

Univerzita Karlova v Praze

Právnická fakulta

Aneta Kasalová

**Filosofická a psychologická problematika svobodné vůle;
svobodná vůle a odpovědnost**

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: JUDr. Jan Kosek, Ph.D.

Katedra politologie a sociologie

Datum vypracování práce (uzavření rukopisu): 4. 10. 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci vypracovala samostatně, všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 4. 10. 2013

Aneta Kasalová

Poděkování

Tímto bych chtěla velmi poděkovat panu doktoru Koskovi za užitečné podněty a čas, který mi věnoval. Dále bych chtěla poděkovat své rodině a příteli za trpělivost.

Obsah

Úvod.....	5
1. FILOZOFIE	9
1.1 Spor o svobodnou vůli Erasma Rotterdamského a Martina Luthera	9
1.2 Thomas Hobbes.....	12
1.3 Arthur Schopenhauer	13
1.4 Jean-Paul Sartre.....	16
2. PSYCHOLOGIE.....	17
2.1 William James	19
2.2 Erich Seligmann Fromm.....	20
2.3 Burrhus Frederic Skinner	22
3. SVOBODNÁ VŮLE A ODPOVĚDNOST	23
3.1 Co je odpovědnost a jaký je její význam pro právo?.....	25
3.2 Svoboda jedince v našem právním řádu	26
3.3 Svobodná vůle a trestní odpovědnost	28
3.4 Exkurz do českého trestního práva	31
3.5 (Ne)svobodná vůle a pojetí trestu	37
3.6 Svobodná vůle jako iluze?	40
3.7 Co na to systémová teorie?	42
Závěr	46
Seznam literatury	48
Summary.....	Chyba! Záložka není definována.
Résumé.....	Chyba! Záložka není definována.

Úvod

Každý z nás se určitě alespoň jednou zamyslel nad tím, zda to, co činíme, činíme svobodně, z vlastní vůle, nebo zda je to podmíněno, a jestli, tak čím. Sama jsem se v poslední době několikrát pozastavila nad věcmi, které dělám naprosto běžně, nepřemýšlím nad nimi, jsou pro mě automatické, a tázala se sebe sama: Proč to dělám takto? Proč jsem v té či oné situaci nejednala jinak? Vybavila jsem si mnoho faktorů, které mé jednání ovlivnily a ovlivňují. Od vzorců, které mne naučila společnost, přes momentální náladu, charakterové rysy, zvláštní sen, který se mi zdál předchozí noci. A poté přišla ona otázka: Lze vůbec mluvit o svobodné vůli? Někde tam uvnitř cítím, že jsem svobodná a mám možnost svobodně rozhodovat, ale v jakých situacích se to projevuje? Není svobodná vůle pouhou iluzí? A co to vlastně je?

Tyto a mnohé další otázky mne vedly k zájmu o toto téma a, vedle mého zájmu o humanitní vědy, byly hlavním impulzem pro to, proč jsem si jako téma své diplomové práce vybrala právě problematiku svobodné vůle a to přesto, že už o tomto tématu bylo mnoho napsáno.

„Převažuje obecné mínění, že šťáva ze sporu o svobodnou vůli byla vymačkána již před mnoha lety a že nikdo ohledně tohoto tématu nezmůže víc, než opakovat staré argumenty, které již každý slyšel.“¹ Těmito slovy počíná svou přednášku *Dilemma of Determinism* William James v roce 1884. Následně však dodává, že sám nezná lepší téma, ke kterému by se dalo ještě tolik říct. A skutečně, problematika svobodné vůle se zdá být nevyčerpatelným tématem, které zaměstnává mysl filozofů ještě dlouho od dob Jamesových. Svobodná vůle však není pouze tématem filozofie. Zabývala se jí i teologie, psychologie, sociologie, etika, dnes je oblíbeným tématem neurologie, a své místo má i v právní teorii, kde je svoboda vůle předpokládána jak v soukromém právu jako podmínka platnosti právního úkonu, tak v právu veřejném, kde je základním předpokladem přičítání trestní a správní odpovědnosti.

Definovat svobodnou vůli je podobně obtížné, jako definovat právo. V zásadě lze však říct, že se jedná o jakousi schopnost svobodně se rozhodovat. Jak ale uvidíme

¹ JAMES, William. *The will to believe and other essays in popular philosophy and human immortality*. [New York]: Dover Publications, 1956. The Dilemma of Determinism. str. 145 a násl.

v dalším textu, pojetí mohou být opravdu různá. Přístupy ke svobodné vůli lze zjednodušeně rozdělit do tří kategorií: 1. determinismus, který popírá svobodnou vůli a tvrdí, že vše je určeno, 2. libertarianismus, který zastává naprostou svobodu lidské vůle a konečně 3. kompatibilismus, který přiznává vůli jistou omezenou svobodu. Důkladnější rozdělení pak poskytuje např. Tomáš Sobek v knize *Nemorální právo*², který používá následující členění: 1. Negativní inkompatibilismus – neslučitelnost determinismu se svobodnou vůlí, 2. Pozitivní inkompatibilismus – slučitelnost indeterminismu se svobodnou vůlí (pozn. indeterminismus znamená kauzální podmíněnost), 3. Negativní kompatibilismus – neslučitelnost indeterminismu se svobodnou vůlí, 4. Pozitivní kompatibilismus – slučitelnost determinismu se svobodnou vůlí. Na základě tohoto členění lze přístupy rozdělit podle toho, zda a jak je determinismus a indeterminismus slučitelný se svobodnou vůlí, jelikož i toto je sporné. To, že je mé jednání podmíněno charakterem, vlivem společnosti apod. může pro jednoho autora znamenat, že nedisponuji svobodnou vůlí, pro jiného tím myšlenka svobodné vůle naopak vyloučena není. Ve skutečnosti existuje tolik přístupů, kolik je autorů, kteří se tímto tématem zabývají. Právě vzhledem k rozsahu materie, která je k danému tématu dostupná, není možno v mé diplomové práci předložit vyčerpávající výčet přístupů. Na základě konzultací a vlastního uvážení jsem si tedy vybrala několik autorů, kteří se daným problémem zabývají, a právě na jejich vybraných dílech bych ráda předestřela rozmanitost možných přístupů k tématu.

Práce se tedy skládá ze tří hlavních linií. První dvě části jsou nastíněním filozofické a psychologické problematiky svobodné vůle, ve kterých bude patrné, že většina autorů alespoň určitou míru determinismu přiznává. Přístupy si lze představit na ose, na jejímž jednom konci je determinismus, na druhém potom libertarianismus. Uvidíme, že tyto dva extrémní přístupy se v čisté podobě téměř nevyskytují. Nepůjde mi přitom o hodnocení míry determinismu, tedy toho, kde se kdo na oné pomyslné ose vyskytuje. Tuto kategorii totiž považuji za velmi nepřesnou, těžko zobecnitelnou a definovatelnou. Rozdíl v přístupech bude jistě patrný i beztak. Ve třetí části se budu zabývat vztahem svobodné vůle a trestněprávní odpovědnosti a s tím spojeným účelem trestu, významem této problematiky pro trestněprávní teorii, případně otázkou, zda

² SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010. ISBN 9788090402478.

vůbec má smysl se touto problematikou v rámci trestněprávních věd zabývat vzhledem k tomu, že čím dál tím více studií ukazuje, že naše jednání je podmíněno mnoha faktory a naše právo přesto svobodnou vůlí plně předpokládá (i když samozřejmě stanovuje výjimky, jako je přičetnost apod.)

Mým cílem tedy kromě výše zmíněného uvedení do problematiky svobodné vůle bude zhodnocení významu svobodné vůle pro trestněprávní problematiku odpovědnosti a trestu, shrnutí postoje trestněprávní teorie k tezi neexistence svobodné vůle a případné zamyšlení nad důsledky přijetí takové teze pro právní teorii. Vycházet budu z toho, že právo takové, jak jej známe, musí existenci svobodné vůle předpokládat, ať už se může jakkoli zdát, že ve skutečnosti žádnou svobodnou vůlí nedisponujeme.

1. FILOZOFIE

Svobodná vůle je tématem filozofie již od antiky, a jak jsem již poznamenala, je tématem nevyčerpatelným. V následujícím textu se pokusím poukázat na rozmanitost názorů na tuto problematiku. Nejedná se však o veškeré názory, které na svobodnou vůli existují. Kolik autorů se jí totiž zabývalo, tolik existuje i názorů na ni. A seznam by vskutku nebyl krátký. Začít bychom mohli od Aristotela, přejít ke křesťanským autorům, jako například sv. Augustinovi, Pelagiovi, kteří se mnohdy ve své argumentaci odvolávají až na sv. Pavla, velkým zlomem bylo období reformace a spor Erasma Desideria Rotterdamského a Martina Luthera, o kterém pojednám, jedním z nejvýznamnějších myslitelů, který se zabýval svobodnou vůlí, byl Immanuel Kant, kterým se inspirovalo mnoho dalších včetně Arthura Schopenhauera, zmínit lze George Wilhelma Friedricha Hegela, Ludwiga Josefa Johanna Wittgensteina a mnoho dalších až po současné autory, jakým je například Harry Gordon Frankfurt.

1.1 Spor o svobodnou vůli Erasma Rotterdamského a Martina Luthera

Významným filosofickým a především teologickým sporem o svobodnou vůli byl spor Erasma Rotterdamského a Martina Luthera. V katolické církvi se problematika svobodné vůle řešila dlouho dobu – známým dřívějším sporem byl spor sv. Augustina s Pelagiem,³ a jádrem sporů bylo především to, zda člověk může dojít spásy vlastním přičiněním, nebo zda je náš osud plně v rukou Boha. V době reformace byl v katolické církvi přesně vymezen způsob, jak dojít spásy (poutě, almužny, půst, modlení apod., a v neposlední řadě i odpustky, které v Německu daly reformaci jeden z hlavních podnětů). Z toho lze vyvodit i tehdejší postoj katolické církve ke svobodné vůli – člověk

³ viz např. zmínka Erasma in ERASMUS ROTTERDAMSKÝ, Desiderius. *O svobodné vůli*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. Knihovna renesančního myšlení, 3. ISBN 8072981862. Str. 145-147.

mohl dojít spásy vlastním přičiněním, měl tedy přinejmenším do určité míry svobodnou vůli.

Erasmus Rotterdamský byl zastáncem svobodné vůle a to nejen z teologických důvodů. Problematika svobodné vůle pro něj měla i silně etický význam a nedokázal si tedy představit, jak by se lidé začali chovat, kdyby jim bylo sděleno, že nemají žádnou svobodnou vůli, vždyť: „Kterýpak bídák se bude snažit žít lépe?“⁴ I kdybychom tedy připustili, že svobodná vůle neexistuje, není podle Erasma vhodné tuto skutečnost vypustit do světa.⁵ Mnoho z nás jistě často přemýšlelo nad tím, jak by svět vypadal, kdyby lidé neměli motiv chovat se slušně, kdyby tu nebyla pravidla, která je, jak se říká, „drží na uzdě“. Stejně tak se při těchto úvahách nabízí Erasmova otázka. Kdybychom mohli veškeré naše jednání omlouvat jednoduše tím, že jsme nejednali ze svobodné vůle, nemělo by to snad na některé jedince ten vliv, že by přestali respektovat pravidla?

Co se týče teologických důvodů, říká Erasmus, „[...] že je v Písmu nesporně velmi mnoho míst, která, zdá se, působnost svobodné lidské vůle zřetelně dokládají, ale jsou tam i místa, která jako by ji popírala.“⁶ Toto popírání svobodné vůle je však pouze zdánlivé. Člověk nejen, že má svobodnou vůli, ale ta je dokonce schopna tihnout ke ctnosti.⁷ To však neznamená, že by ve spáse člověka nehrál hlavní roli Bůh. Přestože je pro Erasma svoboda lidské vůle velmi důležitá, nelze ji chápat absolutně. Bůh může vnuknout člověku různé myšlenky, odradit jej od zamýšleného jednání, způsobit, aby člověk něco chtěl a něco jiného nikoliv. V podstatě vše je dáno z nebe, ale naše vůle může usilovat o spásu i přesto, že té nelze dosáhnout bez milosti.⁸

Erasmus se také přiklání k názoru, že existují tři stupně lidského konání: myšlení, chtění a čin. Myšlení a čin jsou stupni plně podléhajícími Boží milosti, ale ve stupni chtění působí spolu s milostí i lidská vůle, ač v menší míře.⁹ Toto si lze nejnázve představit na Erasmově příkladu s malým chlapcem a otcem, přičemž chlapec představuje člověka a otec Boha. Chlapec, ještě nejistý v chůzi, upadne a otec mu

⁴ Tamt., str. 121. Etiketě věnoval Erasmus spis *O slušném chování dětí* z roku 1530 in ELIAS, Norbert. *O procesu civilizace: sociogenetické a psychogenetické studie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2007, 353 s. Historické myšlení. ISBN 978-80-7203-962-3. Eliášova knížka z tohoto díla do značné míry čerpá.

⁵ ERASMUS ROTTERDAMSKÝ, Desiderius. *O svobodné vůli*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 8072981862. Str. 119.

⁶ Tamt., str. 133.

⁷ Tamt., str. 139-141.

⁸ Tamt., str. 211-215.

⁹ Tamt., str. 217.

pomůže vstát. Poté mu ukáže jablko, položí jej na zem a pomůže chlapci se k jablku dostat, a nakonec mu jej i za odměnu podá. Chlapec by se sám k jablku nedostal, nemohl by jej zvednout, kdyby se otec nerozhodl mu jej dát, asi by ho ani nenašel. Chlapec byl tedy ve všem veden svým otcem, ale v určitém momentě měla prostor se projevit i chlapcova vůle, neboť ten se mohl otcovu vedení vzepřít a nemusel se nechat dovést k jablku, které mohl nakonec i zahodit.¹⁰

Důležitou myšlenkou, která se prolíná Erasmovým dílem, je i ta, že kdyby nebyla lidská vůle svobodná, nebyl by člověk přeci mohl být odpovědný za své hříchy. K čemu by byl trest?¹¹ K této otázce se ještě vrátíme, až se budeme zabývat právem.

