

Katedra filozofie
Filozofická fakulta
Univerzita Palackého v Olomouci

Michal Gondek

Jsme otroci svých mozků?

Vedoucí práce: Doc. Marek Petruš, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a uvedl v ní předepsaným způsobem všechny použité prameny a literaturu.

V Olomouci dne

.....

Anotace

Mou ambicí v této práci bude popsat, jakým způsobem můžeme uvažovat o prokazatelně nesvobodné vůli tak, aby se toto vědění stalo pozitivní determinantou našeho života. Vědomí nesvobody vůle pak může sloužit jako nástroj pro kultivaci vůle a tím lidského života.

Nesnažím se vyvrátit determinismus, avšak s poukazem na vyšší užitečnost bude téma pojednáváno mírně odlišným způsobem. Tím se odkloním od tvrdého determinismu a budu zastávat kompatibilistické pozice, které jsou dle vývodů práce vhodnější, a to i přes nemožnost jeho teoretického převážení nad determinismem v jeho nejsilnější variantě.

Poděkování

Za vedení práce děkuji doc. Petru, který mě zároveň především ve svých hodinách nadchnul pro problematiku kognitivních věd a svou knihou *Možnosti transgrese* dal teoretický rámec mému již dřívějšímu zájmu o možnosti vylepšování člověka.

Za ochotu oponovat mou práci děkuji dr. Tvrdému. Děkuji mu však také za nepřeborné množství humoru a vždy podnětné intelektuální potěšení jak v jeho hodinách, tak i na jím vedeném blogu *Massive-error*. Jeho vždy přísná, přesná a věcná kritičnost mi navždy zůstane vzorem. Navíc mu ještě děkuji za obsáhlé podněty, které mi pomohly v zásadních aspektech práci precizovat, jakož i zřetelněji explikovat její pozici.

Za celoroční sdílení nadšení pro téma a nezanedbatelnou pomoc s obsahovou i formální stránkou práce jakož i za usměrnění mých příliš vzletných stylistických konstrukcí děkuji převelice Mgr. Opletalové Veronice.

Za gramatickou korekturu a pohotovou ochotu děkuji Bc. & Bc. Báře Veselé.

Za pomoc s naformátováním práce děkuji Davidu Březinovi.

Práce byla napsaná s podporou Oead Aktion Österreich, která mi poskytla stipendium pro blahodárny a velmi podnětný skoro semestr ve Vídni.

Die Arbeit wurde mit der Unterstützung von Aktion Österreich geschrieben, die mir ein Stipendium für ein anlassreiches Semester in Wien gewährt hatte.

Obsah

1	Úvod	7
2	Chybnost intuitivního vědění	10
3	Naturalistický přístup ke svobodě	13
3.1	Determinismus	13
3.2	Strawsonův argument.....	14
3.3	Od filozofování k experimentům	14
3.4	Libetův experiment a problematika podvědomí	16
3.5	Shrnutí tezí naturalismu	18
4	Co k tématu může říci skenování mozků	19
4.1	Koncepce předpokládající vázanost lidské psychiky na mozek	19
4.2	Obraz fungujícího mozku.....	20
4.3	Normální a abnormální mozek.....	23
4.4	Co náš mozek ovlivňuje	25
4.5	Shrnutí názorů na člověka získané snímkováním mozků	27
5	Sartrovo odsouzení ke svobodě	29
6	Fikcionalismus	34
7	Mé pojetí kompatibilismu	36
7.1	Svoboda jako možnost výběru mezi podmíněnostmi.....	36
7.2	Rozdílnost v míře svobody jednotlivců.....	38
7.3	Nesvoboda vůle versus svoboda jednání.....	41
7.4	Svoboda jako v šachu	43
7.5	Svobodní se zřetelem k budoucnosti.....	45
7.6	Role schopnosti učení pro svobodu jednání.....	47
7.7	Síla vůle.....	49
7.8	Alternativismus	51
8	Utilitárně pragmatické kritérium	56
8.1	Úspěšnost	56
8.2	Spokojenost	57
8.3	Společenské konsekvence	58

9 Závěr	60
Bibliografie	62

1 Úvod

„Člověk má obecně názor, že vypořádávání se se svobodnou vůlí již dávno pozbylo síly a šťávy a že nový šampión může do pole přinést již jen vyčerpané argumenty, které každý zná. Ale to je radikální omyl. Já neznám žádné téma, které by bylo vyčerpáno tak málo nebo které by zanícenému člověku dávalo lepší šanci objevit nové pole – netoliko, aby se mu podařilo nějaké rozhodující řešení nebo aby získal všeobecný souhlas, nýbrž aby nám zprostředkoval hlubší porozumění, o čem se v této sporné otázce oběma stranám jedná a co myšlenky o osudu a svobodné vůli skutečně obsahují.“

(William James, 1957)

Jak evokuje již název práce: „Jsme otroci svých mozků?“ budu se v ní zabývat svobodou. Jsem sváděn napsat: „především problematikou svobodné vůle“, avšak to by nebylo zcela přesné. Přírodní vědy a snad i samotné regulérní myšlení nám totiž do dnešních dnů přinesly bezbřehé množství poznatků, které svobodnou vůlí v tradičním slova smyslu spolehlivě vyvracejí či dokonce demonstrují nemožnost si něco jako svobodnou vůlí vůbec představit. Tuto problematiku nastíním především v první části práce.

Nebudu zde tedy vytvářet soupis argumentů pro a proti svobodné vůli. Tato práce nechce být ani úvodem do problematiky s vyčerpávajícími charakteristikami jednotlivých názorů a popisem jejich sváření. Předkládané teze se snaží poukázat na vyšší prospěšnost kompatibilistického přístupu.

Mou ambicí je popsat, *jakým způsobem nám pochopení nemožnosti svobodné vůle může pomoci při realizaci touhy po svobodě.*

Tato teze je na první pohled paradoxní, pokusím se však ukázat, že fakt „nesvobody vůle“ může být něčím víc než od světa odtažitým ontologickým postulátem a že vědomí nesvobody vůle může být mocným instrumentem k dosahování našich cílů. Ukážu, jak výhodné může být univerzální lidské iluzi podléhat výrazně méně (nikoli však vůbec), než je běžné.

Nesvoboda vůle bývá přes veškeré těžko vyvratitelné a empiricky spolehlivě podložené argumenty odmítána (dle mého soudu) pouze z důvodu nechuti přijmout fakt, že *jsme tak naprosto nesvobodní*.¹ Jsem přitom přesvědčen, že deziluze není na místě a že vědomí nesvobody vůle může sloužit jako velmi silný teoretický předpoklad, který když se z něj vyvodí praktické kroky, může sloužit jako *nástroj pro kultivaci vůle*.

Zacílením na praktické dopady se práce odvolává na Vaihingerův fikcionalismus – a to především s ohledem na svár *teorií* podloženého determinismu a mnou předkládaného řešení, korespondujícího v mnohém s kompatibilisticky smýšlejícími autory. I když přírodní vědy, stejně jako konsekventní logické soudy směřují k podpoře tvrdého determinismu, nepovažují toto pojetí v jeho striktní formě za výhodné pro praxi, nehledě k tomu, že radikální determinismus není prokazatelný.

Názory zastávané v této práci jsou možné přiřadit ke směru označovaném *kompatibilismus*. Kompatibilismus je přesvědčení, že determinovanost lidské vůle ještě neznamena absolutní lidskou nesvobodu. Tuto koncepci explicitně formuluje Erich Fromm, ale jeho prvky můžeme nalézt i u několika dalších, jinak deterministicky smýšlejících filozofů – jako Baruch Spinoza, Sigmund Freud a Karl Marx. Ke dříve formulovanému kompatibilistickým řešením přistupuji s výhradami a s terminologickým zpřesněním, které teprve teorii učiní plausibilní v dnešním diskurzu.

Rovněž polemizuji s názorem, hojně proklamovaným „zastánci nesvobodné vůle“, že naše teoretické přesvědčení ohledně této otázky nemá pro praxi žádný význam, že v praxi to či ono přesvědčení nebude mít na jednání subjektu žádný dopad. Zatímco úvahy o věcech, jež jsou „kauzálně impotentní“, tedy v praxi nevyužitelné, nemají pro jedince valného smyslu, tak otázka svobody či nesvobody vůle a na ně navazující další otázky kauzální potenci mají a to nezměrnou. Budu dokazovat, že přesvědčení o absenci vlivů na praxi je ve skutečnosti praxi škodící a navrhu, doufám, uspokojivou alternativu.

Argumentační struktura práce je výrazně živena napětím mezi naturalistickým determinismem, kdy z každé příčiny nutně vyplývá jeden a právě jeden následek, který bychom při přesné znalosti všech proměnných mohli spočítat, a jeho filozofickým protipólem v Sartrově odsouzení ke svobodě. Pokusím se zde doložit dostatečným množstvím argumentů, jak se tyto dva na první pohled natolik nesourodé a vylučující se

¹ A také pro své praktické důsledky v oblasti morální a právní, čímž se budu zabývat v závěru práce.

způsoby uvažování mohou doplňovat, jak *smysluplné* a *užitečné* je jejich myšlení pospolu.

Následující úvahy se přitom nesnaží vyvracet determinismus, téma bude pojmáno mírně odlišným a přínosnějším způsobem. Pokusím se totiž *o tématu mluvit tak, aby nám poznatky o vůli (jak filozofické tak vědecké) mohly pomoci v dosahování štěstí a rozšiřování našich možností „svobodné“ seberealizace.*

Moje hlavní teze jsou:

I přes stále mocnější a oprávněný příklon vědců a filozofů ke scientistickému tvrdému determinismu je užitečnější nahlížet na lidskou svobodu kompatibilisticky:

Svobodná vůle je nesmyslný a zavádějící pojem.

Má smysl rozlišovat mezi nesvobodnou vůlí a částečnou svobodou jednání.

Míra svobody jednání je proměnlivá (osvobozování se).

Svoboda jednání i svoboda vůle je myslitelná se zřetelem k budoucnosti.

Za svou (byť aktuálně nesvobodnou) vůli neseme plnou zodpovědnost.

V prvních pěti hlavních kapitolách (*Chybnost intuitivního přístupu; Naturalistický přístup ke svobodě; Skenování mozků; Sartrovo odsouzení ke svobodě a Fikcionalismus*) rozeberu předpoklady, na nichž v dalším oddílu vystavím argumentaci pro vlastní pojetí kompatibilismu. V závěru se dotknu utilitárních předostí kompatibilismu.

2 Chybnost intuitivního vědění

Abychom se otázkou po svobodě vůle mohli začít s patřičným zápalem zabývat, je nezbytné ukázat, jak fatálně se v této otázce mýlí *common sense*, přirozený lidský rozum. Prozkoumáme tedy příčiny, proč se náš veliký každodenní pomocník zrovna v této otázce mýlí, ba dokonce proč mu z pozic jeho praktičnosti uniká i pochopení správně položené otázky, zda můžeme ovlivnit, co chcít a co nechcít.

Formulaci tohoto problému přebírám od Arthura Schopenhauera, který popsal problematiku zevrubně a dle mého soudu přesně. Pokusím se zde tuto jeho formulaci stručně parafrázovat.

Co se nazývá svobodou? Při promýšlení otázky zjistíme, že původně je tento pojem *negativně vymezený*, protože jej myslíme jako *absenci* všeho, co nás omezuje nebo nutí k něčemu. Svoboda má dle Schopenhauera odlišné poddruhy, které musíme striktně rozlišovat, nechceme-li spadnout hned do první pasti.

- a) *Fyzická svoboda* je onou svobodou vnímanou v běžném smyslu; vyjadřuje nepřítomnost *materiálních zábran* všech myslitelných druhů. Týká se všech animálních bytostí, protože „jejich pohyby vycházejí z *jejich* vůle, mají svou vůli, a tedy se nazývají svobodnými, kde to neznemožní žádná materiální zábrana“². V tomto smyslu svobody tedy vnímáme rozdíl mezi zvířetem ve volné přírodě a zvířetem v zoologické zahradě a analogicky tomu rozdíl lidí, kteří jsou ve vězení a těch kteří jsou *na svobodě*. Politická svoboda se rovněž počítá do oblasti fyzické svobody. Toto pojetí nezajímají vlivy, které vůli ovlivňují.
- b) *Svoboda morální*³ (to je, oč poběží v celé práci). Její otázkou je, zda *je samotné chtění svobodné*, zda-li si můžeme volit, co chcít a co nechcít. Zde začínají obtíže, neboť v původním smyslu slova znamenalo „svobodný“ právě „podle vlastní vůle“. Podle fyzického kritéria

² Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007. Str. 338.

³ Schopenhauer mezi obě vkládá ještě takzvanou *svobodu intelektuální*. Je podle něj *schopností poznání následků* svých činů. Tato svoboda, kterou můžeme nazvat také *příčetností*, zaniká při omylu nebo třeba při afektu. Je například vnímán rozdíl mezi zabitím někoho v aktuálním návalu zlosti oproti plánované a promyšlené vraždě. Tuto oblast, natolik důležitou pro oblast politické filozofie a pro právo, budu v rámci této práce vnímat jako součást svobody morální (neboť ať jednáme v afektu, nebo z rozmyslem, vždy je to řízeno všemi vlivy vytvořenými mozkiem). Již zde je však obsaženo usouvstažnění *určitým způsobem chápané svobody* s rozhodnutími produkovanými racionální stránkou.

svobody je bytost svobodná tedy, když může dělat, co chce. Opovědět na otázku po možnosti svobodného ovlivnění chtění, je od té první, jak nyní snad již zřetelně vidíme, značně odlišná. Obrátíme-li se k lidové moudrosti, vystihuje tuto problematiku úsloví: „Můžeš chtít všechno na světě, jenom nemůžeš chtít, aby se ti chtělo.“ Zda je toto úsloví pravdivé budeme zkoumat.

Rozlišili jsme tedy základní druhy svobody a nyní se již zevrubněji podíváme na možnost svobody v morálním smyslu. Svobodu chápeme jako *absenci veškeré nutnosti*, proberme tedy pojem nutnosti, abychom zjistili, zdali od něj vůbec můžeme abstrahovat. Obvyklé vysvětlení nutnosti zní: „nutné je to, čeho opak je nemožný, neboli co nemůže být jinak“.⁴ Tato úvaha přiměla Leibnize k rozdělení nutnosti na logickou a metafyzickou.⁵

Pro Schopenhauera a stejně tak pro jiné naturalisticky smýšlející autory je však nutnost jenom jedna a vyjadřují ji slovy: „Nutné je, co vyplývá z nějakého daného dostatečného důvodu.“⁶ Ať už je nazývána jako nutnost matematická či logická, vždy je v jejich podání absolutní, protože je-li dán důvod, vždy se stejnou přísností následuje důsledek.

„Být nutný totiž neudává nikdy nic jiného než vyplývání z daného důvodu.“⁷ Jako protiklad k *nutnému* používáme pojem *nahodilé*. Nahodilost je však pouze relativní a označuje se tak vlastnost nějakého jevu *vůči* něčemu jinému. Ten samý jev, který je vůči jinému jevu skutečně *absolutně nahodilý*, je však ve vztahu ke své příčině *absolutně nutný*. Můžeme tedy náhodu a nahodilost zřejmě označit jako systematicky zavádějící výrazy⁸ (do kteréhož koše brzy spadne i *svobodná vůle*). Svobodné jednání by znamenalo tedy totéž jako absolutně nahodilé. Individuální vůle by nebyla ovlivnitelná dostatečnými důvody, protože pokud ano, ztratila by se její svoboda.

Ve skutečnosti pro nás představa nezapříčiněnosti není vůbec myslitelná, neboť jak Kant správně odhalil, kauzalita patří k apriorním a neodmyslitelným formám našeho myšlení. Teoreticky tedy po předešlých úvahách přijmeme naprostou podmíněnost

⁴ Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007, s. 340.

⁵ Srov.: Leibniz, Gottfried W.; Theodicea, Praha 2004, s. 100.

⁶ Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007, s. 340.

⁷ Schopenhauer, Arthur; O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu. in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007, s. 166.

⁸ Výrazy, které nám velice dobře slouží pro dorozumívání v běžném životě, tedy pragmaticky „fungují“, ale při důkladnějším pohledu jsou chybné, např.: slunce zapadlo, sklenice je prázdná (i když v ní jsou atomy vodíku, kyslíku atd.).

veškerého jednání, podmíněnost motivy, jejichž vznik je zákonitý a nutný. V dané chvíli je však obtížné sjednotit výsledek našeho uvažování s faktem introspekce (v Schopenhauerově pojmosloví *sebevědomí*).⁹ Při introspekci totiž máme neustále pocit, že *můžeme dělat, co chceme*. Tak například Descartes se nechá introspekci na závěr svých úvah na toto téma strhnout ke konstatování: „Přesto jsme si naší svobody a nevyhraněnosti vědomí tak, že nic nepoznáváme zřetelněji a dokonaleji.“¹⁰ Toto řešení v žádném případě není filozoficky regulérní, ba dokonce to není vůbec řešení a rozhodně ne filozofické, takže bychom snad mohli napsat, že je osobitě „descartovské“.

Sebereflexe neboli „zdravý lidský rozum“ totiž z důvodů své značné omezenosti a zaměřenosti na konkrétní praktické úkoly není vůbec kompetentní k odpovědi na tuto otázku. Introspekce se neustále stáčí k odpovědi: „*Vždyť přece mohu dělat to, co chci.*“ K otázce zkoumající to, nakolik si můžeme volit, co chtít a co nechtít se dostává jen velice obtížně. Vnitřní poznání tuto otázku řeší poukazem na odpověď z hlediska fyzicky pojímané svobody, která zde však nemá místo a problematiku jenom plete. Proto, kdykoli nám bude přirozený rozum v průběhu zkoumání (ne)svobodnosti vůle našeptávat nějaké své argumenty, je třeba se nejdříve zamyslet, zda toto řešení není založené právě na smísení svobody fyzické a svobody morální.

⁹ Schopenhauer v tomto kontextu hovoří o *sebevědomí*, čímž však myslí právě poznání pramenící ze sebezpozorování, což nahrazují pojmy *introspekce* či *sebereflexe*, abych se vyhnul mnohoznačnosti slova *sebevědomí*.

¹⁰ Srov.: Descartes, René; Rozprava o metodě, Praha 1992, s. 20n.

3 Naturalistický přístup ke svobodě

Již v předešlé kapitole jsme se dosti výrazně opírali o základní naturalistický způsob uvažování o morální svobodě, respektive nesvobodě. Je však nezbytné, abychom tuto pozici prozkoumali důkladně, neboť její teze jsou velice silné. Zřejmě jako jediná pozice se může honosit podporou výsledků přírodovědeckých výzkumů.

3.1 Determinismus

Naturalistické nahlížení na lidskou svobodu je založeno především na deterministickém přesvědčení. Každý stav věcí je naprosto vysvětlitelný ze souboru předchozích příčin, každý stav vesmíru je vysvětlitelný ze stavu vesmíru předešlého. Stejně to platí i pro budoucnost: Jakýkoli stav vesmíru, který nastane, bude nutným vyústěním stavu vesmíru dnešního, respektive vždy toho časově těsně předešlého.

Stejnou logiku je potřeba používat jak pro vesmír jako celek, tak pro všechny věci, jež se v něm nacházejí, což v našem případě bude především mozek. Mozek jakožto hlavní orgán tvořící nás, celou naši identitu a tedy i naši vůli, která je její součástí. Mozek je pak určován dvěma základními soubory vlivů. Jsou to v první řadě vlivy čistě biologické, zprostředkované genetickými informacemi, které programují náš prenatální i pozdější vývoj. Druhým souborem jsou vlivy kulturní, neboli veškeré skutečnosti, jimiž nás formuje prostředí. Člověk (včetně mozku) je tedy součtem genetických předpokladů a vlivů okolí, aniž by zde mohl přibýt jakýkoli jiný vliv. Ostatně jaký také?

