

VŮLE A JEJÍ RELEVANCE PRO PRÁVNÍ FILOZOFII

TRISTAN FLORIAN

Abstract: **Will and Its Relevance to Legal Philosophy**

The article deals with the will and related legal issues. It first discusses the historical development of the concept of will and then looks at other issues relating to it, such as its freedom. It shows the different ways in which the definition of will has been approached, and also explains how contemporary scholarship has approached the question of its freedom. In particular, the text mentions the problem of personhood as one that is related to the question of the will in contemporary legal philosophy. To be able to grant rights to someone (whether human rights in the sense of moral rights or subjective rights in general), some theories recognize as a relevant criterion precisely the will of the agent, or also its freedom. The author argues, however, that we have neither a clearly accepted definition of the will nor a generally accepted explanation regarding its freedom. This then generally puts us on thin ice when we base theories of legal personhood or laws that affect people's lives on this concept.

Keywords: will; legal philosophy; human rights theories; choice; theories of rights; personhood

Klíčová slova: vůle; právní filozofie; teorie lidských práv; volba; teorie subjektivních práv; osobnost

DOI: 10.14712/23366478.2023.35

ÚVOD

Pojem *vůle* se objevuje v právních textech z různých dílčích disciplín. Může to být například v rámci české civilní teorie, kde se běžně mluví o vůli a jejím projevu. Případně také o teorii vůle a teorii projevu vůle, což jsou dvě teorie, které si navzájem konkurují a snaží se vysvětlit, co je důvodem existence právního jednání. Může to však být také v rámci právní filozofie, například když se pojednává o vůli normotvůrce, případně o teoriích subjektivních práv, kde proti sobě stojí zájmová a volní teorie.¹ Právně-filozofické debaty ohledně subjektivních práv zahrnují spoustu otázek, přičemž jednou z nich je problém nositele práv. Právě vůle v souvislosti s touto otázkou je pro mě klíčové téma, na které se tento text zaměří.

¹ Jak je doufám patrné, volní teorie v rámci teorií subjektivních práv nemá nic společného s teorií vůle v české civilní teorii. Zabývají se zcela jinými otázkami.

V následující kapitole shrnu rané úvahy o vůli. Budu se zabývat zejména tím, jak s tímto pojmem operovali Platón, Aristotelés a Tomáš Akvinský. V další kapitole se budu věnovat pojmu vůle v době osvícenství a dalším otázkám, které se v souvislosti s vůlí v té době objevily. Poté přejdu do doby devatenáctého století, kdy nastal rozmach psychologie, a s tím i posun ve vnímání tohoto pojmu. Následující kapitola pak bude pojednávat o tom, jestli a jak se vnímání tohoto pojmu změnilo ve dvacátém století s rozvojem neurověd. Zaměřím se také na otázku svobody vůle, do které neurověda vnesla nové poznatky.

V další kapitole nastíním otázky, které z toho mohou plynout pro právní filozofii. Týkají se zejména již zmiňované volní teorie subjektivních práv (*will theory*) a z ní vyplývajícího problému nositele práv. Pokud ji totiž uznáme jako relevantní, mělo by nás zajímat, co to vlastně znamená vůle. Poté si musíme vyjasnit, kdo takovou vůlí může být nadaný. Dále se můžeme zabývat její svobodou, pokud tuto svobodu uznáme jako morálně relevantní kritérium. A až potom můžeme její optikou určit, zda nějaká konkrétní entita může mít práva, či nikoliv.

Je pravda, že to, kdo je právním subjektem, stanoví platné právo. Zakotvení právní osobnosti pak může být nezávislé na konkrétních filozofických koncepcích bytí osobou v morálně relevantním smyslu (*personhood*). Jenže z pozic právní filozofie (a právní nauky obecně) může být platné právo kriticky hodnoceno. Když se totiž to, kdo je osobou podle platného práva, rozchází s tím, koho v důsledku různých poznatků vnímáme jako osobu v morálně relevantním smyslu, tak můžeme dojít k podnětům pro změnu platného práva. A to stejné se týká otázek ohledně svobodné vůle, které mohou mít důsledky pro naše vnímání odpovědnosti, trestání či souhlasu. Pochopení pojmu vůle a jeho vztahu k právu tedy nemusí mít vliv jenom na teoretické úvahy, ale může se promítnout do platného práva, a tedy v konečném důsledku ovlivnit životy lidí. Proto považuji za přínosné se filozofickým problémům, které jsou na pozadí, kriticky věnovat.

Cílem textu je tedy poskytnout přehled vývoje pojmu vůle a nastínit jeho důsledky pro právní filozofii. V rámci toho se zabývá řadou otázek. Jednou z nich je, co je to vůle a jak ji v průběhu času chápaly a analyzovaly různé filozofické tradice. Další otázkou je, jaké jsou současné výzvy související s pojmem vůle, případně s její svobodou. Za klíčovou otázku v tomto ohledu pak považuji to, jaká je role vůle při určování právní osobnosti. Tedy jak různé teorie používají kritérium vůle nebo její svobody k přiznání práv a jak se některé jiné pokouší vyřešit nedostatky takových teorií tím, že navrhnou kritéria, která na těchto vlastnostech nezávisí.

1. PLATÓNOVA ÚSTAVA A RANÉ ÚVAHY O VŮLI

Obecně se má za to, že se první úvahy o vůli objevily již ve starověkém Řecku. Často se v tomto kontextu zmiňuje Platón, který podle některých autorů ve svém díle Ústava představil první rozsáhlou teorii lidské psychiky.² Platón věřil v to, že *orexis*

² Viz KAHN, C. H. Plato's Theory of Desire. *The Review of Metaphysics*. 1987, Vol. 41, No. 1, s. 77.

(touha, chuť či žádost³) souvisí s pocity, zatímco *boulesis* (chtění či vůle) je spojeno s rozumem a myšlením.⁴ Toto dělení uznával také Aristotelés,⁵ avšak vymezoval se proti oddělování těchto dvou složek, protože obojí ovlivňuje lidské jednání.⁶

To, zda je *boulesis* v pojetí řeckých filozofů ztotožnitelné s tím, čemu se dnes říká *vůle*, je předmětem debat. Podle Tomáše Akvinského je to právě Aristotelés, kdo svým rozvinutím konceptu *boulesis* v konečném důsledku s konceptem *vůle* přišel.⁷ Toto spojení patrně vzniklo latinským překladem *boulesis* jako *voluntas*.⁸ V českých vydáních Aristotelovy *Etiky Nikomachovy* je pak *boulesis* překládáno střídavě jako *vůle* či *chtění*.⁹ Volní jednání bylo v Aristotelově pojetí chápáno jako něco racionálního a s určitým kalkulem, přičemž se v antické řecké filozofii běžně směřovala jak samotná volba, tak přemýšlení, které jí předcházelo.¹⁰

Někteří autoři však namítají, že ani Aristoteles, ani další antičtí řečtí filozofové koncept *vůle* ve skutečnosti neznali a že pro jeho popis ani neměli správný pojmový aparát.¹¹ Podle nich spojení Aristotelovy *boulesis* a Akvinského *voluntas* tak vzniklo omylem.¹² Je několik různých autorů, kteří se v různých zdrojích považují za původce toho „skutečného“ konceptu *vůle*. Někde je tato role přisuzována svatému Augustinovi, někdy svatému Maximu Vyznavačovi, případně dalším autorům.¹³ V jejich řadě byl však pohled na *vůli* odlišný než popisované „smíšené“ pojetí řeckých filozofů. Činili totiž rozdíl mezi rozvažovací a výkonnou schopností.¹⁴ Právě tuto výkonnou schopnost lze nazvat *vůlí*, zatímco rozvažovací schopnost rozumem.¹⁵

Aristotelovy myšlenky dále rozvíjel zmiňovaný Akvinský, až tím vytvořil svébytný filozofický směr. Akvinský tvrdí, že *vůle* je touha po dobru, přičemž pod pojmem „dobro“ rozumí dobro obecně, nikoliv to či ono konkrétní dobro.¹⁶ *Vůle* pak souvisí s rozumem v tom ohledu, že rozum předkládá *vůli* určité věci nebo činy za určitých okolností jako dobré a *vůle* je chce, protože má touhu po dobru a jsou jí právě rozumem předkládaný jako dobré.¹⁷ *Vůle* je tedy schopná vyhledávat obecné dobro, které jí předkládá rozum.¹⁸

³ Viz PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenth, 2001, s. 277 (571b).