Pro Luthera je naopak svobodná lidská vůle pouhou lží.¹² Říká, že „svobodná vůle je božský titul“¹³. Vyčítá Erasmovi, že mu jde pouze o světový mír a nikoli o to, čemu lidé věří a co je ve skutečnosti pravda.¹⁴ Podle Luthera vše ve všem působí Bůh a vše se tedy děje z čiré nutnosti. Boží předvedení („*Vorherwissen*“) nikterak nezávisí na nahodilosti lidského jednání a vše se děje spíše z vůle Boží, přičemž je nepochybné, že Bůh chce, co předvídá a naopak.¹⁵

Luther se ve svém díle vyjadřuje i k Erasmově obavě, že by se lidé přestali snažit být dobrými, kdybychom jim řekli, že nemají svobodnou vůli a že se vše děje z nutnosti. K tomu namítá, že špatní lidé se již odedávna chovali špatně a je tedy nesmysl, aby se na tom něco změnilo. Luther sice přiznává člověku vůli, ta však tíhne ke zlu a pouze, je-li člověk prostoupen Duchem Svatým, může se stát dobrým. To závisí výlučně na vůli Boha, člověk se nemůže ke spáse nijak přičinit. Zlá podstata lidské vůle je dána z čisté nutnosti. Člověk sice může být vnějšími okolnostmi nucen se chovat nějakým zdánlivě šlechetnějším způsobem, jeho podstata však přesto zůstává špatná. Pokud nás neosvítí Bůh svou milostí a svým Duchem, jsme v podstatě otroky ďábla. Lze si to představit na příkladu z Pavlova evangelia, kde je člověk popsán jako kůň, který čeká, kdo si jej osedlá – Bůh či ďábel? Jezdci je pak podřízena i vůle koně, který chce jít tam, kam si přeje jít jeho pán. (PL. 73,22) Na rozdíl od Erasma považuje Luther

¹⁰ Tamt., str. 243-245.

¹¹ Srov. např. tamt., str. 143.

¹² LUTHER, Martin. *Vom unfreien Willen: eine Kampfschrift gegen den Mythos aller Zeiten aus dem Jahre 1525*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937. Str. 20.

¹³ Tamt., str. 55.

¹⁴ Srov. např. tamt., str. 23.

¹⁵ Tamt., str. 31-33.

za velmi důležité, aby lidé pochopili svou naprostou odkázanost na Boha, protože jenom tak mohou být správnými křesťany.¹⁶ Pouze tak mají možnost neoddat se Bohu, jak se tomu stalo u většiny katolíků, a jediné tak přestanou ztrácet čas přemítáním o tom, co by měli udělat pro církev, aby se dostali do ráje, a začnou se soustředit na to důležité – na Písmo a osobní vztah k Bohu.

Souhlasím s Lutherem v tom, že pouhé dobré skutky, které člověk dělá pro to, aby se dostal do ráje, z něj nečiní dobrého člověka a jeho podstata zůstává stejná. Není však přeci jen lepší, když se tento člověk snaží činit dobro, ač ze sobeckých důvodů, než kdyby jednoduše přijal, že je špatný, a začal krást a vraždit? Na tomto místě se zase příkláním k Erasmovi a tvrdím, že člověk by měl přijmout odpovědnost za to, co dělá a to lze bez myšlenky svobodné vůle jen stěží.

1.2 Thomas Hobbes

Thomas Hobbes v zásadě nepopírá svobodu člověka, kterou rozumí absenci vnějších překážek, ale tvrdí, že naše vůle je sousledem příčin, přičemž nejvyšší příčinou je Bůh. Do značné míry je ovlivněna našimi náklonnostmi a strachy, které jsou vyvolány různými představami vztahujícími se k externím objektům. Tyto pocity podněcují naše jednání, aniž bychom si to uvědomovali. Naše jednání však může být ovlivněno i nahodilostí. V této souvislosti Hobbes rozlišuje dobrovolné a nedobrovolné jednání. Dobrovolným je pouze to jednání, které má svůj původ ve vůli, vůle je však, jak bylo řečeno výše, závislá na náklonnosti, či strachu, který ovlivňuje naše jednání. Dobrovolné jednání si tedy lze dobře představit na příkladu, kdy člověk vyhazuje z lodi své cennosti, aby se přetížená loď nepotopila a on nezahynul. Jeho jednání je zde dobrovolné, podněceno strachem ze smrti. Nedobrovolné jednání je takové jednání, které je podněceno nutností, jako když do mě například někdo strčí, já upadnu a rozbiji výlohu. Kromě toho existuje i jednání smíšené, kdy je například člověk nucen jít do vězení, ale jde dobrovolně, aby si nezpůsobil ještě větší újmu.¹⁷

¹⁶ Tamt., str. 48 a násl.

¹⁷ *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Selections from Hobbes's other works. ISBN 978-051-1150-166. Str. 91-97.

Důležitým pojmem v Hobbesově teorii o svobodě člověka, potažmo lidské vůle, je pojem deliberace (nebo také uvážení). Deliberace je v podstatě množinou všech strachů, náklonností, tužeb, které si konkurují a pokračují až do momentu, než se stane daná věc, ke které směřuje rozhodování, nebo se tato věc stane nemožnou. Deliberace se týká nejen člověka, ale i všech živočichů. Deliberovat nemohou pouze věci, které se nemohou pohybovat, a tudíž plně podléhají nutnosti. Vůle je potom vlastně poslední náklonností či averzí předtím, než se rozhodneme něco učinit, čímž je proces deliberace ukončen.¹⁸

V díle *Of Liberty and Necessity* se Hobbes zabývá i spravedlností práva, jestliže naše jednání podléhá nutnosti. Tvrdí, že nutnost jednání nečiní právo, které dané jednání zakazuje, nespravedlivým. Právo totiž nehledí na nutnost jednání, ale na vůli porušit právo, která teprve činí jednání nespravedlivým. Jak vyplývá z výše řečeného, člověk má možnost svobodně rozhodovat o svém jednání i přesto, že to je výsledkem různých kauzálních příčin a našich náklonností či strachů. Není zde tedy důvod, proč tuto vůli nepotrestat. Zároveň Hobbes nepopírá výchovný nebo spíše preventivní charakter trestu, když tvrdí, že vysoký trest za konkrétní jednání může odradit ostatní od takového jednání a může být jednou z kauzálních příčin toho, že se ostatní téhož jednání zdrží. Hobbes nespatřuje nic nespravedlivého ani v trestu smrti, protože je přirozené zabíjet ty, jež jsou škodliví, ty, kteří jsou předurčení k určitým škodlivým vášním apod.¹⁹

1.3 Arthur Schopenhauer

Arthur Schopenhauer právě ve vůli našel „věc o sobě“. Vše ostatní, celý svět, který se nám jeví, je pouhou představou. Vůle je podstatou všech věcí a živočichů, nejen člověka, „je klíčem k poznání nejinternější podstaty celé přírody“²⁰. Podstatou vůle však nejsou motivy, které nás vedou k určitému jednání. Ty nám pouze říkají, že „projev vůle

¹⁸ Tamt.

¹⁹ *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Hobbes's treatise *Of Liberty and Necessity*. ISBN 978-051-1150-166. Str. 15-42.

²⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa I*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1997. ISBN 8090191649. Str. 101.

je podřízen větě o důvodu²¹. Ani projev vůle není vůlí o sobě. Tak například akce těla je, podle Schopenhauera, pouze aktem vůle, který se nám jeví, který se stal pozorovatelným. To Schopenhauer nazývá objektivizací. Tělo je pro něj pouze „objektitou“ vůle. Zároveň nám však umožňuje vůli poznat.²²

Vůle jako taková je svobodná, bezdůvodná, nachází se mimo čas a prostor, je jednotná. Člověk je však determinován, neboť je jen projevem, objektivací vůle (Platónský jev) a podléhá nutnosti.²³ V každém objektu, jevu se vlastně projevuje jak nutnost, tak ona svobodná vůle, Schopenhauer zde mluví o sjednocení nutnosti a svobody.²⁴

Vůle se v člověku projevuje jako vůle k životu a právě člověk je nejdokonalejším jevem vůle. Vůle je neměnná a tak ani člověk nemůže změnit to, jaký je, to k čemu směřuje, co chce. Dochází pouze k vývoji v závislosti na nových motivech a poznáních. To nevylučuje možnost volby, která však není svobodou lidské vůle a intelektuálního procesu, jak se často předpokládá, ale pouze působením motivace, která je výsledkem individuálního charakteru člověka.²⁵

Právo je pro Schopenhauera morálním určením, negací bezpráví, tím, co zde bylo i v přirozeném stavu.²⁶ Bezprávím je pro Schopenhauera, když se vůle jednoho člověka snaží popřít přitakání vůli druhého člověka tím, že sama přitakává životu natolik, že se příliš rozpíná. Jelikož se však jedná o jednu a tu samou vůli, která takto vlastně ničí sama sebe, dostaví se výčitky svědomí, nebo *pocit vykonaného bezpráví*. Tak je tomu nejen u aktů směřujících na tělesnou integritu člověka, ale i např. u krádeže, protože vůle člověka se ztotožňuje i s určitými neživými věcmi (jako třeba věcmi, které vyrobil). Bezpráví se děje buď lstí, nebo násilím. Obojí je zásahem do vůle druhého a to buď ovlivněním fyzické kauzality u násilí, nebo motivací vůle druhého, aby sloužila vůli mé.²⁷

Schopenhauer tematizuje i to, co v našem právu nazýváme nutnou obranou. Říká, že pokud se cizí vůle rozpíná natolik, že popírá mou vůli, moje jednání, které

²¹ Tamt., str. 98.

²² Tamt., str. 94-95.

²³ Tamt., str. 103.

²⁴ Tamt., str. 232.

²⁵ Tamt., str. 222-242.

²⁶ Tamt., str. 272.

²⁷ Tamt., kap. 62.

spočívá v popření tohoto popření a tedy i možném útoku na dotyčného, není bezprávním, ale právem, protože já pouze přitakávám své vůli k životu, kterou někdo ohrožuje, popírá. Schopenhauer toto nazývá donucovacím právem.²⁸

Jak je vidět, v životě dochází k neustálému sporu, popírání vůle. Proto by měl člověk dojít stavu, ve kterém popře svou vůli, dojde k askezi ve prospěch všech. Pak se teprve, zbaven pudů vůle, může stát subjektem poznání, žít blaženě, přestává být pouhým jevem vůle. K tomu je třeba pochopit vnitřní rozpor vůle a její nicotnost. Jak ale můžeme něčeho takového dosáhnout, když podléháme nutnosti? Schopenhauer tvrdí: „Klíč k sjednocení těchto dvou rozporů leží však v tom, že stav, v němž se charakter vymaní moci motivů, nevychází bezprostředně od vůle, nýbrž ze změněného způsobu poznání“.²⁹ Vlastní svobody tedy můžeme dosáhnout právě tím, že popřeme to, co v nás vůle jeví, tedy především pud k životu.

Své pojetí svobody lidské vůle Schopenhauer rozvíjí v díle *Über die Freiheit des menschlichen Willens*³⁰. Zde poznamenává, že jako svoboda lidské vůle je chápáno to, když mohu činit, co chci činit (tzv. empirická svoboda). Otázkou však zůstává, zda mohu chtít, co chci chtít (tzv. morální vůle). Svobodu zde definuje jako *nepřítomnost veškeré nutnosti*, tu chápe jako to, co plyne z daného, dostatečného důvodu – tedy jako jakousi kauzalitu. Opakem nutnosti je nahodilost, která znamená absolutní svobodu, která pro Schopenhauera není myslitelná, neboť vše má svůj důvod.³¹ Přestože Schopenhauer dochází k závěru, že naše jednání není svobodné a podléhá nutnosti, svoboda podle něj přeci jen existuje. Chybou pouze je, že jsme byli zvyklí jí přičítat jednání. Ve skutečnosti totiž spočívá v našem bytí, je transcendentní, je v našem charakteru, který je však zároveň vrozený a nezměnitelný. Schopenhauer to shrnuje následujícím způsobem: „Člověk celou dobu činí pouze to, co chce a přece to činí z nutnosti. To však spočívá v tom, že již je tím, co chce: neboť z toho, co je, plyne nutně vše, co vždy činí.“³²

²⁸ Tamt., str. 272.

²⁹ Tamt., str. 319.

³⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256.

³¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256. Str. 46-48.

³² Tamt., str. 138-139.

1.4 Jean-Paul Sartre

Jean-Paul Sartre vychází ve svém pojetí svobody člověka z myšlenky, že existence člověka předchází jeho esenci. To znamená, že člověk se nejprve narodí, začne existovat a teprve poté začne sám sebe formovat, definovat. Sartre tedy vychází ze subjektivity lidí a popírá, že by lidé měli nějakou společnou podstatu, či přirozenost tak, jak to tvrdil např. Kant.³³ Člověka tedy nelze definovat, protože je vždy takovým, jakým se učiní, svobodně se rozhoduje, kým bude a proto za sebe, za to, jaký je, nese plnou zodpovědnost.³⁴ Kdo si tuto zodpovědnost uvědomuje, musí nutně pociťovat opuštěnost. Najednou zde totiž není žádný Bůh, žádná omluva jednání, žádné odvolání se na lidskou přirozenost, žádný determinismus, nic, co by ospravedlňovalo nebo omlouvalo naše jednání. Člověk je odsouzen ke svobodě a „Odsouzen proto, že se nestvořil sám, a přesto je svobodný, protože jakmile jednou vržen do světa, je zodpovědný za všechno, co činí.“³⁵

Sartre však zároveň tvrdí, že svou volbou volíme i ostatní. Což může znamenat nejen to, že my svou volbou ovlivňujeme druhé, ale i to, že my samy můžeme být ovlivněni volbou druhých. Naše vůle je tedy svobodná, rozhodnutí je vždy v naší moci. Skýtá se však otázka, do jaké míry mě může ovlivnit rozhodnutí druhého, který si usmyslí, že mě, ať už jakýmkoli způsobem, donutí například zabít osobu B? Vycházíme-li ze Sartra, i kdybych se nechala přemluvit, nebo jednala pod pohrůzkou smrti, pořád je ona konečná volba mou vlastní volbou, kterou jsem se rozhodla být vrahem. Kdybych si naopak sama v rozpacích došla pro radu, zda mám osobu B zabít, či nikoli, je podle Sartra pravděpodobné, že už bych dopředu znala odpověď osoby, za kterou pro onu radu jdu. Sartre také tvrdí, že člověk sám si volí svou morálku, přičemž okolnostmi je nucen si nějakou zvolit.³⁶ Ale člověk přece ve světě vidí různé šablony, mezi kterými volí tu, která mu připadá nejpříjemnější. Skutečně tedy není ani trochu determinován společnostmi?