O poměru, v jakém nás geny či prostředí formují, se myslitelé přeli a přou. Při značném rozmachu, který zažívá evoluční psychologie se svými doklady o biologické podmíněnosti téměř všech aspektů našeho chování, bývají tyto nové souvislosti zmiňovány jako spolehlivé důkazy naší nesvobody. Ti, kdož se svobodnou vůli přeci jen snaží zachránit, argumentují, že biologická podmíněnost není jediná a že jsme přeci rovněž velmi výrazně ovlivňováni právě prostředím. V tom s nimi deterministé souhlasí, avšak se zlomyslným úšklebkem dodávají, že vlivy prostředí se naprosto vzpírají moci jednotlivce, stejně jako vlivy biologické. A tak tento poukaz svobodnou vůli nejen nezachraňuje, ale naopak jej ukládá do ještě hlubšího hrobu.

Pokud tedy přijímáme premisu o naturální povaze světa, pak není možné do jeho obrazu zahrnout (nebo z něj vyjmout) nic, co by se vymykalo zákonu příčiny a následku. „Pokud do naší ontologie nezavedeme určité nadpřirozené entity a síly, k čemuž však nemáme sebemenší důvod, pak je svoboda vůle psychologickou iluzí bez opory v realitě.“¹¹ I pokud si představíme jakoukoli „nadpřirozenou entitu či sílu“, stejně by dle mého soudu nesvobodnost naší vůle nezvrátila. Ať by síla byla jakkoli nadpřirozená, vždy to bude „pouze“ další determinanta, determinanta jiného typu, která se přidá k ostatním, a výsledek – vůle – bude opět nutný/á – nesvobodný/á.

3.2 Strawsonův argument

Mnozí myslitelé se snaží zachránit svobodnou vůli poukazem na *ne úplnou jistotu, že svět je plně deterministický*. Na úrovni fyzikálních mikročástic je totiž možné pozorovat pohyby, které deterministicky interpretovat neumíme a jeví se nám tudíž indeterministicky. S touto klíčkou se elegantně vypořádal Galen Strawson takzvaným *basic argumentem*. Strawson vysvětluje, že absolutní nahodilost jakýchkoli jevů je se svobodou úplně stejně neslučitelná jako pevné zřetězení příčin a následků. Naše nesvoboda je úplně stejně absolutní, ať jsme deterministicky určováni všemi předchozími vlivy a okolnostmi, nebo absolutně náhodnými pohyby mikročástic.¹²

3.3 Od filozofování k experimentům

Pro makrosvět a rovněž pro naši představivost je však stěžejní právě zřetězení příčin a následků, které nás (údajně) předurčuje v každý okamžik chtít jedno. S tímto přesvědčením pracovali myslitelé různým způsobem odnepaměti. Elegantně tuto myšlenku zformuloval Arthur Schopenhauer: „Můžeš dělat, co chceš, ale v každém daném okamžiku svého života můžeš chtít jenom jedno určité a vůbec ne jiné než toto jedno.“¹³ Existuje domnělý protiklad mezi nutným a svévolným, avšak svévolné je podle něj právě jako takové nutné díky motivu, bez něhož je volní akt tak málo možný jako bez chtějícího subjektu.

¹¹ Tvrđý, Filip; <http://massive-error.blogspot.com/2010/09/your-move-maze-of-free-will.html> [2010-07-22]

¹² Srov: Strawson, Galen; *The Impossibility of Moral Responsibility*, Netherlands, 1993.

¹³ Schopenhauer, Arthur; *O svobodě vůle*, in.: *O vůli v přírodě a jiné práce*, Praha 2007, s. 353.

Také Leibniz tuto problematiku promyšlel a tvrdil, že takzvaný princip určujícího důvodu je jedním ze dvou hlavních principů našeho uvažování. Ve svém literárním pokusu vypořádat se s otázkou theodiceí napsal: „Neděje se nikdy a nic, aniž by existovala příčina, nebo alespoň určující důvod. Ve fyzice je toto pravidlo nazýváno akce a reakce. Je pošetilé si myslet, že lidské jednání je onou jedinou výjimkou, na kterou se toto pravidlo nevztahuje.“¹⁴ Avšak stejně jako i jiní myslitelé také Leibniz tuto myšlenku hned vzápětí rozmělnuje, aby svobodnou vůli a lidskou zodpovědnost zachránil. Uvědomoval si totiž zřetelně, že tato nutnost ruší svobodu vůle, která je zásadní pro požadavky mravního jednání. U nutného jednání nelze mluvit o spravedlnosti a nespravedlnosti, chvále a haně, odměně a trestu. Nikdo nemůže být povinen konat to, co je nemožné, nebo nekonat to, co je absolutně nutné. Této úvahy, jak Leibniz tvrdí, může být zneužíváno k obraně nezřízeného života. Z nepřekonatelné nutnosti tudíž vyplývá beztrestnost.¹⁵

Odhlédněme však od historických exkursů. Podívejme se raději, jak se zajímavé, avšak stále poněkud spekulativní filozofické teze ohledně (ne)svobodné vůle v moderní době testovaly a testují. Je vhodné na tomto místě tematizovat ještě jednu skutečnost. Tvrdý neboli vědecký determinismus je metafyzickou hypotézou z důvodů, jež sami deterministé uvádějí: nemožnost predikce pro principiální neschopnost našeho plného poznání všech determinant a jejich vlivu. Avšak tvrzení o naší nesvobodě, byť bývá s tímto vědeckým determinismem velmi často spojována, na něj ve skutečnosti není vůbec až tak přísně vázaná, jak už jsem zmínil v souvislosti se Strawsonovým argumentem. Z naturalistického hlediska je však ještě důležitější než Strawsonův argument, že (ne)svoboda vůle je empiricky testovatelným faktem (na rozdíl od tvrdého determinismu). Empirické testování ovlivnění vůle různými způsoby (od hypnózy, přes odebrání či stimulování části mozku a hyperventilaci až po aplikaci psychofarmak) bylo prováděno mnohokrát a není znám jediný experimentální výzkum, který by nějak byl schopen podkopat velmi silnou hypotézu o vůli naprosto nesvobodné.

Můžeme tedy říci, že hypotéza o nesvobodné vůli je korobovaná, což znamená, že obstála před všemi dosavadními pokusy ji falzifikovat. Dokonce se odvážím tvrdit, že je to jedna z hypotéz (například spolu s Darwinovou evoluční teorií), u které je nepředstavitelné, že by falzifikována být mohla. Existuje i řada experimentů dokumentujících, jak si lidé iluzi svobodného rozhodnutí vytvářejí kupříkladu zpětnou

¹⁴ Srov.: Leibniz, Gottfried, W; Theodicea, Praha 2004, s. 278.

¹⁵ Srov.: Tamtéž, s. 16.

racionalizací. To však není téma, kterým bych se – přes jeho nespornou zajímavost – zde chtěl zabývat. Místo toho se nyní zaměřím na jeden z prvních a přelomových výzkumů, který dal kdysi už tak dost otřesené víře ve svobodnou vůli těžký úder.

3.4 Libetův experiment a problematika podvědomí

Proslulý experiment Benjaminu Libetu nemůže chybět v seriózní práci o svobodě vůle. Libet u pokusných osob měřil elektroencefalografem elektromagnetickou aktivitu v motorické oblasti kůry mozkové, které se říká „potenciál připravenosti“. Jiný přístroj (elektromyograf) měl za úkol zachytit začátek aktivity ve svalectech ruky. Měřilo se, jaké jsou časové rozdíly a posloupnost aktivovaných částí. Opakované a různě modifikované měření prokázalo, že potenciál připravenosti vždy předchází vědomému úmyslu. Aktivita v motorické části kůry je aktivní již 300-400 milisekund před uvědoměním si úmyslu pohnout rukou. Zpoždění mezi rozhodnutím pohnout rukou a začátkem kontrakce svalů se uvádí průměrně 200 milisekund. Tento experiment má dokazovat a dokazuje, že podvědomá příprava organismu předchází vědomí úmyslu. Aktivita neuronů řídících určité jednání se objevuje dříve než naše vědomí tohoto záměru.¹⁶

Výsledek experimentu může působit velmi překvapivě, ale na druhou stranu pokud jsme měli tu čest seznámit se s myšlenkami Sigmunda Freuda nebo Arthura Schopenhauera, uvědomíme si, že provedený experiment pouze výborně a empiricky demonstruje myšlenky těchto velikánů nevědomí. Vědomí je malé a sekundární, zatímco základ našeho mentálního života a opravdový spouštěč chování je naše temné podvědomí.

Jakou roli pak ovšem hraje vědomí, je-li tomu tak? Je vědomí takzvaným epifenomémem? To znamená, že by bylo kauzálně impotentním divákem v naší hlavě, jenž má *pouze pocit*, že je součástí dění, jež se kolem něho odehrává. Dle mého soudu nikoli, neboť vědomí nutkání se dostavuje ještě asi 200 milisekund před vlastní aktivací svalů, což znamená, že před motorickým pohybem se může uplatnit vědomá kontrola. Tato teze byla také dokázána: Vědomě tedy buď necháme motorický podmět z našeho podvědomí proběhnout, nebo jej vědomě vetujeme.

¹⁶ Srov.: Libet, Benjamin; Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential), Oxford 1983.

Libetův experiment je rozhodně v debatě o svobodě vůle plausibilní účastník, kterého není radno opomíjet, ale jak plyne z předchozího odstavce, rozhodně by neměl být interpretován jako důkaz naší naprosté determinovanosti podvědomými impulzy. Libetův experiment je závažný především pro vysvětlení aktuálních reakcí na vnější podněty. Je vynikajícím schématem pro vysvětlení fungování instinktivních reakcí. Slovníkem Paula MacLeana¹⁷ bychom mohli říci, že se týká situací, jejichž řešení spadá do kompetencí „ještěřního mozku“, který je „profesionál“ na automatické reakce a instinkty, a je proto i výhodnější, pokud se mnohdy řídíme jeho rozhodnutími.

Jaké však bude mít celý experiment důsledky pro jiné chování? Já jsem přesvědčen, že zásadnější než automatické reakce a instinkty jsou v otázce po svobodné vůli dlouhodobější nebo řekněme trvalejší a opakované volby. Lidský život se neskládá pouze z okamžitých reakcí na aktuální podněty. Rozhodnutí člověka – kupříkladu naučit se jazyk, změnit životosprávu či si založit spoření – jsou řízeny *bezprostředně* podvědomím nesrovnatelně méně, než uhnutí před letícím kamenem¹⁸. Domnívám se, že milisekundy Libetova experimentu nemají pro tato rozhodnutí zásadnější význam.

Navíc je třeba mít na zřeteli, že naše podvědomí jsme také my. Mnoho interpretací empirických zkoumání se snaží sugerovat strašlivost našeho ovlivnění tím od nás cizím, temným podvědomím, které nás šikanuje svými nevyzpytatelnými „moresy“. Slovo „temné“ však v původním smyslu nemělo evokovat zlé, zákeřné a zvrhlé (byť i to se tam v hojné míře může objevovat a také objevuje), ale především pouze a jenom to, že na něj není vidět – že je ve tmě.

Málokde bývá zdůrazňováno, že v našem podvědomí a nevědomí sídlí praktická životní moudrost fylogeneticky o mnoho tisíciletí starší, než je schopno obsáhnout naše hrdé vědomí. Senzace, když se z nevědomí vynoří nějaká „příšera“, až příliš často potlačuje ze zřetele fakt, jak životně důležité pro nás tyto nám skryté mechanismy jsou. „já“ do „ono“. Možná, že právě Freudové ne příliš šťastně zvolené termíny udělaly z nevědomí to cizí a lidskému „já“ nepřátelské „ono“. Mnohé životně důležité

¹⁷ Paul MacLean je autorem proslulé představy třech do jisté míry oddělených částí mozku (paleokortex, archikortex, neokortex), které se vyvíjely v odlišném období naší ontogeneze. Jeho představa se ukázala být více zavádějící než vysvětlující, ale stále se s oblibou, byť s výhradami používá.

¹⁸ Z Libetových experimentů není tedy možné vyvodit následující fakt: „vědomá reflexe našeho jednání je zpožděna až o sekundu. Konáme tedy dřív, než jsme si svých činů vědomi.“ Tvrdí, Filip; <http://massive-error.blogspot.com/search/label/svobodn%C3%A1%20v%C5%AFle> [2009-09-03]. Například mě před půl rokem napadlo, že bych se chtěl přestěhovat a nyní tuto (z hlubin mého podvědomí vypluvší) touhu skutečně realizuji. Teze, že se přestěhuji (či jenom začnu stěhovat) dříve, než si toto své jednání uvědomím, je poněkud obskurní. Necítím se nikterak omezen ani skutečností, že se touha k přestěhování objevila v mém podvědomí o celou sekundu dříve, než jsem si ji uvědomil.

záležitosti (volba partnera, reakce v nebezpečí, touha po čemkoli) jsou řízené podvědomou částí, která tvoří nezbytnou součást lidské identity (nikoli její protiklad).

3.5 Shrnutí tezí naturalismu

Naturalistický postoj popisuje roli determinant. V jeho perspektivě je lidská bytost de facto automatem. Dispozice genetické a ty, které v nás vytvořilo prostředí, v němž jsme se pohybovali, determinují plně a neměně naše touhy a naše schopnosti o tyto touhy usilovat a jich dosahovat. Dispozice (geny a prostředí) jsou tedy vždy primární, zatímco lidská vůle je sekundární, z dispozic odvoditelná. Naturalistický postoj sugeruje značnou pasivitu a trpnost člověka. V příští kapitole se podrobněji podíváme na to, co nám o člověku říkají poznatky ze skenování mozků, které jsou nejlepší demonstrací oprávněnosti těchto postojů.

4 Co k tématu může říci skenování mozků

Co může říci k problematice svobodné vůle skenování mozků? Výsledky skenování jsou pro celou debatu zásadní. Nezhlednit poznatky, které nám přinášejí empirické vědy, je filozofický prohřešek, který nevede nikam jinam než k tomu, že filozofie spekuluje o otázkách, které věda vyřešila. Anebo, jako v tomto případě, zcela nevyřešila, ale rozhodně *vytyčila mantinely, v nichž má uvažování o tématu smysl*. Uvažováním mimo tyto mantinely bychom se lopotně (a zbytečně) snažili vymyslet „kolo, které již dávno jezdí po světě“.

Empirická disciplína, o kterou se opřu v této práci, je nukleární medicína, konkrétně a především její metoda SPECT (jednofotonová emisní výpočetní tomografie)¹⁹. Vycházet budu především z publikací jejího průkopníka a popularizátora Daniela G. Amena²⁰.

4.1 Koncepce předpokládající vázanost lidské psychiky na mozek

Naprostá závislost mezi našim mozkiem na jedné straně a myšlením a chováním na straně druhé byla pokrokovými duchy předpokládána již před staletími. Připomeňme si výroky alespoň některých z nich.

V prvé řadě bychom měli zmínit toho, kdo v 17. století tezi o neexistenci duše a řízení veškerého našeho chování mozkiem říkal velmi nahlas a pobouřil tím celou Evropu. Byl jím Julien Offray de La Mettrie. Tento pokrokový lékař byl přesvědčen, že lidská bytost je plně materiální a úkony, které připisujeme duši, jsou specifické a nám dosud z velké části skryté vlastnosti hmoty. „Myslím, že myšlení je tak málo

¹⁹ Metoda SPECT (single photon emission computerized tomography) spolu s metodou PET (pozitronová emisní tomografie), patří do radioizotopových metod snímkování mozku. Jsou oproti jiným zobrazovacím metodám (magnetická rezonance, počítačová axiální tomografie, elektroencefalogram) schopné velmi dobře zaznamenat funkci jednotlivých částí mozku a to proto, že jsou schopna měřit míru metabolismu buněk, která je závislá jednak na perfúzi neboli míře krevního průtoku danou oblastí a jednak na schopnosti buněk přijímat kyslík a „živiny“. Míra metabolismu je totožná s mírou funkce mozkové části. Při snímkování metodou SPECT se snímkané osobě do krve vpraví nepatrná dávka radioizotopu, který funguje jako kontrastní látka. Několik kamer se posléze pacientovi točí kolem hlavy, které mozek natácejí a speciální počítačový program vytvoří trojrozměrný snímek aktivity jeho mozku. Viz.: Amen, G., Daniel; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011, s. 31. Viz : Petřů, Marek; Fyziologie mysli, Praha 2007, s. 276-279.

²⁰ Daniel G Amen, M. D. je klinický neurolog, psychiatr a ředitel světoznámé kliniky s pobočkami v řadě států USA. Je všeobecně uznávanou autoritou v oboru zkoumání lidského mozku a každoročně pořádá přednášky pro tisíce dalších vědců i pro laickou veřejnost. Jeho kliniky shromažďují celosvětově nejrozsáhlejší databázi snímků mozku.

neslučitelné s organizovanou hmotou, že se zdá být její vlastností, takovou jako je elektřina, schopnost pohybu, neprostupnost, rozlehlost atd.“²¹ La Mettrie byl plně přesvědčen, že veškerý náš fyzický i „duševní“ život je plně řízen mozkiem. Celé tělo je, metaforicky řečeno, důmyslný systém pružin, které se navzájem natahují a ovlivňují, a mozek je hlavní řídicí centrum. „Nebudu se více šířit o všech malých podružných pružinách, jež každý zná. Je však jedna, ještě jemnější a podivuhodnější, která je všechny ponouká. Je zdrojem všeho cítění, všech našich radostí, všech našich utrpení, všech našich myšlenek, neboť mozek má své svaly pro myšlení stejně jako nohy pro chůzi.“²²

Jiný naprosto odlišný typ myslitele, jenž ve svém díle často zdůrazňoval vázanost mentálního života na cerebrální systém neboli mozek, byl Arthur Schopenhauer. „[...] na nutnosti spánku, na změnách ve stáří a na rozdílech anatomické konformace bylo prokázáno, že *intelekt jako věc sekundární povahy zcela závisí na jednotlivém orgánu, mozku, jehož funkcí je, jako je uchopování funkcí ruky*; že je tedy fyzickým [...]“²³

Povaha a původ lidského intelektu byl také základním kamenem sporu, jež měl Charles Darwin se svým mladším kolegou Alfredem Russellem Wallacem. Wallace nebyl ochoten připustit možnost, že by lidský mozek a intelekt byl zcela materiální, že by byl produktem postupných evolučních změn a tím jej vyčlenil z řádu přírody. Darwin naproti tomu neustal v dokazování vývoje lidského intelektu spolu s mozkiem z přírodních zákonů. „Každá výrazná rýha a každý závit lidského mozku má svoji analogii v mozku orangutana [...] v žádném období vývoje nejsou tyto mozky totožné. Naprostá shoda by se však ani nedala očekávat, neboť *jinak by musely být rozumové schopnosti člověka a orangutana stejné*.“²⁴

4.2 Obraz fungujícího mozku

Ovšem obraz, který nám dává dnešní skenování, jejich předpoklad o naprosté vázanosti psychiky na mozek spolehlivě dokazuje. Výše jmenovaní myslitelé předešli svou dobu. Jejich myšlení a poznatky byly vynikající, což dokazuje, že v omezených

²¹ La Mettrie, O., Julien; Člověk stroj; Nakladatelství československé akademie věd 1958, s. 78.