⁴ BERRIOS, G. E. – GILI, M. Will and its disorders: a conceptual history. *History of Psychiatry*. 1995, Vol. 6, No. 21, s. 88.

⁵ Tamtéž.

⁶ ARISTOTELES. *O duši*. Praha: Petr Rezek, 1995, s. 102 (432b).

⁷ IRWIN, T. H. Who Discovered the Will? *Philosophical Perspectives*. 1992, Vol. 6, s. 456.

⁸ RAPP, C. Tackling Aristotle's Notion of the Will. *Philosophical Inquiry*. 2017, Vol. 41, No. 2, s. 72.

⁹ Viz ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter, 1937, s. 54.

¹⁰ BERRIOS – GILI, *Will and its disorders...*, s. 88.

¹¹ IRWIN, c. d., s. 454; PERKAMS, M. Aquinas on choice, will, and voluntary action. In: MÜLLER, J. – PERKAMS, M. – HOFFMANN, T. (eds.). *Aquinas and the Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 72.

¹² RAPP, c. d., s. 72.

¹³ IRWIN, c. d., s. 453.

¹⁴ BERRIOS – GILI, *Will and its disorders...*, s. 88.

¹⁵ Viz STUMP, E. Aquinas's Account of Freedom: Intellect and Will. *The Monist*. 1997, Vol. 80, No. 4, s. 577–578.

¹⁶ Tamtéž, s. 577.

¹⁷ Tamtéž, s. 577–578; AKVINSKÝ, T. Summa theologiae. In: *Krystal OP (Česká dominikánská provincie)* [online]. 2011 (1 q. 82 a. 4 co.) [cit. 2022-10-10]. Dostupné na: <http://summa.op.cz>.

¹⁸ HINTON, T. Kant and Aquinas on the Priority of the Good. *The Review of Metaphysics*. 2002, Vol. 55, No. 4, s. 835.

Vůle však také může ovlivnit rozum tím, že mu přikáže, aby přijal nebo odmítl určité přesvědčení, nebo aby se soustředil na některé věci a jiné opomíjel.¹⁹ Může se tak dít například pod vlivem vášní, kvůli kterým může člověk za dobré považovat něco, co by mu tak jinak přijít nemuselo, kdyby vášněmi ovlivněný nebyl.²⁰ Podle Akvinského není vůle vždy jenom o pravém dobru, ale i o tom zdánlivém, a proto není akt vůle vždy dobrý, ale občas i špatný.²¹ Za dokonalé dobro, tedy hlavní cíl, po kterém lidé touží, pak Akvinský (ve shodě s Aristotelem)²² považuje štěstí (*beatitudo*).²³

Akvinský ohledně tohoto hlavního cíle rozlišuje tři věci. První z nich se týká obecného významu posledního cíle a konkrétního předmětu, který jako náš poslední cíl hledáme (tj. všichni chceme být šťastní, ale ne všichni se shodneme na tom, co nás učiní šťastnými).²⁴ Dále činí Akvinský rozdíl mezi nedokonalým štěstím (*beatitudo imperfecta*), což je štěstí v té míře, v jaké ho můžeme nalézt v tomto životě, a dokonalým štěstím (*beatitudo perfecta*), které spočívá v přímé komunikaci s Bohem a lidé jej nemohou v tomto životě nalézt.²⁵ Od samotného dokonalého a nedokonalého štěstí pak odlišuje dokonalé a nedokonalé prožívání tohoto štěstí. Vůle totiž může prožívat hlavní cíl ještě předtím, než ho reálně dosáhne, a to prostřednictvím svého aktivního úsilí o tento cíl.²⁶

S pojmem *vůle* pak souvisí pojem *volba*. Akvinský se zabývá tím, zda je volba aktem vůle, nebo rozumu. Dochází k tomu, že volba je aktem vůle, který je však rozumem ovlivněný.²⁷ Vůle se totiž (ačkoliv ne automaticky) řídí příkazy vůle, proto je tím ovlivněná i volba.²⁸ Ačkoliv se ale Akvinský odvolává na Aristotela, ve skutečnosti je východiskem jeho myšlení filozofie svatého Augustina, který vysvětluje lidskou svobodu skrz akty vůle, jež jsou plně v moci člověka.²⁹ Augustin pojímal vůli jako schopnost, která nám umožňuje volit mezi protichůdnými touhami.³⁰ Naše vůle je pak dobrá nebo špatná v závislosti na předmětu naší touhy – pokud toužíme po něčem dobrém, pak je naše vůle dobrá, a pokud toužíme po něčem špatném, pak je naše vůle špatná.³¹

Ačkoliv zmíněné může vyznívat tak, že jsou vůlí nadána i zvířata (a tedy bychom mohli uvažovat například o tom, že bychom jim na základě této charakteristiky přisoudili práva), v myšlení Augustina ani Akvinského takový názor nenajdeme. Augustin uznával, že zvířata sice mohou mít podobné smyslové orgány jako lidi, avšak nejsou

¹⁹ STUMP, c. d., s. 578; AKVINSKÝ, T. *Theologická summa (část druhá, první díl)*. Olomouc: Bohovědné učiliště řádu dominikánského, 1938 (I–II q. 17 a. 1 co.).

²⁰ STUMP, c. d., s. 578.

²¹ HINTON, c. d., s. 835.

²² GURTLER, G. M. The Activity of Happiness in Aristotle's Ethics. *The Review of Metaphysics*. 2003, Vol. 56, No. 4, s. 802.

²³ WANG, S. Aquinas on Human Happiness and the Natural Desire for God. *New Blackfriars*. 2007, Vol. 88, No. 1015, s. 323.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Tamtéž, s. 323–324.

²⁶ Tamtéž, s. 324.

²⁷ AKVINSKÝ, *Summa theologiae* (I–II q. 13 a. 1 co.).

²⁸ PERKAMS, c. d., s. 73.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ TORNAU, C. Saint Augustine. In: ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, Metaphysics Research Lab, 2020 [cit. 2022-01-31]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/augustine/>.

³¹ Tamtéž.

(na rozdíl od lidí) vybavena „hlavou či okem duše“, tedy rozumem.³² Jelikož zvířata nemají rozum, tak nemohou myslet (*cogito*) a chápat (*scio*).³³ Jediná věc, která může činit volby, a tedy jednat sama za sebe, je podle něj rozumná duše.³⁴ V jeho pojetí proto zvířata nejsou nadána vůlí. To se projevuje také v myšlení Tomáše Akvinského, který se domníval, že právě schopnost činit volby je to, co člověka odlišuje od zvířat (jež jednají jen podle instinktů).³⁵

Shrnuto tedy, pojem vůle v pojetí řeckých filozofů zahrnoval jak samotné akty vůle, tak myšlení, které jim předcházelo. Ve středověké filozofii je však chápání vůle odlišné a rozlišuje se vůle a rozum. Augustin pojímá vůli jako schopnost člověka, která mu umožňuje volit mezi protichůdnými přáními. Akvinský navazuje, že vůle je touha po dobru, přičemž dobrem myslí dobro obecně, nikoli to či ono konkrétní dobro. Vůle je pak spojena s rozumem, protože právě ten předkládá vůli určité věci nebo činy jako dobré. Vůli ale nejde vždy jen o pravé dobro, nýbrž také o dobro zdánlivé, a proto akt vůle není vždy dobrý, ale někdy i špatný. S pojmem vůle souvisí pojem volby jakožto akt vůle, tedy samotný akt upřednostnění jedné věci před druhou. V pojetí Augustina a Akvinského přitom může činit volby pouze člověk, nikoliv zvířata, protože zvířata podle nich nejsou nadána rozumem a jednají jen podle instinktů.