³³ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 8070216611. Str. 15.

³⁴ Tamt. str. 16-17.

³⁵ Tamt. str. 24.

³⁶ Tamt. str. 47.

Toto pojetí, které zdůrazňuje absolutní svobodu člověka, neřeší ani případy, kdy je člověk např. postižen nějakou vážnou psychickou chorobou. Nebo snad máme vycházet z toho, že i takový člověk si sám volí to, kým je a kým bude? Volíme si i to, jak vysokou máme inteligenci? Nebo snad máme vycházet z toho, že inteligence nemá vliv na to, jací jsme a jací budeme? Nemůžeme si přeci zvolit ani to, kde se narodíme a už to nás může do značné míry ovlivnit. Nebo si snad člověk z velmi chudých poměrů, kde se naučil, že nejdůležitější je přežít bez ohledu na to, za jakou cenu, může vybrat, že bude žít ctnostným životem, bude mít vytříbenou mluvu a chování aristokrata? Možná, že by Sartre odpověděl, že ano, ale nepřesvědčuje nás často realita o opaku? Nebo je problém pouze v tom, že naše vůle není dost silná, aby se proti vlivům, jako jsou tyto, prosadila? Na otázky tohoto druhu Sartre odpověď neposkytuje. Je však patrné, že tento druh libertarianismu je velmi problematickou kategorií, která nemá mnoho zastánců.

2. PSYCHOLOGIE

V psychologii lze v souvislosti s problematikou svobodné vůle rozlišit tři základní směry. První bych nazvala „klasickou“ psychologií. Ta na tuto problematiku nahlíží z širšího úhlu (filozoficko-sociologicko-psychologického) a přiklání se spíše ke svobodě lidské vůle, i když samozřejmě pojetí těchto klasických autorů jsou spíše kompatibilistická. Mezi tyto autory řadím i Williama Jamese a Ericha Seligmanna Fromma, o kterých zde krátce pojednám. Dalším směrem je behaviorismus, který tvrdí, že člověk je utvářen především výchovou, jeho vůle je tímto podmíněna a je tedy nesvobodná. Jedním z nejvýznamnějších představitelů behaviorismu byl Burrhus Frederic Skinner, o kterém se také zmíním. V poslední době se rozvinuly i směry zdůrazňující zásadní vliv genetiky jedince na jeho chování.

Jednání je bezpochyby výsledkem mnoha faktorů – genů a prostředí, výchovy a sociálního prostředí, různých našich pocitů, přání a motivů. Jak poznamenává Jan Kosek, mnoha psychology je problém svobodné vůle vnímán jako určitý přežitek. To je spojeno hlavně s rozvojem behaviorismu a pokusů na zvířatech, které zdánlivě ukazují,

že od nich člověk nemá tak daleko, jak se dříve domníval. Důraz je tak kladen právě spíše na motivy jednání, než na svobodnou vůli, která však přesto zůstává jednou z jeho důležitých složek.³⁷

Zajímavý pohled na problematiku nám může poskytnout i sociální psychologie, jejímž hlavním předmětem zkoumání je, jak lidé jako osobnosti jednají v různých sociálních situacích. Nemusí se přitom zdaleka jednat pouze o zátěžové situace. V určité situaci se nacházíme v podstatě nepřetržitě. Ukazuje se, že to, jak se zachováme v určité situaci, nezávisí tolik na naší osobnosti jako takové, ale skutečně spíše na „síle“ situace. Většina lidí by přitom to, zda dotyčný pomůže stařence do schodů, chtěla odvozovat od toho, jaký je dotyčný člověk, zda je ohleduplný, nebo naopak hledí pouze na sebe. Ve skutečnosti bude však daleko více záležet například na tom, zda dotyčný pospíchá, zda je v dosahu někdo další apod.³⁸ Výzkumy v oblasti sociální psychologie tak ukazují, do jaké míry je naše jednání ovlivněno vlivem autority, davu apod. a to právě za určité situace. Jmenovat lze například Milgramův experiment, který ukázal, že až 65% lidí je pod vlivem autority ochotno ohrozit druhého na životě, jen aby autoritu nezklamalo přerušением experimentu.³⁹ Máme zde tedy situaci, kdy je člověk vystaven vlivu autority a jí tvrzené důležitosti experimentu. Jak je vidět, každý člověk je vůči takové situaci jinak odolný a pravděpodobně nelze ani předvídat, jak bychom se zachovali právě my. To by mimochodem mohlo vysvětlovat i hrůzy, které se děly za 2. světové války.

Šokující případ Kitty Genovese, která byla zavražděna takřka před zraky několika desítek lidí, byl také podnětem k zamyšlení. Vražda trvala přes půl hodiny a přesto nikdo z lidí, kteří o tragédii nepochybně měli přinejmenším tušení, nezvedl telefon a nezavolal policii. Experimenty sociálních psychologů ukázaly, že to však nebylo lhostejností nebo zlou povahou lidí, ale tím, co nazýváme difúzí odpovědnosti. To znamená, že člověk, jakmile má pocit, že je okolo více lidí, kteří mohou pomoci, má tendenci svou vlastní odpovědnost takto učinit přesunout na druhé, i když by v případě, kdy má za to, že je jediným, kdo může pomoci, okamžitě zasáhl.⁴⁰

³⁷ KOSEK, Jan. *Člověk je (ne)tvor společenský: kapitoly ze sociální psychologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2004, str. 228. ISBN 8072035916.

³⁸ viz např. ROSS, Lee, Richard E. NISBETT a Malcolm GLADWELL. *The Person and the Situation.; Perspectives of Social Psychology*. 1st published. London: Pinter & Martin. ISBN 978-190-5177-448.

³⁹ K tomu blíže viz např. KOSEK, Jan. *Člověk je (ne)tvor společenský: kapitoly ze sociální psychologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2004. ISBN 8072035916. Str. 125-129.

⁴⁰ K tomu blíže viz např. KOSEK, Jan. *Člověk je (ne)tvor společenský: kapitoly ze sociální psychologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2004. ISBN 8072035916. Str. 139 a násl.

Do jaké míry tedy jednáme svobodně, podle vlastní vůle, a do jaké míry jsme ovlivněni všemožnými okolnostmi, situacemi apod.? Ani psychologie nepodává na tuto otázku jasnou a jednoznačnou odpověď.

2.1 William James

William James se svobodnou vůlí zabývá jak z psychologického, tak i filozofického pohledu. Tvrdí, že otázku svobodné vůle nelze rozřešit na čistě psychologickém základě.⁴¹ Projevem svobodné vůle je pro něj však již to, že se touto otázkou vůbec může zabývat. Ve své eseji *The Dilemma of Determinism*⁴² rozdělil „tvrdý“ (*hard determinism*) a „slabý“ determinismus (*soft determinism*), za který považoval především kompatibilismus Huma a Hobbese. Tvrdý determinismus podle Jamese spočíval na spoutanosti vůle, nutnosti, predestinaci apod. Slabý determinismus odmítá tato ostrá slova a vyzdvihuje svobodu, která však opět není ničím jiným než svázaností, nutností atd. James determinismus, ať už jakýkoli z výše zmíněných, kritizuje, protože nenabízí žádné dvojznačné možnosti („*ambiguous possibilities*“), budoucnost nelze změnit a přítomnost je pouze jakýmsi druhem totality. Indeterminismus naproti tomu ponechává možnosti otevřené až do momentu, než jedna vyloučí ostatní tím, že se uskuteční.

Paradox determinismu ukazuje James na příkladu, kdy má možnost po přednášce jít domů dvěma ulicemi. Rozhodne se pro jednu a poté, vrácen v čase za úplně stejných podmínek, půjde cestou druhou. Determinista, který by pozoroval obě možnosti, by si byl jistý, že jedna z možností není správná, dokázal by však určit, která z nich to je? Pravděpodobně nikoli. James tvrdí, že jedna či druhá cesta jím bude zvolena a to je pro něj tím, co označuje pojmem šance. Šance a volba jsou základními pojmy Jamesova pojetí svobodné vůle. Šance jsou ambivalentní možnosti, přičemž svou volbou jednu vybereme, jinou vyloučíme. Šanci lze považovat za jakýsi indeterministický svobodný

⁴¹ JAMES, William. *The principles of psychology*. Chicago: Encyklopaedia Britannica, 1952. Will. Str. 821.

⁴² JAMES, William. *The will to believe and other essays in popular philosophy and human immortality*. New York: Dover Publications, 1956. The Dilemma of Determinism. Str. 145 a násl.

element, zatímco volba je svým způsobem determinována tím, kdo volí, jeho charakterem, pocity apod.

V díle *Principles of Psychology* pak podotýká, že možnosti získáváme ze zkušenosti. Různé události, které se staly buď náhodou, byly vyvolány reflexem, nebo jsme k nim byli donuceni, zanechávají v naší paměti otisk. Ten pak bývá v podobných situacích reprodukován a utváří naší vůli. K osvobození naší vůle je třeba tyto myšlenky uchovávané v paměti nahradit.⁴³

2.2 Erich Seligmann Fromm

V pojetí Ericha Fromma je svoboda samozřejmou vlastností člověka a něčím, co jej odlišuje od zvířat, protože člověk nejedná pouze instinktivně, ale myslí, přemítá, rozhoduje se. Jak tvrdí Fromm: „[...] Lidská existence a svoboda jsou od počátku neodlučitelné.“⁴⁴ Ve své knize *Strach ze svobody* ukazuje, že svoboda je něčím, o co člověk neustále usiluje, zároveň však, jakmile svobody dosáhne, opět se jí zbavuje, snaží se jí utéct. Říká, že „čím více člověk získává svobodu ve smyslu vycházení z původní jednoty s přírodou, čím více se stává *individuem*, nemá jinou volbu, než se buď sám sjednotit se světem ve spontaneitě lásky a tvořivé práce, nebo se shánět po nějakém druhu jistoty, kterým ho svět spoutá, a tak si sám svobodu a integritu své individuality zničí“⁴⁵.

Tato kniha je spíše psychologicko-sociologická, protože přiznává společnosti určitý vliv na vývoj individua. Moderního člověka charakterizuje touha osvobodit se od „starých autorit“ (panovník, církev) a získat tzv. *svobodu k* (svoboda slova, vyznání apod.), to však neřeší problém tzv. *svobody od* (myšleno je osvobození se od pudové determinace činnosti). Je mnoho faktorů v charakteru člověka, které vedly ke vzdání se svobody nejen ve fašistických zemích, ale i v moderní společnosti. Právě těm se Fromm v tomto svém díle věnuje. Jedním ze základních problémů je, že s dosažením výše

⁴³ JAMES, William. *The principles of psychology*. Chicago: Encyklopaedia Britannica, 1952. Will.

⁴⁴ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. 1. vyd. Překlad Vlastislava Žihlová. Praha: Naše vojsko, 1993, 158 s. ISBN 80-206-0290-9. Str. 23.

⁴⁵ Tamt., str. 18.

naznačených svobod přestává být ve společnosti pevně od počátku zařazen. Má mnoho možností, pro jaké životní cíle se rozhodnout a mnoho možností, jak těchto cílů dosáhnout. To však často vede k pocitu nejistoty. Zároveň je člověk v moderní společnosti charakterizován snahou co nejvíce pracovat a hromadit kapitál, přičemž práce přestává být kreativní, je orientována spíše na množství, člověk ztrácí možnost se realizovat a z jeho svobody se tak stává spíš břímě. Dalším problémem je pocit osamocení, který vyvěrá mimo jiné z toho, že se člověk snaží naplňovat očekávání společnosti, hraje role, které od něj společnost očekává.

S těmito situacemi a pocity je třeba se vyrovnat. Jedním ze způsobů jak toho dosáhnout, je právě zbavení se svobody. Člověk se tak často podřizuje autoritě, stává se z něj automat, přebírá cizí názory, které si přivlastní a začne je považovat za své vlastní. Fromm tak připouští, že „velký počet našich rozhodnutí není ve skutečnosti naším vlastním, ale je nám vsugerován zvenčí; nám se jen podařilo přesvědčit sebe samé, že jsme to byli my, zatímco jsme se již přizpůsobili očekáváním jiných, hnáni úzkostí z osamělosti a častého přímého ohrožování našeho života, svobody a pohodlí“.⁴⁶

Dalším způsobem, jak se s danou situací vyrovnat, je nechat promluvit naši individualitu, kreativně, tvořivě pracovat a milovat. Teprve tím naplno využíváme své svobody, tak může naše svobodná vůle konečně dosáhnout svého vyjádření.

V knize *Člověk a psychoanalýza* klade Fromm problematiku svobodné vůle do souvislosti s morálním úsudkem. Tvrdí, že z poznatků psychologie bychom pravděpodobně došli k názoru, že člověk je determinován a tudíž nemůže být morálně souzen za své činy. Takováto situace by však byla (zvláště z hlediska práva) neudržitelná a je tedy třeba hledat jiné východisko. Fromm považuje vůli za výraz charakteru. Charakter, a tedy ani svobodná vůle, není zcela nezávislá na okolnostech, je ovlivněna rozumem, svědomím, ale i vášněmi. Charakter a vůle jsou součástí struktury naší osobnosti a jsou jí ovlivněny, a to platí i naopak. Stejně tak, jako máme možnost pomocí rozumu a svědomí pozitivně ovlivňovat charakter a naši vůli, tak se může stát, že převahu získají vášně, či destruktivní síly. My máme ale do značné míry možnost toto ovlivňovat, řekla bych „pracovat na sobě“.⁴⁷

⁴⁶ Tamt., str. 100.

