

Problém strategie první osoby v diskuzi o svobodné vůli

Sergej Kish

*Fakulta filozofická
Západočeská univerzita v Plzni,
Sedláčkova 38, 301 00 Plzeň
kishs@kfi.zcu.cz*

Text obhajuje názor, že tzv. strategie první osoby v diskuzi o svobodě vůle nespĺňuje vysoký epistemický standard, a proto není vhodné pomocí ní dokazovat či vyvracet existenci svobodné vůle. Ze všeho nejdříve je krátce uvedena problematika svobodné vůle a podrobná charakterizace argumentačního postupu, jehož hlavním rysem je odkaz na lidský prožitek či pocit svobodné vůle. Následuje líčení toho, jak lidová víra/nevíra ve svobodnou vůli koreluje se sociálně-ekonomickými preferencemi a mentálním zdravím lidí. Tím je ukázáno, že názor lidí na svobodnou vůli má dopad na podobu společnosti. Poté je obhajováno tvrzení, že kvůli spojení svobodné vůle s každodenní lidskou praxí je nezbytné, aby měly argumenty ve prospěch či neprospěch svobody vůle vysokou míru plauzibility a robustnosti. Hlavní část argumentu dokazuje, že strategie první osoby pro svobodnou vůli na vysoký standard jistoty nedosahuje, protože metody nabytí dat první osoby jsou přinejmenším pochybné a data sama vysoce proměnlivá. To je dokazováno již etablovanými neurovědeckými poznatky a novými zjištěními experimentální filozofie. Závěrem je tvrzení, že jakákoliv kredibilita strategie první osoby je kvůli množině námitek signifikantně snížena, a proto bychom od užívání této strategie měli v diskuzi o svobodě vůle ustoupit.

Klíčová slova: svobodná vůle, pohled první osoby, epistemická jistota, experimentální filozofie

1. Úvod

V tomto textu obhajují názor, že tzv. strategie dat první osoby při obhajobě či vyvracení svobodné vůle je signifikantně pochybná, a proto je třeba ji opustit. Nejdříve představují debatu o svobodě vůle obecně a dále ukazují, že jedna z taktik či strategií užívaná v debatě je odkaz na náš prožitek svobodného rozhodování.

Abych strategii blíže charakterizoval, analyzuji argumentaci tří vybraných autorů, kteří strategii první osoby nejen užívají, ale i blíže popisují. Prvním je Henri Bergson, který tvrdí, že determinismus je důsledkem našeho zkresleného vnímání sama sebe. Kdykoliv totiž chceme popsat své mentální procesy vědecky, musíme je uzavřít do kauzálních vztahů. Druhým příkladem je John Searle. Searle tvrdí, že nedílnou součástí našich mentálních procesů je pocit vědomého a záměrného aktérství, které způsobuje naše přesvědčení o svobodě vůle. Takového pocitu nás nedovedou zbavit žádné argumenty. Poslední ilustrací je Jan Sokol, dle něhož je třeba upřednostnit náš pocit svobody vůle, protože věda je v otázce svobody vůle agnosticistická.

Z těchto ilustrací dále vyvozují tři obecné charakteristiky strategie první osoby. Zaprvé, strategie ústí většinou v tzv. libertarianismus co do svobody vůle. Zadruhé, je *ex definitione* nevědecká či spíše mimovědecká. A zatřetí, jejím hlavním zdrojem dat jsou subjektivní *pocity* a *prožitky* přístupné jen z pohledu první osoby.

Ve třetí sekci na empirických poznatcích představují, jakým způsobem se svobodná vůle dotýká našich každodenních životů. Ukazují, že lidová víra ve svobodu vůle koreluje s politickými preferencemi. Jedinci, kteří ve svobodnou vůli spíše věří, jsou více religiózní, retributivní a spíše podporují ekonomické nerovnosti. Jejich protějšky mezitím spíše podporují státní zabezpečovací programy, jsou méně nakloněni pro retribuci a spíše jsou proti existenci ekonomických nerovností. Zmiňují i stávající stav bádání o spojení lidové víry ve svobodu vůle a psychologického zdraví jedinců. Cílem této části je předvést, že lidové názory na svobodnou vůli mají vliv na podobu společnosti.

Ve čtvrté sekci, hlavní části mé argumentace, ukazují, že je naší běžnou praxí vyžadovat po praktikách, které mohou mít negativní dopad na

lidský blahobyť (např. některé léčebné metody), *dobré důvody*. Je naší běžnou praxí vyhodnocovat, zda možná pozitiva nějakého podniku převažují jeho možná negativa. Dobré důvody jsou přitom takové, které mají nemalou míru robustnosti a jistoty. Zároveň platí, že čím jsou důsledky podniku nebezpečnější, tím chceme mít jistotu vyšší. Tvrdím, že k otázce svobodné vůle musíme přistupovat stejně – po obhajobách i vyvraceních svobodné vůle musíme vyžadovat vysokou míru jistoty, protože jimi ovlivňujeme veřejné mínění o svobodě vůle, a tím i blahobyť společnosti.

V závěrečné části vystavuji strategii první osoby čtyřem námitkám – třem již známým a jedné nové. Dále tvrdím, že po přihlédnutí k námitkám nemůžeme rozumně tvrdit, že strategie dat první osoby je něco jako *jistá* či *spíše nepochybná*. Naopak, ve světle předložených námitek není možné tvrdit, že odkaz na data první osoby je spolehlivou obranou či vyvrácením svobodné vůle. Totiž jako naše cítění svobody rozhodování nedokazuje její existenci, tak např. naše uvědomování si *příčin* našich rozhodnutí nedokazuje její neexistenci.

Na závěr vyvozují, že je chybou, když autoři přesvědčují veřejnost o existenci či neexistenci svobody vůle pomocí strategie první osoby. Mým závěrem tak je, že bychom od strategie první osoby měli v diskusi o svobodné vůli odstoupit. V této části zároveň reflektuji i případnou obranu zastánců strategie první osoby.

2. Debata o svobodě vůle

Diskuse o existenci svobodné vůle se zabývá otázkou, zda jsou lidské činy a rozhodnutí v nějakém smyslu svobodné. K takové otázce se váže mnoho dalších dílčích témat: jaká je definice svobody; je nějaká svoboda slučitelná s vědeckým výkladem světa; kdy je člověk odpovědný; co znamená „být odpovědný“; a v neposlední řadě je otázkou i možnost a podoba etiky v případě lidské nesvobody.

V debatě jsou používány mnohé postupy. V dnešní době je již neobvyklé, aby autoři nepřihlíželi k vědeckým poznatkům, přičemž i zde jsou vyvozovány různorodé závěry. Např. Robert Kane, který zastává pozici libertarianismu, tvrdí, že svobodné rozhodování je takové, které je nezávislé na přírodních zákonech a antecedentním stavu vesmíru.¹ Jinými

1 Kane (1996, s. 73–75).

slovy, svobodný akt má svůj „ultimátní původ“ v aktérovi.² Okolnosti pro *ultimátní původnost* jsou dle Kanea zaručeny v momentech, kdy je indeterminismus subatomární mikroúrovně prostřednictvím termodynamického chaosu přenesen na makroúroveň neuronů.³

Z deterministů, což je pozice opačná libertarianismu, lze zmínit Teda Honderiche. Dle něj musí každá teorie o lidském jednání vysvětlit trojí: povahu spojení mentálních a neurálních událostí; antecedenty těchto událostí; a povahu tělesných aktů.⁴ Z Honderichových odpovědí na tyto otázky plyne, že tělesné akty jsou nutnými účinky mentálního, které je v nomické korelaci s neurálním,⁵ spolu s dalšími externími kauzálními okolnostmi.⁶ Závěrem tak je, že člověk nemá svobodnou vůli, což je dle něj empiricky i konceptuálně uspokojivější teorie, než jsou indeterministické alternativy.⁷

Mezi těmito dvěma pozicemi existuje kompromis, jenž se nazývá kompatibilismus. Snad nejznámějším kompatibilistou je dnes Daniel Dennett. Dennett tvrdí, že i v přírodně-kausálním rámci našeho světa existují druhy svobody, které „stojí za to chtít“.⁸ Taková svoboda spočívá v naší schopnosti racionality, předvídavosti a plánování.⁹ Svoboda je možná, protože žádná z těchto dovedností není přírodní kauzalitou omezena.