²² Tamtéž, s. 76. Mé vlastní zvýraznění kurzívou ke zdůraznění stěžejní části.

²³ Schopenhauer, Arthur; Svět jako vůle a jako představa 2, Pelhřimov 1998, s. 179. Mé vlastní zvýraznění kurzívou ke zdůraznění stěžejní části.

²⁴ Darwin, Charles; O původu člověka, Praha 2006, s. 23. Kurzíva dodána autorem této práce.

možnostech výzkumu ve srovnání s dnešní dobou – z jenom zprostředkovaných údajů a korektním myšlením dospěli k tomu, co my dnes máme empiricky ověřené.

Možnost pozorování fungujícího mozku v korelaci s chováním a pocity člověka je naprosto přelomová a možnost jejího praktického využití je stěží docenitelná. Filozofové i vědci se tedy mohli donedávna pouze dohadovat o tom, jakou roli hraje mozek v naší osobnosti, jakou roli hraje v rozhodování či chování – zkrátka jaký je vztah mezi strukturou a fungováním mozku na jedné straně a duševním životě v nejširším myslitelném slova smyslu (zahrnující vůli, chování, myšlení, cítění, instinktivní reakce) na straně druhé. Nyní už je nepochybné, že mozek „je hardware samé naší podstaty coby lidské bytosti [...]“. Na fungování mozku závisí, jestli jsme šťastni, nakolik se cítíme úspěšní, jak se zapojujete do společnosti. Mozek nám pomáhá (či klade překážky) v manželství, rodičovských dovednostech, práci, víře a také v prožívání radosti a bolesti.²⁵ Jisté vzorce prokrvení a metabolismu mozku souvisí s vyrovnaností, klidem, jiné s depresemi, úzkostí, neschopností se ovládat, násilnými sklony i jakýmkoli jiným pozitivním či negativním pro nás známým či neznámým psychickým stavem. „A poznatky z tohoto výzkumu slouží (také) k informování veřejnosti o tom, jaké účinky má na náš mozek zneužívání léků, úrazy hlavy, a dokonce i negativní myšlení.“²⁶

Snímky mozku dokazují fyzickou podstatu veškerých jevů, o kterých panoval téměř konsensuální názor, že jsou „pouze“ povahy psychologické. Samotní psychiatři ještě před několika desetiletími tvrdili (a někteří bohužel stále tvrdí), že je absurdní myslet si, že můžeme psychické poruchy „vidět“ nebo že by snímky mozku mohly vyprávět o situaci v rodině. Tak tomu ovšem je. Kupříkladu při pozorování práce mozku pacienta, který trpí poruchou pozornosti zjistíme, že jakmile se snaží soustředit, zmenšuje se mu aktivita v prefrontální kůře²⁷, ačkoli u lidí touto poruchou netrpících se aktivita v této části mozku znatelně zvyšuje. Čím více se člověk s touto drobnou, avšak velice častou poruchou soustředit snaží, tím méně možné to pro něj je. Takže pokud nejdříve nezjistíme, jak tuto konkrétní anomálii v mozku „přeinstalovat“, a pak ji

²⁵ Amen, Daniel; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011, s. 15.

²⁶ Tamtéž, s. 16.

²⁷ Přední část mozku obecně označována jako výkonné řídicí centrum mozku. Řídí schopnosti jako rozvržení času, úsudek, ovládnání impulsivnosti, plánování, organizování, formulování cílů a schopnost volit efektivní prostředky k jejich dosažení. Goldberg, Elkhonon; Jak nás mozek civilizuje, Praha 2004, s. 11.

„nepřeinstalujeme“, budou všechny snahy o optimalizaci chování tohoto člověka nejenom neefektivní, ale dokonce kontraproduktivní.

Pokud funkce mozku vykazují abnormality, chová se „vlastník“ mozku příslušně abnormálně. Hlavní tvrzení, které jako nit prostupuje knihami doktora Amena je: „*Když váš mozek nefunguje dobře, nemůžete dobře fungovat ani vy*“²⁸ Tato zdánlivě triviální myšlenka je sice pregnantní, má ovšem jednu nevýhodu a to, že je příliš obecná a v lidské psychice nevyvolává adekvátní odezvu. Je tím myšleno, že je nemožné uspět v jakékoli životní oblasti, pokud mozek nefunguje optimálně, ať už jde o pracovní úspěch či učení, což jsou skutečnosti jejichž vázanost na mozek je nasnadě. V obecném povědomí však zdaleka není běžné, vnímat, že jsou odvoditelné z fungování mozku způsoby vnímání sebe sama, jaký má člověk názor na Boha, zda je schopen chodit na schůzky a plnit své povinnosti včas, či zda je schopen udržovat kolem sebe pořádek a řád či jaký má vztah k pohybové aktivitě. Je vhodné mít na zřeteli, že i toto jsou oblasti života, ve kterých snaha zkrátka nestačí. Musíme poznat a naučit se používat prostředky vedoucí k vytouženému cíli. Potřebujeme poznat, co a jakým způsobem ovlivňuje mozek, abychom si ten svůj mohli *ovlivňovat a uzpůsobovat k obrazu svému*.

Výše formulované empiricky bohatě doložené tvrzení radikálně proměňuje (nebo by rozhodně mělo) naše názory antropologické, etické a také metafyzické. Člověk se nám díky těmto poznatkům jeví v radikálně jiném světle než dříve. Zprvu nás může toto paradigma poněkud děsit, neboť otřásá téměř všemi tradičními představami, ve kterých jsme vyrůstali a doposud také žili. Studium snímků mozku s jejich velice spolehlivou korelací s chováním (i psychickým) nastavením lidí nás nutí přemýšlet o lidech, jejich povahách, svobodné vůli, dobru i zlu naprosto odlišným způsobem než je způsob lidový, který je v podstatě intuitivní a přirozený.

²⁸ Viz Amen, Daniel; *Změňte mozek, změňte život*, Banská Bystrica 2011, s. 20. Metaforické užití jazyka evokující nějaké *já* (my) oddělené od našeho mozku je sice chybné, ale akceptuje běžný jazykový úzus. Uznání dichotomie *já* a *můj mozek* je sice zkreslující, ale nepovažuji za možné mluvit o tématu srozumitelným způsobem a úplně se této dichotomie vzdát. Nejvhodnější je dle mého soudu onu dichotomii používat, ale pravidelně připomínat její fikcionalitu. Takže kdykoli říkáme nebo píšeme obraty typu: „můj mozek mi klade překážky“, myslíme si přitom „můj mozek mi jakoby klade překážky“. Přičemž je tento konkrétní příklad blíže výrazu „systematicky zavádějícímu“ než fikci, kterou blíže vysvětlím v příslušné kapitole – viz Fikcionalismus. *Systematicky zavádějícím výrazem* rozumím pojmy a způsoby mluvení, které se přes svou nepřesnost používají z jazykových důvodů (ať už kvůli konvenci, či jako zkratka) zatímco zavádění *fikce* vnímám jako pohnutku z příčin epistemologických.

4.3 Normální a abnormální mozek

Pojmy použité v nadpise podkapitoly jsou samozřejmě nanejvýš orientační, přibližné a především do vysoké míry subjektivní. Vzhled mozku zdravého má mnohé jednotící charakteristiky (vyrovnaně prokrvená vrchní část bez proláclin a „kráterů“, nepřiliš silná aktivita limbického centra a cingulárního závitu aj.). Vzhled zdravého mozku je však konstrukt abstrahovaný ze vzhledu mozků lidí úspěšných ve všech základních životních oblastech, kterými jsou myšlené *vztahy* (sociální zařazení a interakce, sexualita, působení v rodině apod.), *práce* (úspěšnost, dostatečné finanční ohodnocení) a vlastní *spokojenost* (vyrovnanost, zdraví, pocit seberealizace, blaženost). Zdravý mozek je tedy takový, s nímž dosahujeme blaženosti v každé základní životní oblasti.

Když domyslíme komplexitu tohoto požadavku, uvědomíme si, že to vůbec není požadavek malý a že tudíž existuje minimum osob odpovídajících tomuto kritériu. Naprostá většina lidí považujících se za zcela „normální“ z této perspektivy rozhodně „normální“ není. Lidé s „normálním“ mozkem (podle této definice) jsou velmi harmonické, schopné bytosti s efektivními vzorci chování. Největší problém u všech testů a pokusů je získat kontrolní skupinu „normálních“, tj. psychicky zcela zdravých lidí, bez žádné anomálie mozku. Anomálie funkce mozku můžeme uspokojivě vysvětlit tím, že evoluci, která mozek formovala (i se všemi jeho možnostmi fungování), nikdy „nezáleželo“ na dokonalosti mozku a už vůbec ne na tom, aby jeho „nositel“ byl šťastný. Evoluci naprosto „stačilo“²⁹, když byly schopnosti člověka (a jeho mozku) dostatečné na to, aby po sobě zanechal co možná nejpočetnější potomstvo.

V hrubých nástinech tedy máme kritéria zdravého mozku, neboli mozku fungujícího správně. Jsou to kritéria utilitární, žádné jiné kritérium snad není myslitelné. Utilitární kritérium je sice nejlepší možné, ale je nutné si uvědomovat, že jej používáme a že je do vysoké míry relativní. Existují lidé, kteří si pro „vyšší účely“ více méně dobrovolně způsobují anomálie v mozkové činnosti, například umělci beroucí drogy v touze dostat se do změněných stavů mysli za účelem vytvoření uměleckého díla. Otázka, zda se takovéto jednání „vyplatí“, také zůstává a zůstat musí subjektivní.

Pokud by všichni měli stejný (byť zdravý) mozek, svět by byl zřejmě méně pestrý a velkou otázkou je, zdali lepší. Abych uvedl příklad: Smutek, splín, melancholie a pesimismus se z perspektivy skenování mozků jeví jako privace způsobená příliš

²⁹ „Nezáleželo“ a „stačilo“ metaforické obraty evokující intencionalitu, které zde samozřejmě neexistuje.

aktivní činností limbického systému,³⁰ spojená s nedostatečnou produkcí neurotransmiteru serotoninu. Je možné, že tyto stavy jsou umocněné příliš aktivní činností cingulárního závitu či bazálních ganglií nebo slabou činností prefrontálního kortexu, který by měl činnost limbického systému tlumit, což jsou všechno fyziologické a změnitelné stavy. Přitom je třeba si uvědomit, že značná část umění, do jisté míry i základní kameny naší kultury, vycházejí z podnětů, které by bez toho, co v tomto kontextu nazýváme privacemi, nemohly vzniknout. V umění jsou to často ta nejlepší díla, díla hodná recepce, které vznikla v „nezdravých“ (nebo chceme-li „chorobných“) stavech mysli.

„Zdravější“ mozek je ten, který je výhodnější pro život a pro přežití. Evolučně vysvětlitelné jsou i méně „zdravé“ psychologické stavy, které však za určitého nastavení okolních podmínek mohou mít pro jedince naprosto zásadní evoluční přínos. Tyto mechanismy popsal ve své podnětné knize Robert Wright. „Jak se při každodenní soutěži mezi geny ve společnosti mohly prosadit geny vedoucí k podřízenosti, a tady menší zdatnosti? Proč nebyly z populace vytlačeny [...]?“³¹ Obšrně pak vysvětluje, nakolik mají různé biologické druhy (včetně člověka) prospěch z podřízení: od vyhnutí se náročným a s velkou pravděpodobností prohraným soubojům, včetně možnosti zranění, až po vyčkání na vhodnější příležitost pro atak na vyšší společenské pozice (jako v knize *Šimpanzí politika*³²). Obdobně věrohodně vysvětluje Wright i mentální stavy jako deprese (spíše však nespokojenost) či nedostatečné sebevědomí.

Se zdravějším mozkem se pravděpodobně snáze dosahuje všech cílů i „reprodukčního chování“, a tudíž je užitelně výhodnější, ale to nevypovídá nic o pravdivostní hodnotě jeho poznání. Proslulý spor optimistů a pesimistů o povaze do půli naplněné sklenice (je poloplná či poloprázdná?) zůstává nerozhodnut. Stejně tak zůstává nerozhodnutá otázka po povaze světa, jestli je to Leibnizův nejlepší z možných světů či pouze předloha pro Dantovo peklo.

Ještě z jiného úhlu se můžeme podívat na problematiku „optimálního“ mozku. „Duchovní“ prožitky, pocity boží přítomnosti či spojení s bohem má v mozku přibližně

³⁰ Limbický systém je část mozku, která je zodpovědná za emocionální vyladění, vnější děje filtruje vnitřním stavem (vytváří emocionální zabarvení událostí), reguluje motivaci, řídí chuť k jídlu, spánkové rytmy, libido, posiluje vztahy s druhými. Viz Amen, Daniel; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011, s. 53. Srov.: Motlová, Lucie; Koukolík, František; Citový mozek, Praha 2006, s. 15.

³¹ Wright, Robert; Morální zvíře, Praha 2011, s. 232.

³² Kniha světoznámého primatologa Franse de Waala, který v ní zevrubně, sugestivně a podle některých kritiků až přehnaně antropologizujícími pojmy popsal politické zápolení o pozici alfa samce v holandské zoologické zahradě v Arnhemu. V ní se starší alfa samec načas vzdal své pozice, „podřídil se“ a po uklidnění poměrů a navázání koalice s jedním z mladších šimpanzů nového vůdce opět svrhnul.

lokalizovatelné centrum v pravém spánkovém laloku³³. Čím aktivnější toto mozkové centrum je, tím silnější „duchovní“ nebo „božské“ pocity jeho nositel bude zakoušet. To však nevypovídá nic o Bohu samotném ani o ontologickém statutu duchovních zážitků. Víme pouze, že v hlavách lidí jsou reálné a to je poslední výpověď, která je nám (v tomto kontextu) dovolená. My *nevíme, jak přesně by mozek měl vypadat*, a proto nevíme, jestli duchovní zážitky jsou poruchou, nebo zda mají aktivní centrum, které mají lidé duchovní zážitky nezažívající zakrnělé, a mělo by se jim proto aktivovat.

4.4 Co náš mozek ovlivňuje

Studium toho, co náš mozek ovlivňuje a jakým přesně způsobem, je stěžejní pro adekvátní rozhodování. Se zjištěním, že *všechno ovlivňuje náš mozek*, získává nový rozměr a závažnost Sartrovo tvrzení, že člověk se neustále stává a vytváří sám sebe svými skutky. Obecně to lze formulovat takto: *všechno, co konáme, myslíme, cítíme, jíme atd. ovlivňuje náš mozek, který naprosto ovlivňuje všechno, co konáme, myslíme, cítíme, jíme atd.*³⁴ Skenování mozku je však zásadní nejen v tom, že nám dokazuje, že všechno mozek ovlivňuje, ale především v tom, že nám dává již velmi široké a podrobné vědění, jak jednotlivé konání, myšlení, cítění, potraviny atd. mozek ovlivňují, respektive jaké mají důsledky pro jeho fungování. Čím důkladněji známe konsekvence činností, které děláme, či teprve dělat hodláme, tím lépe se můžeme rozhodovat, tím efektivněji můžeme volit prostředky pro dosahování svých cílů (a pro vytoužený stav našeho mozku).

„Teď nastala vhodná příležitost k vyvrácení kdysi velmi rozšířeného omylu, který je sice na ústupu, ještě ho však nepotkal zcela zasloužený konec. Není pravda, že všechno ‚hormonálně řízené‘ jednání nebo jinak ‚biologicky řízené‘ jednání je ‚geneticky podmíněné‘. Ano, existuje závislost třeba mezi serotoninem (což je hormon jako všechny nervové mediátory) a společenským postavením. V žádném případě to ale neznamená, že postavení určité osoby je dáno geny, že je předurčeno již při narození. Kdybyste změřili hladinu serotoninu u nějakého předsedy spolku před jeho politickým

³³ Jiné hlavní funkce nedominantního (většinou pravého) spánkového laloku jsou rozpoznávání výrazů ve tváři, intonace hlasu, rytmus, hudba, vizuální učení. Srov.: Amen, G., Daniel; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011, s. 242-260.

³⁴ Není náplní práce zabývat se jednotlivými činnostmi, mechanismem vyplavování hormonů a neurotransmiterů, které tyto činnosti způsobují, ani působením těchto hormonů neurotransmiterů na mozek.

vzestupem nebo u alfa samce před jeho politickým vzestupem mezi kočkodany, zjistili byste, že se neliší od průměru.“³⁵

Těmito slovy se nás Robert Wright snaží varovat před ukvapeným přeceňováním nezměnitelnosti našich genetických „předurčení“. V nejnovějších výzkumech se ukazuje, že v mnohých ohledech je modelovatelnost našeho – byť geneticky řízeného – chování vskutku veliká.

To, že myšlení ovlivňuje celé naše tělo a celé naše tělo ovlivňuje myšlení, je velmi staré tvrzení, avšak paradigma těla a mysli jako neoddělitelně spjatých dvou stran jediné mince naráží v západní medicíně a filozofii na značný odpor. Názory, že by se myšlení a tělo vzájemně plně ovlivňovali, stále platí za šarlatánství, pověřčivost, esoteriku. Celostní přístup k člověku je v obecném povědomí snůška domněnek a nepodložených tvrzení.

To, že nic jako duchovní podstata či samostatná duše neexistuje, se v naší kultuře nyní již (minimálně ve vzdělaných kruzích) téměř naprosto konsensuálně přijímá. Málokdy však na obecný konsensus naráží tvrzení, že tělo je jiný projev mentální stránky, či že mentální stránka výrazně ovlivňuje fyziologické procesy (zbytku) těla, respektive tělo s psychikou plně souvisí, což je ostatně jediný myslitelný bezsporný názor. „Pokaždé, když vás napadne něco hezkého, veselého, nadějného nebo milého, váš mozek uvolňuje chemické látky, po kterých se cítíte tělesně dobře a zklidňuje se hluboký limbický systém.“³⁶

Některé doporučované techniky pro ovlivnění mozku jsou podobné mnohým tradičním technikám, čehož si všimne každý, kdo se alespoň zběžně seznámil s orientálními duchovními tradicemi. Pro zklidnění bazálních ganglií se doporučuje relaxace s řízenou představivostí v popisu téměř totožná s jogínskou relaxací, tzv. schawasanou.

Další doporučovanou technikou je „brániční dýchání“. Což zřejmě nepřekvapí někoho, kdo se byť zprostředkovaně setkal s východní filozofií či tradičním bojovým sportem. „Mozkové buňky jsou na kyslík obzvláště citlivé [...]. I mírné odchylky v obsahu kyslíku v mozku mohou změnit chování a pocity člověka.“³⁷

³⁵ Wright, Robert; *Morální zvíře*, Praha 2011, s. 235.

³⁶ Amen, G., Daniel; *Změňte mozek, změňte život*, Banská Bystrica 2011, s. 82.

³⁷ Amen, G., Daniel; *Změňte mozek, změňte život*, Banská Bystrica 2011, s. 134.

4.5 Shrnutí názorů na člověka získané snímkováním mozku

Zásadní tvrzení vyvozené z výzkumů korelace mezi chováním a anatomickým stavem mozku je, že chování, reakce i prožitky v jakékoli situaci jsou dány fungováním mozku jako celku i jeho jednotlivých částí. Fungování mozku je v korelaci s prokrvením jeho částí a mírou metabolismu mozkových buněk. Můžeme tedy říci, že tyto poznatky dokládají teze naturalistické etiky. Mozek je totiž výslednicí genetických předpokladů a vlivů. Avšak mozek je částečně měnitelný, a je tedy měnitelná inteligence, charakter, emocionální zabarvení, paměť, včetně podvědomí (některé věci více, jiné méně). Mentální život je ovlivnitelný a měnitelný, vesměs jej ovlivňujeme a necháme si jej ovlivňovat *mimoděk*, avšak lze tak konat také *záměrně*. Můžeme v tomto kontextu vzpomenout na Herakleitovo proslulé *pantea rhei* – vše plyne, nic netrvá. Ani člověk nezůstává týž, ale každým vlivem se *nějak* mění a i aby zůstal přibližně stejný, bude se muset nechat formovat přibližně stejnými vlivy (činnosti, strava, lidé s nimiž se stýká, knihy, které čte).