⁴⁷ FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, 1967. Str. 181-185.

Fromm takto dochází k závěru, že nelze hodnotit, zda člověk mohl či nemohl jednat jinak. Náš charakter je totiž utvářen tolika různými vlivy, že bychom museli všechny dokonale znát, abychom toto mohli posoudit a soudit. I kdybychom však všechny tyto ovlivňující faktory znali a pochopili, proč například zločinec jednal tak, jak jednal, není to důvodem, proč jeho čin neodsoudit. Pochopit něčí čin a mít s ním soucit podle Fromma totiž neznamená odpustit mu.⁴⁸

2.3 Burrhus Frederic Skinner

„Téměř všechny živé věci jednají tak, aby se osvobodily od rušivých kontaktů“,⁴⁹ říká Skinner na začátku kapitoly Svoboda ve svém díle *Beyond Freedom and Dignity*. Svobodu zde však chápe jako osvobození se od určitých rušivých elementů a způsob redukce ohrožení, čehož dosahujeme jednak pomocí reflexů (např. odtáhneme ruku, když se dotkneme horkého předmětu) a především pak chováním, které je výsledkem procesu, který Skinner nazývá operantním podmiňováním. Jedná se o proces upevňování určitého chování, které je reakcí na konkrétní stimuly a má konkrétní důsledky. Toto podmiňování může být i negativní (tzv. averzní podmínky) a uskutečňuje se různými způsoby (útěk ze situace, podrobení se daným podmínkám, pokud hrozí horší, ale i zničení toho, kdo nás omezuje, agrese atd.) Všechny tyto způsoby jednání jsou naučené.

Skinner dále tematizuje to, co nazývá „literární svobodou“. Jedná se o svobodu zmiňovanou mimo jiné ve filosofické literatuře. Ta je pro něj pouze konstruktem, který nutí lidi vzpírat se autoritám. Přesně popisuje různé situace, jak by mohl vypadat svobodnější svět, ukazuje na ty, kteří nás omezují (kněz, vláda) a poskytuje návod, jak se jim vzepřít. Co však máme dělat poté, co svobody dosáhneme, na to už odpověď neposkytuje.

Na „boj za svobodu“ však reaguje i druhá strana. Metody jsou různé (otrok pracuje, aby unikl trestu), ale v 19. století se začala prosazovat metoda odměny (člověk

⁴⁸ Tamt.

⁴⁹ SKINNER, B. F. *Beyond freedom & dignity*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, [2002]. ISBN 0-87220-627-0. Str. 26.

pracuje, aby dostal peníze). Zároveň docházelo ke zlepšování pracovních podmínek a tak vlastně docházelo k tomu, že člověk byl motivován pracovat dobrovolně, což mělo pozitivní důsledky po všech stranách. A tak je tomu i v oblasti výchovy (motivace dítěte odměnou), náboženství (přechod k motivaci k lepšímu životu po smrti) apod. Tyto metody mohou být i zneužívány.

Skinner kritizuje „literaturu svobody“ za to, že pracuje pouze s metodami úniku a protiútku, protože se jedná pouze o teoretické konstrukty. Zároveň se obrací na vnitřní chtění člověka, které je však podmíněno určitými okolnostmi a tím, jak jsme se je naučili řešit. „Svoboda je záležitostí nahodilostí posílení, nikoli pocitů, které nahodilosti vytvářejí“.⁵⁰

3. SVOBODNÁ VŮLE A ODPOVĚDNOST

Jak je patrné z předchozí části, problematika svobodné vůle je velmi rozmanitá a dalo by se říci, že nevyřešitelná. Z hlediska odpovědnosti jsme obvykle zvyklí člověku přikládat svobodnou vůli a tedy i odpovědnost za jeho činy. Co když ale skutečně svobodnou vůli nemáme? Můžeme být odpovědní za to, co děláme? Otázka morální odpovědnosti je s otázkou po svobodné vůli neodlučitelně spjata. Přitom, jak správně poznamenává Sobek s odkazem na Petera Strawsona, přiřítání morální odpovědnosti do značné míry souvisí s našimi emocemi, které jsou spojeny s danou situací. V závislosti na povaze činu jsou v nás vyvolány buďto emoce odporu, zloby apod. a dotyčného na jejich základě za jeho čin odsuzujeme, nebo naopak pocítujeme určitý soucit a snažíme se dotyčného nějakým způsobem omluvit (neudělal to naschvál, je to jen dítě atd.).⁵¹

Důležitost svobodné vůle pro morální odpovědnost zdůrazňuje i Saul Smilansky a jak ukážeme později, říká, že je důležitá natolik, že pokud neexistuje, je třeba ji nahradit iluzí.⁵² I systémový teoretik Niklas Luhmann považuje svobodnou vůli za

⁵⁰ Tamt., str. 37-38.

⁵¹ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010. ISBN 9788090402478. str. 55-56.

⁵² SMILANSKY, Saul. *Free Will and Illusion*. Oxford: Clarendon Press, 2000. ISBN 0-19-825018-5.

určující pro systém morálky. Svoboda individua je v jeho pojetí dokonce kontingenční formulí systému morálky. Kontingenční formule je však také pouze jakýmsi vynálezem systému k překonání kontingencí a paradoxů, a v jiných systémech, jako například systému práva, má zcela jinou formu.

Arthur Schopenhauer ukazuje, že odpovědnost lze přičítat i přesto, že naše jednání podléhá nutnosti a nikoli naší svobodné vůli. Odpovědnost za své jednání totiž pociťuje i ten, kdo si uvědomuje nutnost svého jednání. A to proto, že nutnost má svou subjektivní podmínku. Totiž to, že kdyby na našem místě jednal někdo jiný, to samé by se za jinak nezměněných objektivních podmínek nemuselo stát. My jsme sice nemohli jednat jinak, objektivně však jiné jednání možné bylo. Schopenhauer z toho vyvozuje, že se cítíme být odpovědni za svůj charakter a své jednání považujeme za naše, protože je výsledkem našeho charakteru a motivu. Stejně tak si lze všimnout, že i ostatní přičítají odpovědnost charakteru druhého, když například zločince považují za zlého, nepolepšitelného apod.⁵³ Morálně i právně přičitatelná nám jsou potom taková jednání, která jsou výsledkem reakce vůle na motivy z vnějšího světa, přičemž náš intelekt, jako médium motivů, se musí nacházet v normálním stavu (tzv. intelektuální svoboda).⁵⁴

Jak ukázal už Sartre, odpovědni nejsme pouze sami za sebe, ale tím, co činíme, neseme velkou zodpovědnost i za ostatní kolem sebe. Toto téma nebylo zpracováno pouze filozofy, jakým byl Sartre, ale i významnými spisovateli jakým byl Lev Nikolajevič Tolstoj. Ten ve svém díle popisuje osud prostitutky Kaťuši, která byla obviněna z krádeže a travičství. Jedním z porotců v jejím případě je šlechtic Dimitrij, který v ní poznává dívku, se kterou měl kdysi aféru. Postupně zjišťuje, že Kaťuša s ním tehdy otěhotněla a z velké části jeho vinou se rychle dostala na dno. Zajímavý je zde právě pocit viny a odpovědnosti za Kaťušin osud, který Dimitrije začal trápit natolik, že se jí ze všech sil snaží pomoci z bídné situace ven. Ano, svoboda s sebou nese velkou odpovědnost.⁵⁵

Svobodná vůle sice přímo není předmětem zkoumání právní teorie, ale, jak jsem poznamenala již v úvodu, souvisí s právními otázkami jak práva soukromého, tak práva

⁵³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256. Str. 134-135.

⁵⁴ Tamt., str. 139.

⁵⁵ TOLSTOJ, Lev Nikolajevič. *Vzkříšení*. 15. vyd., ve Světě sovětů 1. vyd. Praha: Svět sovětů, 1958, 474 s.

veřejného. Vzhledem k tomu, že veřejné právo více zasahuje do práv člověka a skrze něj je možné ho dokonce i zbavit svobody, považuji problematiku vztahu svobodné vůle a zvláště tedy trestního práva za závažnější a ve zbytku práce se jí budu dále věnovat.

3.1 Co je odpovědnost a jaký je její význam pro právo?

V úvodu k této části jsem naznačila důležitost pojetí svobodné vůle pro přiřítání odpovědnosti. Co to však odpovědnost je? V každé společnosti existují různé normativní systémy (morální, právní), které od členů takovéto společnosti vyžadují jejich dodržování, aby byl ve společnosti udržen řád a tak i její správné fungování. V případě, že dojde k porušení těchto norem, je obvykle rušiteli přiřítána odpovědnost za toto porušení, avšak jsou i určité výjimky. V širším pojetí lze odpovědnost definovat také jako přiřítatelnost jednání a jeho důsledků aktérovi.

Porušením některé ze společenských norem často dochází k porušení jiné společenské normy, proto je, jak poznamenává Aleš Gerloch, rozlišování druhů odpovědnosti velmi složitým procesem.⁵⁶ Zvláště obtížné bývá rozlišit odpovědnost morální, od odpovědnosti trestní. Gerloch rozlišuje několik druhů odpovědnosti: odpovědnost právní, politickou, ústavní a morální.⁵⁷

Právní odpovědnost, jako zvláštní druh odpovědnosti, lze přiřítat pouze na základě platné právní normy. Její význam spočívá především v tom, že bez odpovědnosti by právo nemohlo být vykonáváno. Zároveň je v právu s odpovědností spojován další následek, tzv. sekundární právní povinnost – sankce. Jak tedy říká Gerloch: „Právní odpovědnost je zvláštní forma právního vztahu, ve kterém dochází na základě porušení právní povinnosti ke vzniku nové právní povinnosti sankční povahy.“⁵⁸ Oproti jiným společenským normám má právní odpovědnost tu vlastnost, že je vynutitelná státním donucením, čímž může být do značné míry zasahováno do osobní svobody jedince.

⁵⁶ GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 5., upr. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2009. ISBN 9788073802332. Str. 178.

⁵⁷ Tamt., str. 178.

⁵⁸ Tamt., str. 179.

Právní odpovědnost typicky vzniká na základě právních skutečností a konkrétně na základě protiprávního jednání nebo protiprávního stavu.⁵⁹ Právní odpovědnost slouží, dle mého názoru, především k tomu, aby bylo předcházeno situacím, které závažným způsobem narušují soužití ve společnosti. Pokud k takovému narušení přeci jen dojde, slouží odpovědnost k tomu, aby byla situace napravena, případně aby ten, kdo narušení způsobil, musel za něj strpět nějakou povinnost. Právní teorie tak rozlišuje několik funkcí právní odpovědnosti: funkci reparační, satisfakční, preventivní, represivní ad.⁶⁰

Jak jsem již naznačila, odpovědnost se uplatňuje jak v soukromoprávní, tak ve veřejnoprávní oblasti. V soukromoprávní oblasti se jedná především o odpovědnost za škodu, odpovědnost z prodlení, z bezdůvodného obohacení, za vadu věci a odpovědnost za zásah do nehmotného statku. Ve veřejnoprávní oblasti jde o odpovědnost trestní, odpovědnost správní a odpovědnost disciplinární. Lze sem však řadit i odpovědnost ústavní a odpovědnost mezinárodněprávní.⁶¹

Ve své práci jsem se rozhodla zabývat se odpovědností trestní. Jedná se o odpovědnost za trestný čin. Trestným činem je podle §13 odst. 1 trestního zákoníku protiprávní čin, který trestní zákon označuje za trestný a který vykazuje znaky uvedené v takovém zákoně.⁶² V odstavci 2 téhož paragrafu je dále stanoveno, že k trestní odpovědnosti za trestný čin je třeba úmyslného zavinění, nestanoví-li trestní zákon výslovně, že postačí zavinění z nedbalosti.⁶³ Právě úmysl je mimo jiné tím, co mě bude v souvislosti se svobodnou vůlí zajímat.

3.2 Svoboda jedince v našem právním řádu

Člověk je v zásadě v našem právním řádu považován za svobodného. Nakonec již v Preambuli naší Ústavy se píše: „My, občané České republiky, [...] odhodlání budovat,

⁵⁹ Tamt., str. 180.

⁶⁰ Tamt., str. 181-182.

⁶¹ Tamt., str. 182-183.

⁶² Zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník, ve znění: zákona č. 306/2009 Sb., zákona č. 181/2011 Sb., zákona č. 330/2011 Sb., zákona č. 357/2011 Sb., zákona č. 375/2011 Sb., zákona č. 420/2011 Sb., zákona č. 458/2011 Sb., zákona č. 193/2012 Sb., zákona č. 360/2012 Sb., zákona č. 390/2012 Sb., zákona č. 399/2012 Sb., zákona č. 494/2012 Sb.

⁶³ Zákon č. 40/2009 Sb., ve znění pozdějších předpisů.

chránit a rozvíjet Českou republiku v duchu nedotknutelných hodnot **lidské** důstojnosti a **svobody** jako vlast rovnoprávných, **svobodných občanů** [...]“.⁶⁴ Právě v Ústavě a Listině základních práv a svobod je lidská svoboda zakotvena nejpatrněji. Je zde vyjádřena svoboda každého činit vše, co není zakázáno zákonem, je zde deklarována svoboda a rovnost v důstojnosti a právech, právo svobodně rozhodovat o své národnosti a mnoho dalších. Není účelem zde jmenovat všechny svobody, které jsou jedinci naším právním řádem přiznávány, spíše jsem chtěla poukázat na to, že jedinci je přičítána schopnost svobodně jednat a svobodně se rozhodovat, jinak by právní normy, jako právě ty obsažené v Ústavě a Listině, postrádaly smysl.

Nicméně, jak se říká, svoboda jedince končí tam, kde začíná svoboda druhého - a opět zde můžeme vzpomenout na Sartra a jeho pojetí svobody a odpovědnosti, na Locka a jeho společenskou smlouvu. Zkrátka je třeba chápat, že žijeme ve společnosti, což vyžaduje určitá omezení naší svobody (ať už ji ve skutečnosti máme, nebo jde pouze o iluzi, kterou takto omezujeme). Proto se i v Preambuli dále dočteme: „[...] občanů, kteří jsou si vědomi svých **povinností** vůči druhým a **zodpovědnosti** vůči celku [...]“.⁶⁵ Naše svoboda je tedy omezena ve prospěch obecného blaha a veřejného zájmu a nesmíme zapomínat na to, že výkonem své svobody můžeme zasáhnout do svobody někoho druhého. (Tím se opět dostáváme k jednomu ze základních kamenů práva – k odpovědnosti.)