2. OSVÍCENSKÉ DEBATY O VŮLI A JEJÍ SVOBODĚ

Na myšlení Akvinského navázal v 17. století John Locke, který se kromě právníkům dobře známých témat (jako jsou společenská smlouva, přirozená práva či náboženská svoboda) zabýval právě také problematikou vůle. Locke rozlišuje vůli (*will*) a volbu/chtění (*volition/willing*). Tvrdí, že *vůle* je schopnost mysli začít, přerušit nebo ukončit několik činností myšlenkou nebo preferencí této mysli, a tím nařídít konání nebo nekonání.³⁶ *Volba* či *chtění* je pak skutečný výkon této moci, spočívající v určitém jednání nebo v jeho zdržení se.³⁷

³² KLOZAR, K. Augustine's Self-Knowledge in Animals. *Filosofie dnes*. 2019, Vol. 11, No. 1, s. 7; „Je zřejmé, že mnohá divoká zvířata snadno předčí člověka v síle i v dalších fyzických schopnostech. V čem je člověk lepší, že může velet mnoha divokým zvířatům, ale žádný z nich nevelí jemu? Není to snad to, co obvykle nazýváme rozumem nebo chápavostí?“ (AUGUSTINE. *On the Free Choice of the Will, on Grace and Free Choice, and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 (1.7.16.55)).

³³ KLOZAR, c. d., s. 8.

³⁴ Tamtéž, s. 32.

³⁵ IMAI, E. M. *Contemplation and the Human Animal in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Chicago: Dissertations, Loyola University Chicago, 2011, s. 175; „Jiní živočichové vnímají takové pojmy jenom nějakým přírodním pudem, člověk však také skrze nějaké srovnávání. A proto, co se u jiných živočichů jmenuje přírodní hodnocení, v člověku se jmenuje přemýšlení, které nějakým srovnáváním nalezlo takové pojmy.“ (AKVINSKÝ, *Summa theologiae* (I q. 78 a. 4 co.)); „Co však nemá rozum, spěje k cíli přirozeným sklonem, jako hýbané jiným nikoliv samo sebou, ježto nepoznává rázu cíle; a proto též nemůže nic k cíli řídit, nýbrž jen od jiného je řízeno k cíli.“ (tamtéž, (I–II q. 1 a. 2 co.)).

³⁶ LOCKE, J. Of Power (Chapter XXI). In: *An Essay Concerning Human Understanding (Book II)* [online]. Project Gutenberg, 2004 [cit. 2022-01-25]. Dostupné na: <https://www.gutenberg.org/files/10615/10615-h/10615-h.htm>.

³⁷ Tamtéž.

Vůle tedy může být v Lockově pojetí pasivní, zatímco volba nikoliv – hlavní rozdíl mezi nimi totiž spočívá v tom, že vůle je samotná schopnost něco požadovat, zatímco volba je samotný akt, kdy preferujeme (resp. volíme) jednu z možností.³⁸ Pokud je člověk například k něčemu donucený nebo je mu vyhrožováno, tak má sice pořád schopnost vůle, avšak nejedná svojí volbou.³⁹ Jednání (nebo zdržení se jednání) v důsledku příkazu myslí (tedy v důsledku volby) Locke nazývá dobrovolné (*voluntary*), avšak cokoliv, co se děje bez toho, nazývá nedobrovolné (*involuntary*).⁴⁰

Vůlí se zabýval také v 18. století Immanuel Kant, který definuje vůli jako schopnost jednat v souladu s principem autonomie.⁴¹ Vůli vnímá jako základ morálky a její svobody jako nutnou podmínku k tomu, aby aktéři byli morálně odpovědní za své jednání.⁴² Autonomie je podle Kanta ideální stav, kdy se lidé řídí sami podle objektivních morálních zákonů.⁴³ Rozlišuje mezi autonomií a heteronomií, kdy autonomie je sebeřízení podle objektivních morálních zákonů, zatímco heteronomie je poslušnost vůči zákonům nebo náboženským příkázáním uloženým zvenčí.⁴⁴ Autonomie je podle Kanta klíčem k morálnímu jednání, kdy aktér řídí sebe sama a nepodléhá pocitům a emocím, nýbrž se řídí zobecnitelnými maximami.⁴⁵

Dalším filozofem, který se v 18. století zabýval vůlí, je David Hume. Ten definuje vůli pouze jako vnitřní dojem (*internal impression*), který cítíme a vnímáme, když vědomě vyvoláme nějaký nový pohyb našeho těla nebo nové vnímání naší myslí.⁴⁶ Srovnává jej s dalšími takovými dojmy jako například pýcha, pokora, láska či nenávisť.⁴⁷ Uvádí, že je tento pojem nemožné definovat, a proto je zbytečné jej dále popisovat; filozofy pak obviňuje z toho, že snahou tento pojem definovat spíše otázku vůle matou, než aby ji objasnili.⁴⁸ Místo snahy o dobrou definici vůle se tedy zabývá spíše otázkou svobody a nutnosti, která s vůlí souvisí.⁴⁹

Právě svoboda vůle je jedním z ústředních témat osvícenské filozofie. Řešil ji přitom už již zmiňovaný Locke, který se k myšlence svobody vůle tvářil spíše skepticky a tvrdil, že člověk nemá svobodnou vůli k žádnému jednání, o kterém uvažuje, byť je v jeho moci.⁵⁰ Svoboda člověka tak pro něj spočívá jen a pouze v moci jednat nebo se jednání zdržet (tedy v moci činit volby), nikoliv ve svobodě jeho vůle.⁵¹ Lockův přístup

³⁸ RICKLESS, S. Locke on Freedom. In: ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, Metaphysics Research Lab, 2020 [cit. 2022-01-25]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/locke-freedom/>.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ LOCKE, c. d.

⁴¹ JOHNSON, R. – CURETON, A. Kant's Moral Philosophy. In: ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, Metaphysics Research Lab, 2022 [cit. 2022-01-28]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/kant-moral/>.

⁴² Tamtéž.

⁴³ DRYDEN, J. Autonomy. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2010 [cit. 2022-01-30]. Dostupné na: <https://iep.utm.edu/autonomy/>.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž.

⁴⁶ HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1960, s. 399.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž.

⁴⁹ Tamtéž.

⁵⁰ LOCKE, c. d.

⁵¹ Tamtéž.

se nazývá tvrdý determinismus (*hard determinism*) a je jedním z těch, které se objevují v debatách o svobodné vůli.

Determinismus v obecné rovině znamená, že každá událost je podmíněna předchozími událostmi a podmínkami spolu s přírodními zákony.⁵² To sice neznamená nutně, že svobodná vůle neexistuje, avšak zrovna tvrdí deterministé tuto tezi zastávají.⁵³ V debatách o svobodné vůli existují dvě základní větve argumentů – kompatibilismus a inkompatibilismus. Inkompatibilismus je teze, že svobodná vůle je neslučitelná s determinismem; tedy že se nemůže stát, aby někdo jednal svobodně a zároveň platil determinismus.⁵⁴ Kompatibilismus pak tvrdí opak.

3. FILOZOFIE DEVATENÁCTÉHO STOLETÍ A SPOR PSYCHOLOGŮ S PRÁVNÍKY

Vůle a její svoboda zůstala důležitým tématem filozofie i v devatenáctém století. Jedním z filozofů, který se vůli zabýval, byl Arthur Schopenhauer. Ten navazoval na Kanta a jeho transcendentální idealismus. Ústřední myšlenkou transcendentálního idealismu je teze, že existuje realita nezávislá na mysli, o které však nic nevíme.⁵⁵ Tuto realitu, která existuje mimo naše chápání, je totálně neznámá a nelze ji poznat našimi smysly, Kant nazývá jako věc samu o sobě (*Ding an sich*).⁵⁶

Na to pak navazuje Schopenhauer, který za tuto věc samu o sobě pokládá vůli.⁵⁷ Vůle je v Schopenhauerově filozofii nevědomá síla, která je přítomna v celé přírodě, a teprve v lidech a zvířatech si tato slepá síla uvědomuje svou vlastní činnost.⁵⁸ Svět je podle něj světem reprezentace jako časoprostorového univerza individualizovaných

⁵² HOEFER, C. Causal Determinism. In: ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford: Stanford University, Metaphysics Research Lab, 2016 [cit. 2022-02-07]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-causal/>.