Arthur Schopenhauer se tedy mýlil, když tvrdil, že charakter člověka se nemění, že je jednou pro vždy určen a „darebák zůstane darebákem“. Jelikož charakter stejně jako všechny ostatní je vázaný na mozkové funkce a jelikož ty ovlivnitelné jsou, je ovlivnitelný i charakter. Nemýlil se ovšem zcela, neboť zkoumání ukazuje, že schopnost soucitu a pocitu viny (které s „dobráctvím“ a „darebáctvím“ úzce souvisí) se formuje podle prostředí přibližně do konce dospívání v závislosti na tom, jaká míra soucitu se v daném prostředí „vyplácí“ – kolik se jí vrací. Po dokončení dospívání je zřejmě velmi špatně ovlivnitelná. „[...] od nejujtějšího věku je svědomí dětí z chudých vrstev oklešťováno jejich okolím, je postižena samotná jejich schopnost soucitu a pocitu viny. Když dospívají, jejich svědomí se ustálí více méně trvale v této zmrzačené podobě.“³⁸

Na závěr kapitoly je ještě jednou potřeba zdůraznit jednu jazykovou záležitost. Obecně, a v této práci rovněž se velice často používají obraty evokující určité oddělení „nás“ a našeho mozku (např.: klade nám limity, umožňuje nám, apod.). Všechny tyto obraty jsou zavádějící. Mluví se o této problematice metaforickým způsobem, který je díky tomu bližší našemu chápání, ač s sebou nese riziko mírného zkreslení, neboť „slova jsou našimi sluhy, nikoli pány. Pro různé účely může být výhodné definovat slova v různých významech.“³⁹

³⁸ Wright, Robert; Morální zvíře, Praha 2011, s. 216.

³⁹ Dawkins, Richard; Slepý hodinář, Praha 2002, s. 11.

Žádné já (rozhodně pokud zůstáváme v intencích západní vědy a filozofie), které by mozek využívalo jako svůj instrument, neexistuje. O poznání korektněji se říká: „My nemáme svůj mozek, nýbrž my jsme našim mozkem,“ což je však pořád značně zavádějící a evokuje nám představu mozku jako orgánu naší identity, našeho myšlení, cítění, jako orgánu, který řídí naše tělo způsobem, jakým řidič řídí auto, jako by mozek používal tělo jako svůj nástroj. Tak to ovšem také není a škodlivou konsekvencí tohoto náhledu je pozapomenutí na „zbytek“ těla. Pokud je mozek „hlavní“ a jediný důležitý, tak je totiž zabývání se jinými částmi těla zbytečné.

Avšak my jsme naše tělo. Friedrich Nietzsche to vyjádřil nádherně svým aforistickým jazykem. „Tělo jsem a duše“ – tak mluví dítě. A proč nemluvit, jak mluví děti? Procitlý, vědoucí však praví: Tělo jsem a tělo a pranic více a duše jest jen slovo pro cosi na mém těle.⁴⁰ V daném citátu je kromě základního přesvědčení o tělesnosti našeho duševního života obsaženo i přesvědčení o užitečnosti za určitých okolností v jazyku dichotomii těla a duše používat, což mě vede k přiřazování pojmu duše k systémově zavádějícím výrazům.

Obdobně jako Sartrova myšlenka o tom, že jsme to, co jsme ze sebe vytvořili, se ani tato myšlenka mnoha lidem nelíbí. My jsme naše tělo, jehož je mozek nejkomplicovanějším a řídicím orgánem. Už ale říci, že je orgánem nejdůležitějším, je nesmyslné tvrzení.

Mozek sice tělo řídí, ale nikoli jako řidič své auto. Mozek je totiž naprosto závislý a ovlivňovaný *všemi* fyziologickými procesy, které se ve „zbytku“ těla dějí a těmito procesy je určováno jeho fungování, popřípadě nefungování.

⁴⁰ Nietzsche, Friedrich; Tak pravil Zarathustra, Olomouc 1995, s. 28.

5 Sartrovo odsouzení ke svobodě

Existencialistický názor na lidskou svobodu je od naturalistického radikálně odlišný. Jako vhodný demonstrativní materiál jsem si vybral Sartrovo pojetí – nejen kvůli značné popularitě, kterému se toto postoj ve 20. století těšil, ale zejména kvůli jeho jasnosti a snadné pochopitelnosti.

V první řadě je potřeba zmínit metafyzický předpoklad, ze kterého celá další existencialistická filozofie včetně pojetí lidské svobody konsekventně vyplývá. Tento předpoklad zní: *existence předchází esenci*. Nebudeme se zde zabývat analýzou tohoto předpokladu, nýbrž se hned podíváme, co tento postulát znamená v antropologické dimenzi.

Člověk podle existencialismu není pojmově definovatelný, neboť je mu původně daná pouze existence (do které je vržen), zatímco svoji esenci vytváří. Člověk nemá žádnou podstatu nebo „lidskou přirozenost“, která by jej determinovala. Není ani žádný Bůh, nejvyšší řemeslník, který by vytvořil člověka k obrazu svému, nebo takového, aby propadl hříchu. Není žádná jiná tvořící instance, která by jakkoli zformovala člověka. Nikde není ani určeno, oč by člověk měl objektivně usilovat. „Člověk pouze je, a to nejen jako takový, za jakého se považuje, ale je takový, za jakého se považuje poté, co již existuje, jakým se chce stát po onom vzepětí k existenci; *člověk je jen takovým, jakým se učiní*. Taková je první zásada existencialismu.“⁴¹ To je také zdůvodněním lidské důstojnosti, člověk není určený jako kámen nebo stůl, ale vytváří se. Primát existence před esencí znamená, „že člověk je nejprve tím, kdo se vrhá do určité budoucnosti a kdo si uvědomuje, že se do budoucnosti projektuje.“⁴² Tím se dostáváme k dalšímu stěžejnímu tvrzení Sartrovy filozofie: *Člověk je sám svým projektem*.

Existencialismus je subjektivistický a to ve více významech tohoto slova. Jednak ve svém poznání vychází od konkrétního jednotlivce, také to však znamená, že jedinec sám sebe volí, a především, že člověk není schopen překonat svou subjektivitu.

Volba je tedy stěžejní existenciální, neboť každý člověk sám sebe volí. Nechává vyvstat z nekonečných možností svého já právě a pouze to jediné, které svým rozhodnutím zvolil. Je zde však obsažen i závažný společenský rozměr, který bývá

⁴¹ Sartre, Jean-Paul; Existencialismus je humanismus, Praha 2004, s. 16. Kurzíva dodána autorem této práce.

⁴² Tamtéž.

vytlačován ze zřetele akcentem na individualismus. Člověk volící sebe sama totiž touto volbou volí člověka jako takového. Svou volbou, byť nikoli tak dalekosáhle a absolutně jako sebe, volí všechny lidi. „Ve skutečnosti každý z našich činů, kterým uskutečňujeme člověka, jímž chceme být, vytváří současně obraz člověka takového, jaký po podle našeho soudu měl být.“⁴³ Svým výběrem přisuzujeme vybranému hodnotu, jako něčemu výlučnému, jako něčemu, čemu dáváme přednost před jinými alternativami, protože je (či jsme přesvědčeni, že je) „lepší“ než ostatní alternativy.

Tato myšlenka je dle mého mínění velmi dobrým explikačním nástrojem pro fenomén netolerance. Pokud totiž někdo volí jiné způsoby života – oblékání, trávení volného času, životní hodnoty atd. – než my, implicitně nám tím říká, že námi zvolené způsoby života „pro něj nejsou dost dobré“. Všechny věci sice existují pouze pro subjekt, ale relativistické myšlení, kdy pro jednoho je nejlepší možná alternativa naprosto jiná než pro druhého, rozhodně není přirozenou a spontánní formou našeho uvažování. V odmítnutí námi zvoleného je obsaženo, že tyto hodnoty nejsou dobré vůbec. Každý člověk v této situaci se vědomě či nevědomě cítí ohrožen a vnímá tuto odlišnost jako formu pohrdání a útoku na jím zvolené hodnoty a tím na něj samotného. Pokud volíme (a nestydíme se za svou volbu), říkáme tím všem ostatním: „Takový by člověk měl být, tak by se měl chovat, tak by měl volit a ne tak, jak volíš ty.“

Existencialistický přístup ke svobodě obsahuje naprostou a hlubokou zodpovědnost jednotlivce, kterou má jednak za sebe samotného, za to, jakým se svou volbou učinil, a dále z vědomí, že jeho jednání nezavazuje jenom jeho samotného, ale zprostředkovaně i všechny ostatní. Implicitně se zde nachází odkaz ke Kantovu kategorickému imperativu: „Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla být zároveň principem obecného zákonodárství.“⁴⁴

Úzkost, kterou při rozhodování zakoušíme, má vztah k pluralitě možností. Existenciální úzkost je způsobena viděním plejády možností, z nichž jsem já ten, kdo rozhodne, která z nich se stane skutečností. Tento problém zůstává, i pokud nás k nějakému chování něco pobízí. Ať už mě k činu nabádá Bůh, anděl, vlastní svědomí nebo cokoli jiného, nikdy nebudu mít jistotu, že nabádání ve skutečnosti nepochází od ďábla, jenž na sebe vzal podobu Boha, nebo z patologického stavu mého vlastního podvědomí. Pro existencialismus je tato úvaha důležitá proto, aby ukázal, že *na tom*

⁴³ Sartre, Jean-Paul; Existencialismus je humanismus, Praha 2004, s. 18. Kurzíva dodána autorem této práce.

⁴⁴ Kant, Immanuel; Kritika praktického rozumu, Praha 1996, s. 50.

nezáleží, neboť ať je tomu jakkoli, konečnou absolutní zodpovědnost nese jednající. On jediný rozhodne, jestli na nabádání dá, či nikoli. V tomto smyslu je třeba také chápat existenciální opuštěnost. Neexistuje Bůh, předem daná přirozenost, determinace ani nic jiného, na co bychom mohli svádět část či celou vinu za své činy a rozhodnutí nebo jejich konsekvence – jsme tím vším opuštěni, a proto absolutně svobodní, absolutně zodpovědní. Takovéto vědomí nás naplňuje úzkostí, která je daleka kvietismu či nečinnosti, takový postoj spíše akcentuje pokoru.

Jsou odmítnuty apriorní hodnoty zdůvodněné Bohem, utilitárně nebo pragmaticky. Žádné hodnoty se tedy nemohou stát omluvou pro naše jednání. Vše je dovoleno, ale za vše neseme absolutní zodpovědnost. „Nemáme ani za sebou ani před sebou v třpytném hájemství hodnot ospravedlnění ani omluvu. Jsme sami, bez omluvy. Právě to mám na mysli, když říkám, že *člověk je odsouzený ke svobodě*.“⁴⁵

Pro komplexnost je nezbytné připomenout akcent na angažovanost a čin, na které je v existencialismu kladen naprosto stěžejní důraz. Stojí v přímém protikladu proti pasivitě a pouhému filozofování prohlášením: „skutečnost spočívá pouze v činu“⁴⁶. V tomto aspektu bychom mohli vidět souvislost s Schopenhauerem, který velmi obdobně tvrdil, že jediný opravdový projev vůle je čin. „Skutečné chtění je totiž neodlučitelné od konání a volní akt v nejužším slova smyslu je jen ten, který dotvrzuje skutek.“⁴⁷

Člověk tedy je svým projektem, ale jenom tehdy, pokud tento projekt uskutečňuje v činech. K projektu člověka můžeme vidět analogii v projektu budovy. Projekt je prvořadý a podle něj se staví, ale aby se stavba či člověk uskutečnili, musí se začít reálně stavět, postupovat podle plánu – musí se konat. Jsem přesvědčen, že metafora stavby je vhodná. Můžeme si třeba představit člověka vytvářejícího jeden skvělý náčrt mrakodrapu za druhým, žijícího ve stále stejné rozbořené chatce. Tak dopadne každý, kdo zůstane na úrovni projektu. Ve výsledku tedy člověk není tím, jakým se „naprojektuje“, ale jakým se postaví svými činy. Člověk je souhrnem svých činů.

Získali jsme obraz člověka, který a priori nikým není, ale vším, čím je, *se činí*. Člověk se hrdinou ani zbabělcem nerodí, ale stává se jím hrdinskými a zbabělými skutky. Oba mohou přestat být tím, čím jsou, a stát se svým opakem. Sartre je

⁴⁵ Sartre, Jean-Paul; Existencialismus je humanismus, Praha 2004, s. 24. Kurzíva dodána autorem této práce.

⁴⁶ Tamtéž, s. 34.

⁴⁷ Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007, s. 340.

přesvědčen, že neexistuje optimističtější učení než existencialismus, neboť ten tvrdí, že osud člověka spočívá v něm samém. Sartre postojí, který z existencialismu vyplývá, říká *optimistická tvrdost*. Postoj je totiž skutečně tvrdý k neschopným, neúspěšným, nemocným, nevzdělaným, nešťastným, když jim říká: *Jste přesně to, co jste ze sebe udělali*. Bezbřehý optimismus však dlí v tvrzení: *Můžete ze sebe vytvořit, co chcete – je to jenom na vás*.

Celý existencialistický koncept svobody je do značné míry smysluplný a jsem přesvědčený, že pro zastávání v praktickém životě je mnohem vhodnější než naturalistické pozice, neboť je motivující k činnosti a apeluje na člověka, aby pevně uchopil zodpovědnost za (nejen svůj) život do svých rukou.

Po teoretickém prozkoumání však zjistíme, že existencialismus má také těžko překonatelné slabiny, které jej činí omezeným a snadno vyvratitelným. Především existencialismus vsutku naivně vychází z předpokladu, že si člověk může volit, co chtít a co nechtít. Tento předpoklad se neprověřuje, čímž je tato filozofie vlastně filozoficky sofistickované vyjádření přirozeného lidského postoje.

Dále je nutné napadnout výše zmíněné tvrzení, že zpočátku, není člověk ničím, že bude až později takovým, jakým se učiní. Kde leží podle Sartra tento počátek? Myslí narození, početí, dospělost, či filozofickou zralost? Dokud k onomu bodu nedospěje, je pořád ničím? Zjistíme, že toto „nic“, kterým je člověk před tím, než se utvoří, není vůbec myslitelné. My se utváříme (což je polemické), ale zajisté a především *jsme utvářeni* externími vlivy neustále již od prenatálního vývoje a také dědičnými genetickými předpoklady. Sartrovo rozlišování determinace a situace nepovažuji za vysvětlující, spíš mi to připadá jako ne příliš šikovný pokus o vyhnutí se regulérní argumentaci. Nepřijímat fakta o člověku se rovná ignoraci veškerých přírodovědeckých poznatků, což každopádně v důsledku značně omezí uplatnitelnost této filozofie a to jak v běžném životě tak ve filozofické debatě.

Další problematický bod Sartrovy filozofie vidím v nepřekonatelné propasti mezi člověkem a zvířetem, respektive mezi člověkem a vší ostatní přírodou. Existencialismus se vyhlašoval jako humanistická filozofie, což je v pořádku. Ale v dnešní době je neudržitelná teze o absolutním rozdílu mezi člověkem a zbytkem přírody a to v jakémkoli ohledu. V době, kdy snad všichni regulérní myslitelé a vědci považují evoluční teorii, minimálně v jejích základních rysech, za stěžejní explikační mechanismus pro celou přírodu včetně člověka, je nutné se zeptat: Kde by se v člověku

z ničeho nic tato absolutní existenciální svoboda vzala? V diskursu existenciální filozofie není možné na tyto námitky odpovědět.

6 Fikcionalismus

Fikcionalismem je označována filozofie tvrdící, že pravda není konečné kritérium hodnocení teorie. „Nějaká teorie může být akceptovatelná jako dobrá, i když není pravdivá.“⁴⁸ Tento filozofický postoj se primárně neptá, zdali je určitá teorie pravdivá, ale jestli je akceptovatelná z hlediska praktického účelu, na který jediné se orientuje.

Hans Vaihinger vystavěl velkou část své filozofie na rozpracování myšlenky, že velká část lidských přesvědčení a představ jsou fikce neboli smyšlenky. V monumentálním díle *Filozofie Jakoby – systém teoretických, praktických a náboženských fikcí lidstva* ukazuje, jak jednotlivé byť vnitřně sporné myšlenky a postuláty nejen společenských věd, ale i matematiky, fyziky a vůbec celé vědy jsou právě takovými fikcemi. Tyto fikce však nejsou ničím škodlivým, čeho bychom se měli chtít zbavovat. Naopak jsou to nepostradatelné a vysoce účinné nástroje v boji o život a o rozmnožení. „A tak člověk přijímá [...] názor nutnosti vědomých fikcí, jako nepostradatelných podkladů našeho vědeckého zkoumání, našeho estetického potěšení, našeho praktického jednání.“⁴⁹ Vaihinger zdůrazňuje, že celé naše myšlení má právě tuto instrumentální roli. Je možné klást si otázku, jak je možné dospívat k něčemu správnému a užitečnému pomocí (vědomě) falešných představ. Pokud hlavní „poslání“ člověka budeme vidět v jednání a ne v poznání, neexistuje zde problém.

Za jako snad nejvýznamnější praktickou neboli etickou fikci považuje Vaihinger pojem svobody, co se lidského chování týče. S jejími teoretickými aspekty se vyrovnává velice stručně poukazem na její triviálnost. „[...] pojem [svobody] odporuje nejenom pozorované skutečnosti, ve které všechno následuje nezvratné zákony, nýbrž také sobě samému: neboť absolutně svobodné, náhodné jednání, které tedy následuje z Ničeho, je mravně právě tak bezcenné jako jednání absolutně nutné.“⁵⁰ Vaihinger je však přesvědčen o nepostradatelnosti pojmu svobody jak pro všední den, tak pro trestní právo.

Tato problematika je v současnosti diskutovaná. Založit trestní právo na teoretických podkladech přijímajících lidskou nesvobodu zřejmě jde a jeho úprava alespoň v určité míře tímto směrem je i dle mého názoru žádoucí. Zbavit však člověka

⁴⁸ Sobek, Tomáš; Nemorální právo, Plzeň 2009, s. 103.

⁴⁹ Vaihinger, Hans; Die Philosophie des Als Ob, Berlín 1913, s. XV.

⁵⁰ Tamtéž, s. 59.

zodpovědnosti za jeho činy, není determinantou, která by společnosti či jednotlivcům mohla být prospěšná.