Jistá chápání svobody vůle bývají však obhajována a vyvrácena i jinak než s pomocí vědeckých poznatků. Jeden typ argumentů, který dále představím blíže, je charakteristický tím, že obhazuje svobodu vůle odkazem na náš *prožitek* či *pocit* této svobody. Takový přístup k otázce svobody je někdy označován jako „fenomenologie svobodné vůle“¹⁰ či „fenomenologie aktérství“¹¹ a jeho hlavním zdrojem dat, jak bude ještě

2 Srov. tamtéž, s. 23.

3 Tamtéž, s. 128–129.

4 Honderich (1990, s. 3).

5 Nazývá je „psychoneurálními nomickými korelátými“. Viz tamtéž, s. 106–108.

6 Honderich (1990, s. 248).

7 Tamtéž, s. 374.

8 Dennett (2003, s. 135–136).

9 Tamtéž, s. 179–180, 165–166.

10 Viz Nahmias et al. (2004).

11 Viz Clarke (2019).

ukázáno, je pohled *první osoby*. Před bližším pohledem lze představit několik ilustrací.

Jednou je nedávná obhajoba libertarianismu Petra Dvořáka. Ten svou teorii na několika místech podporuje tvrzením, že je v souladu s aždodenní lidskou zkušeností svobody vůle.¹² Na jednom místě dokonce využívá náš každodenní „selský“ rozum¹³ či „rozšířené mínění“¹⁴ ke kritice kompatibilismu, který je prý v nevýhodě, protože „neodpovídá tomu, co *zakoušíme* jako aktéři“¹⁵. Podobně kritizuje kompatibilismus i determinista Sam Harris. Harris tvrdí, že když kompatibilismus hovoří o svobodné vůli, tak nehovoří o té svobodné vůli, „kterou *se cítí* být obdařena většina lidí“,¹⁶ – právě taková svoboda však dle Harrise neexistuje, vše ostatní je „změna tématu“.¹⁷ Nakonec lze letmo zmínit i Johna Searla, o kterém ještě bude řeč níže. Searle věří, že bez „vědomé zkušenosti“ svobody našeho jednání by problém svobodné vůle vůbec neexistoval.¹⁸ Svobodnou vůli si dle něj „nedovedeme odmyslet“,¹⁹ a proto je zásadní otázkou nikoliv to, zda existuje, ale jak ji mozek realizuje.²⁰

Mělo by být zřejmé, že se filozofové na data první osoby odkazují – a to jak při obhajobě svobody vůle (Dvořák, Searle), tak i jejím vyvracení (Harris). V následujícím předvedu, že vůči této strategii první osoby je kvůli její nejistotě nezbytné udržovat nemalou míru skepticismu. Vnímám však jako nezbytné předtím hlouběji porozumět jejímu charakteru. Z toho důvodu nejdříve analyzuji vybrané pasáže argumentace první osoby, které jsou dle mých vědomostí co do zde předkládaného tématu nejpodrobnější, a tedy nám poskytnou nejvíce informací. První ukázkou je Bergsonovo dílo *Čas a svoboda* s výstižným podnázvem *O bezprostředních datech vědomí*²¹.

12 Dvořák (2020, s. 12, 25, 169). Srov. též Dvořák (2021, s. 15, 16, 19).

13 Dvořák (2020, s. 12).

14 Tamtéž, s. 169.

15 Tamtéž, s. 154, kurzíva vlastní.

16 Harris (2015, s. 24, kurzíva vlastní).

17 Tamtéž, s. 31.

18 Searle (2001, s. 495).

19 Tamtéž, s. 494.

20 Srov. tamtéž, s. 503.

21 Bergson (1994).

2.1 Obrana svobody vůle pomocí dat první osoby

Pro Bergsona je problém determinismu důsledkem našeho nepochopení povahy vědomí. Konkrétněji, dění ve vědomí je bytostně jiného charakteru než dění ve zbytku světa: „Třeba říci, že známe dvě reality různého řádu, jednu heterogenní, realitu smyslových kvalit, a druhou homogenní, jež je prostor.“²² Z Bergsonových popisů lze extrahovat následující rysy každé z „realit“.

(1) Vše prostorové uchopujeme naším „intelektem“ či „rozumem“. To znamená, že vše ve světě uchopujeme a popisujeme obecně vzato vědecky.²³ Dále platí, že (2) takový rozumový popis je nutně „kvantitativní“.²⁴ Prostorová tělesa porovnáváme a tvrdíme, že „jedno těleso je větší než druhé“.²⁵ Vše, co je pojímané rozumem, je diskrétní či ohraničené, a proto i měřitelné a kalkulovatelné. Poslední rys reality prostoru souvisí s tím druhým a týká se času. (3) Čas dle Bergsona *vytváříme*. To se děje tak, že jevy klademe do časové posloupnosti stejně jako předměty do prostorových vztahů. Tím vytváříme „čtvrtý rozměr prostoru, který nazýváme *časem* homogenním“.²⁶ Když např. pozorujeme kyvadlo, separujeme každý výkyv od ostatních a následně jej oddělený postavíme na časovou osu k dalším částem.²⁷

Tři rysy homogenního prostoru souhrnně: popis všeho prostorového obstarává nejlépe věda, která *kvantifikuje*. Věda též předpokládá čas, jehož chápání se zakládá na našem porozumění prostoru. Dění *v čase* je tak vnímáno jako sled *separovaných* událostí. Proti tomu máme charakter „smyslových kvalit“.

(1) Smyslová data jsou dle Bergsona výsledky „počitků“ – tj. výsledky „vidění“, emočního, ale i hmatového „cítění“, „slyšení“ atp.²⁸ Dnešní badatelé by řekli, že smyslová data či data vědomí jsou v Bergsonově pojetí produkty senzomotorických vjemů.²⁹ Smyslová data jsou dále (2)

22 Tamtéž, s. 60.

23 Srov. tamtéž, s. 37 a 39.

24 Tamtéž, s. 37.

25 Tamtéž, s. 13.

26 Tamtéž, s. 65.

27 Tamtéž.

28 Viz Bergsonovy ilustrace tamtéž, s. 14, 17, 24 a 74.

29 Srov. např. Marvan & Polák (2015, s. 28–31). Produkty těchto vjemů pak vytváří „kvalitativní“ či „fenomenální“ stavy vědomí. Tamtéž.

bytostně „kvalitativní“. Naše počítky mají své kvality.³⁰ Slovy Bergsona: „v extrémní radosti získávají naše percepce a naše vzpomínky *nedefinovatelnou kvalitu, srovnatelnou s teplem nebo světlem* [...]“.³¹ Hovoříme-li tedy o kvalitách našich smyslových dat, hovoříme o jakémsi způsobu, kterým je prožíváme. Můžeme opět užít moderního jazyka a tvrdit, že Bergsonovým „kvalitativním prožitkům“ odpovídá to, čemu dnešní badatelé říkají *kválie*.³²

Poslední charakteristika heterogenní reality vědomí má co do činění s jeho dělitelností, resp. *nedělitelností*. Bergson je přesvědčený, že ještě před tím, než si obsahy našeho vědomí představujeme ve výše popsaném homogenním *čase*, má (3) toto vědomí formu jakéhosi *trvání*. Trvání je dle Bergsona „forma, které nabývá sled našich stavů vědomí, když se naše Já nechá žít, když se zdržuje toho, aby odlučovalo stav přítomný od stavů minulých“.³³ V momentech nekonceptualizovaného či nereflektovaného *prožívání* jsme svědky sledu „*kvalitativních změn* [smyslových dat], které splývají, pronikají se, jsou bez přesných obrysů, bez jakékoli tendence k exteriorisaci [...]“.³⁴ Právě to je dle Bergsona „čirá heterogenita“.³⁵ Ač to Bergson sám explicitně nedělá, my obě reality nyní postavíme do kontrastu.

Vše (časo)prostorové je kvantifikované vědou. To znamená, že vše, co je mimo naše vědomí, můžeme rozdělit na diskrétní části a tyto části pak postavit vedle sebe do řady. Když pak takovou řadu sledujeme (např. jednotlivé tiky visutých hodin), dokážeme mezi každou částí kontinua *rozlišit*.

Na druhé straně máme obsah vědomí. Vše ve vědomí je ve svém trvání prožívané kvalitativně. To vědomé je vždy nějaké kontinuální dění, které není „rozparcelované“ na své části, protože *žádné části nemá*. Bergsonův závěr o svobodě vůle je nyní nasnadě.