Autor článku *Problem of Free Will in Criminology* tvrdí, že míra svobody naší vůle se odvíjí od toho, jak úspěšný je socializační proces, přičemž platí, že čím úspěšnější je, tím více je naše svobodná vůle omezena.⁶⁶ To souvisí právě s tím, jak moc jsme „nuceni“ (myšleno hlavně vnitřně) dodržovat společenské normy, podléhat autoritám apod. Osobně si však myslím, že pokud je socializační proces neúspěšný, má to podobné důsledky, protože člověk, který je vyloučen ze společnosti např. hůře hledá práci, tím pádem je často nucen krást apod., i když by tak za jiných okolností nečinil. I v právu je tedy na omezení svobody vůle pamatováno, a to i v pozitivním slova smyslu – v rámci zajištění veřejného pořádku a uspokojivého soužití mezi lidmi.

⁶⁴ Ústavní zákon č. 1/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 347/1997 Sb., 300/2000 Sb., 448/2001 Sb., 395/2001 Sb., 515/2002 Sb., 319/2009 Sb., 71/2012 Sb. a 98/2013 Sb. Zvýraznila A.K.

⁶⁵ Ústavní zákon č. 1/1993 Sb., ve znění pozdějších předpisů. Zvýraznila A.K.

⁶⁶ The Problem of Free Will in Criminology. *Journal of criminal law & criminology*. 1976, vol. 67, issue 4. Str. 481-485.

3.3 Svobodná vůle a trestní odpovědnost

Jak říká profesor Carl-Friedrich Stuckenberg ve své přednášce o svobodné vůli a trestní odpovědnosti: „[...] Pro právníka zabývajícího se trestním právem sotva existuje základnější (*grundsätzlicheres*) téma (pozn. myšleno je téma svobodné vůle), neboť spojuje centrální pojem trestněprávního přičítání odpovědnosti – vinu – s klasickým stěžejním problémem filozofie.“⁶⁷

Problematika vztahu svobodné vůle a trestní odpovědnosti se stává velmi aktuální obzvláště v souvislosti s posledními výzkumy na poli neurologie. Pokus Benjamina Libeta ukázal, že rozhodnutí se v našem mozku rodí až o několik vteřin dříve, než si my samy uvědomíme, jak se chceme rozhodnout. (Výzkum byl založen na tom, že vybrané osoby se měly, kdykoli se jim bude chtít, rozhodnout pro zmáčknutí pravého či levého tlačítka a následně určit, kdy se rozhodly pro dané tlačítko, přičemž zároveň byla analyzována aktivita příslušného centra jejich mozku.) Objevují se tzv. Zombie teoretici, kteří považují člověka za vědomí automat a někteří z nich dokonce tvrdí, že zločinci nemohou být zodpovědní za své zločiny, protože lidská osobnost jako taková a lidské chování je determinováno a je předvídatelné na základě genů a vlivu sociálního a psychického prostředí na mozek jedince.⁶⁸

Výsledky takovýchto výzkumů a z nich vycházející teorie vyvolaly mnoho kontroverzí a následně i reakcí, které experimenty tohoto druhu kritizují a obhajují svobodnou vůli. Jednou takovouto reakcí je právě článek *Free will debates: Simple experiments are not so simple*⁶⁹, jehož autor tvrdí, že takovéto experimenty nelze brát zcela vážně mimo jiné proto, že jsou založeny na introspekci, která nemusí být zcela přesná – člověk si nemusí být jasně vědom momentu, ve kterém se pro něco rozhodl. Dále je kritizováno, že byla při pokusu zkoumána pouze malá část mozku, přičemž my ještě přesně nevíme, jaké jiné oblasti by mohly v takovém případě být zapojeny, že naměřená aktivita ještě nemusela znamenat rozhodnutí apod. I přesto se těmto „Zombie

⁶⁷ Willensfreiheit und strafliche Schuld. In: STUCKENBERG, Carl-Friedrich. [online]. [cit. 2013-05-15]. Dostupné z: <http://archiv.jura.uni-saarland.de/projekte/Bibliothek/text.php?id=535>

⁶⁸ KLEMM, W. R. Free will debates: Simple experiments are not so simple. *Advances in Cognitive Psychology* [online]. 2010-1-1, vol. 6, issue -1, s. 47-65 [cit. 2013-06-24]. DOI: 10.2478/v10053-008-0076-2. Dostupné z: <http://versita.metapress.com/openurl.asp?genre=article>.

⁶⁹ Tamt.

teoriím“ povedlo vzbudit zájem právníků a právních teoretiků, kteří také začali na tyto nové objevy reagovat.

Dalším zajímavým podnětem, který znovu rozvířil tuto diskuzi, byl případ, který se odehrál v roce 2009 v Itálii. Italský soudce Reinotti pachateli Abdelmalekovi Bayoutovi o rok snížil trest na základě znaleckého posudku, který dokládal, že Bayout má gen, který za určitých stresujících okolností vyvolává ve svém nositeli silnou agresi. Soud tedy došel k závěru, že pachatel nemůže za geny, se kterými se narodil a považoval to za dostatečný důvod pro snížení hranice trestu. Tato praktika obhájců poukazováním na „špatné“ geny svých klientů není, jak se ukázalo, nic neobvyklého. Do roku 2009 byla tato argumentace podle výzkumu citovaného v knize *Gene-Environment Interactions in Developmental Psychopathology* ve Spojených státech za předchozích pět let použita zhruba ve dvou stech případech.⁷⁰ Co je však šokující, je právě rozhodnutí soudu. Pokud bychom totiž chtěli, pravděpodobně bychom našli nějaký ten „špatný“ gen nebo přinejmenším „zhoubný“ vliv prostředí u většiny zločinců. Měli by tedy všichni rovnou dostávat nižší tresty?

Tímto problémem se zabývá teorie interakce genů a prostředí (*GxE interaction*). Podle této teorie je nepochybné, že je chování člověka často ovlivněno právě těmito interakcemi, podle některých (viz např. Mores) by tato okolnost však neměla mít žádný vliv na posuzování trestněprávní odpovědnosti, protože: „Trestné činy nepáchají geny, prostředí a jejich interakce; trestné činy páchají lidé svým jednáním.“⁷¹ Právo by se tak spíše, než vytvářet zcela nové konstrukce přizpůsobující se novým vědeckým výzkumům, mělo zabývat otázkou, jakou má kauzální informace pro právní doktrínu a praxi relevanci. Dosud právo nepřijalo žádnou psychologickou doktrínu a řídí se psychologii, kterou autor nazývá „lidovou“. Ta předpokládá, že se člověk ve svém jednání řídí svými pocity, plány a podobně. Zabývá se také mentálními stavy a procesy, ale zároveň je jakousi praktickou dedukcí, založenou na determinismu, protože se snaží odhadnout, proč co děláme, aniž by pro každé jednání předpokládala postup rozhodování, když se zabývá i zcela automatizovanými postupy (ráno si vyčistím zuby). I pro tyto postupy však může existovat důvod. Problém v právní vědě nastává právě

⁷⁰ DODGE, Kenneth A. a Michael RUTTER. *Gene-environment interactions in developmental psychopathology*. New York: Guilford Press, c2011, xiv, 286 p. Duke series in child development and public policy. ISBN 16-062-3518-4. Str. 272.

⁷¹ Tamt., str. 209.

tehdy, nelze-li jednání osvětlit nějakými mentálními stavy, či pochody, pak musí být jednání kvalifikováno jinak (nutná obrana apod.) Jednání však může mít svůj původ mimo jiné v působení genů a prostředí, právní doktrína může tyto faktory zohlednit a svým způsobem to na základě „lidové“ psychologie již činí, podle Morese však není vhodné, aby právní věda přejímala poznatky z G-E teorie, aniž by je adaptovala na svou „lidovou“ psychologii, protože právo se zabývá osobou, která jedná a jedná z určitých důvodů a tak je to správně.⁷²

Ve stejné publikaci však najdeme i názory, které nesouhlasí s tím, že by tyto a jiné faktory neměly mít při řešení právních kauz žádnou váhu. Když totiž právo běžně zohledňuje faktory jako je věk, psychická vyspělost, psychické choroby a různé okolnosti případu, proč by nemohlo brát ohled i na vliv genů a prostředí? Ani nemluvě o tom, že právě tyto vlivy byly použity jako argumentace v mnoha zásadních rozsudcích. Autor vzpomíná několik rozsudků týkajících se trestání mladistvých. Mimo jiné šlo o případ (Roper vs. Simmons), ve kterém bylo rozhodnuto, že mladiství nemohou být odsouzeni k smrti. Argumentovalo se mimo jiné tím, že charakter mladistvých není dostatečně rozvinut, že mladiství nemají dostatečně vyvinutý smysl pro odpovědnost, jsou náchylnější k negativním vlivům a vnějším tlakům a v neposlední řadě, že bylo psychologickými a neurologickými výzkumy prokázáno, že existuje rozdíl mezi mozky mladistvých a mozky dospělých. Jednání mladistvých pak není považováno za natolik trestuhodné. Na základě této argumentace byl v USA zaujat zvláštní postoj k mladistvým ve věcech trestání a v přístupu k nim vůbec. Podle autora je zvláštní přístup k individuálním odlišnostem v trestním právu důležitý a tedy by neměla být zcela vyloučena ani možnost argumentovat u soudu na základě teorie interakce genů a prostředí.⁷³

Přese všechny indikátory, které poukazují na nesvobodu lidské vůle, je právní teorie založena na předpokladu svobodné vůle (ač za cenu určitých kompromisů), nebo přinejmenším schopnosti svobodně se rozhodovat a vlastně ani nemůže jinak, neboť, jak uvidíme dále, pokud by přijalo opačný postoj, bylo by nutné jej od základů překopat. Stejně tak však není možné přijmout myšlenku absolutní svobodné vůle, jak jsem naznačila, když jsme se zabývali pojetím lidské svobody u Sartra, protože potom

⁷² Tamt. kapitola The Law's Psychology and Criminal Responsibility. Str. 211 a násl.

⁷³ Tamt., str. 273.

bychom museli posuzovat všechny lidi stejně – duševně chorého stejně jako duševně zdravého apod. Trestní právo tak předpokládá, že a) máme svobodnou vůli rozhodovat o svém jednání, že b) jsme inteligentní a rozumná stvoření, která jsou schopná uznávat hodnoty a c) umíme rozlišovat mezi dobrým a špatným.⁷⁴ Pokud jedinci něco z daných předpokladů chybí, je to důvod k tomu, aby s ním bylo zacházeno zvláštním způsobem.

V učebnicích trestního práva se obvykle dočteme, že ani determinismus ani libertarianismus (nebo také indeterminismus) se v naší trestně-právní teorii neprojeví v čisté formě, protože při naprosté svobodě lidské vůle by se nemohl prosadit motivační charakter trestní hrozby a působil by tedy pouze jako odplata. Kdybychom naopak přijali čistý determinismus (hard determinism), vyvstala by otázka, zda má být vůbec dotyčný za své jednání trestán a ztratil by se smysl rozlišování příčinnosti.⁷⁵ Zdá se tedy, že právní doktrína se přiklání na stranu kompatibilismu s tím, že lidské jednání je do značné míry determinováno vnitřně (genovými předpoklady) i zvnějšku (jak na nás působí společnost). Je-li pak řečeno, že lidská vůle je svobodná, neznamená to, že by byla ničím nepodmíněná, ale jedná se spíše o svobodu volby, kdy má jedinec možnost se subjektivně, na základě uvážení všech možných okolností, možností apod. rozhodnout pro určité jednání, což je vlastně přístup velmi připomínající Hobbesovu teorii svobodné vůle. Není totiž vyloučeno, že je člověk ovlivněn nějakými jemu danými předpoklady, tedy určitými vlivy, které způsobují, že k něčemu tíhne a k něčemu má odpor, ale v konkrétním momentě má možnost uvážení předtím, než si zvolí jednu z alternativ. James by zase mluvil o šanci a volbě, kdy šance se mi naskýtají, ale já mám vždy možnost zvolit si tu či onu. Rozhodnutí je na mně.

3.4 Exkurz do českého trestního práva

Nyní se pokusím analyzovat několik trestněprávních institutů, které mají podle mého názoru souvislost s pojetím svobodné vůle. V našem trestním právu je předpoklad

⁷⁴ The Problem of Free Will in Criminology. *Journal of criminal law & criminology*. 1976, vol. 67, issue 4. Str. 481-485.

⁷⁵ viz např. GRIVNA, Tomáš. *Trestní právo hmotné*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2010, 311 s. ISBN 978-807-3575-090.

svobody lidské vůle patrný zvláště z pojetí přímého úmyslu. Úmysl je v §15 trestního zákoníku definován následovně:

§15 (1) Trestný čin je spáchán úmyslně, jestliže pachatel

- a) chtěl způsobem uvedeným v trestním zákoně porušit nebo ohrozit zájem chráněný takovým zákonem, nebo
- b) věděl, že svým jednáním může takové porušení nebo ohrožení způsobit, a pro případ, že způsobí, byl s tím srozuměn.⁷⁶

Úmysl se tedy skládá ze složky intelektuální (pachatel věděl o určitých skutečnostech) a složky volní, která právě vyjadřuje pachatelovu vůli svým jednáním způsobit rozhodnou skutečnost. Předpoklad svobodné vůle je zde tedy nutný k určení přímého úmyslu. I tak trestní právo předpokládá, že za určitých okolností je naše vůle ovlivněna a proto stanovuje určité výjimky, či omluvy, kdy osoba není za svůj čin trestně odpovědná.