Vyvstává ovšem otázka, zda fikce, která byla jako taková odhalena, neztratí velkou část své působnosti. Saul Smilanský je přesvědčen, že je vhodnější podržet svobodu vůle jako iluzi. Fundamentální rozdíl mezi iluzí a fikcí tkví ve tom, že iluzím věříme jako pravdivým, zatímco u fikcí se nic takového říci nedá. U fikcí si naopak uvědomuje vlastní sebeklam a jeho využívání. Smilanského konečný postoj k otázce svobody je obdobný tomu, jaký budu zastávat v této práci. V knize *Nemorální právo* vysvětluje Tomáš Sobek Smilanského pozici takto: „Z ultimátního [tvrdě deterministického] hlediska nemá nikdo nad svým jednáním kontrolu, kleptoman ani ‚normální člověk‘, prostě nikdo. [...] Nicméně z kompatibilistického hlediska má ‚normální člověk‘ nad svým jednáním lepší kontrolu než kleptoman. [...] To znamená, že Smilansky na základní (ultimátní) úrovni má za to, že my všichni nemáme svobodnou vůli, ale zároveň považuje za důležité, abychom v běžném každodenním životě určité rozdíly rozlišovali.“⁵¹ Víra, že má člověk svůj život v konečném důsledku pod kontrolou, je podle Smilanského sice iluze, ale je to iluze, která jej nejenom obohacuje, ale dokonce mu dává smysl.

Se Smilanským souhlasím, že nevědomá iluze o lidské svobodě je (snad) „lepší“ než vědění naprosté determinovanosti. Avšak touto iluzí se dostáváme na začátek a mohli bychom říci, že intuitivní názory (iluze) o vlastní svobodě jsou v pořádku a jakákoli tematizace problému by mohla způsobit vyhnání z blaženého stavu nevědomosti.

Já se touto prací však hlásím právě k fikcionalismu. Snažím se v celém jejím průběhu ukazovat, že je *výhodné* si fiktivnost svobody do vysoké míry uvědomovat, což by mělo vést k vyššímu respektu vůči veškerým determinantám a učením se je využívat ve svůj prospěch. Svou pozici bych tedy nazval *fikcionalistickým kompatibilismem*. Mou snahou je mluvit o tématu jiným (než pouze tvrdě deterministickým) způsobem. Jsem přesvědčen, že chápání naší determinovanosti a kompatibilistické zacházení s tímto faktem je vůbec nejlepším řešením této otázky.

⁵¹ Sobek, Tomáš; *Nemorální právo*, Plzeň 2009, s. 125.

7 Mé pojetí kompatibilismu

V samostatných kapitolách jsme si představili dvě základní perspektivy, jakými lze na lidskou svobodu nahlížet. Přiblížili jsme si filozofické základy naturalistického postoje a také jejich bohaté doložení v poznacích získaných skenováním mozků. Určitou protiváhu k naturalistickým pozicím jsme vytvořili stručným shrnutím Sartrova existencialistického postoje. Vystává otázka, zda je možné tyto dvě perspektivy nějakým způsobem sjednotit. Nebo zda jsou naprosto neslučitelné a jedinou možností je změna optiky?

Jsem přesvědčen, že jejich sjednocení možné je. Když totiž probrané názory důkladně promýšlíme a snažíme se v jejich intencích vidět jednotlivé životní situace, začne se ukazovat pojetí, které je syntézou pojetí naturalistického a existenciálního. Dokonce hodlám tvrdit, že jejich vhodné spojení teprve vytvoří funkční celek.

7.1 Svoboda jako možnost výběru mezi podmíněnostmi

Zajímavé filozofické řešení, jak je možné stále pracovat s pojmem svobody pro lidské chování ve světě nutné kauzality, spočívá v poukazu na rozdílné podněty a podmíněnosti. Chápat svobodu jako naprostou nezapříčiněnost a tedy bezdůvodnost rozhodně není vhodným řešením – něco takového, jak bylo vysvětleno výše, není vůbec myslitelné. Zůstává však sporné, zda je z nutnosti příčiny ke každému jednání nutné odvození tvrdého determinismu, respektive zda konstelace příčin musí mít jeden a pouze jeden nutný následek.

Lidská osobnost disponuje určitou mnohvrstevnatostí, z každé její části jsou vysílány signály, které nejen že mnohdy usilují o rozdílné věci a hodnoty, ale nezřídka se jejich „cíle“ vyloženě vylučují. Podněty k našemu chování vycházející z různých částí mozku totiž nemusí být vzájemně kompatibilní. Ve stejné situaci dávají mozkové části na neustále implicitně kladenou otázku „Co mám teď dělat?“ rozdílné odpovědi. Jiné odpovědi přicházejí z limbického centra, jiné z neokortexu, kde se navíc třísí to, co já osobně považuji za správné dělat, a to, co je za správné považované ve společnosti, která mě vychovala, ve které žiji a která mě neustále pod hrozbou přísných sankcí tlačí

k dodržování jí postulovaných hodnot a ke konvenčnímu chování.⁵² Nejdůležitější je však rozdělení mezi „rozumovým“ rozhodnutím, které je produkováno právě neokortexem a všemi ostatními, ke kterým nás ženu pudy, instinkty a stereotypy.

V praxi sice budeme mít mnohdy problém s určitostí říci, odkud převládnuší rozhodnutí vlastně vzniklo. Protože i instinktivní a pudové chování⁵³ zřejmě prochází vědomím jako sítím,⁵⁴ nacházíme si rozumové důvody i pro takové konání. Vědomí totiž potřebuje zdůvodnit, proč tento pud neeliminovalo jako „nevhodný“ nebo „neracionální“, ale nechalo jej uplatnit.

Důležité zůstává, že podnětů je mnohdy více a že jsou různorodé. A určitá *svoboda se ukrývá v možnosti volit mezi rozdílnými podmíněnostmi*. „Je nesmyslné mluvit o svobodné vůli jako o absolutní nepodmíněnosti. Svoboda totiž ničím takovým není. Svoboda je možností výběru mezi podmíněnostmi. Například preferování podmíněnosti rozumem před podmíněností pudy.“⁵⁵ Svobodné rozhodnutí je dle tohoto pojetí právě determinace mentální (šťastněji snad řečeno rozumovou) příčinou. Na věci v podstatě nic nemění, že tyto „mentální příčiny“ jsou podmíněny materiálně (geny, kulturou).

Určité slabiny toto pojetí má. V otázce kauzality rozumu bývá často zastáván názor, k němuž se přikláním i já, že rozum není schopen chtít a je v tomto ohledu impotentní. Byl vytvořen jako *instrument* k dosahování tužeb a přání zformulovaných v naprosto odlišných částech bytosti.⁵⁶ Na náš rozum se můžeme do jisté míry dívat jako na štáb expertů, které využívá limbický systém⁵⁷ řídící chování. Motivace *samotným* rozumem totiž vždy musí ztroskotat na řetězci otázek: „(a) proč?“, který

⁵² Toto rozdělení je kompatibilní s Freudovým rozdělením naší psychiky na „ono“, „já“ a „nadjá“. Nemíním se zde zabývat tím, nakolik je představa těchto a právě pouze těchto tří rovin plauzibilní. I kdyby se občas svářely i více než tři roviny, je pro naši otázku stěžejní pouze to, že jich je více než jedna. Srov.: Anzenbacher, Arno; Úvod do etiky, Praha 1994, 191-192.

⁵³ kromě mnohých automatických reflexů...

⁵⁴ Viz.: podkapitola „Libetův experiment“, jehož výsledky tuto tezi podporují.

⁵⁵ Petrů, Marek; Možnosti transgrese, Praha 2005, s. 100.

⁵⁶ Srov.: „*Rozum je [pro Freuda] zcela instrumentalizován programem principu slasti, daným na základě ono, a proto není od počátku schopen být jako čistý rozum [...].*“ Anzenbacher, Arno; Úvod do etiky, Praha 1994, 193-194. / Podobně Schopenhauer: „[...] cerebrální nervový systém je pomocný orgán vůle. [...] intelekt, který se v sebevědomí podává jako to sekundární, není třeba nahlížet jen jako akcidenční vůle, ale i jako její dílo, jež z ní lze oklikou odvodit.“ Schopenhauer, Arthur; Svět jako vůle a jako představa 2, Pelhřimov 1998, s. 188. / Darwin věnuje třetí kapitulu knihy *O původu člověka* porovnání duševních schopností člověka a ostatních živočichů. Především ukazuje, jaké výhody z těchto schopností plynou jak u člověka, tak u ostatních živočichů. Srov.: Darwin, Charles; O původu člověka, Praha 2006, s. 82n.

⁵⁷ Vývojové staré korové oblasti vytvářející spolu s některými oblastmi šedé hmoty společně limbický systém, jenž by měl být nositelem evolučně starších stránek duševního života a chování – emocí. Podle této zjednodušené, dodnes hluboce vžité představy, která má za to, že „emočním mozkem“ je limbický systém [...]. Motlová Lucie, Koukolík, František; Citový mozek, Praha 2006, s. 16.

dříve či později ovšem nutně skončí nezodpovězeným „(a) proč?“, které tím destruuje celý předešlý řetězec odpovědí. Otázky „(a) proč?“ však minimálně od určitého stupně pro „podkorové části“ našeho mozku, neboli pro nerozumové (a rozhodující) části naší bytosti, ztrácejí relevanci a je naprosto dostatečnou odpovědí: „chci, protože chci (a je mi jedno proč)“. Dále nezdůvodňované jsou kupříkladu a hlavně: zdraví, blaženost/štěstí, touha pomáhat druhým, touha množit se (mnohem více než touha *rozmnožit se*, která pokud je vědomá, má i atribut reflexe, je to však právě mnohem více *touha po aktu samotného množení*).

Uvažovat tímto způsobem o lidské svobodě je však dle mého názoru jeden z užitečných výchozích bodů, v dalších kapitolách na něj navážu a budu jej rozvádět v širších souvislostech. Na vznesenou námitku, že rozum nemůže chtít, bych nabídnul následující odpověď: Rozum sám chtít nemůže, veškeré chtění pramení z podvědomí a podkorových struktur, v nichž se realizuje, avšak v otázce *prostředků* je nejlepším nástrojem naopak právě rozum. V každodenním životě bude tedy nejužitečnější řídit se rozumovými motivy, které k realizaci podvědomých tužeb vedou lépe, než okamžité chutě a chtění. Mimoto je rozumem možno hierarchicky nižší přání pozměňovat. Člověk usiluje například o blaho, ale co pro něj toto blaho představuje, může měnit (vzděláním) podle toho, zda a nakolik jej dosahování dílčího blaha skutečně blahem naplňuje.

Na závěr této kapitoly bych rád zdůraznil své přesvědčení, že motivace rozumovou příčinou nemusí být v každém případě ta nejlepší možná. U některých otázek je nejlepší služba, kterou nám naše vědomí může poskytnout, stáhnout se do pozadí a zasahovat nám do volby co možná nejméně. (O vhodnosti své účasti a její míře by měl však v ideálním případě rozhodovat právě rozum.) Pokud zkusíme neokortexem rozhodovat třeba o vhodnosti či nevhodnosti sexuálního partnera a nenecháme rozhodnout pro tento úkol příslušné specialisty (limbický systém), nebude takto vzniklý vztah splňovat určité nároky našeho podvědomí (vědomí už si potom najde nějaké uchopitelnější vysvětlení, proč nám partner nevyhovuje).

7.2 Rozdílnost v míře svobody jednotlivců

„Běžný omyl v diskuzích o svobodě a nesvobodě vůle plyne z toho, že se [stále jen] hovoří o svobodné či nesvobodné vůli člověka obecně a ne o svobodě nebo

nesvobodě toho kterého jednotlivce.⁵⁸ Tuto výhradu je možno ještě více rozšířit a ptát se po svobodě jednotlivých druhů. Determinismus hlásá, že člověk je nesvobodný v podstatě stejným způsobem jako třeba trepka,⁵⁹ ba dokonce že veškeré své jednání uskutečňuje se stejnou nutností jako letící kámen padající k zemi.

Já souhlasím s tím, že *z určitého úhlu pohledu není mezi nesvobodou k zemi padajícího kamene, trepky, krysy a člověka vůbec žádný rozdíl*. Není mezi nimi žádný rozdíl ve smyslu, že jsou podrobena kauzalitě příčiny a následku. Jsem však přesvědčen, že *můžeme zaujmout i jinou perspektivu, ve které uvidíme, že je lidská nesvoboda velmi odlišná od nesvobody trepky nebo kamene*. Pokusím se s tématem vypořádat způsobem, v němž budu mít na zřeteli obě prizmata.

Pro doložení užitečnosti tohoto dvojího pohledu na svobodu se nyní podívejme na jeden malý myšlenkový experiment. Položme si kupříkladu otázku, zdali užívání těžce návykových látek lidskou svobodu zvyšuje či snižuje. Tvrdý i jakýkoli jiný determinista či zkrátka na zdravý rozum zcela nerezignující člověk odpoví: „Jsem přesvědčen, že užívání návykových látek lidskou svobodu snižuje.“ Tato skutečnost je totiž (doufám, že s obecným konsensem) přijímaná, neboť doklady, které z této oblasti máme, snad ani nemohu být interpretovány jinak. Jak je však možné, že nám návykové látky snižují svobodu, kterou máme stále *žádnou* a kterou jsme nikdy neměli *a mít ani nemohli*? Co to tedy ty drogy dělají s tou neexistující svobodou, že jí to tak zjevným způsobem proměňuje?

Předešlý myšlenkový experiment byl vystavěn právě na smíšení *svobody jednání* a *svobody vůle*. Zatímco vůle je stále nesvobodná, o svobodě jednání má smysl přemýšlet jako o vlastnosti, která roste, nebo ubývá. Její míra je rozdílná mezi druhy stejně jako mezi jednotlivci jednoho druhu. Její míra má zřejmě těsnou souvislost s inteligencí v nejširším slova smyslu, či snad přesněji řečeno s mírou schopností ovládat racionální stránkou nižší pudy, emoce a tím celé jednání.

V úvodu ke knize *Jak nás mozek civilizuje*⁶⁰ Elkhonona Goldberga, zaměřené na frontální mozkové laloky, se Oliver Sacks pokouší o shrnutí jejich funkcí: „Jejich činnost *vysvobozuje* organismus z pevně daných rutin chování a reakcí. Umožňují mentální reprezentaci dalších možností. *Jejich funkce jsou podkladem* představivosti a *svobody*. To dokazují další metafory, s nimiž se v knížce setkáváme: čelní laloky jako

⁵⁸ Petrů, Marek; *Možnosti transgrese*, Praha 2005, s. 100.

⁵⁹ Živočich s vděkem pozorovaný a zkoumaný kognitivní vědou.

⁶⁰ Goldbergova kniha nese stejně jako tato práce v názvu zavádějící, avšak v přirozeném jazyce používanou dichotomii mezi *já* a *můj mozek*.

operační systém mozku, schopné koordinovat všechny další funkce mozku a sledovat je pohledem ‚z ptačí perspektivy‘. Čelní mozkové laloky jsou mozkový dirigent koordinující tisíce nástroje mozkového orchestru. Především jsou však čelní laloky vůdcem mozku [...].“⁶¹

Z perspektivy tvrdého determinismu se pozorováním funkce čelních laloků⁶² nic nemění a v citátu použitá *svoboda* byla chybná a zavádějící. Člověk je determinován pouze jinými příčinami. Procesy ve frontálních lalocích jsou stejně materiální a jisté jako jakékoli jiné. Neexistuje rozdíl ve svobodě člověka s porouchanými nebo odstraněnými frontálními laloky, který vesměs pouze tupě zírá do prostoru, a člověka s plně funkčními laloky žijícího plnohodnotný život.

Z druhé perspektivy je ovšem funkce čelních laloků korelátem pro soubor vlastností a především chování, které se v přirozeném jazyce označuje za *svobodné*. Pokud bychom pojem *svobodný* ponechali, jak požaduje deterministický naturalismus, pro jednání ničím nezapříčiněné a tedy vyvázané z řetězce příčin a následků, měli bychom zřejmě pro chování základajícího se na velmi dobré funkci frontálních laloků⁶³ vymyslet nějaký nový termín.

Kritérium svobodného jako ničím nezapříčiněného se používá právě a pouze v deterministickém kontextu. Tím se pojem *svobodný* naprosto vyprázdnil a ukázal se jako nemyslitelný a to, co jako svobodné jednání bylo označováno v přirozeném jazyce, zůstalo beze jména, čímž se stalo obtížně tematizovatelným.

Já v této práci tedy důsledně rozlišuji mezi nutně *nesvobodnou vůlí*, jakožto výslednicí kauzálních řetězců, a *částečně svobodným jednáním*, jež je právě označením vlastností vázaných převážně na funkce frontálních laloků a odkazujících na to, co je za svobodné jednání považováno v běžné řeči.

Pro takto chápanou svobodu jednání je stěžejní schopnost vědomě ovládat vlastní pudy. „Svobodnější“ člověk se pak nenechává strhnout evolučně vzniklými mechanismy, pokud je poznal jako škodlivé, např. stravovacími instinkty vedoucími k nezřízené konzumaci sladkého a tučného jídla. Pokud se chce úspěšně zapojit do společnosti, nediskredituje se nesmyslnou krádeží nějaké drobnosti. Pokud se chce

⁶¹ Goldberg, Elkhonon; Jak nás mozek civilizuje, Praha 2004, s. 10. Kurzíva dodána autorem této práce..

⁶² „Jsou klíčové pro účelné chování vyššího řádu – identifikují těžiště problému, rýsují cíle a vytvářejí plány, jak jich dosáhnout, organizují prostředky, jimiž se takové plány realizují, monitorují a posuzují důsledky s cílem zjistit, zda bylo vše vykonáno, jak bylo zamýšleno.“ Goldberg, Elkhonon; Jak nás mozek civilizuje, Praha 2004, s. 11.

⁶³ Vyšší kognitivní funkce samozřejmě „nesídlí“ pouze ve frontálních lalocích, nýbrž jsou realizovány celým mozkem. Pro argumentaci se tím ovšem nic nemění a za cenu určitého zjednodušení se vyvarujeme popisu složitých a pro práci nepodstatných detailů.

úspěšně rozmnožit, nebude dny a noci trávit masturbací při pornografických filmech. Řekněme to obecně takto: Čím větší mírou vědomé kontroly člověk disponuje, tím méně se necháváme unášet aktuálními pudy, instinkty a jednáním, jehož následky jsou v rozporu s vytouženými hodnotami a cíli a tím větší svobodu jednání má.

Z mojí argumentace ve prospěch možnosti větší či menší svobody jednání vyplývá, že by v centru našeho zájmu neměla být (nemožná a vnitřně rozporná) svoboda vůle, nýbrž *osvobození* – neboli *zvyšování svobody jednání*, kterýžto termín ještě blíže vysvětlím v podkapitole příští. Následně se jej pokusím demonstrovat v podkapitole „Svoboda jako v šachu“ a v podkapitole „Síla vůle“. Zda a kde jsou hranice takového osvobození, nemíním diskutovat, neboť je to otázka principiálně nezodpověditelná a pro praxi nedůležitá.

Věřím, že je již nyní jasnější, v jakém smyslu si představuji změnu – ztrátu – svobody jednání, kterou činí návykové látky ničící mozek (včetně frontálních laloků), a jak má tudíž smysl různým lidem a různým živočišným druhům připisovat různou míru svobody jednání.

7.3 Nesvoboda vůle versus svoboda jednání

Ještě z jiné strany se pokusím vysvětlit a upřesnit své rozlišení *nesvobody vůle* a *částečné svobody jednání*, neboť jsem přesvědčen, že právě svoboda jednání je ve skutečnosti pro náš život důležitější a zásadnější než svoboda vůle. Nejlépe ji můžeme pochopit, když vyjdeme z utilitaristických úvah.

Všichni lidé v podstatě usilují o totéž. Všichni usilují o blaho. Rozdíly existují v tom, s čím jednotlivé subjekty blaho ztotožňují. Pro jednoho je to materiální bohatství, pro druhého sociální statut nebo moc, pro dalšího intenzivní milostný život, pro dalšího fungující rodina, snad pro všechny je to zdraví, pro duchovně zaměřeného dosažení osvícení, pro altruistu možnost pomáhat druhým v dosahování jejich cílů.

