentální filosofka **Rebecca Saxeová** z Massachusetts Institute of Technology, přichází s některými velmi zajímavými poznatky. Se svými kolegy se zabývá zvláštní oblastí mozku, která slouží výhradně k uvažování o myšlenkách jiných lidí a má také na starosti řešení našich morálních dilemat.

Dále bych se ráda analyzovala morální dilemata v hypotetických modelových situacích, tzv. dilematech s drezínou, které se zaměřují na naše intuice, rozhodování a soudy. Cílem výzkumu Joshuy Greene je porozumění způsobu, jakým jsou morální soudy formovány pomocí automatických/intuitivně emocionálních procesů a kontrolovaných/rozvažovacích procesů. Experimentální filosofie ve svém výzkumu spolupracuje s ostatními vědami, zejména s psychologií a neurovědou.

5.1 Vypnutá morálka

Tým vedený **Rebeccou Saxeovou** z Massachusetts Institute of Technology se zabývá zvláštní oblastí mozku, která se nazývá Right Temporo-Parietal Junction (RTPJ), tedy pravá spánkovo-temenní junkce. Ta slouží výhradně k uvažování o myšlenkách jiných lidí a má také na starosti řešení našich morálních dilemat. Tato oblast se nachází na pravé hemisféře, nad naším pravým uchem, na pomezí spánkového a temenního mozkového laloku. Tento systém prochází velmi dlouhým a rozsáhlým procesem vývoje, který se začíná vytvářet během našeho dětství a dozrává v naší dospělosti. Změna se dá pozorovat mezi třetím a pátým rokem, kdy se děti učí, že někdo jiný si může myslet něco jiného než ony samy. Saxeová to názorně dokazuje dvěma otázkami, které pokládá dětem různého věku. Těm je zahrána tato scénka s loutkami:

První pirát si zatím pokládá svůj sýrový sendvič na truhlu a odchází, zafouká vítr a sendvič spadne do trávy. Přichází druhý pirát, položí si svůj sýrový sendvič na tu samou truhlu a také odchází. Poté se opět objeví první pirát, který se vrací pro svůj sendvič. Otázka zní: Jaký sendvič si vezme? Pětileté dítě odpoví kladně, že si vezme ten, který je položený na truhle. Tato otázka zkoumá schopnost předvídat činy, a protože pětileté dítě už má povědomí o tom, že lidé mohou mít mylné představy a jaké dopady může mít naše chování, odpoví správně. Stejná otázka je položená tříletému dítěti, to však odpoví, že si vezme ten, který leží v trávě, protože se jedná o sendvič, který je opravdu jeho. Když si ale pirát vezme k jeho překvapení sendvič, který leží na truhle, myslí si, že je to proto, že ten jeho je špinavý od trávy, a tak už ho nechce. Tím logicky odpoví nesprávně na další otázku, zda se zachoval první pirát špatně, když vzal sendvič z truhly. Tato otázka zkoumá morální posouzení. To, že tříleté dítě považuje takový čin za nesprávný, je pochopitelné, vzhledem k tomu, že si myslí, že si vědomě bere cizí sendvič. Pětileté dítě, považuje pirátovo chování také za nesprávné, i přes to, že předtím plně chápalo, proč si vzal první pirát sendvič druhého piráta. Tedy až zhruba od sedmého roku našeho života získáváme něco, co připomíná odpověď dospělého.

Pokud tedy řešíme nějaké morální dilema, tato část mozku se nám aktivuje. Saxeová se svým týmem zkoumá, jak se vyvíjí tato část mozku u dětí i dospělých, jak

často o myšlenkách jiných lidí uvažujeme a s jakou přesností, zejména proč se naše úsudky liší. Saxeová také využila k tomuto bádání Transkraniální magnetickou simulaci (TMS), která dokáže vést magnetický impuls skrze lebku do této oblasti mozku a tak dočasně naruší činnost neuronů. Poté zkoumala, zda budou mít lidé stejné morální úsudky jako předtím a zda je opravdu možné změnit lidské morální postoje. A zjistilo se, že i před zablokováním tohoto centra jsou lidé stále schopní absolvovat sérii otázek, které jim byly pokládány i dříve, ve svém hodnocení morálních soudů v rámci těchto otázek se nepatrně liší.⁵⁸

5.2 Svobodná vůle a determinismus

Joshua Knobe je experimentální filosof a se svými kolegy se zabývá mnoha oblastmi výzkumu. Vzhledem k tématu mé práce se zaměřím pouze na experimenty, které se pokoušejí odhalit původ morálních intuicí a jejich mechanismů. Knobe chce objasnit především to, zda je naše intuice kompatibilistická či nikoliv, co nás ovlivňuje při rozhodování o správnosti našeho jednání a jakým způsobem jsou utvářeny naše morální soudy. Zásadní otázkou tedy je, zda jsou naše úsudky o správnosti morálního činu vytvářeny obecně spolehlivým způsobem, nebo jestli jsou zkreslovány procesem, který nás svádí na scestí.⁵⁹

Vycházím z ústředních kapitol *An Experimental Philosophy Manifesto* a *Moral Responsibility a Determinism, The Cognitive Science of Folk Intuitions* z knihy *Experimental Philosophy* (Nichols & Knobe, 2008), která nás seznamuje s metodologií, hlavními cíli a výzkumy experimentálních filosofů. Dále pro mě byla inspirací oficiální internetová stránka experimentální filosofie a na ní zpřístupněné texty.

Odhalení psychologických procesů, které se podílejí na tvorbě lidské intuice by mělo naprosto zásadní význam. Mohli bychom tak proniknout i do jiných

⁵⁸ Saxe, Rebecca. In How we read each other's minds, přednáška: dostupné na http://www.ted.com/talks/lang/en/rebecca_saxe_how_brains_make_moral_judgments.html

⁵⁹ Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 3

problematických oblastí, které se týkají například slučitelnosti naší mravní odpovědnosti a determinismu.⁶⁰ Provedené výzkumy jsou založeny na čistě empirickém zkoumání intuic běžných lidí (v originále folk's intuition), tzn. nefilosoficky vzdělaných lidí.

„Naší hypotézou je, že lidé mají inkompatibilistické povědomí o mravní odpovědnosti, které se projevuje v některých kontextech, ale že zároveň disponují psychologickými mechanismy, které je mohou vést k tomu, aby v jiných kontextech dospívali ke kompatibilistickým úsudkům.“⁶¹

V praxi probíhal tento výzkum tak, že zúčastněným respondentům pokládali otázky, které se týkaly mravní odpovědnosti. Jejich úkolem bylo posoudit míru viny aktéra v hypotetické situaci. Autoři výzkumu zjistili, že zásadní je způsob formulace otázky. Pokud otázku položili více abstraktně, respondenti ve velké většině odpovídali inkompatibilisticky, a naopak, pokud byla otázka více konkrétní s detaily vyvolávající emoce, odpovědi byly více kompatibilistické.

Další hypotézou tedy je, že po obeznámení se s jednáním osoby, která se chová nemorálně, se spustí naše bezprostřední emocionální odpověď. Ta může mít vliv na naši intuici, na základě níž potom hodnotíme, zda je osoba mravně odpovědná. *„Ve skutečnosti mohou lidé občas tvrdit, že takováto jednající osoba je mravně odpovědná navzdory faktu, že tito lidé zastávají teorii odpovědnosti, podle níž není jednající osoba odpovědná.“⁶²*

Knobe pro ilustraci uvádí hypotetickou situaci, ve které jsme svědky vraždy. Zpočátku se může zdát evidentní, že vrah je plně odpovědný za svůj čin. Když ale posléze odkrýváme více informací a zjišťujeme, že jeho čin byl pouze posledním krokem v řetězci

⁶⁰ Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 3

⁶¹ tamtéž, s. 105, *V originále: „Our hypothesis is that people have an incompatibilist theory of moral responsibility that is elicited in some contexts but that they also have psychological mechanisms that can lead them to arrive at compatibilist judgments in other contexts.“*

⁶² Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 106, v originále: *„In fact, people may sometimes declare such an agent to be morally responsible despite the fact that they are embrace a theory of responsibility on which agent in not responsible.“*

událostí, které k tomuto jednání vedly, bude pro nás méně jednoduché vyvodit důsledky své vlastní teorie mravní odpovědnosti.⁶³ Pokud byl svými geny a prostředím ve kterém žil natolik determinován, že se rozhodl k tomuto činu, je skutečně za něj zcela odpovědný? Pokud bychom takový čin měli hodnotit, intuice zde může být ovlivněna emocemi a vyvolat závěr, jenž bude v rozporu s naším hodnocením podobné situace, která je však abstraktnější a bez kontextu.