Obvykle jsou rozlišovány dvě skupiny okolností, které vylučují přičítání morální, či trestní odpovědnosti. Jak jsem již naznačila výše, Peter Strawson rozlišuje okolnosti, které nám naznačují, že aktér, ač není zpochybněna jeho způsobilost k přičítání odpovědnosti, neměl vůči druhému, jeho zájmům a právům negativní postoj. Jedná se tedy o okolnosti, kdy omlouváme aktéra například kvůli tomu, že byl k činu donucen, či nevěděl, co činí. Druhou skupinou okolností jsou takové okolnosti, kdy bereme v potaz aktérovu nevyspělost, nedostatek věku, či psychickou chorobu. Roy Wallace zase rozlišuje omluvy a exempce. Omluvy se použijí tam, kde jsou morální standardy porušovány jen zdánlivě – např. způsobuje-li mi zranění doktor při operaci. Exempce je potom chápána jako absolutní vynětí osoby z odpovědnosti pro její psychickou nezpůsobilost.⁷⁷

Náš trestní zákoník obdobně rozlišuje dvě základní okolnosti nepřičítání trestní odpovědnosti. Jednak jde obecně o způsobilost být pachatelem trestného činu a potom to jsou okolnosti vylučující protiprávnost. Způsobilost pachatele se určuje vzhledem k jeho věku a přičetnosti. Přičetnost předpokládá rozpoznávací a určovací způsobilost.

⁷⁶ Zákon č. 40/2009 Sb., ve znění pozdějších předpisů.

⁷⁷ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010. ISBN 9788090402478. Str. 55 a násl.

Rozpoznávací způsobilost vyžaduje schopnost rozpoznat protiprávnost činu, zatímco určovací schopnost je zaměřena na schopnost ovládat své jednání. Z toho je opět cítit silný předpoklad přinejmenším svobody rozhodování. Ta není dána v následujícím, trestním zákonem upraveném případě:

§26 Kdo pro duševní poruchu v době spáchání činu nemohl rozpoznat jeho protiprávnost nebo ovládat své jednání, není za tento čin trestně odpovědný.⁷⁸

Chybí-li tedy pro duševní chorobu schopnost ovládat jednání, svobodně rozhodovat, projevovat svobodnou vůli, není člověk za takové jednání podle našeho právního řádu odpovědný. Co když toho však nejsme schopni nikdo? Co kdybychom připustili determinismus? Wallace a Strawson tvrdí, že determinismus neznámá, že by všichni lidé postrádali schopnost ovládat své jednání a tedy nemůže být chápán jako omluva při přičítání odpovědnosti. Strawson v této souvislosti dokonce označuje problém svobodné vůle za vyumělkovaný pseudoproblém a přijde mu absolutně nemístné se tímto problémem v souvislosti s odpovědností vůbec zabývat.⁷⁹ Rozhodně je však přinejmenším zajímavé zamyslet se nad tím, jaké pocity by v nás přijetí nesvobody lidské vůle v souvislosti s odpovědností vyvolalo. Tak nás autor článku *For the Law, Neuroscience Changes Everything and Nothing* vyzývá, abychom si představili následující případ: Pan *Puppet* je absolutním výtvozem vědce. Tento vědec vybral panu *Puppetovi* každý gen, vybral mu rodiče, kamarády, celé prostředí tak, aby se z něj stal přesně takový člověk, jakého z něj dotyčný vědec chtěl mít s tím, že jednání pana *Puppeta* je nepředvídatelné jenom v několika málo procentech. Tímto způsobem byl pan *Puppet* naprogramován i k tomu, že spáchá trestný čin vraždy. Považovali bychom v takovém případě pana *Puppeta* odpovědného za trestný čin, který spáchal? Podle našeho platného práva pravděpodobně ano, pokud byly splněny všechny předpoklady trestní odpovědnosti, totiž věk pachatele a jeho přičetnost, ale není to nepravé? Pan *Puppet* byl takto naprogramován a v podstatě neměl žádnou možnost danou situaci

⁷⁸ Zákon č. 40/2009 Sb., ve znění pozdějších předpisů.

⁷⁹ SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010. ISBN 9788090402478. Str. 55.

ovlivnit. A nejsme všichni tak trochu panem *Puppetem*? A i kdyby ano, mělo by se právo vůbec zabývat touto otázkou? Těmito otázkami se budeme ještě zabývat dále.⁸⁰

Podobné případy blíže specifikoval i Arthur Schopenhauer, když nastínil události, ve kterých je vyloučena naše intelektuální svoboda, jak jsem ji popsala výše. Prvním případem je trvalé nebo přechodné narušení rozpoznávací schopnosti a druhým je zmatení motivů v jednotlivém případě. Právě první případ je případem šílenství, deliria, záchvatu apod., které lze chápat jako chybění způsobilosti přičítání trestní odpovědnosti a i Schopenhauer vylučuje odpovědnost za takové jednání.⁸¹ Druhý případ je případ omylu. Intelektuální svoboda však může být i pouze omezena, což se děje v afektu nebo pod vlivem návykové látky. Afekt je pro Schopenhauera náhlé rozrušení vůle vnějšími okolnostmi, které se stává motivem, jenž v dané chvíli zaslepí všechny ostatní protimotivy a nenechá je tedy proniknout do vědomí. Poznává, že v takovýchto případech také bývá morální odpovědnost za takový čin omezena, ne-li zcela vyloučena. V našem právu je obdobný stav považován za polehčující okolnost (viz TZ §41 písm. b) a v některých případech je dokonce i skutkovou podstatou trestného činu (viz např. §146a TZ ublížení na zdraví z omluvitelné pohnutky). To, co v této souvislosti překládám jako „pod vlivem návykové látky“ (*Rausch*), potom Schopenhauer definuje jako „stav, který nakládá s afekty tak, že zvyšuje živoucnost názorných představ, snižuje naproti tomu myšlení *in abstracto* a přitom zvyšuje energii vůle.“⁸² Místo odpovědnosti za čin v tomto stavu provedený zde nastupuje odpovědnost za tento stav samý.⁸³ Toto má v našem právu obdobu v trestném činu opilství (viz §360 TZ). Jiný je pak případ, ve kterém se pachatel do stavu nepřičetnosti uvede sám. V tomto stavu není nijak zvýhodňován (např. dotýčný se napije „na kuráž“).

Dalšími okolnostmi, které jsou určující pro (ne)přičítání trestní odpovědnosti jsou tzv. okolnosti vylučující protiprávnost, mezi něž právní teorie zahrnuje krajní nouzi, nutnou obranu, svolení poškozeného, přípustné riziko, oprávněné použití zbraně ad. V případě krajní nouze a nutné obrany se vlastně jedná o případy, kdy je naše

⁸⁰ For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. *Philosophical transactions - Royal Society. Biological sciences*. 2004, vol. 359, issue 1451. Str. 1775-1785.

⁸¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256. Str. 140.

⁸² Tamt., str. 141.

⁸³ Tamt.

svobodné rozhodování určitým způsobem narušeno, a my v daném případě jednáme pod tlakem okolností a tedy nám za naše jinak trestné jednání není přičítána trestní odpovědnost. Jedná se o podobné případy, které již, jak je popsáno v první části mé práce, řešil Arthur Schopenhauer, který tvrdil, že pokud se jedna vůle rozpíná natolik, že tím ohrožuje vůli druhou, má tato vůle právo se vůči tomu vzepřít a tuto vůli potlačit.

Zároveň zde lze spatřit Wallaceovo pojetí omluvy, protože jednající zde byl okolnostmi donucen k rychlé reakci. U Strawsona to lze podřadit pod okolnosti, u kterých není vyjádřen negativní postoj vůči zájmům a právům druhého, protože pokud v sebeobraně někomu ublížím, neudělala jsem to proto, že bych měla negativní postoj vůči jeho právu na život, zdraví či tělesné integritě, ale protože on sám projevil negativní postoj vůči mým právům a já se tomu pouze bránila.

Krajní nouze je v trestním zákoníku definována následovně:

- § 28 (1) Čin jinak trestný, kterým někdo odvrací nebezpečí přímo hrozící zájmu chráněnému trestním zákonem, není trestným činem.
- (2) Nejde o krajní nouzi, jestliže bylo možno toto nebezpečí za daných okolností odvrátit jinak anebo působený následek je zřejmě stejně závažný nebo ještě vážnější než ten, který hrozil, anebo byl ten, komu nebezpečí hrozilo, povinen je snášet.⁸⁴

Nutná obrana pak následovně:

- § 29 (1) Čin jinak trestný, kterým někdo odvrací přímo hrozící nebo trvajícím útok na zájem chráněný trestním zákonem, není trestným činem.
- (2) Nejde o nutnou obranu, byla-li obrana zcela nepřiměřená způsobu útoku.⁸⁵

Jak je vidět z obou pojetí, právo zde předvídá situace, ve kterých je člověk pod tíhou určitých okolností nucen rychle zasáhnout. Vzhledem k tomu, že to jsou situace, které člověk nemá pod kontrolou, často je nucen jednat instinktivně, a jeho rozhodovací schopnost je v daném momentě omezena, není mu za takové jednání přičítána trestní

⁸⁴ Zákon č. 40/2009 Sb., ve znění pozdějších předpisů.

⁸⁵ Zákon č. 40/2009 Sb., ve znění pozdějších předpisů.

odpovědnost. I přesto, že je v těchto situacích často vyvíjen silný tlak na aktérovu svobodnou vůli a on se tak v mnoha případech nerozhoduje zcela svobodně (i když zde nutno poznamenat, že Hobbes by některá jednání v těchto situacích označil za jednání dobrovolné, osobně se však spíše přiklání k názoru, že jednání, ve kterém jsme pod tlakem okolností, není svobodným, dobrovolným jednáním – viz např. Hobbesův příklad s kapitánem lodi, který z ní za bouře vyhazuje cennosti, aby se loď nepotopila), je po aktérovi vyžadována určitá rozhodovací schopnost, když u krajní nouze je stanovena podmínka, že nebezpečí za daných okolností nešlo odvrátit jinak (tedy subsidiarita) a že následek není stejně závažný nebo závažnější, než ten, který hrozil (tedy proporcionalita). U nutné obrany chybí kritérium subsidiarity, stále je však požadováno, aby obrana nebyla zcela nepřiměřená způsobu útoku (proporcionalita). Právo zde tedy jasně předpokládá svobodu volby (zvážení okolností, vyhodnocení situace, následné rozhodnutí o řešení dané situace – tedy vlastně Hobbesovo pojetí deliberace) i za ztížených okolností spočívajících v hrozícím nebezpečí nebo útoku na zájmy chráněné zákonem, tedy život, zdraví, majetek atd. jedince.

Zajímavou problematiku představuje i pojem omylu v trestním právu. Skutkový a právní omyl tak, jak jsou definovány v §§18-19 trestního zákoníku jsou spíše druhem omluvy zaměřené na složku vědění pachatele, nicméně i zde můžeme najít určitou spojitost se svobodou a svobodnou vůlí. Jak jsem již naznačila, omylem se ve svém pojetí svobodné vůle zabýval i Schopenhauer a to jako jedním z případů, ve kterém je omezena naše intelektuální svoboda. I v případě omylu je totiž zmaten motiv a vůle se tak nemůže rozhodnout tak, jak by to jinak udělala, kdyby byly informace intelektem přeneseny správně. Tak například uvádí Schopenhauer případ, kdy někdo omylem nalije druhému jed místo medikamentu. K tomu trefně dodává, že „zákony vycházejí ze správného předpokladu, že vůle není morálně svobodná v případě, kdy ji člověk nemohl řídit.“⁸⁶ I složka vědění je tedy spjata se svobodou vůle a to v tom smyslu, že vědění působí na naší vůli, která zase působí na naše jednání. V případě, že nám vědění zprostředkovává falešnou, či zmatenou informaci, může to mít na naše chování takový

⁸⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256. Str. 140.

vliv, že činíme něco, co bychom jinak za nezměněných okolností neučinili a takové jednání nám může být přičítáno pouze jako nedbalost.⁸⁷

3.5 (Ne)svobodná vůle a pojetí trestu

Další důležitou oblastí trestního práva, kterou problematika svobodné vůle do značné míry zasahuje, je otázka pojetí trestu, který je zároveň neodlučitelnou součástí trestní odpovědnosti. Má smysl trest za něco, co není v naší moci? Jakou formu by případně měl mít? Může trest pachatele ovlivnit? A jakým směrem? Autor článku *The Problem of Free Will in Criminology* poukazuje na to, že pokud by platil determinismus, neexistovali by zločinci tak, jak je chápeme dnes a vinit bychom musely fyzické faktory a prostředí.⁸⁸ Na druhou stranu kdybychom přijali indeterminismus, trest by musel být pro všechny stejný a veškeré kriminologické výzkumy, stejně jako právní instituty, o kterých jsem pojednala výše, by ztratily smysl.

Stuckenberg poukazuje na důležitost otázky svobodné vůle v souvislosti s trestáním a problém ilustruje na rozdílu mezi dvěma německými školami, které se vytvořily v 19. století, z nichž každá má na problematiku jiný náhled. Skupina, která se utvořila kolem Karla Bindinga, viděla v trestu odplatu za vinu. Za svobodu člověka přitom považovala to, že člověk je jedinou příčinou svého jednání. Druhou školou byla škola okolo Franze von Liszte, který oproti svobodě vůle zdůrazňoval deterministický empirický svět jevů. Trest podle něj mohl mít pouze funkci ochrannou nebo účelovou.⁸⁹

Zajímavý exkurs do vývoje trestání nabízí Michel Foucault. Vysvětluje, jak se v průběhu času změnilo pojetí trestání. Zpočátku šlo především o potrestání těla – tresty byly nastaveny tak, aby tělo trpělo co nejvíce, takže docházelo k různým zdlouhavým mučícím praktikám. Později se začaly tresty mírnit, takže se například k usmrcení pachatele začala používat gilotina, smrtící injekce a podobně. Trestání se také začalo

⁸⁷ Zde se však jedná o tzv. negativní omyl skutkový. Jiná situace nastává u pozitivního omylu skutkového, kde je pachatel naopak trestán za pokus závažnějšího trestného činu, který měl v úmyslu spáchat.

⁸⁸ The Problem of Free Will in Criminology. *Journal of criminal law & criminology*. 1976, vol. 67, issue 4. Str. 481-485.