Ačkoli těchto cílů je skutečně více, většina lidí usiluje o stejné bazální cíle a rozdíl je převážně v hierarchizaci hodnot, tedy v intenzitě akcentu, který je na tu či onu hodnotu kladen. *Zásadní rozdíly jsou ve volbě prostředků*, které pro dosahování svých cílů volíme. Zde přichází ke slovu role vzdělání, nebo raději snad získávání kvalitních informací. Znalosti nám predikují následky jednotlivých příčin a my pak máme

mnohem větší možnost nechat působit ty příčiny, jejichž následky jsou v korespondenci s našimi cíli a vyvarovat se těch, jejichž následky jsou s našimi cíli v rozporu.⁶⁴

Co se přihodí, pokud si jedinec uvědomí, že jednání, které vykonává podle své vůle a zvyku, nevede k (ať explicitně stanoveným či jen tušeným) vytouženým cílům, popř. k nim nesměruje dostatečně efektivně, či dokonce směřuje k jejich opaku? A nyní přichází zásadní moment: tento jedinec má *nezměrnou sílu zvyku*, neboli *jeho mozek je nějak „naprogramován“* jeho dřívějším životem. Má zafixováno, že je *příjemné*, a tudíž pro něj *dobré*, dělat věci podle jemu zažitých, jemu příjemných stereotypů. Samotné racionální poznání nekompatibility současně žitého života (příčina) s vysněným cílem (důsledek) nemá potenciál změnit nastavení celého jeho mozku – nastavení jeho chtění.

Člověk *skutečně nemůže chtít, aby se mu chtělo* kupříkladu místo do hospody jít do posilovny, místo piva se napít mrkvového džusu. Znamená to ovšem, že do posilovny, byť s odporem a přemáháním nepůjde? Nikoliv. Což v žádném případě neznamená, že by k volbě jít do posilovny nemusel být motiv a to motiv docela silný, aby překonal silně zažitý stereotyp. Všichni mnohdy děláme věci, které jsou v rozporu s naší vůlí, věci, které se nám *nechtějí*, protože naše znalost příčin a následků nám tuto alternativu předkládá jako *lepší než tu, kterou chceme*. Čím je ovšem znalost hlubší a konkrétnější, tím vyšší je pravděpodobnost, že dáme přednost té racionální, i když pro nás v dané chvíli nepříjemné variantě před tím, co zrovna chceme.

Svobodu vůle nemáme, ta je v každé chvíli určená našimi predispozicemi, minulými vlivy a našim dosavadním životem. Svobodu jednání však do určité míry máme, volíme mezi možnostmi zůstat u stereotypu a zvyku, nebo možnostmi přinutit se k jednání poznanému jako rozumnější (lépe korespondující s našimi dlouhodobými tužbami). Dle argumentace z předešlé kapitoly bychom jej mohli označit jako jednání, které nám předkládají jako nejvýhodnější čelní laloky. Výsledné jednání je pak určitým průměrem (jehož poměr závisí na síle naší vůle) mezi tím, *co chceme*, a tím, *„co chtít chceme“*.

Může to vypadat, že se pojmovým rozlišením *nesvobodné vůle* a *částečně svobodného jednání* snažím vzdalovat deterministickému přístupu. Není tomu tak. Teze o *zvyšování pravděpodobnosti racionálního jednání v přímé úměře s důkladností poznání vztahu příčiny a účinku* je dokonce naprosto deterministická. I jednání založené na vysoce funkčních čelních lalocích je determinováno právě jejich funkčností: znalostí

⁶⁴ Viz podkapitola „Role vzdělání“.

alternativ a schopností odhadnout následky, rovněž je determinováno silou vůle, zda jedinec skutečně vykoná lepší variantu, než tu kterou „chce“ síla jeho zvyku či pohodlnosti.

Pokud motiv (jít do posilovny) bude dostatečně silný – podložený dostatkem informací o prospěšnosti cvičení na tělesnou i mentální stránku člověka, o hormonálním působení, produkci neurotransmiterů a jejich vlivu atd., jedinec se pro posilovnu rozhodne a rozhodne se pro ni nutně a jistě. Pokud tento motiv dostatečně silný nebude, jedinec zůstane u zažitých stereotypů (půjde do hospody), a to také nutně a jistě.

Jak jsem již v úvodu předeslal, tvrdý determinismus se nesnažím vyvrátit, nýbrž se o tématu snažím mluvit alternativním způsobem. Pokusím se ukázat, že toto mé rozlišení mezi nesvobodnou vůlí a možností částečně se jí vzpírat, má své opodstatnění.

7.4 Svoboda jako v šachu

Oblíbená metafora šachové partie nám pomůže lépe pochopit výše pojednávaný problém. Tvrdý determinista, zasedající k šachové partii, k ní zasedá s vědomím, že všechny jeho tahy jsou již dávno, ba dokonce odjakživa určené. Ve vesmíru, kde jedna příčina má jeden a vždy právě jeden konkrétní následek, nehledě na komplexnost systému, byla skutečně šachová anotace ke všem budoucím partiím „napsána“ před více než třinácti miliardami let velkým třeskem. Tvrdý determinista si díky svému výsměchu životu a vědomí absolutního konečného nesmyslu veškerého dění (v čemž s ním naprosto souhlasím) sice umí dosyta vychutnat partii vzdor vědění, že ve vesmíru je odjakživa „napsáno“, jak se v osmnáctém tahu rozhodne mezi dvěma rovnocennými tahy – zda obětuje jezdce za získání útoku a tempa, či se stáhne, aby se nedostal do materiální nevýhody. Já však k šachové partii (a také k životu) přistupuji s odlišným přesvědčením.

Šachy mají svá pevná pravidla, která odpovídají přírodním zákonům v životě. Každý tah, který provedeme, nám otevře určité možnosti a jiné možnosti nám uzavře. V průběhu partie se naše „svoboda jednání (táhnutí)“ mění⁶⁵. Pokud zabereme střed, určujeme tempo a dokonce jsme se ocitli v materiální výhodě, začneme mít více možností dobrých tahů, které sice nejsou všechny stejně dobré (některé jsou efektivnější, jiné méně), ale nejsou to chyby a my máme více prostoru pro volbu, naše

⁶⁵ Viz podkapitola „Svoboda člověka versus svoboda jednotlivce“.

„svoboda jednání“ je větší.⁶⁶ Naše absolutní nesvoboda tkví ve faktu, že jsme vždy v konkrétní jedinečné konfiguraci figur determinováni našimi a soupeřovými dřívějšími tahy a z této determinace nemůžeme za žádných okolností vystoupit. Při každé této konfiguraci máme jen omezené množství možností táhnout *podle pravidel*, přičemž navíc většina pravidly umožněných tahů je nesmyslná.

Pokud se v opačném případě octneme pod soupeřovým tlakem či pod tlakem života, začnou se naše možnosti rozumných tahů zmenšovat. Pokud se octneme pod velkým tlakem, nezřídka zbývá skutečně jen jediná možnost, jak odvrátit šach mat, popřípadě jinou k téměř jisté prohře vedoucí konfiguraci figur. Až v tomto případě jsme vskutku determinováni k jedinému a pouze jedinému jednání, které zabraňuje okamžité prohře. A je dobře, pokud ještě alespoň tento jeden správný tah zbývá.

V tomto kontextu je zřejmá problematičnost výmluv typu: „Nemohl jsem dělat nic jiného.“ „Neměl jsem žádný jiný tah, kterým bych zabránil prohře.“ Hráč sice posledních osm tahů nemohl dělat nic jiného, ale do té situace se dostal díky předešlým nepřesným tahům, kdy z více možností, které aktuální situace hry skýtala, nezvolil ty dobré, ale ty horší.

Stejně jako se v šachách i v životě vyskytují situace, kdy můžeme udělat více tahů, které budou všechny dobré – nebo minimálně nebudou chybné, vyskytují se v šachách i v životě situace, kdy jsme nuceni táhnout (v šachu takzvaný „Zwangzug“), ačkoli všechny možnosti vedou k tragickým následkům. Kdo hraje šachy, zná ten pocit beznaděje (mající svůj korelát v životě), kdy hledáme ten jeden spásný tah, který partii zachrání, ale u každého možného tahu vidíme jenom různé, ale vždy tragické konsekvence pro armádu našich nebohých figurek. V lidském měřítku se této situaci říká „praktický“, popřípadě „morální konflikt“.

Jsou volby, které nás vedou k rozšíření naší *svobody jednání* pro budoucnost (posílení činnosti čelního laloku a z jiného hlediska třeba vydělání peněz), a jsou volby, které tuto možnost omezí (třeba ono zmiňované braní drog, zadlužení se). V tomto smyslu může být naše svoboda menší či větší. Jsme zároveň absolutně nesvobodni vzhledem k nemožnosti vystoupit ze současné herní situace a ve svém podrobení přírodním, fyziologickým, chemickým a společenským zákonům. V šachu je to již zmíněná konfigurace figur a pravidla určující jejich možné tahy, v životě je to pak aktuální stav našeho mozku se všemi detaily jeho fungování, všechny aspekty naší

⁶⁶ Erich Fromm pro své vysvětlení svobody také šachovou metaforu používá, ovšem poněkud rozdílným způsobem. Srov. Erich, Fromm; Die Seele des Menschen, Stuttgart 1979, s. 142-143.

ekonomické a sociální situace a naše nesvobodná vůle. Stejně jako pro každý jednotlivý tah v šachu bychom měli mít možnosti, které skutečně máme (a zároveň i vidíme, což je otázka vzdělání), neměli přeceňovat – jsou minimální.

Problém metafory je pouze v tom, že v životě nikdy nesesedáme k nové partii (a to dokonce, ani kdybychom věřili v jakoukoli formu reinkarnace). Vždy se už nacházíme v konkrétní situaci (tu můžeme třeba nazvat jako existenciální vrženost), se kterou se musíme nějak vypořádat.

Pojetí, podle kterého již před miliardami let byly v deterministickém vesmíru determinovány všechny tahy ať šachové či životní, je sice nevyvratitelné, ale já jej považuji za analogické – jen jinak vyjádřené – přesvědčení, že naše osudy jsou vepsány ve hvězdách a nám jen zbývá naučit se je číst a principiálně je tedy možné vše a na neomezeně dlouho dopředu spolehlivě predikovat. Považuji toto přesvědčení za podivné.

7.5 Svobodní se zřetelem k budoucnosti

Mozek je jako každý jiný orgán ovlivnitelný a měnitelný, ba dokonce mnohem více. Přirovnání mozku ke svalu určenému k myšlení má sice určitou oprávněnost, ovšem variabilita mozku je mnohem větší a možnosti jeho fungování mnohem pestřejší.

Co vyplývá z měnitelnosti našeho mozku? Vyplývá z ní, že mohu fungování svého mozku (tedy své) ovlivňovat, ba dokonce že to neustále dělám vědomě či bezděky, záměrně či mimoděk. Z této skutečnosti vyplývá, že zatímco to, jak můj mozek funguje právě nyní, mohu ovlivnit jen minimálně a krátkodobě, je možné cílenou, dlouhodobou snahou (využíváním znalostí přírodních fyziologických neuronálních zákonů) měnit jeho fungování na takové, jaké si přeji, aby bylo. *Svoboda jednání je založena na tom, že si můžeme volit, jakým způsobem se bude měnit náš mozek a s ním náš celý život i naše vůle.*

Vraťme se k příkladu člověka, který není zvyklý sportovat. Zpočátku pohyb odmítá, není schopen ho *chtít*, a to ani v případě znalostí o jeho prospěšnosti. Pokud se však *vzdor* své vůli rozhodne jít cvičit, něco málo (zanedbatelně málo) se v jeho těle a mozku změní. To se pak posílí každým dalším rozhodnutím pro cvičení (pokud nejsou prodlevy příliš dlouhé), za tři měsíce zjistí, že už ho to zdaleka nestojí tolik přemáhání (síly vůle a sebe-disciplíny) jako měsíc první, za tři čtvrtě roku mu cvičení připadá jako

automatická součást života a za dva roky s údivem zjistí, že se necítí ve své kůži, když mu nějaká okolnost cvičení na týden znemožnila.

Člověk si tím změnil tělo, mozek i *vůli*. Nyní ho i jiné než racionální mechanismy ponoukají k návštěvě posilovny, jak si dříve pouze přál. Naprosto analogicky má nyní omezenou a pouze se zřetelem k budoucnosti možnost cvičit nechtít. Takže lidová moudrost: „*Můžeš chtít všechno na světě, jenom nemůžeš chtít, aby se ti chtělo.*“ má pravdu, jenom pokud je myšlena pro: *ted' – hned*. Naopak pokud jde o dlouhodobou perspektivu, zásadně se plete.⁶⁷

Do čím vzdálenější budoucnosti se dívám, tím větší rozdíl od současného stavu je možný, neboli abych byl přesný: Čím kratší čas, tím je zásadní změna méně pravděpodobná. „*Natura non facit saltus*“ – příroda nedělá skoky a mozek jako její součást také skoky (běžně a rozhodně ne bez příčiny) nedělá. Naopak je změna spíše pozvolná a nenápadná a pokud navíc se něco snažíme měnit záměrně (a tím rychleji) vesměs také „bolestivá“, neboť překonávání přirozených tendencí je vždy spojeno s určitou bolestí.

Příklad s posilovnou nám demonstroval základní princip, ale tento mechanismus můžeme vyzorovat i u změn mnohem jemnějších, ovšem v konečném důsledku zásadnějších. Mozek se může naučit reagovat jinak i v podvědomých reakcích. Podívejme se na mistra v bojovém umění, když bude náhle napaden. Nezareaguje stejně jako netrénovaný člověk, zareaguje přeuceným instinktem, přeuceným na výhodnější a efektivnější než přirozený (který v mnoha oblastech není nejlepší možný). Stejně můžeme dlouhodobě posilovat, nebo utlumovat i emoce (funkční frontální laloky jsou schopné ovládat a ovládnout emoce) podle našeho rozhodnutí o jejich prospěšnosti popřípadě destruktivitě. Stejně jako u cvičení ani u emocí nemáme svobodu dnes nebýt žárliví, urážliví či ustrašení, ale naše zacházení s těmito nezvanými hosty v naší hlavě má zásadní moc ovlivnit, jak se u nás tyto vlastnosti budou vyvíjet a jak se budou projevovat v budoucnu. Psychologie za účelem kultivace podvědomí používá například tzv. afirmace.⁶⁸ Kultivace vědomí a podvědomí je také hlavní (jedinou?) náplní všech „duchovních“ škol, které k tomuto účelu používají skutečně nepřeborné množství

⁶⁷ Ve skutečnosti zná psychologie i na překonání aktuální nechuti velmi efektivní „šiditele“, kteří nechutí oslabují. Kupř. vědomí, že chuť do činnosti má naprosto minimální vztah k jejím plodům, motivační hudba, sugesce, představy posíleného pozitivního stavu, pokud učiním, co mám a představa posíleného negativního stavu pokud to neučiním...

⁶⁸ Častým opakováním jednoduchých vět korespondujících s vytouženým stavem myslí se myšlení a podvědomí mění chtěným směrem. Pro posílení a urychlení účinků se navozuje hypnotický stav a sugesce musí být prodchnuté emocemi.

technik a postupů. Základní a téměř všem společné prostředky jsou meditace, kontrola mysli, autosugesce a vědomé uvolnění.

Svobodu se zřetelem do budoucnosti je možno vidět nejen na upravování fungování mozku, postojů a emocí, nýbrž také na dennodenních povinnostech, které nás zužují. *Pro dnešek mnoho svobody nemáme, dnes však mírně upravujeme volbu nesvobody, kterou budeme žít v budoucnosti.*

Je snad nadbytečné příliš rozvádět, že různá rozhodnutí mají pro naši budoucnost různě dalekosáhlé dopady. Pořízení si potomka nebo experimentování s nějakou těžce návykovou drogou ovlivní mou „svobodu – nesvobodu“ pro mnoho dalších let, zatímco mnohá jiná rozhodnutí jsou ve svém vlivu pro budoucnost „ne tak znatelná“. Většinou svých rozhodnutí děláme neznatelně malé krůčky určitým směrem, jenom některé krůčky jsou do vlaků, které nás pak vezou rychle a klidně „proti naší vůli“, z takových se pak těžko vyskakuje.

7.6 Role schopnosti učení pro svobodu jednání

Celá práce se snaží (implicitně) klást důraz na roli učení – viz zejména kapitola věnující se skenování mozků. Učením nyní však nemyslím shromažďování všeobecných znalostí v jednom nervovém systému. Myslím jím schopnost *poznávání zákonitosti mezi konkrétními příčinami a jejich následky, ale také, a to především, učení se využívat těchto zákonitostí k realizování našich tužeb a přání.* „Na to, aby se člověk stal vzdělaným, potřebuje něco více než akademický titul. *Vzdělaný člověk je ten, kdo se naučil získávat od života to, co od života žádá, aniž by narušoval práva ostatních.*“⁶⁹ V této perspektivě je jakákoli forma nespokojenosti, neúspěchu či nemoci formou hlouposti. Jsou to znaky neschopnosti využívat přírodní (a na ně komplikovaně, ale pevně vázané společenské) zákony ve svůj prospěch.⁷⁰

Erich Fromm ve své koncepci rovněž zmiňuje poznání jako první podmínku k tomu, být schopen realizovat správné jednání. Já se v této práci důsledně vyhýbám pojmům „správný“, „dobrý“ bez určení zřetele, ale jinak s ním souhlasím. „Jedná se

⁶⁹ Hill, Napoleon; Myšlením k bohatství, Praha 1990, s. 99. Kurzíva v citovaném dodána autorem této práce.

⁷⁰ Uvědomuji si značnou tvrdost a problematičnost tohoto tvrzení. Pokud vezmeme v úvahu geneticky způsobené nemoci, nebudeme toto pojetí moci zastávat, ovšem pro stěžejní část lidských fenoménů ano. Stojíme před volbou, buď člověka veškeré zodpovědnosti zbavit, nebo jej učinit naprosto zodpovědným za všechno. Já se přikláním k oné existenciální absolutní zodpovědnosti za vše, co člověk vykoná – protože ta jediná může vést ke zvyšování svobody jednání a tím lidského štěstí.

přítom (1) o poznání, co je dobré a co je špatné; (2) o poznání, *které způsoby jednání jsou v konkrétní situaci vhodné k dosažení vytouženého cíle*; (3) o poznání [...] vlastního nevědomého přání; (4) o poznání reálných možností, mezi kterými má člověk volbu; (5) o poznání následků, které určité rozhodnutí v tom či onom případě způsobí; (6) o poznání, *že nám poznání samotné není ničím užitečné*, pokud nejde ruku v ruce s vůlí k jednání [...].“⁷¹

Frommův výčet je výborný; z mého pohledu je nejdůležitější bod (2), který v sobě všechny ostatní zahrnuje, zvýraznil jsem však také bod poslední (6), na kterém dle mého soudu lidský úspěch až příliš často troskotá – uvědomění si, že myšlení samotné nestačí. Rozdíl mezi „vědět a nedělat“ a „nevědět a nedělat“ není z hlediska výsledků žádný. Pro morální hodnocení sice rozdíl existuje, ale ve výsledku nikoliv, neboť v obou případech se nestane nic.