Dřívější výzkumy byly koncipované čistě teoreticky, většinou obsahovaly jen pár vět a tak se zdálo, že emocionální reakce nemají tak zásadní souvislost s lidskou intuicí. Narůstající počet důkazů v experimentální filosofii však naznačuje, že toto tvrzení je chybné a že v lidské intuici emoce hrají důležitou roli.⁶⁴ Knobe a Nichols chtějí také upozornit na důležitý faktor, že se lidská intuice může měnit v závislosti na podnětech, které jsou navrhovány tak, aby se afektivní reakce proměnila na minimum či maximum.

Knobe a Nichols se snaží vnést nový pohled na otázku existence svobodné vůle. „*Inkompatibilističtí filosofové tradičně tvrdili jednak, že obyčejní lidé věří, že lidská rozhodnutí nejsou ovládána deterministickými zákony, tak i, že běžní lidé věří, že determinismus je neslučitelný s mravní odpovědností (např. Kane 1999; Strawson 1986). "Tato tvrzení ani tak nevycházela ze systematického empirického výzkumu, ale spíš z příležitostného a neformálního pozorování.*“⁶⁵

Knobe pro ilustraci uvádí následující experiment⁶⁶. Únosci dají silnou drogu muži, kterého vězní a ta způsobí, že nemůže neposlechnout jejich příkazy. Poté muži přikáží, aby jednal nemorálně. Respondenti se za podmínek „nízké identifikace“ (jednajícího s činem) dozvěděly, že muž nechtěl nemorální čin provést, ale spáchal ho jen proto, že dostal drogu. Respondenti se za podmínek „vysoké identifikace“ dozvěděly, že tento muž chtěl nemorální čin stejně spáchat. Výsledky ukázaly jasný efekt identifikace:

⁶³ Knobe, J., *In Thought Experiments*, www.scientificamerican.com, z 8. 11. 2011, dostupné na: <http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=thought-experiments-philosophers>

⁶⁴ Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 107

⁶⁵ Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 107, v originále: „*Incompatibilist philosophers have traditionally claimed both that ordinary people believe that human decision are not governed by deterministic laws and that ordinary people believe that determinism is incompatible with moral responsibility (e. g., Kane 1999, Strawson 1986) These claims have been based, not on systematic empirical research, but rather on anecdote and informal observation.*“

⁶⁶ původními autory (Woolfolka, Doriese a Darleye, 2006)

respondenti za podmínek vysoké identifikace přisuzovali muži větší míru zavinění, než za podmínek nízké identifikace. Výsledek se shoduje s kompatibilistickým stanoviskem, že odpovědnost závisí na identifikaci. Respondenti však za obou podmínek identifikace projevovali celkovou tendenci přičítat jednající osobě nízkou odpovědnost. Tyto výsledky tak nepředstavují přímou hrozbu stanovisku, že v případě odpovědnosti jsou lidé inkompatibilisty.⁶⁷

Dále uvádím složitější typ experimentu. Autory výzkumu jsou experimentální filosofové Eddy Nahmias, Stephen Morris, Thomas Nadelhoffer a Jason Turner (2005). Účastníci pokusu budou jednající osobu považovat za mravně odpovědnou, i přes to, že jsou upozorněni na to, že jednající osoba se pohybuje v deterministickém vesmíru. Například je účastníkům předložen následující scénář:

Představte si, že v příštím století objevíme všechny přírodní zákony a postavíme superpočítač, který z těchto přírodních zákonů a ze současného stavu všeho na světě vydedukuje všechno, co se na světě kdy v budoucnosti odehraje. Počítač může zjistit všechno na světě a může všechno předpovědět se 100% přesností. Předpokládejme, že takový superpočítač existuje a že se dívá na stav vesmíru v konkrétní dobu 25. března 2150, dvacet let předtím, než se narodí Jeremy Hall. Počítač z těchto informací a z přírodních zákonů vydedukuje, že Jeremy každopádně 26. ledna 2195 v 6.00 vyloupí Fidelity Bank. Jako vždy je předpověď superpočítače správná. Jeremy v uvedený čas banku vyloupí.

Respondenti byli následně dotázáni, zda je Jeremy mravně zavrženíhodný za vyloupení banky. Výsledky byly pozoruhodné: 83 % zkoumaných osob prohlásilo, že Jeremy je hoden mravního zavržení. Ve dvou dodatečných pokusech s odlišnými scénáři se projevíly obdobné efekty, z čehož lze vyvodit, že laici považují mravní odpovědnost za slučitelnou s determinismem.

Výsledky experimentu byly mnohými filozofy zpochybněny. Například proto, že determinismus není v těchto scénářích dostatečně zdůrazněn. Ale také, že se superpočítač zaměřuje na předpověditelnost událostí ve vesmíru a mnozí filosofové

⁶⁷ Knobe, J., Nichols, S. *Experimental Philosophy*, Oxford University Press, 2008, s. 106

považují předpověditelnost vesmíru za méně nebezpečnou pro koncept svobodné vůle, než příčinnou nevyhnutelnost. Knobe a jeho kolegové s tím nesouhlasí, považují výsledky tohoto experimentu za relevantní. Domnívají se, že Nahmias a kol. narazili na něco skutečně zajímavého, zejména z metodologického hlediska. Ve svých pozdějších experimentech Knobe výsledky tohoto výzkumu potvrdil. Na obhajobu experimentu zdůrazňuje, že má tři naprosto odlišné scénáře, z nichž vyplývají víceméně stejné výsledky. 60-85 % uvádí, že Jeremy je mravně odpovědný dokonce i za předpokladu, že determinismus má pravdu. Toto tvrzení podporují i nezávislé psychologické studie zabývajícími se ukládáním trestu, které se s těmito výsledky shodují.⁶⁸

Knobe se zabývá otázkou, jak je možné, že když lidé konzistentně dávají v experimentálních dotaznících kompatibilistické odpovědi, proč někteří filosofové vyvodili, že běžní lidé jsou inkompatibilisté? Knobe se společně se svými kolegy domnívá, přinejmenším v rámci kulturního okruhu, že jde o to, že vedle těchto teorií o mravní odpovědnosti lidé projevují také bezprostřední afektivní reakce na příklady nemorálního chování. To, co ve výsledcích pokusů Nahmiasa a kol. spatřujeme, je zčásti projev této afektivní reakce. Abychom u lidí odhalili tyto skryté teorie, musíme jim klást otázky, které vyžadují abstraktnější, teoretičtější poznání.

Experimentální důkaz: první fáze

Knobe následně provedl sérii pokusů⁶⁹, aby ověřil, zda budou účastníci častěji uvádět inkompatibilistickou odpověď, pokud budou minimalizovány emoční a motivační faktory. V každém pokusu byla jedna *konkrétní* podmínka navržena tak, aby vyvolala větší afektivní odezvu; druhá *abstraktní* podmínka byla navržena tak, aby spouštěla teoretické poznávání. Se svými kolegy předpokládal, že lidé budou v pokusech s konkrétní podmínkou častěji odpovídat jako kompatibilisté.

⁶⁸ Viney a kol. zjistili, že vysokoškolští studenti, kteří se označili za deterministy, neměli menší sklon trestat než nedeterministé (Viney a kol. 1981) a stejně tak málo byli ochotni uznávat retributivistické ospravedlnění trestu (Viney a kol. 1988).

⁶⁹ Všechny experimenty byly provedeny se studenty na University of Utah, Knobe uvádí, že je důležité prozkoumat, zda lze výsledky rozšířit na celou jinou skupinu lidí. Nyní se primárně zaměřujeme na to, jak zkoumané osoby ze stejné cílové skupiny odpovídají za rozličných podmínek.

Nahrazování filosofických pojmů (např. již u zmiňovaného slova determinismus) za jednoduché termíny je velmi problematické, protože popis určitého slova by mohl vychýlit intuici lidí jedním, nebo druhým směrem. A tak Knobe ještě před samotným experimentem seznámil respondenty s popisem dvou vesmírů, jednoho deterministického (vesmíru A)⁷⁰ a druhého nedeterministického (vesmíru B)⁷¹, jejich úkolem bylo zakroužkovat, který vesmír se nejvíce podobá našemu světu a požádal je o stručné vysvětlení jejich odpovědi. Tímto zjistil, zda testovaná osoba věří, že je náš vesmír deterministický či nikoliv. Přes 90 % respondentů usoudilo, že nedeterministický vesmír se víc podobá tomu našemu.