Kdykoliv aplikujeme vědecké poznání na smyslová data vědomí, kvantifikujeme něco, co je bytostně kvalitativní, a proto nevyhnutelně

30 Bergson (1994, s. 16).

31 Tamtéž, s. 17.

32 Srov. Marvan & Polák (2015, s. 28–29).

33 Bergson (1994, s. 61).

34 Tamtéž, s. 63.

35 Tamtéž.

docházíme k determinismu. Pro Bergsona je tak celý problém svobody vůle pouhým zmatením: „Všechna nejasnost pochází odtud, že jedni i druzí si představují rozvažování ve formě oscilace v prostoru, kdežto vskutku ono záleží v dynamickém pokroku, kde já a motivy samy jsou v nepřetržitém dění, jako pravé živé bytosti.“³⁶ Nereflektované prožívání je co do svobody neproblematické. Potíž vzniká až v momentě, kdy se *rozumově* či *vědecky* snažíme svobodu dokázat. V takovou chvíli „[Já] nevnímá sebe jinak, než pomocí jistého druhu refrakce skrz prostor“.³⁷ Jinými slovy, dění v našem vědomí je při vědeckém odůvodňování kvantifikováno a vnímáno zcela stejně, jako chování prostorových předmětů ve světě – tj. mechanisticky. Závěrem je pak nutně determinismus.

Naším hlavním poznatkem o Bergsonovi v tuto chvíli je, že svoboda je dle něj zaručena právě tehdy, když na dění ve vědomí pohlížíme z perspektivy první osoby. Další implikace Bergsonova pojetí pro můj argument o nejistotě strategie první osoby zmíním na konci sekce.

Nyní předvedu obhajobu svobody již zmiňovaného Johna Searla.³⁸ Pro Searla je „lidská svoboda fakt zkušenosti“.³⁹ Searle upozorňuje na to, že jakkoliv je náš fyzikální výklad světa přesný a platný, pocitu svobody nás zbavit nedovede. Pocit záměrného jednání doprovází každou naši činnost, každé naše rozhodování mezi možnými alternativami. Právě v tomto reflektování alternativních možností dle Searla spočívá náš pocit svobody rozhodování.⁴⁰

Pocit intencionálního neboli záměrného rozhodování v nás vytváří dojem, že naše činy nejsou produkty přírodní kauzality.⁴¹ Proto nás o naší nesvobodě nepřesvědčí ani zjištění, že veškeré dění je důsledkem přírodních zákonů a antecedentního stavu vesmíru. Ani sebelepší argumenty nás nezbaví pocitu, že jsme se mohli rozhodnout jinak,

36 Tamtéž, s. 102.

37 Tamtéž.

38 V následujícím čerpám z jeho starší práce, protože v ní pocit svobody, který je pro něj výchozím bodem, popisuje více než v jeho pozdějším, již zmiňovaném článku, kde jej vnímá jako axiom a ptá se, jak je realizovaný na neurální úrovni. Srov. Searle (2001, s. 495–496 a 2. sekce).

39 Searle (1994, s. 94).

40 Tamtéž, s. 102.

41 Tamtéž, s. 103.

protože takový pocit je zabudovaný v samotné „struktuře vědomého záměrného intencionálního lidského chování“.⁴²

Searle přitom neobhájuje kompatibilitu svobody vůle a determinismu. Již bylo řečeno, že když se hovoří o kompatibilitě svobody a determinismu, hovoří se o takové svobodě, která není v rozporu s přírodní kauzalitou. Sám Searle chápe tuto kompatibilistickou svobodu klasicky, tedy jako absenci „nutnosti a nátlaku“.⁴³ Toto řešení problému svobody vůle je však dle Searla neuspokojivé. Otázka svobody vůle totiž nespočívá v tom, jaké jsou druhy determinantů (vnitřní/vnější), ale zda se lidské chování děje *nutně*. Ve světle toho je pak zcela irelevantní, čím je vynucené.⁴⁴ Hlavním závěrem je, že *nám* se jako vynucené *nejeví*, a z této perspektivy tak nemá smysl tvrdit, že platí determinismus. Stejně tak není nutné kousnout do kyselého jablka a smířit se s pouhým kompatibilismem.

Opět si všimněme, co vede Searla k názoru, že na determinismu ve finále nezáleží – vedou ho k tomu data první osoby. Náš *pocit* svobodného rozhodování je v otázce svobody vůle rozhodující autoritou.

Nyní přejdu k Janu Sokolovi, poslední ukázce argumentace na základě dat první osoby. I pro Sokola je svoboda „nepochybná zkušenost, že mohu jednat také jinak“.⁴⁵ Člověk je racionální a jedná dle rozmyslu.⁴⁶ To znamená, že jeho jednání je řízeno cílem, nikoliv příčinami: „jednání je víc než jen reakce. Je víc především proto, že sleduje nějaký cíl.“⁴⁷ Přičemž takový cíl je vytvořený člověkem, nikoliv okolnostmi.⁴⁸ Dvě klarifikace jsou namístě.

První je důvod, proč Sokol přičítá naší zkušenosti svobody takovou autoritu. Sokol si je vědom toho, že je problém svobody řešen i vědou a jejími metodami. Trvá nicméně na tom, že ve vědě panuje o statusu svobody jistý agnosticismus: „Dnes se spíše kloníme k názoru, že na tuto otázku nemáme odpověď.“⁴⁹ Kvůli této nejistotě tak uděláme nejlépe,

42 Tamtéž, s. 106.

43 Tamtéž, s. 96. Srov. Hume (1996, s. 135–136).

44 Searle (1994, s. 96).

45 Sokol (2007, s. 75).

46 Tamtéž, s. 76.

47 Tamtéž, s. 75.

48 Tamtéž.

49 Tamtéž.

když se „přidržíme své zkušenosti“.⁵⁰ Druhá poznámka souvisí s kompatibilismem. I Sokol na jiném místě tvrdí, že svoboda v kompatibilistickém smyslu, tj. vlastnost „nebýt ničím omezován“,⁵¹ je nedostatečná. Totiž každý životní stav, ve kterém nejsme ničím omezováni, nás dle Sokola brzy „přestane bavit“ a my přijdeme na to, že svoboda je více než jen „rušení zákazů“.⁵² Svoboda ve své podstatě znamená „volbu mezi možnostmi“.⁵³

Sokol svým názorům na svobodu vůle věnuje vždy jen pár stránek. Pro mé účely je to nicméně postačující, protože hlavní teze je více než jasná: lidské jednání sleduje cíle, které si člověk sám klade, a proto je toto jednání vědou, která sleduje příčiny, nepopsatelné.⁵⁴ Nám tak nezbyvá než dát na náš *prožitek* svobodného rozhodování. Svobodu cítíme, proto ji považujeme za reálnou.

Namísto je nyní shrnutí a závěr této sekce. Na strategii, kterou Bergson, Searle a Sokol užívají, jsem vyzoroval následující společné rysy. Za prvé, všichni autoři obhajují pozici, kterou bychom označili jako *libertarianismus*. Searle a Sokol determinismus i kompatibilismus odmítají explicitně. Uznávám, že Bergsona bychom v jistém světle mohli číst jako kompatibilistu. Nicméně jeho trvání na *původnosti* aktu v „já“ mě v tuto chvíli vede k libertariánské interpretaci.⁵⁵

Za druhé, ať už z jakýchkoliv důvodů, *vědecké poznání* není to, co nám otázku svobody pomůže rozřešit. Pro Sokola je věda v otázce svobody agnosticistická. Dle Searla nám toho věda sice může sdělit mnoho, nic z toho nás nicméně nezbaví pocitu záměrného aktérství. Bergson tvrdí, že vědecké dokazování svobody je od počátku sebeporažející projekt.

Třetí a poslední vlastnost souvisí s druhou. Jde o způsob, kterým nakonec všichni autoři svobodu obhajují. Svoboda je dle každého z autorů reálná, protože ji jako reálnou *cítíme* či *prožíváme*. Jinými slovy, důkaz

50 Tamtéž.

51 Sokol (2016, s. 116).

52 Tamtéž.

53 Tamtéž.

54 Sokol (2007, s. 77–78).

55 Bergson (1994, s. 97): „Krátce, sluší-li se nazvat svobodným každý akt, který plyne z našeho já a jenom z já, akt, který nese značku naší osobnosti, je vskutku svobodným, neboť jediné naše já se bude hlásiti o jeho paternitu.“ Dále tamtéž, s. 119: „Svobodou se nazývá vztah konkrétního já k aktu, který koná.“ Viz též má pozn. o „ultimátní původnosti“ v 2. sekci.

svobodné vůle pramení v každé ze tří ilustrací ze *subjektivního* pohledu *první osoby*. Tyto závěry je nyní možné generalizovat a představit to, co nazývám *strategií dat první osoby v diskuzi o svobodě vůle* či zkráceně *strategií první osoby*.

Strategie první osoby je jednou ze strategií obhajoby svobodné vůle. Tato strategie vnímá z různých důvodů vědecký postup jako neuspokojivý a je charakteristická svým odkazem na subjektivní prožitky získané introspekci. Povětšinou ji zastává libertarianismus,⁵⁶ není to nicméně nutné.⁵⁷ Je též vhodné poznamenat, že tato strategie je užívána autory s rozličnými teoretickými východisky. Užívá ji jak Sokol, jehož můžeme bez kontroverze označit za fenomenologa, tak výše zmiňovaný Harris a Dvořák, což jsou naturalisté *par excellence*. Z toho tedy usuzuji, že tato strategie není specifická žádnému filozofickému směru.