⁸⁹ Willensfreiheit und strafliche Schuld. In: STUCKENBERG, Carl-Friedrich. [online]. [cit. 2013-05-15]. Dostupné z: <http://archiv.jura.uni-saarland.de/projekte/Bibliothek/text.php?id=535>

stahovat z veřejné sféry. Podle Foucaulta nebyla příčinou humanizace trestů, ale to, že se přešlo od trestání těla k trestání duše. Již se nesoudil pouze trestný čin jako takový, ale pachatel a jeho charakter, vůle, různé okolnosti apod. Vzhledem ke specifickým rysům pachatelovy osobnosti a okolnostem případu se přitom začalo na duši i působit a trest tak postupně získal i onu výchovnou funkci. Vznikla tzv. trestní opatření⁹⁰. Funkce trestu se tedy velice proměnila.⁹¹

V právu se tak vyvinuly směry, které prosazují k trestu a s tím i ke svobodné vůli různá stanoviska. V zásadě lze rozlišit dva základní směry: retributivismus, podle kterého má trest formu odplaty, trest je účelem sám o sobě. Tento názor zastával např. Kant a Hegel a můžeme dovodit, že podle Foucaulta vlastně koresponduje se starou koncepcí pojetí trestu. Konsekvencialismus se spíše soustředí na výchovné dopady trestu, prevenci apod. a sleduje cíle užitečné pro společnost. Významnými zastánci konsekvencialismu byli Beccaria a Feuerbach.⁹² Retributivismus se dobře snoubí s libertarianismem, neboť je potřeba vědět, zda si dotyčný daný trest zaslouží, konsekvencialistům je pak podle některých autorů problematika svobodné vůle spíše lhostejná. Dnes se v právní vědě prosazují spíše smíšené teorie, které podle povahy trestného činu a jeho pachatele slučují jak odplatnou, tak výchovnou a preventivní funkci trestu. Setkáme se však i s takovými názory, že pojetí trestu je stále spíše retributivní a předpokládá naprostou svobodnou vůli.⁹³

I v případě, že by byla pro konsekvencialisty problematika svobodné vůle záležitostí, kterou nemají potřebu se zabývat, myslím si, že i pokud má trest mít preventivní či výchovnou funkci, je třeba se zamyslet nad tím, zda tuto funkci trest vůbec může naplňovat. Pokud jsme totiž determinováni a nemáme svobodnou vůli, trest nás může izolovat od společnosti, může nám zabránit v další trestné činnosti, pokud nás omezí v pohybu, ale nemůže nás změnit, čímž by celá tato teorie absolutně ztratila na významu. Na to, jak tomu ve skutečnosti je, nejspíš nepřijdeme, jisté však je, že počet

⁹⁰ Ochranná opatření v našem právu.

⁹¹ FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*. 1. vyd. Praha: Dauphin, 2000, 427 s. ISBN 80-860-1996-9.

⁹² GRIVNA, Tomáš. *Trestní právo hmotné*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2010, 311 s. ISBN 978-807-3575-090. Str. 38.

⁹³ For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. *Philosophical transactions - Royal Society. Biological sciences*. 2004, vol. 359, issue 1451. Str. 1775-1785.

recidivistů se mezi lety 2002-2010 pohybuje od 40 téměř až po 50%.⁹⁴ Zda je to nevhodným prostředím ve věznicích, neúčinností trestů nebo tím, že jsou dotyční recidivisté „determinováni“ (ať už genově nebo společensky), lze jen spekulovat.

Nad problematikou se však můžeme zamyslet i ze zcela jiného úhlu a sice: Pokud nemáme svobodnou vůli, nelze s námi o to snáz manipulovat? Tedy samozřejmě za předpokladu, že nejsme predeterminováni? Zajímavý v této souvislosti je citát J. B. Watsona: „Dejte mi tucet zdravých, dobře stavěných dětí a můj vlastní svět, ve kterém bych je mohl vychovávat, a já vám ručím za to, že z kteréhokoli z nich, náhodně vybraného, mohu vychovat jakéhokoli odborníka – lékaře, právníka, umělce, obchodníka, velitele a samozřejmě i žebráka nebo zloděje, nezávisle na jejich talentu, sklonech, schopnostech, povolání a rase jejich předků.“⁹⁵ I přesto a právě proto, že behavioristé a nebehavioristé jako Watson popírají svobodu lidské vůle, má smysl lidi vychovávat a výchovná funkce trestu by tím pádem měla být tou správnou cestou i pro případ, že bychom svobodu vůle popřeli. Z tohoto hlediska může být problematika svobodné vůle konsekvencionalistům skutečně lhostejná.

Ani pro retributivismus by, podle mého názoru, doktrína nesvobody lidské vůle neměla mít zásadní vliv. Tato teorie je založena na myšlence odplaty a již Erasmus se s obavou ptá, k čemu by byl trest, kdybychom nedisponovali svobodnou vůlí. Stejně tak jsme v předchozí kapitole na příkladu pana *Puppeta* viděli, jak obtížné a jak proti mysli nám může být přičítání odpovědnosti někomu, kdo se pro své jednání nerozhodl svobodně, s čímž souvisí i Strawsonova myšlenka, že přičítání odpovědnosti má především emoční charakter. Avšak právě proto, že se jedná především o naše pocity, které s největší pravděpodobností vycházejí pouze z ustálených představ naší společnosti, nemělo by být až tak obtížné je změnit. Musím se zde znovu vrátit k Schopenhauerovi, který i přes ostré odmítání svobody jednání člověku odpovědnost za jeho jednání přiznává, přesněji řečeno odpovědnost za jeho charakter. Vidím to obdobně: Jednou vrženi do světa, i když jsme si nevybrali, kým jsme a možná si ani nevybíráme, kým budeme, je přesto třeba převzít za sebe odpovědnost a to nikoli za jednání, které je pouze výsledkem, ať už interakce charakteru a motivu, nebo genů a

⁹⁴ viz MAREŠOVÁ, Alena. *Kriminální recidiva a recidivisté: (charakteristika, projevy, možnosti trestní justice)*. Vyd. 1. Praha: Institut pro kriminologii a sociální prevenci, 2011, 302 s. ISBN 978-807-3381-196.

⁹⁵ WATSON, J. B. *Behaviorism* [online]. London, 1930 [cit. 2013-05-19]. Dostupné z: <http://archive.org/details/behaviorism032636mbp>

prostředí a jiných kauzalit, nýbrž právě za to, jací jsme, za náš charakter. Potom můžeme připustit i to, že trest v pojetí retributivismu, bude trestem a odplatou za to, jací jsme.

3.6 Svobodná vůle jako iluze?

Tlaky ze strany odborné veřejnosti, která se přiklání k názoru, že člověk nedisponuje svobodnou vůlí, jsou skutečně velké. Právní systém nemůže na tyto názory flexibilně reagovat, a jak jsme ukázali, zůstává přikloněn k jakémusi druhu kompatibilismu. Proto se objevují i názory, že svobodná vůle je pouze iluzí, která je podporována, aby právo mohlo mít takovou formu, jakou má.

Smilansky zdůrazňuje, že iluze je velmi důležitá vzhledem k neexistenci libertariánské svobodné vůle a vzhledem k rozporu částečných chápání kompatibilismu a determinismu. Člověk je vlastně rád zahrnut iluzí, protože jsme podle jeho názoru příliš slabí na to, abychom se smířili s pravdou týkající se problematiky svobodné vůle. Iluze do značné míry utváří naší morální a osobní realitu.⁹⁶

Smilansky tvrdí, že svobodná vůle tak, jak ji chápe libertarianismus, neexistuje. Musíme tedy řešit otázku, zda má morální odpovědnost, spravedlnost apod. smysl ve světě bez svobodné vůle. Odpovědi, které poskytuje kompatibilismus a těžký determinismus, nejsou adekvátní. Kompatibilismus tvrdí, že morální odpovědnost není absencí svobodné vůle dotčena a tvrdý determinismus tvrdí, že morální odpovědnost a spravedlnost nemá v podstatě žádný význam, pokud člověk postrádá svobodnou vůli. Podobně jako Erasmus říká Smilansky, že přijetí teze neexistence svobodné vůle může vést k oslabení naší morálky nebo pocitu, že naše jednání závisí na našich hodnotách. Krom toho, pokud neexistuje svobodná vůle, naše morální a osobní koncepce, jako je pocit respektu, etický náhled na společnost a lidi a možná i rozlišování identity jednotlivých lidí, postrádají základ. Proto potřebujeme iluzi, která vytváří naší nezávislou myšlenkovou realitu, jež ovlivňuje naše chování a praktiky, pomáhá nám

⁹⁶ SMILANSKY, Saul. *Free will and illusion*. Vyd. 1. New York: Oxford University Press, 2000, xii, 329. ISBN 01-982-5018-5. Str. 145.

převzít zodpovědnost za naše činy nejen současné a budoucí, ale i za ty minulé, a otevírá nám možnosti, které jsou nám tvrdým determinismem zapovězeny.⁹⁷

Iluze přitom není pouze přirozenou reakcí nebo nepostradatelnou nepravdou, nýbrž vírou, které se lze vzdát bez tragických důsledků.⁹⁸ Existují totiž i individua, která dokážou zůstat morální i bez této iluze – Smilansky je nazývá „*Unillusioned Moral Individual*“, tedy něco jako morální individuum bez iluzí. Je to podobné jako s náboženstvím. Některá náboženství, jako je např. křesťanství, sice poskytují určitý morální základ, avšak tím může disponovat i člověk nevěřící, nebo člověk, který od víry odpadl.

V článku *For the Law Neuroscience Changes Everything and Nothing* se dočteme, že myšlenka svobodné vůle slouží právu jako iluze pro podporu jeho doktríny a především trestání, které z této iluze vyvozuje své oprávnění. Právo jednoduše předpokládá lidskou schopnost racionální volby. Lidé mají své touhy a svou víru a jsou schopni ovládat své jednání tak, aby jím tyto touhy a víru naplňovali. Právo se tedy ve skutečnosti nemusí starat o to, zda má člověk svobodnou vůli, dokud lze přinejmenším předpokládat, že je schopný alespoň minimálního racionálního uvážení. Na základě toho právo považuje lidi za svobodné a vyjímá pouze ty, jež tuto racionalitu z nějakých důvodů postrádají, nebo je u nich něčím narušena.⁹⁹

Obdobný názor zastává i Stuckenberg, když shrnuje, že svobodná vůle jako iluze je psychickou realitou a nezbytným stavem, kterého se nelze vzdát. Zároveň též poukazuje na to, že otázka svobodné vůle může být nahlížena jako otázka pro právo irelevantní, protože se jedná o dva zcela rozdílné pojmy (pojem svobody vůle je pojmem empirickým, zatímco pojem viny a odpovědnosti jsou pojmy normativními) a k přiřítání odpovědnosti postačuje pouhá kompatibilistická představa svobodné vůle. Mimoto slouží trestní právo k udržení řádu ve společnosti tak, jak ji známe a jestliže to takto funguje, není důvod tento stav jakýmkoli způsobem měnit.¹⁰⁰

⁹⁷ Tamt., str. 289 a násl.

⁹⁸ Tamt., str. 291.

⁹⁹ For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. *Philosophical transactions - Royal Society. Biological sciences*. 2004, vol. 359, issue 1451. Str. 1775-1785.

¹⁰⁰ Willensfreiheit und strafliche Schuld. In: STUCKENBERG, Carl-Friedrich. [online]. [cit. 2013-05-15]. Dostupné z: <http://archiv.jura.uni-saarland.de/projekte/Bibliothek/text.php?id=535>

3.7 Co na to systémová teorie?

Teorie iluze je velmi zajímavá a pro právo tak, jak jej známe, je asi nepřijatelnější alternativou, jak se postavit teoriím volajícím po nesvobodě lidské vůle. Stále nám však tato teorie nepodává jasnou odpověď na to, jak se věci ve skutečnosti mají. Můžeme totiž resignovat na problém svobodné vůle a uznat, že pro právo není problémem směrodatným. Ale proč bychom neměli právo začít měnit, když vidíme, kolika vlivy je člověk utvářen, jak moc je ovlivněn svým prostředím, genetickými předpoklady apod.? Že by to bylo složité a výsledek by byl jen těžko předvídatelný, víme, ale nebylo by to „spravedlivější“?

Pro mě zajímavou odpověď na tuto otázku poskytuje systémová teorie Niklase Luhmanna. Pokud bychom se totiž na věc podívali jeho očima, došli bychom k závěru, že systém práva se skutečně takovému problému zabývat nemusí. Tato teorie je velmi složitá, ale přesto se zde pokusím o co nejstručnější a nejvýstižnější náčrt. Každý dílčí systém společnosti je operativně uzavřeným systémem. Takový systém operuje na základě tohoto systému vlastního kódování, každý takový systém má vlastní rozlišování a každý systém má pro sebe typická média komunikace a v neposlední řadě svojí funkci. Funkcí systému práva je udržovat stabilní očekávání (normy) i v případech, kdy dochází k jejich porušení. Kódem systému práva je binární diference právo/neprávo. Na základě tohoto kódu systém práva určuje, co je právo a co neprávo, rozhoduje spory.¹⁰¹

Důležité přitom je, že se právo v této teorii přímo nevztahuje k individu a jeho chování. Jeho normy však vytváří rámec očekávání v průběhu času a tím silně omezují svobodu v tom, že v podstatě určují, co má a co nemá být očekáváno. Osobám určuje vzorce chování, případně jejich chování označuje jako odchylovající se, nebo ho dokonce kriminalizuje. Tím, že normy působí časově a nikoli na individuum, nemohou se nikdy zabývat předchozími motivy osob. Víceméně jako skrze každý jiný systém se tímto společnost pokouší zajistit nejistou budoucnost.¹⁰²

Systém práva se vyvinul ze zklamaných normativních očekávání. Na základě

¹⁰¹ BARALDI, Claudio, Giancarlo CORSI a Elena ESPOSITO. *GLU: Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 248 p. ISBN 35-182-8826-1. Str. 151 a násl.