Poté účastníci dostali otázku, která zjišťovala zaměření jejich intuice (kompatibilistické versus inkompatibilistické). Účastníci byli náhodně přiřazeni buď ke *konkrétní* podmínce, nebo k podmínce *abstraktní*. Z několika uskutečněných verzí, uvádím jen ty nejdůležitější. Testovaným osobám byla položena následující otázka:

Ve vesmíru A se Billovi zalíbila jeho sekretářka. Jediným způsobem, jak s ní může být, je zabít svou manželku a tři děti. Ví, že je nemožné uniknout v případě požáru z jejich domu. Než odjede na služební cestu, tak v přízemí domu umístí zařízení, které dům zapálí, a zabije tak svou rodinu. Je Bill plně morálně odpovědný za zabití své manželky a dětí?

Za této podmínky 72 % respondentů projevilo kompatibilistickou odezvu, že Bill je plně morálně odpovědný. To je srovnatelné s výsledky získanými v experimentech prováděných Nahmiasem a jeho kolegy. Nyní ale zvažte jednu z našich abstraktních podmínek:

Je ve vesmíru A možné, aby byla osoba plně morálně odpovědná za své činy?

⁷⁰ Představte si vesmír (vesmír A), v němž všechno, co se přihodí, je bezvýhradně zapříčiněno událostmi, které se odehrály předtím. To platí od samého počátku vesmíru, takže co se stalo na začátku vesmíru zapříčinilo události další a tak dále až do současnosti. Například jednoho dne se John rozhodl, že si dá k obědu hranolky. Jako všechno ostatní i toto rozhodnutí bylo bezvýhradně způsobeno tím, co se stalo předtím. Takže jestliže v tomto vesmíru bylo všechno přesně stejné až do okamžiku, kdy se John rozhodl, pak se *muselo stát*, že se John rozhodl pro hranolky.

⁷¹ Teď si představte jiný vesmír (vesmír B), v němž *téměř* všechno, co se přihodí, je bezvýhradně zapříčiněno událostmi, které se odehrály předtím. Jedinou výjimkou představuje lidské rozhodování. Například jednoho dne se Mary rozhodla, že si dá k obědu hranolky. Protože lidské rozhodování není v tomto vesmíru bezvýhradně zapříčiněno tím, co se stalo předtím, *nemuselo se stát*, že se Mary rozhodla pro hranolky. Mohla se rozhodnout, že si dá něco jiného

Za této podmínky 86 % respondentů uvedlo inkompatibilistickou odpověď. Co by jen mohlo vysvětlit tento dramatický rozdíl?

*„Nejprve zvažme deflační možnost. Konkrétní podmínka je pravděpodobně tak dlouhá a komplexní, že zkoumaná osoba ztratí povědomí o faktu, že jednající koná v deterministickém vesmíru. To je naprosto rozumné vysvětlení. Abychom zjistili, zda je toto důvodem rozdílu, zavedli jsme jinou konkrétní podmínku, v níž byl scénář krátký a jednoduchý“.*⁷² Testovaným osobám byl předložen stejný úvodní popis, a pak dostaly následující otázku:

Ve vesmíru A Bill ubodá svou manželku a děti, takže může žít se svou sekretářkou. Je možné, že je Bill plně morálně odpovědný za zabití rodiny?

Zjistilo se, že zkrácený scénář nemá až takový vliv. Kompatibilistickou odpověď uvedla celá polovina dotazovaných, což se stále významně liší od velice nízkého počtu kompatibilistických odpovědí za abstraktní podmínky. Také konkrétní podmínka používala naprosto stejný popis, a přesto dotazované osoby za této podmínky udávaly významně více kompatibilistických odpovědí.

Později byla ve spolupráci s Danielem Batsonem, americkým sociálním psychologem vytvořena obdobná verze tohoto případu s dalšími prvky, jejíž cílem bylo také ověřit, zda abstraktní podmínky s větší pravděpodobností generují inkompatibilistické odpovědi, než afektivně zbarvené konkrétní podmínky. V konkrétní variantě příběhu bylo respondentům řečeno, že Billův hrůzný čin způsobily jeho geny, ale že existuje lék, který dokáže tyto dispozice zablokovat. Poté měli zhodnotit, zda považují Billa za morálně odpovědného za své činy, pokud však tento čin spáchal v době, kdy ještě nebyl lék objeven.

„Výsledky byly v souladu se všemi našimi předchozími zjištěními. Testování, jimž byla položena abstraktní otázka, udávali výrazně nižší míru odpovědnosti než dotazování,

⁷² Knobe, J. Nichols, S. *Experimental Philosophy*. 2008, s. 111

*kterým byla položena konkrétní otázka. Základního efektu lze tudíž dosáhnout při použití výrazně odlišných materiálů.*⁷³

Knobe tedy potvrdil výsledky výzkumu Nahmiesema a kol. Lidé podléhají afektu, díky kterému mají sklony ke kompatibilistickým intuicím, a naopak, když testované osoby vystavíme působení abstraktního podnětu, tak mají převážně inkompatibilistickou intuici. Tento vzorec výsledků dává tušit, že afekt hraje ve vytváření kompatibilistické intuice u lidí klíčovou roli.

Psychologické modely

Psychologické modely nám vysvětlují skutečný vztah mezi mravní odpovědností a determinismem. První tři modely jsou základní, popisují specifické psychologické procesy, které mohou stát v pozadí za různými typy obecné intuice. Čtvrtý model je komplexnějším, předešlé tři modely vzájemně propojuje. Těmito modely jsou:

- 1) **The Performance Error Model** (*Model chyby hodnotícího úkonu*)
- 2) **The Affective Competence Model** (*Model afektivní kompetence*)
- 3) **The Concrete Competence Model** (*Model konkrétní kompetence*)
- 4) **Hybrid Models** (*Hybridní modely*)

Model chyby hodnotícího úkonu

Tato hypotéza předpokládá *afektivní chybu hodnotícího úkonu*. Vznik silné afektivní reakce u nás mohou vychýlit a narušit úsudek. I přes to, že se spoléháme na určité nevyslovené předpoklady v otázkách odpovědnosti, silná afektivní reakce nám může znemožnit tyto předpoklady správně uplatnit.

⁷³ Knobe, J. Nichols, S. *Experimental Philosophy*. 2008, s. 123

Sociální psychologie zabývající se interakcemi mezi afektem a teoretickým poznáním tuto teorii potvrzují.⁷⁴ Respondenti považují jednající osoby za odpovědnější a zasluhující si potrestání, i když u nich byly vyvolány negativní emoce, které s těmito událostmi nesouvisejí (Lerner et al. 1998).

Model afektivní kompetence

Existuje však další možný způsob chápání role afektu při určování mravní odpovědnosti. Ten je podle Knoba v jádru procesu, jímž obvykle přisuzujeme odpovědnost. Lidé možná zažívají afektivní reakci, která napomáhá stanovení morální odpovědnosti. Někteří lidé mají ale složité povědomí o mravní odpovědnosti a toto povědomí užívají při určitých činnostech. Ale zastánci druhého názoru by popřeli, že chladné kognitivní teorie o odpovědnosti by hráli jakoukoli skutečnou roli v procesu, jímž jsou normálně vytvářeny soudy o odpovědnosti. Tvrdili by, že tento proces je ovládán primárně afektem.

Názor o afektivní kompetenci získal podporu v nedávných studiích zaměřených na lidi s deficitem v emocionálním vnímání způsobenými psychickými poruchami, kteří občas dávají bizarní odpovědi v otázkách mravního hodnocení. Odstranění afektivních reakcí pravděpodobně vede k člověku, který není schopen nezaujatě aplikovat základní principy morálky.