Před obhajobou názoru, že strategie první osoby je principiálně nejistá, a proto bychom vůči ní měli být skeptičtí, je nutné předvést vliv, který má status svobody vůle na naše každodenní životy.

3. Svobodná vůle a lidský blahobyť

Následujícím krokem mého argumentu je ukázka spojení každodenní lidové ideje či představy svobodné vůle s každodenním lidským jednáním. Vliv těchto lidových představ o statusu existence svobodné vůle na každodenní lidovou praxi lze spolehlivě etablovat ukázkou poznatků sociální psychologie a experimentální filozofie. Tyto obory si kladou za cíl zjistit, jaké jsou laické intuice o svobodě vůle a o konceptech, které jsou se svobodnou vůlí spojeny. Otázkami těchto oborů tak např. je, zda lidské intuice odpovídají spíše determinismu, kompatibilismu či libertarianismu; zda je možná morální zodpovědnost bez svobody vůle; zda je možná morálka bez svobody vůle atd.⁵⁸ Tento výčet začnu u vlivu statusu svobodné vůle na podobu konkrétního lidského jednání. Později se přesunu k vlivu statusu existence svobody na politické preference.

56 Srov. další autory, kteří rozvádí strategii první osoby: Coreth (1996, zejm. s. 94–98) a Patočka (1992, zejm. s. 17–20).

57 Srov. Clarke (2019).

58 Nichols (2011).

Jednu z nejčastěji citovaných studií o tom, jak lidé reagují na neexistenci svobody vůle, publikovali Vohs a Schooler.⁵⁹ Autoři v ní ukazují, že participantů vystavení tvrzením o neexistenci svobody vůle jsou náchylnější k podvádění. Věří totiž, že bez svobodné vůle není nikdo morálně zodpovědný, a proto nevnímají jako smysluplné vynakládat mentálně namáhavou snahu na morálně žádoucí jednání.⁶⁰

Zmínit lze i výzkum Baumeistera a kolektivu.⁶¹ Ti ukázali, že lidé přesvědčení o neexistenci svobodné vůle jsou agresivnější a méně nápomocní. Dle výzkumníků tito jedinci usoudí, že „nemohou jednat jinak“, a tak jim nezáleží na tom, co dělají.⁶² Upozornit lze i na poznatek o tom, že nevíra ve svobodnou vůli způsobuje menší pracovní výkonnost. Důvod je opět podobný: lidé pochybující o svobodě věří, že „nemohou nic změnit“, a tak se ve své práci tolik nesnaží.⁶³

Nedávné pokusy o replikaci zmiňovaných studií nicméně došly k jiným závěrům. Nadelhoffer a kolektiv zjišťovali, zda nevíra ve svobodu vůle skutečně vede k větší tendenci podvádět. I přes větší vzorek participantů se jim stejného závěru dosáhnout nepodařilo.⁶⁴ Stejně tak ani Crone a Levy neshledali žádné spojení mezi vírou ve svobodnou vůli a prosociálním chováním.⁶⁵

Zjištění Lia a Wonga ale naznačují, že ač třeba nevíra ve svobodnou vůli nemá bezprostřední vliv na jedincovo jednání, má vliv na jeho psychické zdraví. Li a Wong odhalili pozitivní korelaci mezi nevírou ve svobodnou vůli a depresivními symptomy.⁶⁶ Jejich zjištění je v souladu jak s poznámkami o pocitech bezmocnosti zmíněnými výše, tak s dlouholetým výzkumem Twengea a kolektivu.⁶⁷ Ti na metaanalýze dat z druhé poloviny 20. století ukázali pozitivní korelaci mezi jedincovým pocitem kontroly nad jeho životem a jeho psychickým zdravím. Řečeno stručně,

59 Vohs & Schooler (2008).

60 Tamtéž, s. 49–50.

61 Baumeister et al. (2009).

62 Tamtéž, s. 261.

63 Stillman et al. (2010, s. 48).

64 Nadelhoffer et al. (2020).

65 Crone & Levy (2019).

66 Li & Wong (2020).

67 Twenge et al. (2004).

s ubývajícím pocitem kontroly se u obyvatelstva zhoršuje mentální zdraví,⁶⁸ přičemž tento „pocit kontroly“ ztotožňují mnozí kompatibilisté se svobodnou vůlí.⁶⁹ Idea svobodné vůle se dále projevuje i na politicko-ekonomických preferencích.

Lidé věřící ve svobodnou vůli podporují autoritarismus, jsou častěji religiozni a prosazují retributivní teorii trestu více než jejich protějšky.⁷⁰ Víra ve svobodnou vůli též pozitivně koreluje s podporou ekonomických nerovností.⁷¹ Nevíra ve svobodnou vůli na druhou stranu pozitivně koreluje s větší podporou sociálně zabezpečovacích systémů⁷² (např. veřejné zdravotní pojištění), větším odporem k retributivnímu trestu⁷³ a menší mírou viktimizace obětí trestného činu.⁷⁴

Nemělo by být tedy kontroverzní usoudit, že víra ve svobodnou vůli souvisí s politickými preferencemi.⁷⁵ Připustíme-li to, bude smysluplné předpokládat, že se změnou společenských názorů na status svobodné vůle se bude měnit i sama podoba fungování této společnosti. Důsledek by pak mohl být takový, že ve více deterministických zemích bychom viděli menší ekonomické nerovnosti a propracovanější sociálně-záchranné programy. Ve více libertariánských⁷⁶ zemích bychom na druhou stranu viděli větší důraz na individualitu a menší roli státu.

Relevantní je v tuto chvíli hlavně fakt, že otázka svobodné vůle se dotýká něčeho, co můžeme obecně označit jako *lidský blahobyť*. Status svobody vůle má vliv jak na psychické zdraví jedinců, tak i na jejich politické preference. Na obou věcech záleží. Na politických preferencích snad o něco více, protože ty ovlivní i jedince, kteří o problému svobodné vůle nikdy neslyšeli.

68 Existuje názor, že zhoršující mentální zdraví není důsledek determinismu, nýbrž fatalismu. Pro více viz Miles (2011, s. 214–215).

69 Srov. Baggini (2015, s. 25, 51–53), Waller (2015, s. 148, 150, 152) a Fischer et al. (2007, s. 47).

70 Carey & Paulhus (2013).

71 García-Sánchez et al. (2021).

72 Hannikainen et al. (2017).

73 Aspinwall et al. (2012), Shariff (2014).

74 Genschow & Vehlou (2021).

75 To vysvětluje Honderich (1982). Jednoduše řečeno, praktiky Honderichem definované politicko-ekonomické pravice vyžadují existenci svobodné vůle více než praktiky levice. Např. by bylo naprosto iracionální trvat na retributivismu a zároveň nevěřit, že existuje svobodná vůle.

76 Libertarianismem zde rozumím pozici v debatě o svobodě vůle, nikoliv politicko-ekonomickou ideologii.

Status svobodné vůle tak je, zdá se, výchozím bodem nebo alespoň jedním z výchozích bodů základní otázky politické filozofie – podoby distributivní spravedlnosti⁷⁷. Distributivní spravedlnost se ptá na způsoby „kterými by se mělo přerozdělovat jmění, zboží, bohatství, kapitál, zásoby, benefity, rizika atd. v nějakých politických nebo sociálních rámcích“.⁷⁸ I z toho důvodu má otázka svobodné vůle vliv na lidský blahobyť.

V následující sekci předvedu, proč je třeba, aby argumenty *ve prospěch* či *neprospěch* existence svobody vůle dosahovaly na vysokou míru epistemické jistoty. V páté a poslední části pak budu tvrdit, že strategie obrany daty první osoby na potřebnou míru jistoty nedosahuje.

4. Potřeba vysokého epistemického standardu

Tato část argumentu je inspirována postupem kritiky retributivní teorie trestu Gregga Carusa.⁷⁹ Začnu tedy stručným popisem jeho kritiky, a později přejdu k jádru mého vlastního tvrzení.