⁵³ Viz SMILANSKY, S. The Ethical Advantages of Hard Determinism. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1994, Vol. 54, No. 2, s. 355.

⁵⁴ BAILEY, A. M. Incompatibilism and the Past. *Philosophy and Phenomenological Research*. 2012, Vol. 85, No. 2, s. 351.

⁵⁵ BALDNER, K. Is Transcendental Idealism Coherent? *Synthese*. 1990, Vol. 85, No. 1, s. 1.

⁵⁶ SCHRADER, G. A. – SCHRADER, G. The Thing in Itself in Kantian Philosophy. *The Review of Metaphysics*. 1949, Vol. 2, No. 7, s. 30; „Idealistou je tedy třeba rozumět nikoli někoho, kdo popírá existenci vnějších smyslových předmětů, ale spíše někoho, kdo pouze nepřipouští, že je poznáváme bezprostředním vnímáním, a z toho vyvozuje, že si nikdy nemůžeme být zcela jisti jejich skutečností na základě jakékoli možné zkušenosti. [...] Transcendentálním idealismem (ve všech podobách) rozumím učení, že je všechny dohromady třeba považovat za pouhé reprezentace, a nikoli za věci samy o sobě, a podle toho že prostor a čas jsou pouze smyslovou formou naší intuice, nikoli však určeními danými pro sebe nebo podmínkami předmětů jako věcí samých o sobě. Proti tomuto idealismu stojí transcendentální realismus, který považuje prostor a čas za něco daného o sobě (nezávislého na naší smyslovosti). Transcendentální realista tedy představuje vnější jevy (pokud připustíme jejich realnost) jako věci samy o sobě, které by existovaly nezávisle na nás a naší smyslovosti, a tedy by byly i mimo nás podle čistých pojmů porozumění.“ (KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 426 (A369)).

⁵⁷ JACQUETTE, D. Schopenhauer's Proof that Thing-in-Itself is Will. *Kantian Review*. 2007, Vol. 12, No. 2, s. 76.

⁵⁸ TROXELL, M. Arthur Schopenhauer (1788–1860). In: *Internet Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2011 [cit. 2022-10-01]. Dostupné na: <https://iep.utm.edu/schopenh/>

předmětů, světem konstituovaným naším vlastním poznávacím aparátem.⁵⁹ Vnitřní bytí tohoto světa, tedy věci samou o sobě, je vůle, jakožto původní síla, která se projevuje v každé reprezentaci.⁶⁰ Tělo je pak pro Schopenhauera pouze takto individualizovaná vůle.⁶¹ Vůlí, kterou Schopenhauer také nazývá jako vůli k životu (*Wille zum Leben*), jsou přitom nadané všechny živé bytosti, protože všechny mají touhu zůstat naživu a rozmnožovat se.⁶²

Dalším filozofem, který se v devatenáctém století vůlí zabýval, byl Friedrich Nietzsche, který na Schopenhauera částečně navazoval. Místo vůle k životu však hovoří o vůli k moci (*Wille zur Macht*). Všechno, co existuje, dělá podle Nietzscheho vše pro to, aby rostlo a rozšiřovalo svou moc.⁶³ To se týká i lidí, kteří vůli k moci projevují ve všem, co dělají.⁶⁴ Podle Nietzscheho je vůle k moci nejzákladnější silou ve vesmíru a je tím, co pohání veškeré naše jednání.⁶⁵

Jak Schopenhauer, tak Nietzsche se zabývají funkcí vůle pro člověka. Neposkytují však přímou definici ohledně její „skutečné“ povahy. Jedná se totiž o obtížně uchopitelný pojem, který se nedá přesně vymezit. Devatenácté století se však kromě nových filozofických úvah vyznačuje také vznikem psychologie jakožto samostatného oboru.

V psychologii se vůle taktéž stala klíčovým tématem. Psychologie totiž vznikla aplikací experimentálních vědeckých metod na tradiční filozofické problémy a jedním z takových problémů byl problém svobodné vůle.⁶⁶ V psychologii devatenáctého století byla vůle považována za důležitou součást lidské přirozenosti a její poruchy byly považovány za závažný problém.⁶⁷ Psychologové si totiž mysleli, že pokud někdo nemá svobodnou vůli, trpí duševní poruchou.⁶⁸ Vůle tedy mohla podléhat nemoci a některé protiprávní činy byly nově interpretovány jako poruchy vůle, což vedlo ke sporům mezi psychology a právníky.⁶⁹ Trestní právo totiž tehdy bylo napříč různými zeměmi

⁵⁹ Tamtéž.

⁶⁰ Tamtéž.

⁶¹ PURYEAR, S. Schopenhauer on the Rights of Animals: Schopenhauer on the Rights of Animals. *European Journal of Philosophy*. 2017, Vol. 25, No. 2, s. 4.

⁶² Viz DURANT, W. *The Story of Philosophy: the Lives and Opinions of the Greater Philosophers*. New York: Washington Square Pr, 1953, s. 345; MEŠTROVIĆ, S. G. Rethinking the Will and Idea of Sociology in the Light of Schopenhauer's Philosophy. *The British Journal of Sociology*. 1989, Vol. 40, No. 2, s. 274; „Sexuální pud [...] je pro člověka v přirozeném stavu (stejně jako pro zvířata) konečným cílem, nejvyšším cílem života. [...] Také příroda, jejíž vnitřní podstatou je vůle k životu sama o sobě, pobízí ze všech sil člověka i zvíře k rozmnožování. Pak dosáhla s jedincem svého cíle a je jí zcela lhostejná jeho smrt, neboť jako vůle k životu se stará pouze o zachování druhu, jedinec pro ni není ničím.“ (SCHOPENHAUER, A. *The World as Will and Idea* (vol. 1 of 3). London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1909, s. 423).

⁶³ MÜLLER-LAUTER, W. Nietzsche's Doctrine of the Will to Power. In: HÖFFE, O. (ed.). *Nietzsche as German Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, s. 156–157.

⁶⁴ Tamtéž.

⁶⁵ Tamtéž: „Vůle k moci není jsooucn, není stáváním se, nýbrž patos – nejzákladnější skutečnost, z níž se stáváním se a působením nejprve vynořují.“ (NIETZSCHE, F. *The Will to Power*. New York: Vintage Books, 1968, s. 339).

⁶⁶ HAGGARD, P. The Psychology of Action. *British Journal of Psychology* (London, England: 1953). 2001, Vol. 92, No. Pt 1, s. 114.

⁶⁷ BERRIOS, G. E. – GILI, M. Abulia and impulsiveness revisited: a conceptual history. *Acta Psychiatrica Scandinavica*. 1995, Vol. 92, No. 3, s. 161.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ BERRIOS – GILI, *Will and its disorders...*, s. 91.

zaměřené převážně retributivisticky (tedy s důrazem na trest), a byla v něm obsažena idealistická teorie jednání, která odmítala chápat vůli jako něco fyzického.⁷⁰

Debaty se tedy vedly o tom, jakým způsobem může být vůle narušena. Jean-Étienne Dominique Esquirol například tvrdil, že v některých případech „šílenství“ člověk ztrácí vůli a není již pánem svého jednání.⁷¹ Takový člověk může být prý ovládaný svými představami a dojmy a je odsouzený k tomu, aby dělal věci, o nichž ví, že jsou špatné, přičemž toto jednání je nezávislé na vůli.⁷² Podobným způsobem může být vůle zasažena v případě depresí nebo demence.⁷³ V podobném duchu se nesly texty dalších autorů, kteří se poruchami vůle v devatenáctém století zabývali. Na přelomu 19. a 20. století však psychologové o koncept vůle ztratili zájem a začali nežádoucí jevy v lidské psychice vysvětlovat jinak.⁷⁴

4. NABÍZÍ NEUROVĚDA ŘEŠENÍ OTÁZKY SVOBODNÉ VŮLE?

Rozvoj neurovědy ve 20. století přinesl nové poznatky do zkoumání vůle. Od té doby je totiž možné přímo pozorovat, co se s člověkem děje uvnitř, když prožívá něco, co se dá považovat za projevy jeho vůle. Můžeme tak postupně odhalovat, jak lidský mozek funguje a jak ovlivňuje chování člověka.