Model konkrétní kompetence

Je možné, že odpovědi lidí v tomto modelu nejsou afektem jakkoliv poznamenány a jsou utvářeny čistě kognitivním procesem, aplikovatelným na konkrétní otázky, ale ne na otázky abstraktní. Je zde možnost, že máme vrozený „modul mravní odpovědnosti“ při

⁷⁴ Sociální psychologie odhalují početné způsoby, jak mohou naše afektivní reakce ovlivnit schopnost správného úsudku. Pod vlivem afektivního vychýlení si méně často vybavujeme určité formy relevantní informace, méně věříme nežádoucím důkazům a méně často využíváme kritické zdroje, aby napadli závěry, jež jsou motivačně neutrální. Vzhledem k tomu, že tato vychýlení nacházíme v tolika dalších aspektech poznávání, je jen neutrální, když vyvozujeme, že se dají nalézt také v soudech týkajících se mravní odpovědnosti.

kterém vygenerujeme intuitivní posouzení morální odpovědnosti. „*Máme základní myšlenkou, že je možná pouze omezená komunikace mezi modulem a zbytkem vědomí.*“⁷⁵

Hybridní modely

Je možné, že na hodnocení mravní odpovědnosti se spolupodílí nějaký modul, který je občas zatěžován chybou hodnoticího úkonu anebo základní kompetence stojící v pozadí za hodnocením odpovědnosti zásadním způsobem využívá afektu, ale že tento afekt nějakým způsobem slouží jako vstup pro modul. Lze navrhnout mnoho dalších možných hybridních modelů.

Jednou z možností je, že u modulu hraje afekt dvě různé role při přisuzování mravní odpovědnosti. Afekt konkrétně slouží jak jako součást základní kompetence stojící v pozadí za hodnocením odpovědnosti, tak jako faktor, jenž může občas vést k poruše hodnoticího úkonu. Abychom objasnili, co tím míníme, představte si, že se pokoušíte určit, zda mají být nějaké básně považovány za „dojemné“, a teď předpokládejte, že zjistíte, že jednu z básní napsal váš nejlepší přítel. Zdá se, že základní kompetence stojící v pozadí za hodnocením by obsahovala určitý druh afektu (váš pocit z básně), ale systém hodnocení, který vám umožňuje vytvořit hodnocení, by mohl být mařen jiným druhem afektu (vaše pocity vztahující se k příteli). Zmiňovaný hybridní model by naznačoval, že podobný typ procesu probíhá při přijímání soudů o mravní odpovědnosti. Kompetence, jež se skrývá za těmito soudy, využívá afektu, ale afekt může být rovněž zahrnut v procesech, které nakonec vedou k poruše hodnoticího úkonu.

Zastánci tohoto modelu by mohli tvrdit, že afekt hraje významnou roli v kompetenci stojící v pozadí za hodnocením odpovědnosti, ale že efekt, který se projevil v experimentech, o nichž zde hovoříme, by stále mohl být považován za chybu hodnoticího úkonu. Jinak řečeno: i když předpokládáme, že afekt hraje důležitou roli v soudech týkajících se mravní odpovědnosti, přesto můžeme vyvozovat, že základní kompetence stojící v pozadí těchto soudů je nekompatibilistická a že reakce, s nimiž se setkáme za naší konkrétní podmínky, je výsledek neschopnosti aplikovat tuto kompetenci správně.

⁷⁵ Knobe, J. Nichols, S. *Experimental Philosophy*. 2008, s. 105

Experimentální evidence: druhá fáze

Nyní Knobe zjišťuje, zda experimentální důkazy popírají některý z uvedených modelů. Jedna z nejdůležitějších otázek zní, jsou kompatibilistické odpovědi v experimentech produktem afektu? Je možné, že kompatibilistické odpovědi nesouvisely s afektem, ale byly vyvolány jen tím, že příběh obsahoval konkrétní čin konkrétního člověka. Knobe spustil další experiment, ve kterém se táže, zda konkrétnost sama může vysvětlit kompatibilistické odpovědi. Respondentům byly předloženy předešlé popisy oněch dvou vesmírů A a B a pak následovala otázka, který z těchto vesmírů je bližší našemu světu. Testovaným osobám byly náhodně přiděleny podmínky *vysokého* nebo *nízkého afektu*. Za podmínky *vysokého afektu* dotazovaní obdrželi následující otázku:

Stejně jako mnohokrát v minulosti Bill pronásleduje a znásilní neznámou ženu. Je možné, že je Bill plně mravně odpovědný za znásilnění cizí ženy?

Za podmínky *nízkého afektu* jsme se pokusné osoby ptali:

Stejně jako mnohokrát v minulosti Mark připraví daňový únik. Je možné, že je Mark plně mravně odpovědný za švindlování při přiznávání daní?

Výsledky s deterministickým vesmírem: V případě Marka většina lidí uvedla, že není možné, aby byl plně morálně odpovědný. V případě Billa drtivá většina uvedla, že Bill je za znásilnění plně morálně odpovědný.

Výsledky s indeterministickým vesmírem: Většina lidí uvedla, že Bill a Mark jsou za své činy morálně odpovědní. Tyto výsledky vysvětlily roli afektu při posuzování odpovědnosti. Výsledek byl interpretován tak, že afekt hraje v procesu, který u lidí vytváří kompatibilistickou intuici, zásadní roli.

	jednající osoba v nedeterministickém vesmíru	jednající osoba v deterministickém vesmíru
případ vysokého afektu	95 %	64 %
případ nízkého afektu	89 %	23 %

„Knobe se k výsledkům vyjadřuje následovně: Samozřejmě dokonce i když je pravda, že naše výsledky nejlépe vysvětluje princip chyby hodnoticího úkonu, tak to neznamena, že je afekt irelevantní u normální kompetence. Jak jsme uvedli v předešlé části, jednou z možností, jež nám připadá jako zcela plausibilní, je hybridní přístup, kdy (1) naše normální kompetence při připisování odpovědnosti závisí na afektivním systému, ale (2) afekt rovněž generuje vychýlení, které v našich experimentech vede ke kompatibilistickým odpovědím.“⁷⁶

Na závěr Knobe provedl ještě jeden experiment ve kterém ho zajímalo, jak sami lidé odstraňují napjaté vztahy mezi svými soupeřícími intuicemi. Respondentům předložil výsledky předchozích studií. Následně byli požádáni, aby rozhodli spor mezi

⁷⁶ Knobe, J. Nichols, S. *Experimental Philosophy*. 2008, s. 118, v originále: „Of course, even if it is true that our results are best explained by the performance error account, this does not mean that affect is irrelevant to the normal competence. As noted in the previous section, one option that strikes us as quite plausible is a hybrid account on which (i) our normal competence with responsibility attribution does depend on affective systems, but (ii) affect also generates a bias leading to compatibilist responses in our experiments.“

kompatibilistickými a inkompatibilistickými intuicemi. Vzhledem k tomu, že intuice lidí za konkrétních podmínek je v rozporu s jejich intuicí za abstraktních podmínek rozhodli se respondenti zachovat hodnocení, že je Bill mravně odpovědný, nebo abstraktní hodnocení, že nikdo nemůže být odpovědný v deterministickém vesmíru. Výsledky neukázaly žádnou jasnou většinu na žádné straně.

Výsledky výzkumu experimentální filosofie neslouží pouze tomu, abychom mohli nahlédnout do kauzálního původu určitých filosofických tezí, ale pomáhají nám vyhodnotit argumenty, které byly uplatňované na podporu těchto tezí. Různé intuice jsou vytvářeny různými psychologickými mechanismy, to znamená, že některá intuice by měla být závažnější než jiná. Musíme rozeznat, jakou intuici je dobré brát vážně a jaké nás vedou na scestí.

Podle Knoba a jeho spolupracovníků výzkumy ukázaly, že lidé mají jak kompatibilistickou, tak i nekompatibilistickou intuici. A že tyto odlišné typy intuice jsou vytvářeny jinými druhy psychologických procesů. .

5.3 Morální dilema s drezínou

Představte si trať, která se větví do tvaru písmene ypsilon. Na pravé straně pracuje pět dělníků, na které se řítí neovladatelná, rozjetá drezína. Stojíte vedle výhybky a máte možnost ji přehodit, a tím odklonit směr drezíny tak, že pojede na druhou stranu, kde pracuje další dělník, je však jen jeden. Dále si představte komplikovanější variaci na tuto situaci. Trať se už nerozvětjuje, ale klade se na ni můstek. Na koleji je opět pětice dělníků, na které se, tak jako v předchozím příběhu, řítí drezína. Vy stojíte na můstku nad tratí spolu s dalším člověkem, který se dívá dolů. Dělníky je možné zachránit tak, že na kolej před drezínu dopadne lidské tělo.⁷⁷ Jak byste odpověděli?