Caruso tvrdí, že retributivní trest nedovede ospravedlnit škodu, kterou z definice napáchá, a proto je třeba ho přestat praktikovat.⁸⁰ Simplifikovaná verze Carusova úsudku vypadá následovně:

- (1) Retributivní trest ubližuje, a proto je třeba ho řádně odůvodnit.
- (2) Lze-li o předloženém odůvodnění rozumně pochybovat, je *prima facie* nedostatečné.
- (3) Jestliže je odůvodnění retributivního trestu *prima facie* nedostatečné, pak je retributivní trest *prima facie* špatný.
- (4) Retributivní důvody se odvolávají na svobodnou vůli trestance a kvůli možnosti determinismu o nich lze vždy rozumně pochybovat. Důvody pro retributivní trest jsou vždy *prima facie* nedostatečné.
- (Z) Retributivní trest je vždy *prima facie* špatný, a proto by neměl být praktikován.⁸¹

77 Srov. též Bénabou a Tirole (2006).

78 Ezra (2015, s. 75).

79 Caruso (2020).

80 Tamtéž, s. 16.

81 Tamtéž, s. 16–18.

Je zjevné, že nejkontroverznější část úsudku se týká otázky toho, co považujeme za „řádne odůvodnění“. Není totiž zcela jasné, kdy je důvod *uspokojivý*. Pro Carusa důvod *není* uspokojivý v případě, že existuje „signifikantní pravděpodobnost, že naše ospravedlnění páchané škody je pochybné“.⁸²

Jako příklad uvádí Caruso novináře publikujícího neverifikovanou informaci, která poškodí veřejně známou osobu.⁸³ Takový novinář by měl dle Carusa k pravdivosti dané informace přistupovat s „vysokým epistemickým standardem“.⁸⁴ Jinými slovy, protože může informace někoho poškodit, musí si být novinář jistý, že je informace pravdivá a nikoliv lživá či klamná. Vydá-li však informaci bez pečlivějšího ověření, vysoký epistemický standard po informaci nevyžaduje, ačkoliv by měl, protože je informace škodlivá.

Všimněme si, že Carusova definice, jakkoliv je třeba krátká, je podána *negativně*. Je nám řečeno, kdy důvod uspokojivý *není*, nikoliv kdy je. Věřím, že příčinou takto negativního vymezení je principiální vágnost míry, kdy je něco „dostatečně odůvodněno“. Řekli jsme, že dostatečné odůvodněné je něco, o čem nelze rozumně pochybovat. Pravdou však je, že takových věcí je jen málo (příkladem mohou být zákony termodynamiky či skutečnost globálního oteplování). Proto nám povětšinou nezbyvá než se spokojit s jistou *aproximací* k dostatečnému odůvodnění. To ukazuje následující příklad.

Představme si situaci A, ve které vědci vyvinuli lék se 100% účinností proti nemoci, která má 100% úmrtnost. Dále si představme, že 1 % všech léčených kvůli léku zemře. Jinými slovy, užije-li lék sto nemocných, zemře jen jeden z nich. Neužije-li lék nikdo, zemřou všichni. Je rozumné lék užít? Bezpochyby ano. Nyní si představme situaci B, ve které jsou procenta jinak: lék má 1% účinnost a 95% úmrtnost, nemoc má jen 10% úmrtnost. Je v tuto chvíli rozumné lék užít? Není – po užití léku je pravděpodobnost úmrtí o mnoho vyšší než před užitím. Tvrdím, že v našich každodenních odůvodňováních praktik, které mají dopad na lidský blahobyt, se pohybujeme mezi těmito dvěma extrémy – jen málokdy máme totiž tak velkou míru jistoty, jako v těchto extrémech.

82 Tamtéž, s. 16.

83 Tamtéž.

84 Tamtéž.

Je samozřejmé, že všude tam, kde je to možné, se jakémukoliv ohrožení snažíme předejít. Není-li však naprostá prevence možná, což platí ve většině případů, snažíme se podávat silné a robustní důvody, proč *blahobyť ohrožující okolnosti* umožňujeme. Zároveň platí, že se vždy snáze shodneme na tom, že jsou důvody nedostatečné (viz situace B výše) než dostatečné. *Všichni* vidí, že není mnoho dobrých důvodů chodit po tenkém ledě. Méně, stále však mnoho, lidí vidí sílu za důvody pro omezení spalování fosilních paliv. Úplně nejméně lidí se pak shodne na váze těch důvodů, kterým se někdy říká morální a které tvrdí, že správné je dostávat lidi z tísně tak, aniž by kdokoli další do tísně spadl. V tuto chvíli je možné formulovat úsudek analogický tomu, který byl představený výše.

- (1) Status svobody vůle má dopad na lidský blahobyť, proto je třeba ho vždy řádně odůvodnit.
- (2) Lze-li o odůvodnění rozumně pochybovat, je *prima facie* nejisté.
- (3) Je-li odůvodnění nějakého statusu svobodné vůle *prima facie* nejisté, je i daný status svobody vůle vždy *prima facie* pochybný.
- (4) Odůvodňování existence/neexistence svobody vůle na základě dat první osoby je *prima facie* nejisté.
- (Z) Status svobodné vůle, ať již pro, či proti, je *prima facie* pochybný vždy, když je dokazovaný daty první osoby.

Tvrdím, že otázka svobodné vůle si kvůli jejímu dopadu na blahobyť zaslouhuje stejný přístup, jaký máme například u odůvodňování praktik v medicíně – vzpomeňme si na příklad s léky výše. Argumenty, ať už pro, nebo proti existenci svobodné vůle, musí splňovat stejný standard jistoty, jako je tomu u ostatních argumentů pro další praktiky, které ovlivňují lidský blahobyť.

Ve třetí sekci bylo dokázáno, že svoboda vůle má dopad na lidský blahobyť (premisa 1). V této sekci jsem se pokusil vysvětlit, co to znamená, když po něčem vyžadujeme vysokou míru jistoty (premisa 2). Přičemž jsem zmínil, že je snazší dojít ke shodě o *nízké* míře jistoty – snazší je poznat to, co je pochybné, než to, co je jisté. V závěrečné části

předvedu, že dokazování svobody vůle pomocí dat první osoby je *vysoce nejisté* (premise 4).

5. Zpochybnění jistoty strategie první osoby

Strategii první osoby lze zpochybnit několika způsoby, což, jak se ukáže, bude jejich hlavní problém. V textu zmíním jen čtyři námitky – tři se v literatuře objevují běžně a jsou známé; jedna bude má vlastní a dle mých vědomostí nová.

První tři zpochybnění přináší neurovědy. Zprvč lze zmínit Daniela Wegnera, který věnuje celou monografii ukázce toho, že pocit vědomého záměrného jednání, na který se explicitně odkazoval Searle a zčásti i Sokol, je ve skutečnosti jen iluze. Wegner ukazuje, že pocitu záměrného jednání se můžeme velice snadno zbavit, protože je to *vedlejší produkt* neurálních procesů, nikoliv jejich *příčina*.⁸⁵

Wegner zde jinými slovy hovoří o *epifenomenalismu*. To je ve filozofii myslí teze, dle které „mentální fenomény [...] reálně existují, avšak nemají žádnou kauzální sílu“.⁸⁶ Přesně to je dle Wegnera případ naší zkušenosti vůle či pocitu „záměrného jednání“. Takový pocit není něčím, co *zapřičiňuje* fyzické jednání – to je zapřičiňováno neurálními procesy, kterých si častokrát ani nejsme vědomi.⁸⁷ Z toho důvodu nemůžeme tvrdit, že jsme původci našich aktů tak, jak to činí libertariánisté – naše akty jsou důsledky přírodních zákonů a antecedentního stavu vesmíru (tj. neurálního stavu).

Druhou námitkou je kritika introspekce. Jednu takovou podává Filip Tvrdý, dle něhož je introspekce „psychologická metoda pozorování sebe sama, vlastní psychiky, vnitřních prožitků a procesů probíhajících ve vědomí“.⁸⁸ Pro Tvrdeho je introspekce nespolehlivá zejména kvůli její principiální nemožnosti intersubjektivní komparace, a tedy i jakékoliv verifikace.⁸⁹ To může být problém hlavně ve chvíli, kdy se nějaký zákon,

85 Wegner (2002, s. 96).

86 Polák (2014, s. 56).

87 Wegner (2002, s. 318). Wegner si je implikací svých závěrů vědom, a sám má za to, že svobodná vůle je iluze, která je nezbytná pro psychické zdraví a chod společnosti. Tamtéž, s. 342.

88 Tvrdý (2015, s. 21).

89 Tamtéž, s. 48.

kteří předpokládá svobodnou vůli, dotýká dvou lidí, kteří mají na svůj status svobody jiný názor. Máme-li přihlížet k datům první osoby a bude-li jedna z osob tvrdit, že svobodu necítí, a druhá, že ano, jak ověříme, který z aktérů hovoří pravdu? Introspektivně to není možné.

Jako třetí z možných námitek vůči strategii první osoby zmíním tzv. modularismus. To je v kognitivních vědách přístup, dle kterého je mozek rozdělený na mnoho modulů se specifickými funkcemi.⁹⁰ Tyto moduly častokrát fungují paralelně a nezávisle na sobě. Osoba si přitom jejich fungování není jakkoliv vědoma.⁹¹ Z toho plyne, že i kdyby byla introspekce bezchybná, byla by vždy nutně neúplná, protože jsou v mozku procesy, které jsou introspekci principiálně nepřístupné.