Neznamená to, že bychom se dozvěděli nějakou zaručenou definici vůle. Neurověda se o definování vůle nesnaží. Zkoumá však nervové mechanismy, které jsou základem lidského jednání. Takový výzkum sice nemůže poskytnout odpověď ohledně její pravé podstaty nebo definice – definice vůle je totiž ze své podstaty stále filozofickou otázkou, nikoliv vědeckou. Může však poskytnout vhled do toho, jak vůle funguje na neurobiologické úrovni. Neurověda nám totiž dává informace o mozkových procesech, které souvisejí s rozhodováním a jednáním. Ačkoliv tedy definice vůle stále zůstane filozofickou, můžeme experimentálně ověřovat některé hypotézy, které se ve filozofii ohledně vůle objeví.

Jednou z takových hypotéz je právě již zmíněná svoboda vůle. Neurovědy nám umožnily do těchto debat, které probíhaly na filozofické úrovni, vnést nové poznatky, a objevily se tak nové způsoby řešení tohoto problému. Od 80. let minulého století, kdy americký neurovědec Benjamin W. Libet přišel se svými experimentálními studiemi, se postupně přijal názor, že je svobodná vůle pouze iluzí. Libet na základě pozorování mozku skrze elektroencefalografii (EEG) došel k tomu, že se mozek rozhodne zahájit nebo připravit určité činnosti dříve, než si uvědomíme, že jsme takové rozhodnutí učinili.⁷⁵

⁷⁰ SMITH, R. *Trial by medicine: insanity and responsibility in Victorian trials*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981, s. 74, 88.

⁷¹ BERRIOS – GILI, *Will and its disorders...*, s. 95.

⁷² Tamtéž.

⁷³ Tamtéž, s. 95–96.

⁷⁴ Viz tamtéž, s. 101.

⁷⁵ MELE, A. Free Will and Neuroscience: Decision Times and the Point of No Return. In: FELTZ, B. – MISAL, M. – SIMS, A. (eds.). *Free Will, Causality, and Neuroscience*. 338. Leiden: Brill, 2020, s. 84.

Libetovo pozorování naznačuje, že naše představa o tom, že jsme učinili rozhodnutí v souladu se svobodnou vůlí, je pouhou iluzí. Takové rozhodnutí, byť si myslíme, že jsme jej učinili vědomě, je totiž podle jeho poznatků založeno na činnosti, která již v našem mozku předtím proběhla. Pokud vědomým záměrům předchází specifický vzorec aktivace mozku (zvaný jako potenciál připravenosti, *readiness potential*, zkratka RP), tak to totiž naznačuje, že naše rozhodnutí jsou určována nevědomými procesy a my jsme o těchto rozhodnutích informováni až zpětně.⁷⁶ To je však v rozporu s naší intuicí. I když většinou přijímáme například to, že jsou naše rozhodnutí ovlivněna různými vnějšími (jako například společenský tlak) či vnitřními faktory (jako třeba naše základní fyzické potřeby), může pro nás být těžké přijmout, že nad rozhodováním nemáme vůbec žádnou kontrolu.⁷⁷ Libet předkládá přesvědčivá empirická data, kterými svá tvrzení podkládá. Argument proti svobodné vůli, který na jeho poznatkách můžeme postavit, může pak vypadat následovně:⁷⁸

- V experimentech Libetova typu jsou všechna rozhodnutí o jednání učiněna nevědomě.
- Pravděpodobně tedy všechna rozhodnutí jednat jsou činěna nevědomě.
- Rozhodnutí je učiněno svobodně, pouze pokud je učiněno vědomě.
- Takže pravděpodobně žádné rozhodnutí jednat není učiněno svobodně.

V posledních letech se ale objevují kritické hlasy proti takovým úvahám a ukazuje se, že to s vědeckým vyvrácením svobodné vůle není tak jednoduché. Můžeme totiž zmíněnou úvahu problematizovat dvojím způsobem.

První způsob, jakým můžeme zpochybnit úvahu vyplývající z experimentů Libetova typu, je odmítnout závěr ohledně jejich implikace pro úvahy o svobodné vůli. Tedy jinými slovy, můžeme přijmout výsledky takových experimentů, ale zároveň odmítnout závěr, že nejsou kompatibilní s tvrzením o svobodné vůli. Jedná se o přístup, který je vlastní především filozofům. Ti tedy nerozporují samotné empirické poznatky, se kterými neurovědci přicházejí, včetně jejich metod a podobně, ale zaměřují se spíše na filozofické implikace takových poznatků.

Definice svobodné vůle, kterou používá Libet, vychází ze dvou podmínek. První podmínkou je, že je endogenní, tedy že by volní jednání nemělo být ovlivněno zvnějšku.⁷⁹ Jinými slovy, musí být iniciovaná aktérem samotným a nesmí být přímou odpovědí na externí podněty.⁸⁰ Druhou podmínkou pak je, že je volba a provedení takového jednání doprovázeno pocitem, že člověk jedná z vlastní iniciativy a že může kontrolovat to, co se děje.⁸¹ První podmínka však není filozofy jednoznačně přijímaná, proto se mnohým zdají výsledky experimentů Libetova typu irelevantní.⁸²

⁷⁶ BRASS, M. – FURSTENBERG, A. – MELE, A. R. Why neuroscience does not disprove free will. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*. 2019, Vol. 102, s. 251–252.

⁷⁷ Viz tamtéž, s. 252.

⁷⁸ MELE, c. d., s. 84.

⁷⁹ SCHLOSSER, M. E. The neuroscientific study of free will: a diagnosis of the controversy. *Synthese*. 2014, Vol. 191, No. 2, s. 250.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Tamtéž.

Ačkoliv je samotná definice svobodné vůle ve filozofii nevyřešeným tématem, obecně se uznává, že otázky ohledně svobodné vůle se týkají rozhodnutí a činů, které jsou založeny na důvodech.⁸³ To znamená, že příslušné volby lze z pohledu aktéra racionalizovat.⁸⁴ Ve filozofii se dává do kontrastu svoboda vůle (ve smyslu voleb, které lze racionalizovat) se svobodou volby mezi možnostmi, které jsou nerozlišitelné – jako například svoboda si vybrat jednu položku z několika stejných.⁸⁵ Takový druh svobody ale není nijak zajímavý, protože neexistuje důvod, proč dávat přednost jedné možnosti před ostatními.⁸⁶ A právě existence takových důvodů je podmínka pro to, abychom mohli podle některých autorů skutečně hovořit o svobodné vůli tak, jak je nejčastěji chápána.

Experimenty prováděné v Libetově paradigmatu však zkoumají pouze svobodu volby mezi nerozlišitelnými možnostmi a o vlastní svobodné vůli nám nic neříkají. Tyto experimenty totiž zkoumají rozhodování, ve kterém nemají účastníci takových experimentů žádné preference – jako například to, jestli člověk zmáčkne tlačítko levým, nebo pravým ukazováčkem.⁸⁷ Volby účastníků výzkumu jsou tedy omezené a často v nich není důležité ani to, v jakém časovém okamžiku se skutečně dějí.⁸⁸ Jde o umělá rozhodnutí, která nevypadají jako ta, která bychom činili v našem každodenním životě, a poznatky z takových experimentů nevypovídají o rozhodnutích, která činíme na základě důvodů.⁸⁹

Druhý způsob, jakým můžeme závěry o svobodné vůli, které se v neurovědě objevují, zpochybnit, je kritika samotných experimentů.