Naše rozhodnutí ovlivňují nejrůznější faktory, zejména to, zda se jedná o osobní, či neosobní dilema. Příkladem neosobního dilematu je již zmiňovaná první část otázky, tzv.

⁷⁷ Greene, Joshua. Joshua's Greene Homepage <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>>

dilema výhybky⁷⁸, kde není na rozdíl od tzv. dilematu můstku⁷⁹ zapotřebí naše „aktivní“ účast. „Pouhým“ odkloněním výhybky se nedostáváme do tak přímé situace a nejsme tak bezprostředně konfrontováni s představou, že bychom měli vlastníma rukama shodit jiného člověka z mostu a zavinit jeho smrt, i přes to, že by tento čin zachránil jiných pět životů. Zatímco v prvním případě považují respondenti rozhodnutí výhybku odklonit za morálně ospravedlnitelné, ve druhém případě naprostá většina dotazovaných odpoví, že by to žádném případě nebyla schopná udělat, protože takové jednání je nemorální. Jakou roli hraje v našem rozhodování racionální úvaha a nakolik se do ní promítají emoce? Zda se při řešení morálních dilemat spíše spoléháme na naše city a emoce, nebo východiska z situací nalézáme na základě racionálních úvah, je předmětem mnoha diskusí. Výsledek je však z racionálního hlediska stejný: záchrana pěti životů za cenu jednoho.⁸⁰ V posledních letech se dokonce i neurologové pokouší na tyto otázky odpovědět s využitím moderní zobrazovací techniky, jako je funkční magnetická rezonance.

Původní autorkou dilematu s drezínou (ang. orig. Trolley Problem) je britská filosofka Philippa Foot. Později tuto teorii dále ve svých studiích rozvinula americká filosofka Judith Jarvis Thomson.⁸¹ Někteří filosofové se ale shodují na tom, že příklady takového typu vychází z myšlenek Tomáše Akvinského nebo jsou jimi inspirovány, a to jeho Doktrínou dvojího efektu.

Dilema s drezínou můžeme analyzovat pomocí konsekvencionalistického a deontologického pojetí morálky.⁸² U dilematu s výhybkou a dilematu s můstkem zjistíme, že výsledky jsou v teoretické rovině v obou případech úplně stejné, jak jsme již zmínili dříve: jeden člověk zemře, pět lidí přežije. Přesněji řečeno, v obou případech pět lidí přežije v důsledku toho, že jeden člověk zemře.

Tyto dvě otázky jsou velmi podobné, přesto se odpovědi respondentů diametrálně liší. Filosofové si kladou otázku, proč převážná většina dotazovaných odklonění výhybky považuje za morálně přípustné, a jednání ve druhém případě naprostá většina hodnotí jako

⁷⁸ v originále: switch dilemma

⁷⁹ v originále: footbridge dilemma

⁸⁰ <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>> Moral Dilemmas and the „Trolley Problem“

⁸¹ <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>> Moral Dilemmas and the „Trolley Problem“

⁸² <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>> Moral Dilemmas and the „Trolley Problem“

morálně nepřijatelné. Je tedy možné, že by z čistě teoretického hlediska v této fázi mohlo být ospravedlnitelné shození člověka na kolejiště?

Konsekvencionalisté by odpověděli, že ano. Konsekvencionalismus (consequentialism = důsledek) je názor, že normativní vlastnosti závisí pouze na důsledcích. Tento obecný přístup může být aplikován na různých úrovních na různé normativní vlastnosti různých druhů věcí, ale tím nejzásadnějším příkladem je konsekvencionalismus týkající se právě morální správnosti jednání. Konsekvencionalisté hodnotí morálnost aktu až podle následků tohoto činu.⁸³ „Pět životů je lepší než jeden“.

V jakých situacích je možné hodnotit morálnost aktu podle jeho důsledků? Jaké důsledky jsou ještě přípustné?

Naproti tomu máme deontologický přístup (z řeckého deon = povinnost), který vychází z přesvědčení, že předpokládá, že člověk má činit svá rozhodnutí podle pevných zásad a povinností.⁸⁴ Takové myšlenky nacházíme u Tomáše Akvinského a Imannaela Kanta. Immanuel Kant byl vrcholným představitelem tohoto přístupu; tvrdí, že morální chování by mělo být založené na povinnostech a rozumu, protože samo o sobě není do lidí vloženo. Podle Kanta je náš dobrý záměr či naše pozitivní mravní chtění hodnotou samo o sobě, bez ohledu na to, jaké má následky.

„Morální hodnota jednání nezáleží tedy v následcích, které se z něho očekávají.“⁸⁵
Dobrá vůle je tedy již dobrem. *„Dobrá vůle není dobrá tím, co způsobuje nebo vykonává, není dobrá pro svou způsobilost uskutečnit předem vytčený záměr, nýbrž pouze a jedině pro chtění, tzn. o sobě, a je-li zkoumána sama o sobě, je jí zapotřebí bez jakéhokoliv srovnávání hodnotit daleko víc než vše, co by se mohlo kdykoliv uskutečnit skrze ni ve prospěch nějaké*

⁸³ <http://plato.stanford.edu/entries/consequentialism/>, v originále: Consequentialism, as its name suggests, is the view that normative properties depend only on consequences. This general approach can be applied at different levels to different normative properties of different kinds of things, but the most prominent example is consequentialism about the moral rightness of acts, which holds that whether an act is morally right depends only on the consequences of that act or of something related to that act, such as the motive behind the act or a general rule requiring acts of the same kind.

⁸⁴ Tento pojem poprvé použil filosof Jeremy Bentham ve svém pojednání Deontology or the science of morality. Dnes se již ale tento pojem používá v jiných souvislostech, než jaké jím označoval sám Bentham.

⁸⁵ Kant, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 7

náklonnosti (...).“⁸⁶ „Užitečnost či neplodnost nemohou této hodnotě ani nic přidat, ani nic ubrat.“⁸⁷

Cílem tedy není dosahovat co největšího štěstí, ale vědomí, že jsme neporušili práva druhých. Deontologická teorie tedy apeluje na náš záměr, na naše úmysly, a nikoliv na naše činy.

*„Jak konsekvencionalisté, tak deontologové považují důsledky za důležité, ale konsekvencionalisté věří, že důsledky jsou jedinou záležitostí, na níž skutečně záleží, zatímco deontologové věří, že morálka vyžaduje i dovoluje dělat věci, které neprodukují nejlepší možné důsledky“.*⁸⁸

V současnosti se dilematu s drezínou věnuje americký filosof Joshua Greene z Princetonské university, který do těchto experimentů v posledních letech zapojil i moderní technologie, zejména magnetickou resonanci⁸⁹. Joshua Greene je na základě svých výzkumů přesvědčen o tom, že tento paradox vzniká existencí (přinejmenším) dvou psychologicko-neuronálních přístupů ve zpracování morální informace, a nazývá je Teorií duálních procesů morálního rozhodování (v originále: The Dual-Process Theory of Moral Judgement).

- Psychologicko-neuronální systém, kvůli němuž máme tendenci přemýšlet o obou případech utilitaristicky. „Lepší je zachránit co nejvíce životů.“ Tento proces je více pod kontrolou a má tendenci nevyvolávat příliš emotivní reakce. Za funkci tohoto systému odpovídá dorzolaterální prefrontální kůra, ta část mozku, která je spojena s kognitivní kontrolou a uvažováním. Tento systém můžeme považovat za konsekvencionalistický.

⁸⁶ Kant, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 7

⁸⁷ Kant, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 7

⁸⁸ Greene, J. The secret joke of Kant's soul. <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-KantSoul.pdf>>. „Both consequentialists and deontologists think that consequences are important, but consequentialists believe that consequences are the only things that ultimately matter, while deontologists believe that morality both requires and allows us to do things that do not produce the best possible consequences.“

⁸⁹ Magnetická resonance vznikla v roce 1970, od té doby se používala na nejrůznější záležitosti, od hledání nádorů, které jsou ukryté hluboko v mozku, až po to, zda určitá osoba lže či nikoliv. Nyní se ale také používá ke zjištění, které části mozku nám pomáhají určit, co je dobré a co je špatné.