Před poslední, novou, námitkou vůči strategii první osoby je pro úplnost vhodné reflektovat, jak by na to doposud řečené reagovali naši oponenti.

Vzpomeňme si na druhou charakteristiku argumentů první osoby: nejsou a nechtějí být vědecké. Bergson nám řekl, že věda vždy dojde k determinismu, a proto se na svobodu tázal jiným způsobem. Sokol nám tvrdil, že věda nemá jak o svobodě rozhodnout, a proto se přiklonil k pocitům. Searle vědu respektuje, nevěří nicméně, že dovede přebít naši zkušenost svobody. Bylo by tak nyní fantazií odhadovat, zda a jak by se naši autoři bránili vůči výše představeným námitkám. S jistotou je možné říct jen jedno: tito autoři je *a priori* vyloučili z diskuze. Vidím dva hlavní motivy takového tahu.

Jedním je domněnka, které explicitně vyjadřuje Bergson – věda vždy dojde k determinismu, a proto není vhodným nástrojem pro dokazování svobody. Jak již ale bylo zmíněno, dnes však existuje řada obhajob svobody vůle, které jsou založeny jen na vědeckých poznatcích.⁹² Krom toho jsem přesvědčený, že když věda nedovede obhájit koncept svobodné vůle, tak by odmítnut měl být tento koncept, ne věda.

Druhým motivem za vyloučením vědeckých námitek, který je dle mého názoru blíže pravdě, je jakási epistemologická přednost strategie první osoby. Zastánci této strategie by mohli tvrdit, že to „pravé“, „správ-

⁹⁰ Gazzaniga (2013, s. 64).

⁹¹ Tamtéž, s. 69.

⁹² Např. Kane (1996). Z nedávných pokusů lze zmínit Dvořáka (2020) nebo Lista (2019).

né“ či „skutečné“ poznání je takové, které získáváme z pohledu první osoby. To by sice mohla být pravda, už by se ale nicméně jednalo o mnohem širší otázku epistemologie, která se netýká jen otázky svobody vůle a není tak možné ji adekvátněji reflektovat zde. V tuto chvíli tak nezbývá než uznat, že má argumentace předpokládá, že poznání z pohledu třetí osoby je epistemologicky přednější tomu z první osoby. Nyní představím poslední námitku vůči strategii první osoby, která se neodvolává na neurovědy, ale na *skutečné* lidové intuice.

Řekli jsme, že třetí a hlavní charakteristikou argumentů první osoby je, že se odvolávají na náš *prožitek* či *pocit* svobody. Data Světového průzkumu hodnot však ukazují, že takové odkazování je velice problematické, protože pocit svobody není mezi lidmi vůbec monolitický či neměnný.

Tento průzkum zjišťoval mj. i míru lidového pocitu „svobody rozhodování a kontroly nad životem“. ⁹³ Na škále od 1 („takový pocit vůbec nemám“) do 10 („jsem naprosto svobodný a mám naprostou kontrolu nad svým životem“) pak měl např. Libanon medián 5,88, Turecko 6,65 a Portoriko 8,41. ⁹⁴ Lidé v Portoriku se tedy cítili téměř o dva body více svobodní než lidé v Libanonu. Mělo by tak být zřejmé, že pocit svobody vůle není vůbec něco statického, nýbrž něco proměnlivého. ⁹⁵ To potvrzují i data předchozích ročníků stejného průzkumu. ⁹⁶

Je pro mě tak záhadou, k čemu strategie první osoby odkazuje, když hovoří o „vnitřně zakoušené svobodě“, ⁹⁷ – taková svoboda totiž není jen jedna. ⁹⁸ Odpovědi našich autorů může být, že odkazují právě a jenom k pocitům samotných autorů. V takovém případě se ale vzdávají nároku

93 Haerpfer et al. (2020, s. 247). Otázka zdánlivě kombinuje libertariánské rozumění svobodě vůle („svoboda rozhodování“) s kompatibilistickým („kontrola nad životem“) a lze tak čekat, že by data byla jiná v případě jiné formulace otázky. To nicméně neoslazuje můj argument, pro který je důležitá jen samotná proměnlivost lidových intuic.

94 Tamtéž.

95 Ent a Baumeister (2014) dokonce dokazují, že náš pocit svobody vůle je závislý na našem tělesném rozpoložení. Např. osoby, které cítí hlad, prokazují menší víru ve svobodu vůle. Tamtéž, s. 152.

96 Srov. Inglehart et al. (2014, s. 102–103).

97 Srov. Sokol (2007, s. 77).

98 Tento bod výstižně shrnuje Sobek (2010, s. 60): „Zdá se, že ‚chladné‘ kognitivní procesy produkují intuice, které odpovídají [determinismu], zatímco afektivní (emocionální) procesy produkují intuice, které odpovídají [kompatibilismu].“ Protože lidé ve svých intuicích a pocitech svobody oscilují, lze odkazem na tyto pocity dokazovat pozice všech stran diskuze.

na objektivní platnost svých závěrů a tím opouští tu debatu o svobodě vůle, která má společensko-politické přesahy.

Možná však naši autoři odkazují k nějaké obecné lidské kapacitě takového vnitřního cítění. Koneckonců se zdá, že prožitek svobody rozhodování koreluje s partikulárními částmi mozku,⁹⁹ a proto lze očekávat, že *kapacita* cítit svobodu je univerzální schopnost. Problém s tímto druhým chápáním je ten, že taková argumentace ignoruje empirii. Totiž, i když máme všichni stejnou *kapacitu* cítit svobodu rozhodování, *necítíme* ji všichni stejně. Lidé Portorika necítí takovou svobodu, jako lidé Libanonu – a to i přes fakt, že jakožto lidé mají velice podobné mozky. Na tomto rozlišení záleží, protože to jsou právě lidové názory na svobodu, nikoliv lidová kapacita cítit svobodu, co má vliv na politické preference lidí, a tedy i jejich blahobyt. Jádrem naší diskuze jsou reálné a proměnlivé pocity svobody, nikoliv naše kapacita cítit svobodu. To první má dopad na náš blahobyt. Něco takového nyní nelze s jistotou říct i o tom druhém.

Zastánci strategie první osoby by dále mohli trvat na tom, že se lidové chápání pojmu „svoboda“ liší od toho, který je užitý v argumentech první osoby. Obě skupiny tak hovoří o různých svobodách a citovaná data proto nejsou vůbec vypovídající. Zůstává však otázkou, která z interpretací svobody vůle má mít přednost – ta lidová, nebo ta filozofická? Dokud nám není poskytnuto bližší odůvodnění toho, že ta filozofická, tak nevidím důvod, proč bychom neměli privilegiovat lidové rozumění. Taková je tedy poslední námitka a několik obran vůči ní. Dále předvedu důsledek zmíněných námitek pro strategii první osoby.

Představil jsem čtyři problémy: epifenomenalismus; neúplnost introspekce; modularismus; a proměnnost lidových pocitů svobody. Každá námitka má svou vlastní nemalou váhu. Skutečný problém však představují pohromadě – až v konjunkci dle mého názoru přesvědčivě a explicitně ukazují, že obhajoba či vyvrácení svobody vůle na základě dat první osoby je *prima facie* pochybná. Představu o tom, *jak* námitky tuto pochybnost způsobují, lze získat pomocí následujícího myšlenkového experimentu, který je inspirovaný článkem Sofie Jeppsson.

Jeppsson ve svém textu tvrdí, že obhajoba *tvrdé retributivní teorie trestu* není epistemicky uspokojivá. Aby byla, musely by platit *všechny*

99 Chirchiglia et al. (2019).

následující podmínky: morální odpovědnost existuje, protože svobodná vůle existuje (MOE); osoby si zaslouží chválu či hanu (Z); je možné určit, jaký přesně trest má osoba za dané provinění podstoupit (T).¹⁰⁰ Ideálně racionální osoby nemohou dle Jeppsson podporovat tvrdý retributivismus, jestliže má konjunkce $((MOE \wedge Z) \wedge T)$ ¹⁰¹ nízkou míru věrohodnosti (aj. credence) – tj. pravděpodobnosti, že je pravdivá.