Klíčová otázka spočívá v tom, jak určit okamžik, kdy si účastníci uvědomí svůj záměr jednat (čas záměru, *time of intention*, zkratka W).⁹⁰ S tím souvisí tři problémy. Jeden se týká požadavku na ohlášení tohoto okamžiku, protože právě tento požadavek ovlivňuje samotné jednání. Mozek se totiž v situacích, kdy účastník ví, že svůj záměr musí oznamovat, chová jinak než v situacích, kdy tak činit nemusí.⁹¹ Požadavek aktivního hlášení záměru tedy mění mozkové procesy zapojené do záměrného jednání.⁹² Další problém se týká validity času záměru a toho, jakým způsobem je měřený. Účastníci si musí zapamatovat okamžik, kdy pocítí nutkání, a poté, co svůj záměr uskuteční, tento okamžik musí nahlásit.⁹³ Základní myšlenkou konceptu času záměru je, že odráží okamžik, kdy si uvědomíme svůj záměr nebo nutkání jednat.⁹⁴ Různé experimenty však ukázaly, že čas záměru neodráží pouze procesy předcházející nahlášenému záměru, ale také procesy následující dokonce až po samotném jednání.⁹⁵

⁸³ Tamtéž, s. 250.

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ Tamtéž, s. 252.

⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁷ Tamtéž, s. 251–252.

⁸⁸ BRASS – FURSTENBERG – MELE, *c. d.*, s. 253–254.

⁸⁹ SCHLOSSER, *c. d.*, s. 252.

⁹⁰ BRASS – FURSTENBERG – MELE, *c. d.*, s. 254.

⁹¹ Tamtéž.

⁹² Tamtéž.

⁹³ Tamtéž.

⁹⁴ Tamtéž.

⁹⁵ Tamtéž.

S tím tedy souvisí další problém, a to ten, že různé způsoby měření nám přináší různé výsledky.⁹⁶

Další otázkou je to, co odráží již zmiňovaný potenciál připravenosti. S tímto konceptem přišli v roce 1964 neurovědci Hans Kornhuber a Lüder Deecke, podle kterých každému dobrovolnému jednání předchází impuls, jenž značí připravenost k jednání.⁹⁷ Libetův základní předpoklad je, že potenciál připravenosti odráží výsledek nevědomého rozhodovací procesu, který vede k motorické připravenosti, přičemž v čase záměru (který s potenciálem připravenosti koreluje) si účastníci tento nevědomý proces již uvědomují.⁹⁸ Tato hypotéza je však některými studiemi zpochybňována s tím, že naše vědomé záměry nejsou závislé na potenciálu připravenosti, a tedy čas záměru neodráží událost, kdy si uvědomujeme nějaké rozhodnutí, které by předtím proběhlo nevědomě.⁹⁹ Některé studie také zjistily, že lidé jsou schopni dělat věci, aniž by to měli v úmyslu nebo aniž by byli schopni vysvětlit proč. Potenciál připravenosti tedy nemusí nutně vést k připravovanému jednání, ale může být nevědomě modifikováno.¹⁰⁰

Otázkou také je, co znamená samotný vědomý záměr. Některé studie totiž tvrdí, že tento záměr může být případně formovaný už na začátku experimentu, když jsou účastníkům sdělovány instrukce.¹⁰¹

Další otázka se týká něčeho, co je označováno jako veto a spočívá v tom, zda je dostatek času mezi časem záměru a samotným jednáním, abychom se ještě mohli rozhodnout nekonat.¹⁰² Nedávné studie hovoří právě ve prospěch tvrzení, že mezi okamžikem, kdy se člověk rozhodne něco udělat, a okamžikem, kdy to skutečně udělá, může být dostatek času na to, aby toto jednání vetoval.¹⁰³ Pokud tomu tak skutečně je, pak padá myšlenka, že nad rozhodováním nemáme vůbec žádnou kontrolu. A může to naznačovat, že svobodná vůle skutečně existuje.

Ačkoliv se tedy často uvádí, že neurověda nám konečně vyřešila otázku svobodné vůle, není tomu tak. K tomu, aby nám tento dlouhodobý problém filozofie objasnila, nás čeká ještě dlouhá cesta. Pokud tedy v první řadě připustíme, že je to vůbec možné.

5. VŮLE JAKO KRITÉRIUM K BYTÍ OSOBOU

Již v úvodu jsem se zmiňoval o teoriích subjektivních práv a souvisejícím filozofickém problému bytí osobou v morálním smyslu (*personhood*). Zde stojí v opozici zájmová (*interest theory*) a volní teorie (*will theory*). Právě pro tu druhou z nich je relevantní se vůlí zabývat. Volní teorie umožňuje držitelům práv, aby se svobodně

⁹⁶ Tamtéž, s. 254–255.

⁹⁷ Tamtéž, s. 255.

⁹⁸ Tamtéž, s. 255.

⁹⁹ Tamtéž, s. 256.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 257.

¹⁰¹ Tamtéž.

¹⁰² LIBET, B. W. Do We Have Free Will? *Journal of Consciousness Studies*. 1999, Vol. 6, No. 8–9, s. 258.

¹⁰³ BRASS – FURSTENBERG – MELE, *c. d.*, s. 258.

rozhodli, zda budou trvat na dodržování těchto práv, nebo se jich vzdají.¹⁰⁴ Její počátky sahají k Immanuelu Kantovi, avšak nejvýznamnějším proponentem volní teorie je v právní filozofii H. L. A. Hart.¹⁰⁵ Každý autor tuto teorii rozvádí různým způsobem, obecně se ale shodují v tom, že funkcí práv je ochrana vůle relevantních aktérů. Tedy – slovy Harta – malých suverénů (*small-scale sovereigns*), kteří mají kontrolu nad povinnostmi, jež korelují s jejich právy.¹⁰⁶ To, kdo může být tímto aktérem, a tedy potenciálním nositelem práv, však není jednoznačné, protože to závisí na schopnosti činit volní rozhodnutí.

Pro to, abychom mohli někomu přiznat práva ve smyslu volní teorie, tedy musí být dotyčná entita schopná činit volby. Podobné úvahy můžeme najít například také v debatách o zdůvodnění lidských práv. V popředí fundacionalistické teorie, kterou v průběhu 70. a 80. let minulého století rozpracoval americký filozof Alan Gewirth, je totiž aktér, který nenuceně vykonává nějaké jednání a uvědomuje si, za jakým účelem tak jedná.¹⁰⁷ Gewirthovy úvahy pak rozvíjí James Griffin, který přichází s pojmem *normativní aktérství*, což je v jeho pojetí typicky lidský stav, který značí schopnost posuzovat, volit, jednat a mít koncepci sebe sama, své minulosti a budoucnosti.¹⁰⁸

To, zda má aktér vůli, která mu umožňuje činit volby, může být tedy směrodatné k tomu, abychom mohli hovořit o tom, že je ospravedlnitelné, aby takový aktér měl práva. Jelikož je ale v některých teoriích důležité to, aby aktér nějak jednal důvodně a tyto důvody si uvědomoval, pak jsou pro nás relevantní i debaty o svobodné vůli. Tyto úvahy nám však mohou přinést problémy kvůli tomu, že nás dovedou k odmítnutí práv entit, u kterých bychom intuitivně řekli, že by právy měly být nadané. Typicky jde třeba o lidi ve vegetativním stavu či kojence, protože tito lidé žádné volby činit nemohou, natož svobodné, a stejně intuitivně uznáváme, že by měli být nositeli práv.

Další teorií, kde může hrát vůle roli, je diskurzivní teorie Roberta Alexyho, která vychází z filozofie již zmiňovaného Kanta. Jedna z částí jeho zdůvodnění lidských práv je explikativní zdůvodnění. To spočívá v tom, že argumentací a kladením otázek se podílíme na diskurzu, přičemž tato praxe předpokládá diskurzivní pravidla, která vyjadřují ideje rovnosti a svobody, jež Alexy považuje za základ lidských práv.¹⁰⁹ Alexyho explikativní argument pak dále zní následovně: „*Uznat jiného jedince za svobodného a rovného znamená uznat ho za autonomního. Uznat ho jako autonomního znamená uznat ho jako osobu. Uznat ho za osobu znamená přiznat mu důstojnost. Přiznat někomu*

¹⁰⁴ JACKSON, K. Temporal Structures of Justification in the Economic Analysis of Law: Legal Philosophy and Free Will. In: RONA, P. – ZSOLNAI, L. – WINCEWICZ-PRICE, A. (eds.). *Words, Objects and Events in Economics: the Making of Economic Theory*. Cham: Springer International Publishing, 2021, s. 218.