- Psychologicko-neuronální systém, který na tato dvě dilemata reaguje rozdílně. Tento systém obvykle reaguje s relativně silnou negativní emocionální reakcí při přemýšlení o dilematu s můstkem, nikoliv však na dilema s výhybkou. Systém se dá označit za deontologický.⁹⁰

Souhra obou systémů vytváří lidské morální uvažování. Joshua Greene na základě této úvahy rozdělil narušení morálního chování a soudů na osobní a neosobní. Narušení morálního chování je osobní tehdy, jestliže pravděpodobně způsobí:

- vážnou tělesnou újmu
- konkrétnímu člověku,
- tím způsobem, že poškození není důsledkem odklonění existující hrozby na někoho jiného.
- Jestliže tato kritéria naplněna nejsou, je narušení morálního chování neosobní.⁹¹

Dilema s drezínou přesto vyvolává řadu otázek a pochybností.

Respondent při položení této otázky nemusí zcela pochopit její účel. Mezi tím, nechat někoho zemřít a někoho záměrně zabít, je přece jasný rozdíl. Výsledek v obou případech stejný (záchrana pěti životů) neuvažujete bezprostředně po položení této otázky, ale dospívá k ní až po hlubší analýze. Většina z dotazovaných považuje shození jiného člověka za naprosto nereálnou variantu a neanalyzuje podrobně důsledky takového rozhodnutí. Výsledky experimentu jsou proto vždy stejné.

Tazatelé přistupují k tomuto výzkumu teoreticky, přitom se ale ptají laické veřejnosti, která toto dilema vnímá z roviny praktického života. Z toho plyne, že pokládání

⁹⁰ Greene, Joshua. <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>> , Moral Dilemmas and the „Trolley Problem“. *„According to my dual-process theory of moral judgment, our differing responses to these two dilemmas reflect the operations of at least two distinct psychological/neural systems. On the one hand, there is a system that tends to think about both of these problems in utilitarian terms: Better to save as many lives as possible. The operations of this system are more controlled, perhaps more reasoned, and tend to be relatively unemotional. This system appears to depend on the dorsolateral prefrontal cortex, a part of the brain associated with "cognitive control" and reasoning. On the other hand, there is a different neural system that responds very differently to these two dilemmas. This system typically responds with a relatively strong, negative emotional response to the action in the footbridge dilemma, but not to the action in the switch dilemma.*

⁹¹ Koukolík, F. Lidství, *Neuronální koreláty*. Galén. Edice Makropulos 2010, s. 169

této otázky je manipulativní, protože pokud jde jen o čistě teoretický experiment, měli by filosofové pokládat otázky jiným filosofům, kteří jsou schopni odpovídat na tyto otázky ve filosofické rovině. Mezi vědeckým, obecným či intuitivním uvažováním je rozdíl.

Tím se dostáváme k další komplikaci, kterou je vysoká nepravděpodobnost modelové situace. Možnost, že by skutečně nastala, je téměř nulová. Intuitivní rozhodování respondentů může být zatíženo i tímto faktorem (viz anketní otázka: „Představte si inteligentní návštěvu z vesmíru, co budete dělat?“, anketní odpověď: „Nic... Jak si mám představit mimozemšťana?“)

V reálném životě nemáme ponětí o tom, kdo je člověk vedle vás a kdo jsou lidé na kolejišti. Všeobecný pojem „dělníci“ je velmi zavádějící. Když si dovolím toto téma odlehčit, nemůžeme přece vědět, zdali vedle nás nestojí geniální tvůrce a dole na kolejišti proslulí hrdlořezové. Shodíte raději Alberta Einsteina pro záchranu Hitlera, Goebbelse, Mussoliniho, Mengeleho a Bormanna? Myslím, že většina zdravě uvažujících lidí nechá pod koly drezíny zahynout masové vrahy. Tímto příkladem chci poukázat na problematiku tohoto výzkumu, kdy máte rozhodovat bez kontextu, souvislostí a znalostí osudů lidí o jejich životech. Myslím si tedy, že je chybou se na tuto problematiku ptát laické veřejnosti, která v těchto dilematech najde vždy nelogické souvislosti, na něž se ptát je oprávněné, například proč tam raději neskočím sám?

Dále samozřejmě naše rozhodnutí ovlivňuje skutečnost, že shoení člověka pod drezínu je klasifikováno jako pokus o zabití. Člověk primárně cítí, že ublížit jinému člověku je špatné, že zabití je špatné. Sekundárně pak řeší rozumově, zda je lepší zachránit jednoho, či pět.

Doktrína dvojího efektu Tomáše Akvinského říká, že výsledek musí být dobrý, což případ s drezínou splňuje v obou případech, pět lidí přežije nehodu. Za druhé výsledek musí být minimálně stejně důležitý jako opatření, to oba případy splňují také. Pět životů převáží jeden. Za třetí, akce nemůže být konána pro účely zla i v případě, že výsledek bude pozitivní/prospěšně dobrý. Jinými slovy není možné zatáhnout za páku jen proto, že chcete zabit muže stojícího před pískovnou. A konečně, z akce musí vzejít dobrý výsledek, nikoliv

špatný. A zde jsme se dostali k tomu, že odklonit výhybku je mnohem ospravedlnitelnější než shodit muže z můstku na koleje. Zatažení za páku nebereme jako akci, které vede přímo ke smrti muže na trati. Ve druhém případě záměrně strčíme člověka a zapříčiníme jeho smrt. Největší protiargument: doktrína duálního principu Tomáše Akvinského:

"Musí se říci, že nic nepřekáží, aby jeden skutek měl dva účinky, z nichž pouze jeden je v úmyslu, druhý však je mimo úmysl. Mravní skutky však přijímají druh podle toho, co se zamýšlí, nikoli však z toho, co je mimo úmysl, protože to je případové. (...) Ze skutku tedy někoho, hájícího sebe⁹², může následovat dvojitý účinek: jeden totiž zachování vlastního života, druhý pak zabití útočníka. Takový tedy skutek z toho, že v úmyslu je zachování vlastního života, nemá ráz nedovoleného, protože to je každému přirozené, aby se zachovával v bytí, pokud může. Může však nějaký skutek, vycházející z dobrého úmyslu, stát se nedovoleným, jestliže není úměrný cíli. A proto jestliže někdo k hájení vlastního života užívá většího násilí, než je třeba, bude to nedovolené. Jestliže však mírně odráží násilí, bude to dovolené hájení, neboť podle práv "odraziti násilí násilím je dovolené s umírněností bezúhonné obrany." ...Ale poněvadž zabití člověka není dovoleno, leč veřejnou mocí pro společné dobro, ... , je nedovolené člověku míti v úmyslu zabití člověka, aby sebe hájil, leda tomu, kdo má veřejnou moc. ..."⁹³

⁹² Myšleno bránícího se před útokem druhého

⁹³ Theologické summy svatého Tomáše Akvinského. Druhé části druhý díl. Otázka LXIV O vraždě, Článek 7., s. 534 - 535. Olomouc 1938.

Závěr

V první části práce jsem se věnovala tématu svobodné vůle ve smyslu filosofickém a etickém. Pokusila jsem se nalézt zásadní argumenty pro existenci svobodné vůle a proti ní, a o nalezení základních logických opěrných bodů ve stěžejních dílech významných filosofů, kteří se svobodnou vůlí zabývali. Identifikovali jsme rozdíly mezi základními filosofickými směry, jež se vyjadřují k (ne)existenci svobodné vůle.

V analytické části jsou tyto filosofické otázky zkoumány neobvyklými metodami. Joshua Knobe a Shaun Nichols dokazují, že celé naše vnímání problematiky svobody vůle může být fatálně zatíženo předsudečností a nespolehlivými intuicemi.

Jsem přesvědčena o tom, že jsme jako lidé determinováni, nesouhlasím však s tvrzením, že by měla být existence člověka pokládána za totálně podmíněnou a determinovanou. Ať je nahlíženo na lidskou bytost z jakékoliv stránky, měli bychom mít vždy na zřeteli její schopnost svobodného jednání. Každé naše jednání je vedeno nějakým motivem, směřuje k nějakému cíli, ovlivňuje nás i lidi kolem nás, vyvolává odezvu. To jsou ovšem vlastnosti, které nemohou být obsaženy v něčem předem daném. Zpravidla nevím, jak mé jednání dopadne, anebo mám záměr, který nevyjde podle mých představ. Zkrátka je tu nejistota, ale zároveň volba – *così*, co závisí na mě.