Ideálně racionální osoby by původní věrohodnost jednotlivých členů konjunkce nenastavily na 100 %, protože u každého z členů *existují rozumné důvody pro pochyby*.¹⁰² Jednotlivé hodnoty by dle Jeppsson *mohly* být tedy takovéto: MOE = 90 %; Z = 80 %; T = 80 %. Tj. teze MOE platí s 90% pravděpodobností a teze Z a T s 80%. S těmito počátečními hodnotami by však výsledná věrohodnost jejich konjunkce byla pouhých 58 % ($0,9 \times 0,8 \times 0,8$). Závěrem tak je, že s takto zvolenými věrohodnostmi podmínek je obhajoba tvrdého retributivismu úspěšná s pravděpodobností 58 % a neúspěšná s pravděpodobností 42 %. Přičemž čím menší věrohodnosti MOE, Z a T, tím menší pravděpodobnost úspěšné obhajoby tvrdého retributivismu. Nyní postup Jeppsson s drobnými úpravami aplikují na předmět mého bádání.

Uznejme, že počáteční věrohodnost toho, že strategie první osoby (SPO) *dokazuje* svobodnou vůli, je 100 %. To znamená, že svobodná vůle tak, jak je definována v argumentaci první osoby, bude na 100 % dokázána. Dále předpokládejme, že v našem idealizovaném scénáři platí, že proti SPO existují jen čtyři námitky: epifenomenalismus (E), modularismus (M), neúplná introspekce (NI) a experimentální filozofie (EF).

Aby se věrohodnost SPO rovnala 100 %, nesmí platit žádná ze čtyř námitek. Jinými slovy, negace námitek musí platit na 100 %. Vyjádřeno formálně: $\neg E \wedge \neg M \wedge \neg NI \wedge \neg EF$. Znovu nicméně platí, že ideálně racionální osoby by věrohodnost negací našich námitek tak, jak jsou formulovány, nenastavily na 100 %, ale na méně – řekněme na 95 %. To platí proto, že v tuto chvíli existují stále rozumné důvody, proč na námitky brát ohled. Naše námitky tedy platí s pravděpodobností 95 % a neplatí na 5 %.

100 Jeppsson (2021, s. 182).

101 $(MOE \wedge Z)$ proto, že morální odpovědnost existuje vždy se zásluhou a vice versa.

102 Jeppsson (2021, s. 187).

Platí-li však, že $\neg E = \neg M = \neg NI = \neg EF = 95\%$, pak $SPO = 81\%$ ($0,95^4$)! Jinými slovy, jsou-li naše čtyři námitky platné jen s pravděpodobností 5 %, pak pravděpodobnost úspěšnosti strategie první osoby klesla ze 100 % na 81 %.

A opět platí, že kdyby byla pravděpodobnost námitek vyšší, byla by výsledná pravděpodobnost SPO drasticky nižší. Na konkrétních číslech nicméně nezáleží. Cílem je jen ilustrovat, že pokud vůči strategii první osoby existují rozumné argumenty, měli bychom tuto strategii vnímat jako epistemicky neuspokojivou. Její síla přitom klesá zejména ve chvíli, kdy námitky proti ní postavíme do konjunkce. Z mého pohledu tak námitky pospolu názorně ilustrují, jak *nejistá* ve skutečnosti strategie první osoby je. V našem myšlenkovém experimentu jsme na počátku měli strategii, o které jsme si byli velice jistí, že prokáže svobodnou vůli. Avšak poté, co se objevilo pár pravděpodobně platných námitek, *klesla pravděpodobnost její úspěšnosti o téměř čtvrtinu*.

Představený myšlenkový experiment je idealizovaný. Je zjednodušené tvrdit, že strategie první osoby svobodu *bud' dokáže, nebo ne*. Pravděpodobnější je, že některé prvky strategie budou při obhajobě svobody vůle konceptuálně a empiricky uspokojivější než jiné. I z toho důvodu je problematické přiřazovat této strategii nějakou procentuální pravděpodobnost úspěšnosti. To samé platí pro námitky vůči ní. Model nicméně nechtěl reprezentovat realitu, ale ilustrovat, jak bychom měli přistupovat ke strategii první osoby, když známe solidní námitky proti ní: měli bychom se ptát, zda je vhodné obhajovat či vyvracet svobodu vůle nástrojem, který se *prima facie* nezdá být funkční. Na to je třeba se ptát proto, že výsledek naší diskuze o svobodě vůle ovlivní blahobyť široké veřejnosti.

Tvrdím, že strategie dat první osoby při obraně či vyvracení svobody vůle je *v tuto chvíli* signifikantně nejistá, a proto se jí musíme zdržet.

6. Závěr

V tomto textu jsem se pokusil ukázat, v čem je strategie, při které obhajujeme či vyvracíme svobodnou vůli odkazem na data první osoby, problematická. Ukázal jsem, že tato strategie je charakteristická tím,

že nejčastěji ústí v libertarianismus, je mimovědecká a jejím hlavním zdrojem dat jsou subjektivní prožitky osoby. Dále jsem předvedl, že svobodná vůle souvisí s podobou společnosti, resp. s politickými preferencemi obyvatelstva. Ukazuje se totiž, že se svoboda předpokládá i v tak základních problémech politické filozofie, jako je distributivní spravedlnost. Z toho ale plyne, že status svobody vůle má skutečný dopad na lidský blahobyť.

Mnoho praktik, které se dotýkají lidského blahobytu, bychom však ve společnosti neprovedli, kdybychom pro ně neměli dobré důvody. Dobré důvody jsou takové, u kterých je vysoce pravděpodobné, že jsou správné a nikoliv mylné. Dobré důvody jsou dále podpořeny robustními argumenty, které jsou ve styku s realitou. Je pro nás zároveň snazší shodnout se na tom, jaké důvody dobré *nej*sou než na tom, jaké ano.

Nakonec jsem předvedl, že strategie první osoby nám dobré důvody neposkytuje. Jakákoliv míra jistoty, kterou strategie na počátku vyzařuje, je signifikantně snížena konjunkcí neslabých námitek. Velice prostý myšlenkový experiment ukazuje, že pravděpodobnost platnosti strategie první osoby může kvůli kritikám klesnout až na 50 %.

Je však nepřipustitelné, aby důvody pro praktiky, které někomu ubližují (např. retributivní trest), byly *spíše nejisté, než solidní*. Tvrdím, že stejným principem bychom se měli řídit v otázce svobodné vůle obecně. Takový princip nás dovede k tomu, že kvůli nemalé nejistotě strategie první osoby při obraně či vyvracení svobody vůle od této strategie nakonec odstoupíme.

Literatura

- Aspinwall, L., Brown, T. & Tabery, J. (2012): „The double-edged sword: Does biomechanism increase or decrease judges’ sentencing of psychopaths?“ *Science* 337 (6096): 846–849. <https://doi.org/10.1126/science.1219569>.
- Baggini, J. (2015): *Freedom regained: The possibility of free will*. Granta, London.
- Baumeister, R. F., Masicampo, E. J. & Dewall, N. C. (2009): „Prosocial benefits of feeling free: disbelief in free will

- increases aggression and reduces helpfulness.“ *Personality and Social Psychology Bulletin* 35 (2): 260–268. <https://doi.org/10.1177/0146167208327217>.
- Bénabou, R. & Tirole, J. (2006): „Belief in a just world and redistributive politics.“ *The Quarterly Journal of Economics* 121 (2): 699–746. <https://doi.org/10.1162/qjec.2006.121.2.699>.
- Bergson, H. (1994): *Čas a svoboda: esej o bezprostředních datech vědomí*. Filosofia, Praha.
- Carey, J. & Paulhus, D. (2013): „Worldview implications of believing in free will and/or determinism: politics, morality, and punitiveness: free will and everyday worldviews.“ *Journal of Personality* 81 (2): 130–141. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2012.00799.x>.
- Carroll, S. M. (2017): *The big picture: On the origins of life, meaning, and the universe itself*. Dutton, New York.
- Caruso, G. D. (2020): „Justice without retribution: An epistemic argument against retributive criminal punishment.“ *Neuroethics* 13 (1): 13–28. <https://doi.org/10.1007/s12152-018-9357-8>.
- Clarke, R. (2019): „Agent causation and the phenomenology of agency.“ *Pacific Philosophical Quarterly* 100 (3): 747–764. <https://doi.org/10.1111/papq.12275>.
- Coreth, E. (1996): „Svobodné chtění.“ In *Co je člověk?: základy filozofické antropologie*, E. Coreth, Zvon, Praha, 1994, s. 89–103.
- Crone, D. & Levy, N. (2019): „Are free will believers nicer people? (Four studies suggest not).“ *Social Psychological and Personality Science* 10 (5): 612–619. <https://doi.org/10.1177/1948550618780732>.
- Dennett, D. (2003): *Freedom evolves*. Penguin Books, London.
- Dvořák, P. (2020): *Kauzalita činitele: úvod do analytické diskuse o svobodě vůle*. Togga, Praha.
- Dvořák, P. (2021): „Kauzalita činitele: představení hlavních argumentů knihy.“ *Filosofie dnes* 13 (1): 3–28. Dostupné z: www.filosofiednes.ff.uhk.cz.