¹⁰⁵ Viz FRYDRYCH, D. What Is the Will Theory of Rights? *Ratio Juris*. 2019, Vol. 32, No. 4, s. 459–460.

¹⁰⁶ HART, H. L. A. *Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1982, s. 183.

¹⁰⁷ Viz GEWIRTH, A. The Epistemology of Human Rights. *Social Philosophy and Policy*. 1984, Vol. 1, No. 2, s. 14–15.

¹⁰⁸ HAPLA, M. Teorie lidských práv. In: SOBEK, T. – HAPLA, M. (eds.). *Filosofie práva*. Brno: Nugis Finem Publishing, 2020, s. 353.

¹⁰⁹ HAPLA, M. The Problem of Recognition of Human Rights: Does Explicative-Existential Justification Really Work? *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*. 2021, Nr. 2, s. 5.

*důstojnost znamená uznat jeho lidská práva.*¹¹⁰ Tento argument je ale sám o sobě nedostatečný ze dvou hlavních důvodů. První je ten, že někteří lidé se nemohou diskurzu účastnit; druhý spočívá v tom, že někteří lidé nemusí mít zájem o to, co z této účasti podle Alexyho vyplývá.¹¹¹ Proto přichází s druhou částí argumentu, kterou nazývá existenciální a spočívá v tom, že se rozhodneme, že jsme diskurzivní a rozumné bytosti.¹¹² Alexy však zdůrazňuje, že toto rozhodnutí není učiněno jen tak zničehonic. Jedná se akorát o to, že jako schopnosti nutně spojené s lidskými bytostmi aktivně uznáme to, co již vychází z explikativního argumentu.¹¹³ Tyto argumenty tedy spojuje a svoje zdůvodnění nazývá jako explikativně-existenciální.

V tomto případě ale docházíme ke stejným problémům jako v případě fundacionistické teorie. Aby opravdu nebylo takové aktivní uznání zničehonic, nemůžeme se odpoutat od vlastností osob, u kterých posuzujeme, zda je uznat jako nositele lidských práv. Jelikož je existenciální argument spjatý s explikativním, neřeší nám situaci, kdy někdo nemá vůbec potřebné schopnosti k tomu, aby se mohl účastnit diskurzu. Jedná se právě zase o již zmíněné lidi ve vegetativním stavu či kojence. Navíc se můžou stát situace, kdy nějaká entita, která není člověkem, působí, jako že se účastní diskurzu, ale ve skutečnosti opakuje něco, co se naučila – například papoušek, který pouze opakuje naučené fráze, nebo chatovací robot, který dělá to stejné, jen sofistikovaneji.¹¹⁴ Martin Hapla například upozorňuje na to, že v konečném důsledku nám i u Alexyho zdůvodnění stále jde o práva osob v morálním smyslu, nikoliv lidská práva, přičemž ne všechny entity můžeme uznávat jako osoby.¹¹⁵ Uznat partnera jako svobodného a rovného totiž skutečně můžeme jenom tehdy, když mu vůbec můžeme připsat takové vlastnosti – tedy když může participovat na tom diskurzu a my můžeme předpokládat, že svobodu bude mít. Nemůžeme přece uznat jako autonomního někoho, kdo není schopný jednat v souladu s principem autonomie, a tedy není nadaný vůlí v Kantově smyslu. Zde se nám tedy opět vrátí problém toho, zda má aktér vůli, která mu umožňuje činit volby (tentokrát ohledně účasti na diskurzu), a zda tak může činit svobodně.

V současné době se pak vedou debaty také o právech robotů, přičemž úvahy v duchu volní teorie subjektivních práv jsou jeden z proudů, které se v těchto debatách objevují.¹¹⁶ Robot totiž může, jak jsem již nastínil v příkladu s chatbotem, působit jako aktér, který je nadaný vůlí. Může činit volby, mnohdy třeba i kvalifikovaněji než člověk. Zároveň ale v jeho případě víme, že se jedná o umělou entitu, nikoliv živou – na rozdíl od lidí, kteří jednak mohou činit volby, a jednak víme, že je to v důsledku jejich přirozených procesů v mozku. Otázkou tedy je, zda vůbec dává smysl brát normativní aktérství nebo účast na diskurzu jako směrodatnou věc pro to, abychom uznali něčí práva, když i neživé entity mohou touto vlastností v dnešní době disponovat.

¹¹⁰ ALEXY, R. Law, Morality, and the Existence of Human Rights. *Ratio Juris*. 2012, Vol. 25, No. 1, s. 11.

¹¹¹ HAPLA, c. d., s. 6.

¹¹² ALEXY, c. d., s. 12.

¹¹³ Tamtéž.

¹¹⁴ Příklad s papouškem zmiňuje HAPLA, c. d., s. 13.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 13–14.

¹¹⁶ Viz FLORIAN, T. Roboti ve světle teorií subjektivních práv. *Jurisprudence*. 2022, roč. 31, č. 4, s. 24–25.

6. DALŠÍ OTÁZKY A ÚSKALÍ ÚVAH POSTAVENÝCH NA VŮLI

Kromě otázky přiznání práv je ale také důležitá otázka určení právní odpovědnosti. Pokud mohou například zmiňovaní roboti jednat jako normativní aktéři s vůlí, a tedy bychom jim mohli podle některých teorií přiznat práva, tak je nasnadě se ptát, jak je na tom jejich odpovědnost. Tedy jestli mohou být zároveň odpovědní za své činy nebo rozhodnutí, která ovlivňují ostatní. To pak ale zase vyvolává otázku, jak definovat a zjišťovat existenci vůle, případně její svobody. A jestli vůbec můžeme roboty v tomto ohledu srovnávat s lidmi či zvířaty.

Debata o právní odpovědnosti jsou ale ještě rozsáhlejší. Mohou se týkat i samotných lidí, se kterými si právní odpovědnost obecně spojujeme. Otázky ohledně svobody vůle ale mohou tuto odpovědnost problematizovat. Pokud totiž aktér nejedná svobodně, tak je otázkou, zda je vůbec morálně ospravedlnitelné, aby mu například hrozila sankce za protiprávní jednání. Ve většině zemí je trestní právo nastavené na předpokladu, že je na každém člověku, jak bude jednat, a pokud nejedná v souladu s právem, pak následuje trest.¹¹⁷ Jsou sice výjimky typu jednání pod nátlakem nebo v důsledku duševního onemocnění, ale standardně se existence svobodné vůle předpokládá.¹¹⁸ I v tomto ohledu tedy mohou být debaty o vůli a její svobodě relevantní pro právní filozofii, a v konečném důsledku také pro kritické zhodnocení právní úpravy a případné návrhy na její změnu.

Debata o vůli a její svobodě může také odrážet hlubší otázky o povaze a smyslu lidské existence. Například co znamená být člověkem ve světě, kde stroje mohou jednat jako normativní aktéři. A jak chápeme sami sebe a své místo ve vesmíru. A obecně jak se můžeme vyrovnat s nejistotou a složitostí, které z těchto otázek vyplývají. Tyto otázky přitom mohou vyžadovat nové odpovědi ve světle současného vědeckého a technologického pokroku, který čím dál víc zpochybňuje přesvědčení o nás a našem světě.

Například pokud stroje mohou jednat jako lidé, nebo možná ještě lépe, tak jaký je potom základ nebo odůvodnění lidské nadvlády nad nimi? Jak pak můžeme určovat legitimitu předpisů, které budou upravovat vztahy mezi lidmi a roboty? A jak řešit spory, které mohou vzniknout mezi zájmy lidí a robotů? Některými z těchto otázek se možná bude muset právní filozofie do budoucna zabývat, aby se vyrovnala s etickými důsledky rozvoje umělé inteligence. Stejně tak, pokud bychom časem jednoznačně došli k tomu, že lidé nejsou zcela svobodní, ale spíše ovlivnění různými faktory, které nemohou ovlivnit, tak bychom se měli zabývat například i tím, jaký je potom význam autonomie, která v některých pojetích slouží zároveň jako základ lidské důstojnosti.¹¹⁹

Můžeme však obecně namítnout, že diskuse o pravé podstatě takto abstraktních věcí jako vůle (ale i spousta dalších pojmů, se kterými filozofie operuje) nám odvádí pozornost od debat o věcech, které reálně může být v našich silách vyřešit. Například místo toho, abychom věnovali energii snaze definovat nebo dokázat existenci či svobodu vůle bychom se mohli zaměřit na řešení jiných právních a morálních problémů. A to

¹¹⁷ PANDE, T. Criminal Justice System in the Light of Free Will Versus Determinism Debate. *International Journal of Law Management & Humanities*. 2021, Vol. 4, No. 2, s. 732.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 733.