Souhlasím s názory slavného profesora neurologie Viktora E. Frankla, který napsal, že jako neurolog je samozřejmě absolutně přesvědčen o tom, že jsme jako lidé determinováni, nesouhlasí však s tvrdým determinismem. V žádném případě by neměl být člověk pokládán za totálně podmíněnou a determinovanou bytost, ale za bytost, která má svobodu. Ta není svobodou od podmínek, od něčeho, ale k něčemu, tzv. měl by zaujmout stanovisko vůči těmto podmínkám. A tak se tedy člověk osvědčí teprve tehdy jako opravdový člověk, povznese se do dimenze svobody:

„Také jako ten, kdo přežil čtyři německé koncentrační tábory, mohu potvrdit, že člověk je vystaven nejrůznějším situacím, a nelze ho proto pokládat za zcela oproštěného. Člověk má spíše svobodu zaujmout určitý postoj vůči jakékoli situaci, do níž se dostane. A v tomhle zaujetí postoje a přesně tou měrou je člověk svobodný. Svoboda tedy spočívá ve volbě postoje, který je třeba zaujmout pokaždé, když je člověk konfrontován se situací, kterou nelze změnit.“

Člověk je snad svobodný, ale nevznáší se jakoby volně ve vzduchoprázdném prostoru, nýbrž nachází se uprostřed množství vazeb. Tyto vazby jsou však východiskovými body pro jeho svobodu. Svoboda předpokládá vazby; je na ně odkázána. Ale tato odkázanost neznamená žádnou závislost. Kdybychom chtěli člověka definovat, museli bychom ho určit jako takovou bytost, která se osvobozuje již také od toho, čím je určena (určena jako biologicko-psychologicko-sociologický typ); takovou bytost tedy, která transcenduje všechny své určenosti tím, že je překonává nebo utváří, a to i tehdy, když se jim podrobuje. Tento paradox odráží dialektický charakter člověka, k jehož podstatným znakům patří věčná neuzavřenost a jeho podřízenost vlastním úkolům: jeho skutečností je možnost a jeho bytím je to, co člověk může. Člověk není nikdy vyčerpán svoji fakticitou.

Svou diplomovou práci bych chtěla uzavřít citátem Viktora E. Frankla, který vyjadřuje i mé přesvědčení, že biologická podstata v člověku není v rozporu s jeho spiritualitou:

„Se zvířetem sdílí člověk biologickou a psychologickou dimenzi. Ať už jakkoliv dimenzionálně převyšuje a zatlačuje jeho lidská podstata jeho podstatu zvířecí, člověk jaksí také přestává být také zvířetem. Letadlo nepřestává umět, právě tak jako auto, pojíždět po letišti, tedy po rovině; ale jako skutečné letadlo se osvědčí teprve tehdy, zvedne-li se do vzduchu, tedy do trojdimenzionálního prostoru. Právě tak je člověk také zvíře; ale je také nekonečně víc než zvíře, a sice o nic méně než o celou dimenzi, totiž o dimenzi svobody.“

Anotace

Cílem této práce je představení morální odpovědnosti a svobodné vůle ve smyslu filosofickém, ve kterém se snažím o rozbor argumentů pro a proti existenci svobodné vůle a o nalezení základních opěrných bodů ve stěžejních dílech významných filosofů. Dále se pokouším o vyjádření vztahu mezi svobodnou vůlí a morální odpovědností a rozboru základních filosofických přístupů, které se k tomuto vztahu vyjadřují. Ve druhé analytické části se věnuji svobodné vůli a morální odpovědnosti z vědeckého hlediska, se zaměřením na výzkumy experimentálních filosofů a neurovědů, kteří se činností mozku ve vztahu k lidskému chování a k neuronálním základům myšlení a rozhodování. Cílem této části je tedy jednak shrnout základní teoretická východiska tohoto problému a jejich konfrontace s praktickou rovinou v podobě případových studií.

Použitá literatura a prameny:

BLACKBURN, Simon. *Velké otázky*. Universum, 2011. 208 s. ISBN: 978-80-242-2338-6

BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. Nakladatelství Olomouc, 1998, ISBN: 80-7182-069-5

CRICK, Francis. *Věda hledá duši*. Mladá fronta. Edice Kolumbus, 1997. 312 s. ISBN 80-204-0633-6.

DAMASIO, Antonio R. *Descartesův omyl: emoce, rozum a lidský mozek*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta. Edice Kolumbus, 2000. 264 s. ISBN 80-204-0844-4

FRANKL, E. Viktor. *Lékařská péče o duši*, Nakladatelství Cesta 2006, 240 s., ISBN: 80-7295-085-1

FRANKL, E. Viktor. *...A přesto říci životu ano*, Karmelitánské nakladatelství 1996, 125 s., ISBN: 80-7192-095-9

GRAY, John. *Slamění psi*. Dokořán, 2004. 245 s. ISBN: 80-86569-74-8

GREENE, Joshua. Joshua Greene's Homepage [online]. 2002 [cit. 2010-04-16]. *Moral Dilemmas and the "Trolley Problem"*. <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/>>.

GREENE, Joshua. Joshua Greene's Homepage [online]. 2007 [cit. 2010-04-18]. *The secret joke of Kant's soul*. <<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-KantSoul.pdf>>.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. (Upravený digitalizovaný text Svoboda, Praha 1990. 60 s. Dostupné na google books.

KOLÁŘ, Petr. SVOBODA, Vladimír. *Logika a etika. Úvod do metaetiky*. Nakladatelství Filosofie, Praha 1997, ISBN: 80-7007-100-1, s. 280

KOUKOLÍK, František. KOUBSKÁ, Libuše. *Všechno dopadne jinak*. Vyšehrad, 2011. 128 s. ISBN: 978-80-7429-176-0

KOUKOLÍK, František. *Lidství : Neuronální koreláty*. 1. vyd. Praha : Galén, 2010. 264 s. ISBN 978-80-7262-654-0.

KNOBE, Joshua. NICHOLS, Shaun. *Experimental Philosophy*. Oxford University Press, 2008. 245 s. ISBN: 978-0-19-532325-2, 978-0-19-532326-9

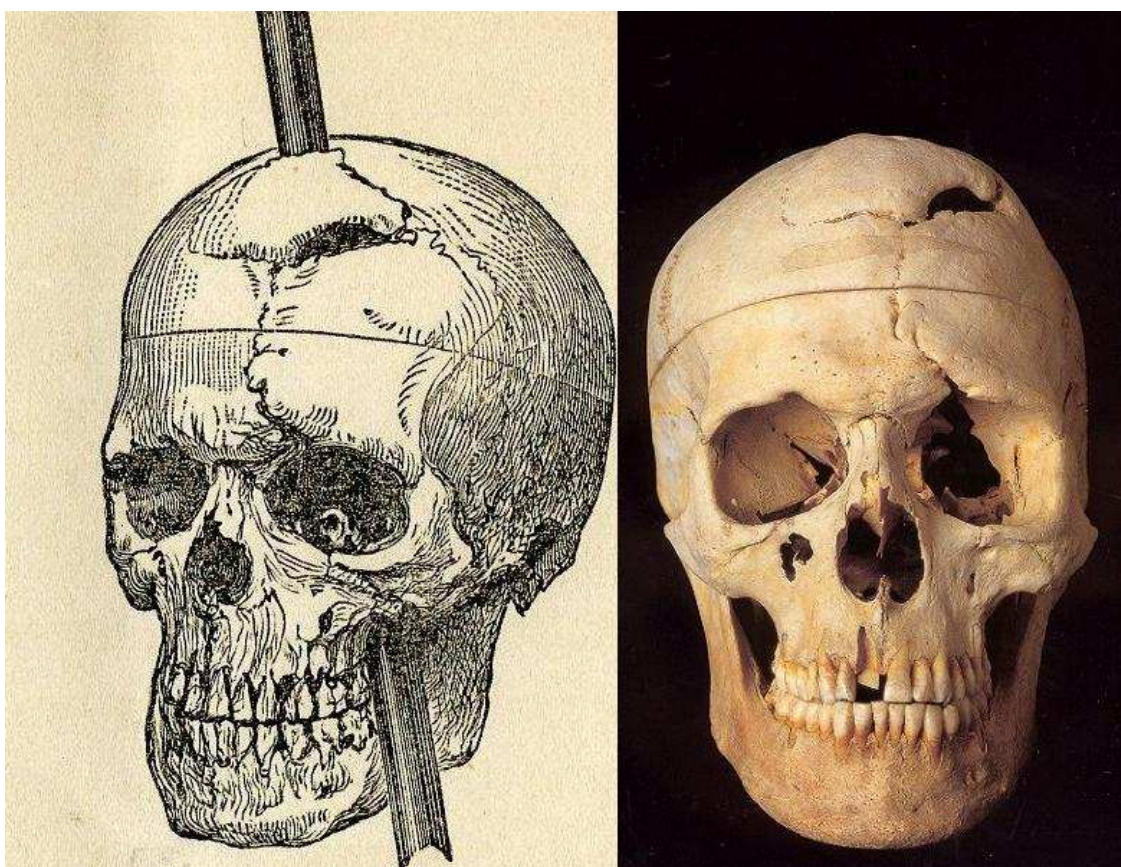
MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. 2. vydání. Vydala Academia, nakladatelství Československé akademie věd. Praha 1968. s. 868, ISBN: 978-80-7422-048-7

SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Academia, 2007. 600 s. ISBN: 978-80-200-1547-1

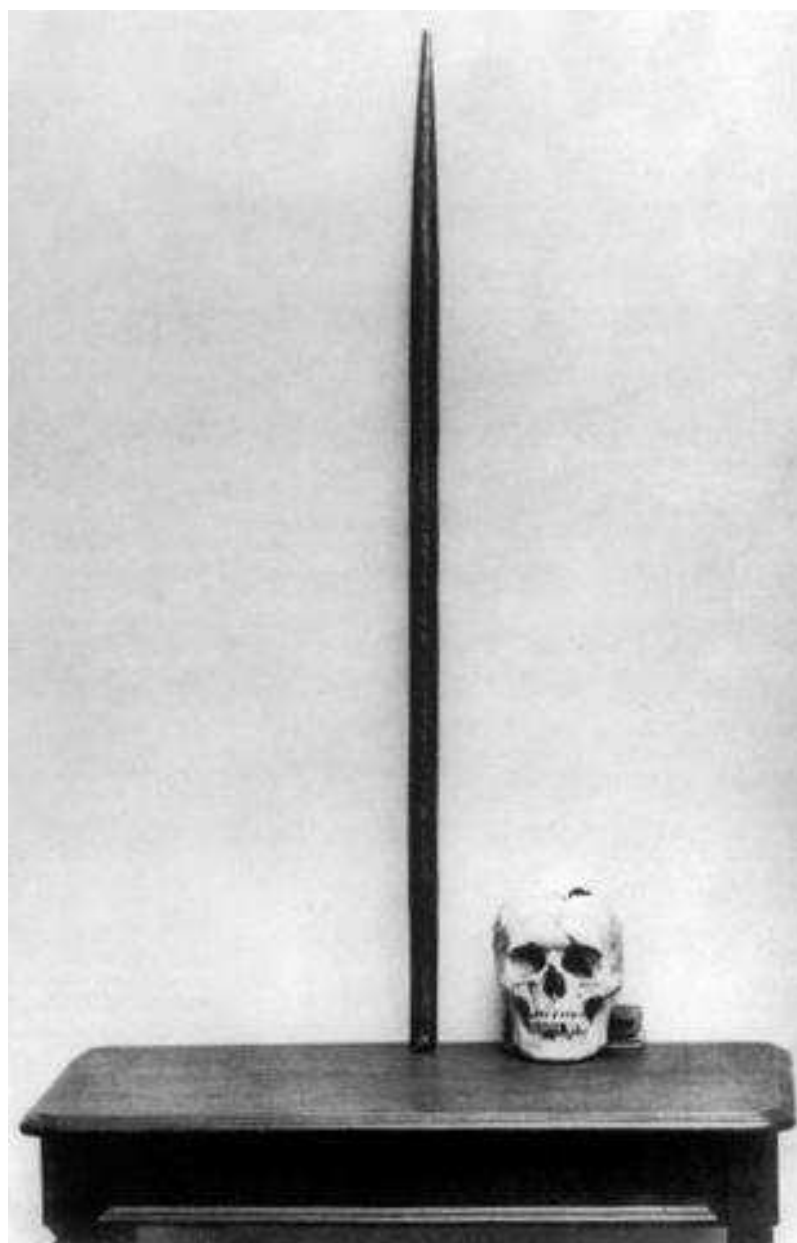
SPINOZA, Benedictus. *Etika*. Dybbuk, 2001. 273 s. ISBN: 80-903001-0-3

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Karmelitánské nakladatelství, 2000. 630 s. ISBN: 80-7192-500-2

Přílohy



Obrázek č. 1: Lebka Phinease P. Gagea
(v první části je nákres z roku 1868, vpravo fotografie)
In <http://diogenesii.wordpress.com/tag/human-anatomy/>



**Obrázek č. 2: Fotografie lebky Phinease P. Gagea a pýchovací tyče,
kterou byl zraněn**

In <http://cogpsychers.blogspot.com/2009/01/assignment-2.html>

HEET .

14th day of February,
d. D.

d the Anatomical Cab-
to present *satisfactory*
on fee, including Diplo-
following Commence-
EAVELAND, Sec'y.

every Tuesday, Thurs-

er street,
BOSTON.

hat he has removed his
much pleased to see any
erience of twelve years
n to business to merit a
th fidelity, of the purest
th all the new prepara-
WELL, Apothecary,
d Eliot Streets, Boston.

exclusively to the medi-
pposite Tremont House.

s for prescriptions and
y favor them with their
w and peculiar process.
common use, fresh from

as above.
d CHARLES WHITE,
or, Hayward pl. Boston.

or sale in sets or parts
l BURNETT,
No. 33 Tremont Row.

stantly on hand a fresh
including all the English
w Chemical preparations
cines for physicians' pre-
&c., powdered by steam
own superintendence.
ions. No one permitted
Jan. 5—1y

INT Row,
its to be found in the city,
bismus, Pocket, Eye, and
g do., Spring and Thumb
ressing, Dissecting, Poly-
and French manufacture.
s, in sets of 12, or singly,
ing, Splitting and Punch-
ing Springs, Gold and Tin
e found in New England),
partments of Dentistry.

n.

THE

BOSTON MEDICAL AND SURGICAL JOURNAL.

Vol. XXXIX. WEDNESDAY, DECEMBER 13, 1848. No. 20.

PASSAGE OF AN IRON ROD THROUGH THE HEAD.

To the Editor of the Boston Medical and Surgical Journal.

DEAR SIR,—Having been interested in the reading of the cases of "Injuries of the Head," reported in your Journal by Professor Shipman, of Cortlandville, N. Y., I am induced to offer you the notes of a very severe, singular, and, so far as the result is taken into account, hitherto unparalleled case, of that class of injuries, which has recently fallen under my own care. The accident happened in this town, upon the line of the Rutland and Burlington Rail Road, on the 13th of Sept. last, at 4½ o'clock, P. M. The subject of it is Phineas P. Gage, a foreman, engaged in building the road, 25 years of age, of middle stature, vigorous physical organization, temperate habits, and possessed of considerable energy of character.

It appears from his own account, and that of the by-standers, that he was engaged in charging a hole, preparatory to blasting. He had turned in the powder, and was in the act of tamping it slightly before pouring on the sand. He had struck the powder, and while about to strike it again, turned his head to look after his men (who were working within a few feet of him), when the tamping iron came in contact with the rock, and the powder exploded, driving the iron against the left side of the face, immediately anterior to the angle of the inferior maxillary bone. Taking a direction upward and backward toward the median line, it penetrated the integuments, the masseter and temporal muscles, passed under the zygomatic arch, and (probably) fracturing the temporal portion of the sphenoid bone, and the floor of the orbit of the left eye, entered the cranium, passing through the anterior left lobe of the cerebrum, and made its exit in the median line, at the junction of the coronal and sagittal sutures, lacerating the longitudinal sinus, fracturing the parietal and frontal bones extensively, breaking up considerable portions of brain, and protruding the globe of the left eye from its socket, by nearly one half its diameter. The tamping iron is round, and rendered comparatively smooth by use. It is pointed at the end which entered first, and is three feet, seven inches in length, one and one quarter inch in diameter, and weighs 13¼ pounds. I am informed that the patient was thrown upon his back, and gave a few convulsive motions of the extremities, but spoke in a few minutes. His men (with whom

20

Obrázek č. 3: Odborný článek dr. Harlowa v The Boston Medical and Surgical Journal

In <https://www.countway.harvard.edu/menuNavigation/chom/warren/exhibits.html>



Obrázek č. 4: Dobová fotografie Phinease P. Gagea
In http://en.wikipedia.org/wiki/Phineas_Gage