- Ent, M. R. & Baumeister, R. F. (2014): „Embodied free will beliefs: some effects of physical states on metaphysical opinions.“ *Consciousness and Cognition* 27: 147–154. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2014.05.001>.
- Ezra, O. (2015): „Distributive justice.“ In *The Bloomsbury companion to political philosophy*, A. Fiala, Bloomsbury Academic, New York, 2015, s. 75–94.
- Fischer, J. M., Kane, R., Pereboom, D. & Vargas, M. (2007): *Four views on free will*. Blackwell Publishing, Oxford.
- García-Sánchez, E., Correia, I., Pereira, C. R., Willis, G., Rodríguez-Bailón, R. & Vala, J. (2021): „How fair is economic inequality? belief in a just world and the legitimation of economic disparities in 27 European countries.“ *Personality and Social Psychology Bulletin*: 2–36. <https://doi.org/10.1177/01461672211002366>.
- Gazzaniga, M. (2013): *Kdo to tady řídí?, aneb, Svobodná vůle a neurověda*. Dybbuk, Praha.
- Genschow, O. & Vehlow, B. (2021): „Free to blame? Belief in free will is related to victim blaming.“ *Consciousness and Cognition* 88: 1–14. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2020.103074>.
- Haerpfer, C., Inglehart, R., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-Medrano, J., Lagos, M., Norris, P., Ponarin, E. & Puranen, B., eds. (2020): *World Values Survey: Round seven – country-pooled datafile*. [online]. JD Systems Institute & WVSA Secretariat, Madrid, Spain & Vienna, Austria. [cit. 14. 8. 2021]. Dostupné z: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>.
- Hannikainen, I., Cabral, G., Machery, E. & Struchiner, N. (2017): „A deterministic worldview promotes approval of state paternalism.“ *Journal of Experimental Social Psychology* 70: 251–259. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2016.09.010>.
- Harris, S. (2015): *Svobodná vůle*. Dybbuk, Praha.
- Honderich, T. (1982): „Determinism and politics.“ *Midwest Studies in Philosophy* 7 (1): 365–388. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1982.tb00100.x>.
- Honderich, T. (1990): *Mind and brain*. Oxford University Press, New York.

- Hume, D. (1996): *Zkoumání o lidském rozumu*. Svoboda, Praha.
- Chirchiglia, D., Chirchiglia, P., Marotta, R., Pugliese, D., Guzzi, G. & Lavano, S. (2019): „The dorsolateral prefrontal cortex, the apathetic syndrome, and free will.“ *Activitas Nervosa Superior* 61 (3): 136–141. <https://doi.org/10.1007/s41470-019-00057-w>.
- Inglehart, R., Haerpfer, C., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-medrano, J., Lagos, M., Norris, P., Ponarin, E. & Puranen, B., eds. (2014): *World Values Survey: Round three - country-pooled datafile version*. [online]. JD Systems Institute, Madrid. [cit. 15. 8. 2020]. Dostupné z: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV3.jsp>.
- Jeppsson, Sofia M. I., 2021. Retributivism, justification and credence: The epistemic argument revisited. *Neuroethics* 14 (2): 177–190. <https://doi.org/10.1007/s12152-020-09436-6>.
- Kane, R. (1996): *The significance of free will*. Oxford University Press, New York.
- Li, P., Jonah, F. & Wong, Y. J. (2020): „Beliefs in free will versus determinism: search for meaning mediates the life scheme–depressive symptom link.“ *Journal of Humanistic Psychology*: 1–14. <https://doi.org/10.1177/0022167820933719>.
- List, Ch. (2019): *Why free will is real*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Marvan, T. & Polák, M. (2015): *Vědomí a jeho teorie*. Pavel Mervart, Červený Kostelec.
- Mercier, B., Wiwad, D., Piff, P., Akin, L., Robinson, A. & Shariff, A. (2020): „Does belief in free will increase support for economic inequality?“ *Collabra: Psychology* 6 (1): 1–25. <https://doi.org/10.1525/collabra.303>.
- Miles, J. B. (2011): „‘Irresponsible and a disservice’: The integrity of social psychology turns on the free will dilemma.“ *British Journal of Social Psychology* 52 (2): 205–218. <https://doi.org/10.1111/bjso.12037>.
- Nadelhoffer, T., Shepard, J., Crone, D., Everett, J., Earp, B. & Levy, N. (2020): „Does encouraging a belief in determinism increase cheating? Reconsidering the value of believing in

free will.“ *Cognition* 203: 1–13. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2020.104342>.

- Nahmias, E., Morris, S. & Nadelhoffer, T. (2004): „The phenomenology of free will.“ *Journal of Consciousness Studies* 11 (7–8): 162–179. Dostupné z: <https://www.ingentaconnect.com/content/imp/jcs/2004/00000011/F0020007/art00011>.
- Nichols, S. (2011): „Experimental philosophy and the problem of free will.“ *Science* 331 (6023): 1401–1403. <https://doi.org/10.1126/science.1192931>.
- Patočka, J. (1992): *Přirozený svět jako filosofický problém*. Československý spisovatel, Praha.
- Polák, M. (2014): *Kapitoly z filosofie mysli*. Západočeská univerzita, Plzeň.
- Searle, J. R. (1994): „Svoboda vůle.“ In *Mysl, mozek a věda*, J. Searle, Mladá fronta, Praha, 1994, s. 93–107.
- Searle, J. R. (2001): „Free will as a problem in neurobiology.“ *Philosophy* 76 (4): 491–514. <https://doi.org/10.1017/S0031819101000535>.
- Shariff, A., Greene, J., Karremans, J., Luguri, J., Clark, C., Schooler, J., Baumeister, R. & Vohs, K. (2014): „Free will and punishment: a mechanistic view of human nature reduces retribution.“ *Psychological Science* 25 (8): 1–9. <https://doi.org/10.1177/0956797614534693>.
- Sobek, T. (2010): *Nemorální právo*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň.
- Sokol, J. (2007): „Jednání a svoboda.“ In *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, J. Sokol, Vyšehrad, Praha, 2007, s. 74–80.
- Sokol, J. (2016): „Jednání, svoboda a zvyk.“ In *Člověk jako osoba: filosofická antropologie*, J. Sokol, Vyšehrad, Praha, 2016, s. 115–118.
- Stillman, T., Baumeister, R. F., Vohs, K. D., Lambert, N. M., Fincham, F. D. & Brewer, L. E. (2010): „Personal philosophy and personnel achievement: belief in free will predicts better job performance.“ *Social Psychological and Personality Science* 1 (1): 43–50.

<https://doi.org/10.1177/1948550609351600>.

- Tvrđý, F. (2015): Nesnáze introspekce: svoboda rozhodování a morální jednání z pohledu filozofie a vědy. Togga, Praha.
- Twenge, J. M., Zhang, L. & Im, Ch. (2004): „It’s beyond my control: a cross-temporal meta-analysis of increasing externality in locus of control, 1960–2002.“ *Personality and Social Psychology Review* 8 (3): 308–319. https://doi.org/10.1207/s15327957pspro803_5.
- Vohs, K. D. & Schooler, J. W. (2008): „The value of believing in free will: encouraging a belief in determinism increases cheating.“ *Psychological Science* 19 (1): 49–54. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2008.02045.x>.
- Waller, B. N. (2015): *The stubborn system of moral responsibility*. MIT Press, Cambridge, Mass.
- Wegner, D. (2002): *The illusion of conscious will*. MIT Press, Cambridge, Mass.

Abstract

The issue with first-person strategy in debating the free will problem

In this article I claim that a so-called first-person strategy in debating the free will problem does not raise to the high epistemic standard and should therefore not be used in proving or refuting free will. In the beginning I briefly characterize the free will debate. Then I move on to the closer description of what I call first-person strategy in debating the free will problem. Next, I show the ways in which lay people’s intuitions about free will correlate with their socio-economical attitudes and mental health. Because of these correlations, I claim further on, we ought to want a height epistemic standard for arguments for or against free will. By that I mean the need for said arguments to be indubitable rather than doubtful. The main part of my argument shows that first-person strategy is indeed doubtful. This is done by drawing on classical neuroscientific findings and new and less known findings of experimental philosophy. The conclusion is that whatever credibility the first-person strategy has, it is significantly decreased after a number of critiques of the strategy. Because of this, we ought not to use the first-person strategy in debating the free will problem.

Key words: free will, first person data, epistemic certainty, experimental philosophy

Kish, S. (2022): „Problém strategie první osoby v diskuzi o svobodné vůli.“ *Filozofie dnes* 14 (1): 3–30. Dostupné z www.filozofiednes.ff.uhk.cz