V této souvislosti bývá vznášena námitka „slabé vůle“. Člověk údajně často ví přesně, co by dělat měl, ale přesto koná opak. Spinozovo⁷² proslulé přesvědčení, *že pokud víme, co konat máme, není možno to nekonat*, je snad obecně pokládáno za nesmysl. Pokud ale budeme tuto myšlenku interpretovat volněji, může být užitečná. *Čím detailněji člověk zná a chápe konsekvence určitého jednání, tím větší bude pravděpodobnost, že bude provozovat jednání, jehož konsekvence jsou v souladu s jeho chtěním, a bude se vyhýbat jednání, které vede k důsledkům opačným s jeho touhami.*

„Nepijte příliš mnoho alkoholu – není to zdravé.“ Takové doporučení má minimální kauzální potenci a chování jeho adresáta tedy většinou nijak neovlivní. Pokud by však dotyčný prostudoval detailně fyziologické působení alkoholu na lidský organismus, pochopil by mechanismus zabíjení mozkových buněk. Zjistil by také, že způsobuje z dlouhodobé perspektivy zhoršení nálady rozkolísáním produkce serotoninu, dozvěděl by se o tom, že zpomaluje regeneraci. Alkoholem podporovaná přeměna testosteronu na estrogen taktéž není nic, čemu by se nechtěl vyhnout každý, kdo zná projevy působení vyšších hladin těchto hormonů. Ke konzumaci alkoholu by se s podrobným věděním vztah dotyčného zásadně proměnil. Nyní by věděl, nakolik protikladné jsou následky jeho konzumace s tím, co on chce. Mnohdy by sice využil

⁷¹ Erich, Fromm; *Die Seele des Menschen*, Stuttgart 1979, s. 139. Kurzíva v citovaném dodána autorem této práce.

⁷² Toto pojetí je podle některých interpretů možné připsat také Sokratovi: „Jeho [Sókratova] teze zjevně naznačuje, že morální jednání vůbec je věcí vědění a že ten, kdo má odpovídající vědění, jedná rovněž nutně správně. V tomto smyslu Sokrates zjevně zastával pojetí, že morální vědění je současně nutnou i postačující podmínkou morálního jednání.“ Graeser, Andreas; *Řecká filosofie klasického období*, Praha 2000, s. 121.

jeho blahodárné působení na utváření sociálních vztahů a jeho schopnost rychle a spolehlivě redukovat stres. Také by si odůvodnil jeho občasnou střídmou konzumací jeho schopností udržovat v krevním řečišti po delší dobu prospěšný HDL cholesterol, avšak jeho nadužívání by se, dle mého přesvědčení, vyhýbal.

S každým věděním je možné neustále optimalizovat své chování, abychom využívali vlivy pozitivní a co možná nejvíce eliminovali vlivy negativní. Vzdělání se tak stává stěžejní determinantou, která má potenciál ukazovat, jakými prostředky má smysl usilovat o vytoužené stavy mozku, sociální postavení či jakýkoli jiný stav věcí, a jakými nikoliv. Role vzdělání v našem životě má tím nepřímo, zato ovšem pevnou souvislost se svobodou jednání.

Avšak ačkoli znalost příčin a následků nějakého fenoménu je stěžejní pro posílení vůle, aby se rozhodla pro realizaci právě těch příčin vedoucích ke chtěným následkům, je to nakonec právě konečná síla, popřípadě slabost vůle, která rozhodne, ke kterému jednání jazýček vah ukáže.

7.7 Síla vůle

Slabá vůle a silná vůle jsou v otázce po svobodě (jednání) zásadnějšími aktéry, než se uvádí. S větší mírou svobody jednání je spojená vůle silná (člověk je schopen si poručit a poslechnout se), což se musí jako všechno učit a trénovat. Čím méně této vlastnosti člověk má, tím blíže je v chování k ostatním zvířatům – tím méně má svůj život ve vlastních rukou – s tím menší pravděpodobností se ve společnosti úspěšně prosadí – a dle mého odhadu – jeho míra štěstí nebude příliš vysoká.

V souvislostech této práce se omezím pouze na to, že na fenoménech se silou vůle spjatých budu demonstrovat užitečnost rozdělení na nesvobodu vůle a částečnou svobodu jednání. Tímto též podpořím tezi o svobodě jednání jako o volbě mezi podmíněnostmi. Tyto poukazy jsou rozdrobeny i v jiných částech práce (třeba v příkladu o popíječi piva přemlouvajícím se jít do posilovny), avšak považuji za vhodné vliv fenoménu síly vůle na lidskou svobodu zmínit také ještě izolovaně.

V rámci naturalistického pojetí jsem již citoval Schopenhauerovo přesvědčení: „Můžeš dělat, co chceš, ale v každém daném okamžiku svého života můžeš chtít jenom jedno určité a vůbec ne jiné než toto jedno.“⁷³ My jsme si však ukázali, že z jině

⁷³ Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007, s. 353.

perspektivy se v nás sváří více mnohdy nesourodých chtění. Jsou situace, které nejsou ani úplně ojedinělé, kdy víme, která z vylučujících se tužeb je ta *lepší* a která ta *horší*, což je myšleno ve smyslu vhodnosti pro náš život, nikoli morálním (domnívám se však, že se tyto dvě kategorie „vhodnost pro náš život“ a „morálnost“ popř. „mravnost“ z nejdříve zaujaté perspektivy kryjí). Avšak zda ono „lepší“ chtění v nás i poslechneme, nebo dáme přednost tomu druhému, ještě zdaleka není rozhodnuto.

Jako příklad můžeme uvést třeba – pro svobodu vůle oblíbenou – problematiku kouření. Mysleme si dva náruživé kuřáky, kteří se po čase rozhodnou s kouřením přestat. Jeden skutečně přestane, zatímco druhý si po týdnu řekne, že jedna cigareta nemůže uškodit, a po měsíci kouří úplně stejně jako dříve. Co tyto dva odlišuje? Chtěl onen první něco jiného než druhý? Ne, a dokonce můžeme tvrdit, že po týdnu měl na cigaretu stejně velkou chuť jako jeho kolega. Jejich nesvobodná vůle jim cigaretu naprosto nutně předkládala jako předmět chtění, avšak ten první měl *větší sílu vůle* řídit se nikoli podmíněností zvykem a závislostí, nýbrž podmíněností rozumem. Byl schopen v této záležitosti ve svém jednání prosadit to, o čem byl přesvědčen, že je jednáním lepším.

V této souvislosti má smysl hovořit o svobodě jednání. Vůle obou kuřáků byla stejně nesvobodná, oba měli chuť na cigaretu – oba chtěli kouřit a zároveň oba chtěli s kouřením přestat. Ten, kterému se to podařilo, *se osvobodil* od nežádoucího zvyku, zatímco ten druhý zůstal pod jeho diktaturou. Vůli mají nesvobodnou oba úplně stejně, ale svobodu jednání, která především je hodná tematizace, má ten, jenž je schopen se překonat, vyšší.

Moje definice svobody, jež sice není svobodou vůle, ale je to ta svoboda, o kterou bychom měli usilovat – svoboda, kterou používá člověk sám vůči sobě a já ji v této práci nazývám *svobodou jednání*, je: *Svobodný je člověk tehdy, když (nakonec bez přemáhání) nečiní nic, co je v rozporu s jeho vědomým přesvědčením o tom, co je (pro něj) správné činit. Aby tato svoboda byla úplnější, měl by tak činit právě bez přemáhání. Než toho však dosáhne – než naučí svůj mozek fungování dle vlastních tužeb, je schopnost přemáhání se nezbytným prostředkem.*

K této problematice zaujal velice podobné stanovisko také Erich Fromm: „Svoboda neznamena nic jiného, než schopnost umět poslouchat hlas rozumu, zdraví, blaženosti a vědomí oproti hlasu iracionálních vášní.“⁷⁴ Frommova formulace pouze

⁷⁴ Erich, Fromm; Die Seele des Menschen, Stuttgart 1979, s. 136.

evokuje určitou principiální špatnost našich nevědomých vášní, s čímž, jak jsem rozvedl v závěru podkapitoly o Libetově experimentu, nesouhlasím.

Síla vůle je také řízena fyziologicky – mozkiem, je to jedna z mnoha mentálních vlastností. Experimentální studie však naznačují, že patří právě k těm vlastnostem, které se dají natrénovat a nebývale vylepšit.⁷⁵ Vlastnosti vůle (co se síly týče) jsou podle těchto poznatků velice obdobné vlastnostem svalů. Pokud ji pravidelně a přiměřeně posilujeme (sebepřekonáváme se), může dosáhnout nebývalé síly. Na druhou stranu to také znamená, že i původně silná vůle bez trénování upadá a slábne.

Jak jsem popsal v kapitole „Svobodní se zřetelem k budoucnosti“ máme mnoho zvyků a náš mozek funguje určitým způsobem, pokud chceme na jeho fungování záměrně něco změnit, potřebujeme k tomu použít sílu vůle, potřebujeme začít vytvářet jiné – pro nás nezvyklé – příčiny, abychom získali jiné následky.

Většina lidí, pokud si prohlédne své chování a myšlení se snahou o upřímnost, přizná, že ne vždy dělá to, co je v souladu s jejich přesvědčením, co by dělat měli (a to se zřejmě navíc velmi často klamou). Není možné, ani po uvědomění si těchto souvislostí, najednou začít konat podle svého nejlepšího vědomí, tento požadavek je zkrátka příliš velký. Ale v našich možnostech je pomalu a postupně s vynaložením síly vůle neboli přemáháním přestavovat naše zvyky a naše mozky tak, aby byly a fungovaly stále více v korespondenci s naším přesvědčením o bytí a fungování správném.

7.8 Alternativismus

Jak jsem již v úvodu zmínil, je zde zastávána koncepce v mnoha ohledech v konsensu s alternativismem, jak jej představuje Erich Fromm. Stručně zde poukážu na paralely zdejších vývodů s Frommovou koncepcí a dalšími alternativistickými tezemi (které můžeme v mnohých náznacích nalézt u jinak deterministicky smýšlejících filozofů jako je Baruch Spinoza, Sigmund Freud či Karel Marx). Dle mého soudu jsou alternativistické soudy plausibilní, na přesvědčivosti jim ovšem ubírá pojmová konfuse, s níž se snažím vypořádat.

Do Frommova myšlení je pevně vetkáno přesvědčení, že v každé situaci se člověk může stát a stává o jeden krůček lepším nebo horším: „Pro náš problém je však důležité poznat, že – až na extrémní případy – každý jednotlivě a každá skupina

⁷⁵ Srov. Baumeister, Roy F.; Tierney, John; Willpower, London 2011.

individuí v každém konkrétním bodě může vkročit do iracionální regrese, ale také k pozitivní osvícené progresi.“⁷⁶ Já se v celé práci snažím problematickému označení „zlý“/„dobrý“ vyhnout, ale s jeho přesvědčením o „krůčkovitém“ měnění našeho charakteru a vůle plně souhlasím.

Fromm velmi sugestivně na více příkladech a poukazech do historie filozofie ukazuje, jak naivní, hloupé, ale také bezohledně kruté je tvrzení, že je lidská vůle svobodná. „Copak může člověk skutečně tvrdit, že člověk, který vyrůstal v materiální i duchovní chudobě, který nikdy nezažil pocit lásky či soucitu ke komukoliv, jehož tělo je ovlivněno mnohaletým zneužíváním alkoholu, který nemá žádnou možnost změnit své životní okolnosti – může člověk skutečně tvrdit, že může svobodně volit? Neodporuje toto pojetí skutečnosti, *nepostrádá toto pojetí soucit* [...]?“⁷⁷

Fromm pro podporu deterministického chápání lidské nesvobody zmiňuje také Freudovy a Marxovy analýzy člověka, jež ho přesvědčivě ukazují fatálně slabého v boji jak proti svým instinktům, tak proti determinujícím společenským silám. Erich Fromm však v neodvratelnost determinismu nevěřil a v tomto smyslu interpretoval i filozofickou práci Freuda, Marxe, Spinozy. Všem jim je společné (a sebe do této řady také řadím) přesvědčení o možnosti „uvědomit si síly, které je tak říkajíc za jejich zády pobízejí a řídí a tímto způsobem získat zpět svobodu.“⁷⁸

Z předchozí věty bych rozhodně vypustil ono značně problematické „zpět“⁷⁹ a nahradil bych je slovem „částečnou“. Je třeba říci, že tento koncept si nijak neprotiřečí s determinismem, neboť vědomí si těchto sil a schopnost jejich rozpoznávání má své příčiny a bude fungovat jako další – jiná determinanta. Rozumění skrytým pudům a dalším nevědomým determinantám nám může pomoci se od nich nenechat řídit – budeme sice chtít, ale jelikož budeme znát důvody, proč chceme, a neschválíme je, *můžeme se tomuto chtění nepodvolit*.

„Oba [Freud a Marx] stejně jako Spinoza byli deterministé i indeterministé nebo nebyli ani deterministé ani indeterministé. Zastávali pojetí, že člověk je determinován zákonem příčiny a účinku, že se ale může skrz rozšíření svého vědomí a správným jednáním dosahovat svobody a že jí může stále zvětšovat.“⁸⁰ V této souvislosti si dovolím ocitovat svého učitele Marka Petru, k jehož výzvě se připojuji: „*Není nám*

⁷⁶ Erich, Fromm; Die Seele des Menschen, Stuttgart 1979, s. 128.

⁷⁷ Erich, Fromm; Die Seele des Menschen, Stuttgart 1979, s. 131. Kurzíva dodána autorem této práce.

⁷⁸ Tamtéž.

⁷⁹ V německém originále „zurückgewinnen“ – získat zpět.

⁸⁰ Tamtéž, s. 132.

*zapotřebí filozofie svobody, ale filozofie osvobození*⁸¹ V celé práci jsem důsledně ukazoval, že s naší svobodou vůle to rozhodně nevypadá příliš dobře, což by však měl být nejsilnější popud právě pro proces osvobozování – v mém pojmosloví „zvyšování svobody jednání“.

V této souvislosti si Fromm uvědomoval vhodnost rozlišování mezi svobodou člověka obecně a jako individua. Jeho myšlenky jsou rámcově podobné těm, jež jsem představil v podkapitole „Lidská svoboda versus svoboda jednotlivce“ nebo také „Svoboda jako v šachu“, pouze se v probíraných příkladech zaměřuje na směřování ke zlu či dobru.

Alternativistická koncepce (a to jak Fromma tak i Petru⁸²) obdobně jako moje nepřijímá jako kritérium svobodného nepodmíněnost, ale schopnost nechat se podmiňovat rozumem, kterou jsem probral především v kapitolách „Svoboda jako volba mezi podmíněnostmi“ a „Síla vůle“.

Na tomto pojetí alternativismu je mi sympatické, že v něm míra svobody jednání kolísá a může se i zcela vytratit, stejně jako jsem zde demonstroval na příkladu šachisty, který je pod tlakem nucen k jedinému konkrétnímu tahu – a ztratil tím svobodu jednání. „A tak můžeme říci, že on [jeden konkrétní kuřák v určitých okolnostech] prakticky nevlastní svobodu rozhodnout se pro to, o čem poznal, že by to pro něj bylo lepší.“⁸³

Fromm také razí termín „reálné možnosti“, které korespondují s mými možnými avšak nikoli nesmyslnými životními i šachovými tahy. Dle determinismu je vždy tato reálná možnost pouze jedna. Alternativismus Ericha Fromma se snaží ukázat, že *pojetí, ve kterém možnost nemusí být vždy nutně pouze jedna*, je užitečnější způsob přemýšlení. Jsem s ním za jedno, že je mnohem častěji právě pouze jedna, než jejich nepřeborné množství, ale že potřeba důvodu pro každou věc snad ještě nutně neimplikuje determinismus v jeho tvrdé variantě. „[...] každá příčina má svůj účinek. Ale v konstelaci před výsledkem se mohou svářet různé motivace, které by mohly být příčinou příštího výsledku. Která z těchto možných příčin se stane příčinou působící, může záviset na tom, zda si je člověk vědomý a ve kterém okamžiku rozhodnutí padne. Jinými slovy: Neexistuje nic, co by nemělo příčinu, ale ne všechno je determinováno (ve smyslu tvrdého determinismu).“⁸⁴ Obdobně tvrdí Petru: „Je stejně tak pošetilé

⁸¹ Petru, Marek: Možnosti transgrese, Praha 2005. Kurzíva dodána autorem této práce.

⁸² „Je nesmyslné mluvit o svobodné vůli jako o absolutní nepodmíněnosti. Svoboda totiž ničím takovým není.“ Tamtéž, s. 100.

⁸³ Erich, Fromm; Die Seele des Menschen, Stuttgart, s. 137.

⁸⁴ Tamtéž, s. 150.

chápat svobodu jako naprostou nezapříčiněnost, jako naopak z nutnosti existence nějaké příčiny vyvozovat [tvrdý] determinismus.“⁸⁵

Předešlé citáty mají nulový potenciál nevyvratitelný tvrdý determinismus podlomit. Já se necítím kompetentní rozhodnout, zdali jedna konstelace příčin musí vyústit vždy pouze v jeden následek, či zda jich je možných více. Rozhodně se však k tomuto pojetí hlásím a v reminiscenci na Vaihingera k němu přidávám „jakoby“, přičemž nepotřebuji ani vědět jakým, druhem fikce je tato forma kompatibilismu.⁸⁶

Prvky obdobného alternativistického⁸⁷ myšlení vykazuje kromě již zmiňovaných Freuda s Marxem také Baruch Spinoza, jenž bývá běžně označován za významného představitele determinismu. „Neexistuje v duchu žádná samostatná svobodná vůle; nýbrž duch je k tomu či onomu chtění určen příčinami, které jsou zrovna tak určeny jinými příčinami a tyto zase jinými a tak dále do nekonečna.“⁸⁸ Ale vědomí o determinovanosti lidí a lidské vůle pro něj nebylo (stejně jako pro Freuda a Marxe) závěrečným pokrčením rameny nad touto otázkou. Spinoza viděl etický úkol člověka ve zbavování se determinací a dosahování svobody. Byl přesvědčen, že to je možné rozumem, adekvátním poznáním a sebepoznáváním. Také Freud svůj život věnoval terapii – pomáhání lidem *se osvobodovat* od svých neuróz a škodlivých podvědomých instinktů a pudů.

Všichni kladli stěžejní důraz na poznání a pochopení schovávajících se vlivů, Spinoza a Freud pudů, Marx vlivů společnosti. „Afekt, který je vášnivým stavem, přestane být tímto vášnivým stavem, jakmile si o něm vytvoříme jasné a zřetelné myšlenky.“⁸⁹ A především podle Spinozy, a snad podle celého alternativistického názoru, *je svoboda něco, co nám nemůže být dáno, je to něco, co v určitých mezích je možno získat poznáním a úsilím.*

V čem se mé pojetí od alternativistického odlišuje či jej zpřesňuje, je moje snaha o důsledné rozlišování mezi nesvobodnou vůlí a částečně svobodným jednáním (a také přípuštění možnosti fikčnosti této pozice). V textech výše zmíněných „alternativistů“ tato distinkce sice implicitně obsažena je, ale z důvodu, že oba dle mého přesvědčení

⁸⁵ Petřů, Marek, *Možnosti transgrese*, Praha 2005, s. 100.

⁸⁶ Rozlišují se tři duhy fikcionalismu. Silný: Akceptuji A, ačkoli vím, že A je kontradikce. Střední: Akceptuji A, ačkoli vím, že A je empirická nepravda. Slabý: Akceptuji A, ačkoli nevím, jestli A je nepravda. Já se úmyslně ani k jedné z těchto pozic explicitně nehlásím.

⁸⁷ Pojmy kompatibilismus a alternativismus používám synonymně. Alternativismus je Frommovo označení pro kompatibilismus a pro vlastní pozici, a tak můžeme alternativismus považovat za jednu z konkrétních podob kompatibilismu.