¹¹⁹ K autonomii a lidské důstojnosti viz například SOBEK, T. *Právní rozum a morální cit: hodnotové základy právního myšlení*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2016, s. 239.

takových, u kterých bude možné na rozdíl od těchto dojít k jednoznačným závěrům, a tato řešení pak budou mít přímý pozitivní dopad na životy lidí.

Filozofové, ať už zmiňovaný Hume, ale i další, postupně vzdali snahy o jednoznačné definování toho, co je to vůle. Ale my nejen že nemáme jednoznačně přijímanou definici vůle, zároveň také totiž nemáme ani obecně přijímané vysvětlení ohledně její svobody. To nás pak obecně staví na tenký led, když na tomto konceptu stavíme teorie o právní osobnosti, případně zákony, které ovlivňují životy lidí. Pokud například nemáme jasné chápání toho, co znamená mít vůli nebo jestli může být svobodná, jak s tím můžeme operovat pro určení, koho chápat jako legitimního nositele práv? A jak můžeme zdůvodnit legitimitu právních norem, které se opírají o předpoklad svobodné vůle? To jsou některé z otázek, které mohou vyvstat z použití takto nejednoznačného konceptu jako jednoho ze základů právně-filozofických úvah a z nich vyplývající právní úpravy. A těchto nedostatků bychom si měli být vědomi.

ZÁVĚR

Nejprve jsem představil rané úvahy o vůli. Uvedl jsem, že Platón rozlišoval dvě motivace pro jednání člověka: *orexis*, která souvisí s *city*, a *boulesis*, která souvisí s rozumem a myšlením. Právě *boulesis* je pak podle některých autorů ztotožnitelné s tím, čemu se dnes říká vůle. Podle některých však koncept vůle rozvinul Aristoteles, někteří to pak přisuzují jiným filozofům, jako například svatému Augustinovi nebo Maximu Vyznavačovi. Svatému Augustinovi jsem se také věnoval a představil jsem jeho pojetí vůle jako schopnosti, která nám umožňuje volit mezi protichůdnými touhami. Zabýval jsem se též Tomášem Akvinským, který na Augustina navazoval a vůli definoval jako touhu po dobru. Souvisejícím pojmem v Akvinského myšlení je pak pojem volba, který podle Akvinského označuje akt vůle, který je rozumem ovlivněný. Zmínil jsem také, že pojem vůle v pojetí řeckých filozofů zahrnoval jak samotné akty vůle, tak myšlení, které jim předcházelo. Ve středověké filozofii je tomu však naopak. Také jsem uvedl, že v pojetí Augustina a Akvinského může volby činit pouze člověk, nikoliv zvířata, protože zvířata podle nich nejsou nadána rozumem a jednají jen podle instinktů.

Dále jsem se zabýval Johnem Lockem, který navázal na Akvinského myšlení. Uvedl jsem, že vůle je podle něj schopnost mysli začít, přerušit nebo ukončit několik činností myšlenkou nebo preferencí této mysli, a tím nařídít konání nebo nekonání. Volba či chtění je pak podle něj skutečný výkon této moci, který spočívá v jednání nebo ve zdržení se jednání. Poté jsem uvedl pojetí Immanuela Kanta, který vůli definuje jako schopnost jednat v souladu s principem autonomie. Dále také pojetí Davida Huma, který odmítá definovat vůli a považuje ji za vnitřní dojem, který cítíme a vnímáme, když vědomě vyvoláváme nějaký nový pohyb našeho těla nebo nové vnímání naší mysli. Zmínil jsem také problém svobodné vůle jako jedno z ústředních témat osvícenské filozofie.

Poté jsem se zabýval Arthurem Schopenhauerem jakožto jedním z významných filozofů devatenáctého století, kteří se věnovali vůli. V jeho pojetí je vůle nevědomá síla, která je přítomná v celé přírodě, a teprve v lidech a zvířatech si uvědomuje svoji vlastní činnost. Tělo je pro něj individualizovanou vůlí. Vůlí (kterou Schopenhauer nazývá také

jako vůli k životu) jsou přitom nadané všechny živé bytosti, jelikož všechny mají touhu zůstat naživu a rozmnožovat se. Na Schopenhauera pak částečně navazoval Friedrich Nietzsche, který hovořil o vůli k moci. Ta je podle něj nejzákladnější silou ve vesmíru a je tím, co pohání veškeré naše jednání. Zmínil jsem také, že devatenácté století se vyznačuje také vznikem psychologie jakožto samostatného oboru, který aplikuje experimentální vědecké metody na tradiční filozofické problémy. Jedním z takových přitom byl problém svobodné vůle. V té době totiž byla vůle považovaná za důležitou součást lidské přirozenosti a její poruchy byly považovány za závažný problém.

Dále jsem se zabýval tím, co přinesl rozvoj neurovědy ve 20. století za nové poznatky do zkoumání vůle. Neurověda nám totiž dává informace o mozkových procesech, které souvisejí s rozhodováním a jednáním. Právě díky ní tak můžeme experimentálně ověřovat některé hypotézy, o kterých bychom v dřívějších dobách mohli jenom spekulovat. Jako jednu z nich jsem uvedl právě otázku svobody vůle, která se dostala do popředí v 80. letech minulého století. Zmínil jsem tehdejší experimenty Benjamina W. Libeta, který popsál, že vědomým záměrům předchází specifický vzorec aktivace mozku, což pak naznačuje, že naše rozhodnutí jsou určována nevědomými procesy a my jsme o těchto rozhodnutích informováni až zpětně. Závěry jeho studií se dají interpretovat tak, že nad rozhodováním nemáme vůbec žádnou kontrolu, proto je koncept svobodné vůle pouze falešný. Uvedl jsem však kritické hlasy proti takovým úvahám. Jeden z nich tvrdí, že můžeme přijmout experimenty Libetova typu, ale zároveň odmítnout závěr, že nejsou kompatibilní s tvrzením o neexistenci svobodné vůle. Nezabývají se totiž otázkami, které by se týkaly svobody vůle, ale spíše svobody rozhodování mezi nerozlišitelnými možnostmi a o vlastní svobodné vůli nám nic neříkají. Druhý tvrdí, že samotné experimenty Libetova typu jsou z hlediska svých metod problematické a ve skutečnosti nic nedokazují.

Následně jsem se zabýval tím, jak jsou úvahy ohledně vůle relevantní pro právní filozofii, zejména s ohledem na problém bytí osobou v morálním smyslu. Uvedl jsem názory, podle kterých může být disponování vůlí směřodatné k tomu, abychom mohli aktérovi přisoudit práva. Zmínil jsem také, že pro nás můžou být relevantní i debaty o svobodné vůli, protože pro některé teorie je důležité i to, aby aktér jednal důvodně a tyto důvody si uvědomoval. Nastínil jsem také, že otázka vůle a její svobody může být důležitá pro debaty o právní odpovědnosti. Pokud totiž aktér nejedná svobodně, tak je otázkou, zda je vůbec morálně ospravedlnitelné, aby mu hrozila sankce za protiprávní jednání. Uzavírám, že jsme na tenkém ledě, když na předpokladu vůle a její svobody stavíme teorie o právní osobnosti, případně zákony, které ovlivňují životy lidí. Nemáme totiž ani jednoznačně přijímanou definici vůle, ale zároveň ani jednoznačné vysvětlení ohledně její svobody. A těchto nedostatků bychom si měli být vědomi.

Mgr. Oldřich Tristan Florian
Právnická fakulta Masarykovy univerzity
florian@otflorian.com
ORCID: 0000-0003-1058-2289