⁸⁸ Spinoza, Baruch; *Etika*, Praha 2004, část 2, 48. věta.

⁸⁹ Tamtéž. 5. část, 3. věta.

odlišné fenomény (nesvobodná vůle a částečně svobodné jednání) dotyční označují jako „(ne)svobodnou vůli“. Tvrdí přitom, že vůle v žádném případě být svobodná ani nemůže a zároveň, že do značné míry svobodná je a může se stávat svobodnější a méně svobodnou. Jejich postřehy jsou nanejvýš hodnotné, ale pokud se budeme snažit jako oni (i jiní myslitelé) veškeré tyto jevy označovat jako „svobodnou či nesvobodnou vůli“ a mluvit o ní tímto způsobem, je pak konečná pozice nejasná a celá argumentace může být kritizována z důvodů nerespektování pravidel logiky (pravidlo vyloučeného třetího).

8 Utilitárně pragmatické kritérium

V předešlé kapitole jsem zevrubně představil svou pozici. V této části budu pojednávat o přednostech, které má mnou představené řešení oproti tvrdému determinismu. Tuto kapitolu lze chápat jako určité navázání na část věnovanou fikcionalismu. Ta ovšem měla za úkol (spolu s dalšími) vytvořit teoretické předpoklady pro možnost kompatibilistického rozpracování problému.

Musím přiznat, že kompatibilistické postoje (včetně těch mnou prezentovaných) mají proti tvrdému determinismu jednu nevýhodu a tou je poněkud větší komplikovanost. Síla determinismu totiž spočívá v jeho naprosté jednoduchosti. V této kapitole se pokusím shrnout, co opuštěním této naprosté jednoduchosti získáme.

8.1 Úspěšnost

Deterministicky motivovaná delegace zodpovědnosti je pro život oslabující. Není tedy divu, že autoři propagující cesty k úspěšnosti, zastávají opačný názor: „Když tvrdíte, že za problémy ve svém životě může někdo jiný, ztrácíte schopnost cokoli měnit.“⁹⁰ Napoleon Hill⁹¹ se ptal nejúspěšnějších – nejbohatších lidí světa, aby zjistil, zda-li se v jejich myšlení objevují nějaké paralely. Našel jich spoustu a jedna z hlavních byla, že úspěšní lidé jsou *přesvědčeni, že jsou svobodní a že oni sami vytvářejí okolnosti*.⁹² Toto přesvědčení je do vysoké míry fikcí, ovšem lidé, kteří se této fikce přidržují, jsou z nějakého důvodu úspěšnější než ti, kteří se vnímají jako oběť okolností. Nejsem schopen doložit kauzální souvislost mezi přesvědčením o vlastní svobodě a úspěchem, ale zůstanu u konstatování korelace.

I kdyby byl tvrdý determinismus pravdivý, je přesvědčení (v tomto případě vědění) o jeho správnosti okolností, která nás determinuje způsobem, který (obecně)

⁹⁰ Amen, G., Daniel; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011, s. 90.

⁹¹ „Díky tomu, jaký Hill budil dojem, jej Carnegie pověřil [...] provést rozhovory s více než 500 úspěšnými muži a ženami, mnoho z nich milionářů, za účelem odhalit a publikovat vzorec na úspěch. V rámci svého výzkumu provedl Hill rozhovory s mnoha z nejúspěšnějších lidí té doby, včetně Thomase Edisona, Alexandra Grahama Bella, George Eastmana, Henryho Forda, Elmera Gatelyho, Johna D. Rockefellera, Charlese M. Schwaba, F. W. Woolwortha, Williama Wrigleyho Jr., Johna Wanamakera, Williama Jenningse Bryana, Josifa Stalina, Theodora Roosevelta, Charlese M. Schwaba, Williama H. Tafta, Woodrowa Wilsona, Charlese Allena Warda a Jenningse Randolfa. Projekt trval přes 20 let, během kterých se stal Hill poradcem Carnegieho. Výsledkem těchto studií byla filozofie úspěchu nabídnuta jako vzorec pro úspěch [...].“ http://cs.wikipedia.org/wiki/Napoleon_Hill

⁹² Srov.: Hill, Napoleon; Myšlením k bohatství, Praha 1990.

vede k fatalismu, ruku v ruce s ním posiluje naši přirozenou lenost, oslabuje už i tak nikdy ne dost silnou vůli a deterministickým řetězcem podporuje cestu k životnímu neúspěchu a to celkem spolehlivě – ve všech oblastech.

8.2 Spokojenost

O tom, zda „svobodná vůle“ je či není – a pokud je, tak jakým způsobem – se zřejmě povedou dále vášnivé debaty. Na čem se však snad shodnou všichni účastníci debaty, je skutečnost, že *existuje pocit, že určitou svobodu máme*.

Uveďme pro ilustraci repliku Remarkova hrdiny z románu *Tři kamarádi*, který na otázku, zdali peníze vedou ke štěstí, odpovídá: „Nikoli, ke štěstí peníze rozhodně nevedou, ale vedou ke svobodě a svoboda je pro mě cennější než štěstí.“ Samozřejmě je zde myšlena svoboda v běžně chápaném smyslu a tedy ne svoboda volby, v tomto ohledu však platí pro obě tyto jinak natolik odlišné věci, že člověka nečiní šťastným *vědomí*, že je vůbec nemá.

Přijměme zde hypoteticky myšlenku, že je tvrdý determinismus „pravdivý“. Teď si v pravém smyslu „zafilozofuji“: Jakou má samotná tato pravda hodnotu? Tvrdím, že pravda sama o sobě vůbec žádnou hodnotu nemá. Přikláním se k dosti ze zřetele zatlačenému filozofickému odkazu, že posláním filozofie je šťastný život – dosahování štěstí neboli blaženosti (*beatitudo*). Pokud filozofie neprobíhá se zřetelem k tomuto cíli, zpronevřuje se svému původnímu poslání. „Pravda“ nebo snad, abych tento pojem pro jednu nebyl nucen psát v uvozovkách, znalost pravdivostní hodnoty určitých tezí, má obecně pro dosahování blaženosti naprosto stěžejní roli.

Role pravdy je však zcela instrumentální a její hodnota sama o sobě je asi jako hodnota sekery. S pomocí sekery můžeme sice šikovným zacházením postavit dům, ale při nesmyslném ohánění se s ní jenom proto, „že je to sekera a sekera je přece skvělý nástroj“ skončíme nejspíš s tím, že vážně poraníme sebe nebo některého ze svých bližních. Jsem přesvědčen, že smysl „pravdy“ je naprosto stejně v její služební roli – pravda může být cenným prostředkem, nikoli však cílem.

Od myslitelů, jakými byli Schopenhauer nebo Darwin⁹³ (a moderní epistemologie i sociobiologie jim dává za pravdu) víme, že poslední věc, která je nám souzena, je „adekvátně poznávat“ bez zřetele k cílům. Poznáváme a chceme poznávat, abychom se (podle Schopenhauera, Darwina, Freuda) rozmnožili – respektive, jak jsem

⁹³ Do detailu tyto aspekty rozpracovává neo-darwinismus. Kupříkladu zde citovaný Robert Wright.

přesvědčen, abychom posílili pravděpodobnost své *účasti na aktu* rozmnožování. Dle mého mínění také poznáváme a chceme poznávat, abychom se stali šťastnějšími. Ale poznání pro ně samotné je dle mého skromného soudu neužitečná filozofická masturbace.

Co člověk získává tím, když tvrdý determinismus zastává? Zastávané koncepty, myšlenky a teorie mají pro člověka určitou kauzální roli. Některé koncepty, myšlenky a teorie nás spoluurčují (spolu s bezpočтным množstvím dalších determinant) způsobem, který nám v dosahování „úspěchu“ a „blaženosti“ pomáhá, jiné nás determinují způsobem oslabujícím.

Pokud přijmeme utilitaristické kritérium, měli bychom akceptovat (*považovat za pravdivý*) kompatibilistický koncept svobody, a to i v případě (a snad právě v případě), že by svět a naše vůle fungovala skutečně tvrdě deterministicky.

Tvrdý determinista svým bezmocným krčením rameny nad okolnostmi, které ho formují, má rozhodně menší potenciál utvářet sebe a svou vůli než člověk vědomý si svého určování determinantami, a proto *aktivně* vyhledávající determinanty, kterými se určovat nechat chce, a vyhýbající se těm, kterými se určovat nechat nechce.

8.3 Společenské konsekvence

Pro vnímání jednotlivce v rámci společnosti jsou důsledky vyplývající z různých řešení problému svobodné vůle dalekosáhlé. Jejich přiblížení by rozšířilo téma způsobem, který by neúměrně zvýšil rozsah práce. Hlavní problém, který se v této perspektivě vynořuje, je otázka přičitatelnosti, respektive zodpovědnosti za lidské skutky.

Marek Petřů se v jednom výstižném odstavci stran souvislosti svobody a kauzality dotýká více aspektů (ne-falzifikovatelnost, konzistence, užitečnost, pohled „zdravého rozumu“), které já probírám v různých částech práce, avšak nachází se v něm také poukaz ke společenským dopadům: „Akceptování nebo zavržení takového postulátu [o deterministickém předurčení světa] je věcí víry, nikoli logického závěru nebo nutné interpretace jevů, se kterými se potýkáme. Víra je to sice logicky konzistentní a nefalzifikovatelná, avšak zcela proti ‚zdravému rozumu‘. Jako metafyzický rámeček je navíc fatalismus naprosto neužitečný. (Obvykle se také namítá, že co se týče justice a etiky dokonce přímo škodlivý, protože zbavuje odpovědnosti za činy.) Nic se z něj nedá dedukovat, vyjma takových ‚absurdit‘, že žijeme v nejlepším

z možných světů. Je-li změněna optika a svět nazírán nefatalisticky, nic to na celku ostatních teorií nemění.“⁹⁴

Mé přesvědčení je, že zastávání kompatibilistických pozic by pro společnost pozitivní dopady mělo, avšak tento aspekt (si) ponechám k pozdějšímu rozpracování.

Kompatibilistický koncept není zdaleka tak antiintuitivní (oproti tvrdému determinismu) a pro laickou veřejnost poměrně snadno pochopitelný a především přijatelný. Zároveň se nevyznačuje ignorací empiristických poznatků.

Kompatibilistické pojetí má vyšší potenciál v tom ohledu, že člověk po seznámení s mnohými fakty, výzkumy apod. poměrně rychle přijme myšlenku, že jeho svoboda je rapidně omezenější, než mu připadá. Při vhodném demonstrování souvislostí je člověk schopen nahlížet kompatibilistické prizma jako nástroj pro dosahování svých cílů a tužeb.

Vůči přesvědčení o tom, že všechny věci jsou pevně určeny neměnným řetězcem příčin s vždy jen jediným možným následkem, je náš „zdravý rozum“ poněkud apatický.

⁹⁴ Petřů, Marek; Možnosti transgrese, Praha 2005, s. 98.

9 Závěr

Jaká je tedy odpověď na otázku v názvu práce: „Jsme otroci svých mozků?“ Celá práce jednoznačně akcentuje a přijímá naprostou vázanost veškerého našeho konání, myšlení a cítění na náš mozek a jeho fyziologické fungování, avšak správná a konečná odpověď na otázku po otroctví je záporná. Mozek není (jak se nám i mnohé empirické výzkumy snaží sugerovat) nějaký nám cizí otrokář, jenž nás (a naše tělo) neúprosně šikanuje svými fyziologickými chemickými procesy. My sami nejsme ničím jiným než naším tělem, jehož je mozek součástí, a tak, pokud se nechceme zamotávat do paradoxů, že jsme sami sobě otrokem, musíme odpovědět: nikoli. Nejsme otroky svých mozků, jsme svými mozky a zbytkem svého těla. Není zde žádný otrokář a žádný zotročený.

Svobodná vůle v tradičním slova smyslu neexistuje. Chtěli bychom být svobodní, tj. (dle deterministického kritéria) nezávislí na procesech v našem mozku a těle? To je sotva představitelné. Není k tomu ani důvod: Procesy v tomto těle a v tomto mozku probíhající jsou v nejvlastnějším slova smyslu naše.

Svobodná vůle interpretována naturalistickým prizmatem je dle mého názoru něco, co by lidé tuto interpretaci chápající ani nechtěli. Proč také? K čemu by mělo být dobré, že naše touhy a chtění nemají žádné příčiny, že se na ničem nezakládají? Kdyby bylo možné osvobodit člověka od determinant ovlivňujících a určujících jeho vkus, chtění/vůli, osvobodili bychom ho obdobným způsobem, jakým zloděj osvobozuje člověka od jeho majetku. Vzali bychom mu to, co je jeho, co mu patří a s čím souvisí jeho identita – s čím se tedy ztotožňuje. Odstranění těchto determinant by vnímal bolestně, a to i v případě, že jej ovlivňují nevhodným způsobem.

Implicitně je nám deterministickým prizmatem sugerována děsivost naší naprosté určenosti genetickými a společenskými vlivy. Netvrdím, že zde ona děsivost není. Má spekulativní a provokativní teze však zní, že *převážnou*⁹⁵ *část determinant, které nás určily a určují, máme (neuvědomělým způsobem) rádi.*

Tělo a mozek jako jeho část však podléhá změnám dle přírodních zákonů. Stejně jako můžeme přírodních zákonů využít k výstavbě (nebo lépe řečeno přestavbě) domu nebo „přestavbě“ těla, můžeme jich využít i k „přestavbě“ našeho mozku, vůle a tím i

⁹⁵ Samozřejmě ne všechny predispozice k nemocím jsou oblíbené. Také k mnoha jiným genetickým určením mívají lidé výhrady. Avšak domnívám se, že na kulturní determinanty (prostředí) je většina lidí určitým způsobem hrdá.

našeho života. To se samozřejmě nikdy neděje bez motivu, což se nám deterministé snaží vnutit jako kritérium „svobodnosti“. Ke všemu musí být motiv, ale je na nás, zda budeme věřit, že každý materiální stav věcí musí způsobit nutně pouze jediný konkrétní následek, nebo že jich může způsobit více, podobně jako konfigurace figurek na šachovnici skýtá více různých možností.

Jsme architekti domu svého života, svých mozků⁹⁶ a své vůle, ale nebyla nám dána prázdná louka, na které bychom vystavěli dům dle svých představ (jak to evokuje existencialismus), nýbrž každý už svůj dům (život, tělo, mozek, vůli) máme a v naší moci je pouze jej postupně a s velkou trpělivostí a úsilím přestavovat do vytoužené podoby.

Neznamená to, že bychom se mohli měnit sice pomalu, ale neomezeně. Biologické genetické uspořádání nám jako druhu i jako jednotlivcům dává určité mantinely⁹⁷, jež je a bude vhodné zkoumat. V některých vlastnostech člověk narazí na své biologické omezení poměrně brzy, jiné vlastnosti se dají rozvíjet do netušených rozměrů. Oprávněně se můžeme domnívat, že možnosti změn našeho mozku jsou ještě větší než třeba možnosti změn vytrvalosti svalů. Ovšem i u mozku je rozvoj některých vlastností omezenější než rozvoj vlastností jiných.

Cílem této práce bylo vysvětlit teoretickou možnost záměrného přenastavování naší vůle, respektive celého mozku, a především sdílení přesvědčení, že tato možnost proměňování vůle i všech ostatních funkcí těla je natolik zásadní, že má cenu ji dělat záměrně, vědomě a s plným nasazením.

⁹⁶ To, že my sami jsme svým mozkem, nijak nepodrývá myšlenku, že by se tento mozek nemohl rozhodnout, že se chce vylepšit. Dokonce se odvážím tvrdit, že je to „správné“ evoluční chování. Geny nás naprogramovaly (a stále programují) k leccemu, ale jejich nejhlásitější a nezpochybnitelný pokyn (v našem rychle se měnícím světě, na jehož ovlivňování jsou samotné geny syntetizující bílkoviny příliš pomalé) je: „dělej cokoli, abys nás rozmnožil!“. Vylepšíme-li svůj mozek (sebe), zvýšíme úspěšnost ve všech životních oblastech, což zvyšuje pravděpodobnost rozmnožení. Obdobně konstatuje Petruš: „[...] logickým vyústěním tohoto trendu by mělo být omezení vlivu genů na chování svých vehikulů na jedinou instrukci: *Dělej cokoli, co nás udrží při životě!*“ Petruš, Marek; Možnosti transgrese, Praha 2005, s. 104.

⁹⁷ „Vrozené faktory zkrátka vytyčují mantinely tomu, co se člověk naučí lehce, co s potížemi a co vůbec ne.“ Petruš, Marek; Fyziologie mysli, Praha 2007, s. 177.

Bibliografie

Amen, Daniel; Nikdy není pozdě: Jak udělat z dobrého mozku ten nejlepší. Praha 2007.

Amen, Daniel, G.; Změňte mozek, změňte život, Banská Bystrica 2011.

Anzenbacher, Arno; Úvod do etiky, Praha 1994.

Baumeister, Roy F.; Tierney, John; Willpower: Rediscovering Our Greatest Strength, London 2011.

Darwin, Charles; O původu člověka, Praha 2006.

Dawkins, Richard; Slepý hodinář: zázrak života očima evoluční biologie, Praha 2002.

Descartes, René; Rozprava o metodě, Praha 1992.

Fromm, Erich; Die Seele des Menschen, Stuttgart 1979.

Goldberg, Elkhonon; Jak nás mozek civilizuje: čelní laloky a řídicí funkce mozku, Praha 2004.

Graeser, Andrea; Řecká filosofie klasického období, Praha 2000.

Hill, Napoleon; Myšlením k bohatství: návody na každý den: 365 kroků k úspěchu, Praha 1990.

Kant, Immanuel; Kritika praktického rozumu, Praha 1996.

La Mettrie, Julien O.; Člověk stroj, Praha 1958.

Leibniz, Gottfried, W.; Theodicea, Praha 2004.

Libet, Benjamin; Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential), Oxford 1983.

Motlová, Lucie; Koukolík, František; Citový mozek: neurobiologie, klinický obraz, terapie, Praha 2006.

Nietzsche, Friedrich; Tak pravil Zarathustra, Olomouc 1995.

Petrů, Marek; Fyziologie mysli: Úvod do kognitivní vědy, Praha 2007.

Petrů, Marek; Možnosti transgrese: Je třeba vylepšovat člověka?, Praha 2005.

Sartre, Jean P.; Existencialismus je humanismus, Praha 2004.

Schopenhauer, Arthur; O svobodě vůle, in: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007.

Schopenhauer, Arthur; O čtvrtém kořeni věty o dostatečném důvodu, in.: O vůli v přírodě a jiné práce, Praha 2007.

Schopenhauer, Arthur; Svět jako vůle a jako představa 2, Pelhřimov 1998.

Sobek, Tomáš; Nemorální právo, Plzeň 2009.

Spinoza, Benedictus; Etika, Praha 2004.

Strawson, Galen; The Impossibility of Moral Responsibility, Netherlands, 1993.

Tvrđý, Filip; <http://massive-error.blogspot.com/2010/09/your-move-maze-of-free-will.html>

Tvrđý, Filip;
<http://massiveerror.blogspot.com/search/label/svobodn%C3%A1%20v%C5%AFle>

Vaihinger, Hans; Die Philosophie des Als Ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktion der Menschheit aufgrund eines idealistischen Positivismus mit einem Anhang über Kant und Nietzsche, Berlin 1913.

Wright, Robert; Morální zvíře, Praha 2011.

http://cs.wikipedia.org/wiki/Napoleon_Hill