¹⁰² Tamt.

tohoto zklamání vzniká norma, která bude do budoucna upravovat obdobné případy. K určení, komu přísluší právo a komu neprávo, využívá systém práva řízení (především je myšleno řízení před soudem). Pro nás důležitý je však obzvláště vztah systému a prostředí (diference systém/prostředí). Každý systém má své prostředí a v každém prostředí je systém. Jedno bez druhého nemůže existovat. Systém se snaží redukovat komplexitu svého prostředí, to je však vždy komplexnější než systém. To znamená, že systém nemůže své prostředí obsáhnout a nikdy nemůže přehlédnout za jeho horizonty, ačkoli ty se postupně posouvají. Podle Luhmanna se systém práva (stejně jako každý jiný systém) sám diferencuje z prostředí, sám určuje své hranice a tedy i to, co je a co není pro něj specifickou komunikací. Podmínkou existence takovéto komunikace je tedy diference – právní komunikace je možná pouze existuje-li komunikace neprávní.¹⁰³

Tvorba systému podle Luhmanna vyžaduje vymezení vůči obklopujícímu prostředí, které k danému systému nepatří. Říká, že každý systém se vymezuje z pole možností, některé z nich zahrnuje, jiné vylučuje. Není totiž schopný tyto možnosti zahrnout všechny. Komplexita systému je proto, jak jsem již poznamenala, vždy nižší, než komplexita prostředí, z něhož se systém vymezuje. Prostředí je tedy vším, co systém přesahuje, vším, co je za jeho hranicemi. Jednotlivá prostředí různých systémů nemohou být identická, mohou se pouze široce překrývat. Systém tuto komplexitu prostředí redukuje na základě selekce. To znamená, některé možnosti označuje, jiné nechává otevřené budoucím napojením. Detlef Krause upozorňuje na to, že tím, že systémy redukují komplexitu, paradoxně pracují na nárůstu komplexity. Redukce komplexity totiž znamená systémovou specializaci. Počet možností nezvolených se zvyšuje spolu s možnostmi zvolenými. Specializace jednotlivých systémů zvyšuje komplexitu světa. Čím více systém redukuje zvolené možnosti, tím širší jsou možnosti potencionálně volitelné.¹⁰⁴

Systémy jsou sobě navzájem prostředím. Systém filozofie, morálky, politiky apod. je tedy pro systém práva prostředím, vůči kterému se vymezuje. Systémy jsou determinovány svou vlastní strukturou a to v tom smyslu, že pouze jeho struktury určují jeho operace. Tím pádem je vyloučeno, aby byl systém a jeho operace určovány něčím,

¹⁰³ Tamt., kapitola *System/Umwelt*. Str. 195 a násl.

¹⁰⁴ KRAUSE, Detlef. *Luhmann-Lexikon: eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann : mit über 500 Stichworten*. 3., neu bearb. und erw. Aufl. Stuttgart: Lucius, 2001, vi, 293 p. ISBN 38-252-2184-9. Str. 9-11.

co přichází z prostředí. Z toho tedy můžeme vyvodit, že, vzhledem k tomu, že otázka svobodné vůle není součástí struktur systému práva, který se navíc podle Luhmannovy teorie vůbec nezabývá individuem, natož jeho svobodou, není třeba, aby rozšiřoval svou komplexitu a pokoušel se zahrnout i tento problém.¹⁰⁵

Abychom však Luhmannovu teorii neredukovali, je třeba poznamenat, že i prostředí může na systém určitým způsobem působit, přesněji řečeno: může vytvářet iritace, které jsou pro systém důvodem pro komunikaci a jsou tedy v systému nějakým způsobem konfrontovány. I tyto iritace jsou však vždy strukturou daného systému, jelikož záleží, jaký postoj, jaké označení ten daný systém použije. To se děje na principu strukturální vazby, která umožňuje, aby určitý element byl zároveň součástí více systémů. Ty se však proto neprolínají a pro každý z těchto systémů má daný element obvykle zcela jiný význam.¹⁰⁶

Vztáhneme-li to na náš konkrétní případ, lze si to přestavit zhruba následovně: Řekněme, že svobodná vůle je elementem systému neurologie, systému psychologie a systému filozofie, přičemž každý z těchto systémů řeší její problematiku pro něj specifickým způsobem na základě pro něj specifických operací. Jeden z těchto systémů, nebo i více z nich, vytvoří iritaci, která směřuje k systému práva – je pro systém určitým podnětem (to si představuji například tak, že se v médiích roznese zpráva, že lidská vůle je nesvobodná a že je třeba, aby se tomu ostatní systémy přizpůsobily). Systém práva zahrne tuto iritaci do své struktury a také začne s elementem svobodné vůle pracovat. Avšak nepřijme pojetí této problematiky ze svého prostředí, nebude se touto záležitostí zabývat způsobem, jakým se jím zabývá například systém neurologie, nýbrž ji označí svým vlastním způsobem a pojetí svobodné vůle si přizpůsobí vlastním strukturám, takže vlastně ani nemusí brát ohled na vědecké výzkumy v této oblasti, ani na jiná pojetí, ale bude řekněme chápat člověka jako svobodnou bytost, která však může být vyloučena kvůli určitým faktorům, jakými je na příklad psychická nemoc.

K určení toho, co je psychická nemoc, nebo třeba k použití morálních soudů, přitom, podle Luhmanna, systém práva potřebuje tzv. re-entry. V takovýchto případech se totiž dostává do paradoxní situace, kdy na jednu stranu, pokud chce využít poznatky

¹⁰⁵ BARALDI, Claudio, Giancarlo CORSI a Elena ESPOSITO. *GLU: Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 248 p. ISBN 35-182-8826-1. Str. 151 a násl.

¹⁰⁶ viz např. tamt., str. 186 a násl.

z psychologie nebo argumentaci morálními zásadami, je buďto přijme za své, čímž se však stávají formami právními, nebo je vyloučí, pak je ale zase nemůže použít. Tuto situaci řeší právě re-entry, které je vkopírováním formy do formy. Na základě toho může tedy právní systém vkopírovat např. právě psychologickou, či morální formu do své vlastní, na základě čehož se pak právě může stát to, že je v právním procesu argumentováno genetickými předpoklady, duševním zdravím, špatnými mravy apod.¹⁰⁷

Pravdou je, že stejným způsobem by systém práva mohl přijmout jakoukoli z teorií (ne)svobodné vůle (pokud už některou z nich neadaptoval), avšak to je pouze jednou z mnoha možností, které se tomuto systému naskytují a záleží výhradně na něm, jestli se tímto tématem chce, či nechce zabývat. Mohlo by se samozřejmě stát, že iritace a tlaky zvenčí budou natolik silné, že do sebe právo zahrne teorii o nesvobodě lidské vůle, avšak jak by na to musel tento systém reagovat, jak by se musel změnit, o tom lze opět jen spekulovat.

¹⁰⁷ LUHMANN, Niklas. *Das Recht der Gesellschaft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, xii, 329 p. ISBN 35-182-8783-4. Str. 89.

Závěr

Ve své práci jsem se pokusila vystihnout složitost problematiky svobodné vůle, jak na poli filozofie a psychologie, tak na poli práva. Ukázalo se, že ve filozofii, stejně jako v psychologii, lze nalézt nejrůznější pojetí svobodné vůle a nejrůznější koncepty, které tyto přístupy opodstatňují – ať už se jedná o dosažení spásy, morální hlediska, nebo vliv výchovy. Převládají kompatibilistické přístupy, které člověku svobodu vůle přiznávají, ale nikoli neomezeně, i když samozřejmě existují i krajní přístupy, jako je pojetí Sartrovo, či na druhé straně pomyslné osy determinismus – libertarianismus, pojetí Lutherovo. Lze si však všimnout, že v teoriích většiny autorů, ať už zastávají koncepci svobodné vůle, nebo ji naopak popírají, lze nalézt jakousi „skulinku“, která činí člověka odpovědného za své činy, nebo přinejmenším za to, jaký je. To je velmi důležité, protože odpovědnost, ať už v jakékoli své podobě, je pro soužití ve společnosti základním předpokladem. I pokud bychom tedy přistoupili na to, že člověk nedisponuje svobodnou vůlí, jen těžko můžeme popřít i celý koncept odpovědnosti.

Zda máme, či nemáme svobodnou vůli nelze prozatím, přinejmenším na poli filozofie, psychologie, či práva, jednoznačně prokázat, přesto se jedná o otázku, která je považována za důležitou a to právě ve vztahu k morální a právní odpovědnosti a trestu. Touto problematikou se zabývám ve třetí části své práce. Právo v zásadě považuje člověka za svobodnou bytost, která disponuje svobodnou vůlí, i když na základě nejnovějších výzkumů a teorií bylo toto změkčeno spíše na rozhodovací schopnost a svobodu jednání. To však neplatí beze všeho, když trestní právo přiznává výjimky, kdy trestní odpovědnost vůbec není přípustná, či nenastoupí. Potvrdila se tedy moje hypotéza, že náš právní systém se bez svobodné vůle neobejde. Právní přístup je však přesto spíše kompatibilistický, jak jsem v rámci trestního práva ukázala na příkladech (ne)příčetnosti, krajní nouze a nutné obrany, potažmo i omylu.

S problematikou svobodné vůle a odpovědnosti souvisí i pojetí trestu, kterým jsem se také zabývala. Ukázalo se, že v průběhu dějin se pojetí vyvíjelo, přičemž vznikly dva hlavní proudy – retributivismus a konsekvencialismus. Zatímco retributivismus vidí funkci trestu v odplatě a lépe se slučuje s myšlenkou svobodné lidské vůle, jelikož pouze za svobodné jednání si člověk trest zaslouží (ačkoli, jak jsem ukázala, retributivismus je slučitelný i s determinismem, pokud bychom trest

považovali za odplatu za charakter pachatele), konsekvensionalismus se koncentruje na výchovnou funkci trestu a zda máme, či nemáme svobodnou vůli, pro něj není určující. Trest v dnešním pojetí v sobě přitom spojuje oba tyto prvky.

Kdybych dále na základě poznatků, ke kterým jsem během zpracování své práce došla, měla odpovědět na otázku, zda se pro právo něco změní, nebo by se změnit mělo, pokud bychom přijali doktrínu o nesvobodě lidské vůle, odpověděla bych, že nikoli. Svobodná vůle nám totiž stále může sloužit jako iluze, která se přinejmenším v právu tak, jak jej známe, osvědčila a není tedy třeba se jí zbavovat. Argumentovat lze však i bez teorie iluze, a sice systémovou teorií Niklase Luhmanna, která ukazuje, jak komplexní je svět. Žádný ze systémů společnosti nikdy nebude schopen celou tuto komplexitu obsáhnout. Ani právo si tedy nemůže klást nároky tuto otázku vyřešit. Zda se jí bude zabývat, či nikoli závisí zcela na něm. Stejně tak to, zda by změnilo své struktury, kdybychom lidskou vůli uznali za nesvobodnou. Lze však říci, že tato otázka, je pro systém práva, dokud je schopen se udržet, nepodstatná. Přesněji řečeno: právo již své stanovisko k otázce svobody člověka a jeho vůle v našich právních podmínkách zaujalo a prozatím není důvod, proč by jej mělo měnit. A to i přes to, že se mnoho vědců snaží dokázat, že člověk svobodnou vůlí nedisponuje, neboť jak by pak právo muselo vypadat? Co by se stalo s významem trestu? To jsou otázky, které zůstávají nezodpovězeny a kterými by možná bylo zajímavé se zabývat pro příště.

Seznam literatury

Monografie:

Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. ISBN 978-051-1150-166.

BARALDI, Claudio, Giancarlo CORSI a Elena ESPOSITO. *GLU: Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 248 p. ISBN 35-182-8826-1.

DODGE, Kenneth a Michael RUTTER. *Gene-environment interactions in developmental psychopathology*. New York: Guilford Press, c2011, xiv, 286 p. ISBN 16-062-3518-4.

ELIAS, Norbert. *O procesu civilizace: sociogenetické a psychogenetické studie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2007, 353 s. ISBN 978-80-7203-962-3.

ERASMUS ROTTERDAMSKÝ, Desiderius. *O svobodné vůli*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 8072981862

FOUCAULT, Michel. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*. 1. vyd. Praha: Dauphin, 2000, 427 s. ISBN 80-860-1996-9.

FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, 1967.

FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. 1. vyd. Překlad Vlastislava Žihlová. Praha: Naše vojsko, 1993, 158 s. ISBN 80-206-0290-9.

GERLOCH, Aleš. *Teorie práva*. 5., upr. vyd. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2009. ISBN 9788073802332.

GŘIVNA, Tomáš. *Trestní právo hmotné*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2010, 311 s. ISBN 978-807-3575-090.

JAMES, William. *The will to believe and other essays in popular philosophy and human immortality*. New York: Dover Publications, 1956.

JAMES, William. *The principles of psychology*. Chicago: Encyklopaedia Britannica, 1952.

KRAUSE, Detlef. *Luhmann-Lexikon: eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann : mit über 500 Stichworten*. 3., neu bearb. und erw. Aufl. Stuttgart: Lucius, 2001, vi, 293 p. ISBN 38-252-2184-9.

- KOSEK, Jan. *Člověk je (ne)tvor společenský: kapitoly ze sociální psychologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2004. ISBN 8072035916.
- LUHMANN, Niklas. *Das Recht der Gesellschaft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, xii, 329 p. ISBN 35-182-8783-4.
- LUTHER, Martin. *Vom unfreien Willen: eine Kampfschrift gegen den Mythos aller Zeiten aus dem Jahre 1525*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937.
- MAREŠOVÁ, Alena. *Kriminální recidiva a recidivisté: (charakteristika, projevy, možnosti trestní justice)*. Vyd. 1. Praha: Institut pro kriminologii a sociální prevenci, 2011, 302 s. ISBN 978-807-3381-196.
- ROSS, Lee, Richard E. NISBETT a Malcolm GLADWELL. *The Person and the Situation.; Perspectives of Social Psychology*. 1st published. London: Pinter & Martin. ISBN 978-190-5177-448.
- SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 15. ISBN 8070216611.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. Zürich: Diogenes, c1977, Preisschrift über die Freiheit des Willens. ISBN 3257204256.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa I*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1997. ISBN 8090191649.
- SKINNER, B. F. *Beyond freedom & dignity*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, [2002]. ISBN 0-87220-627-0.
- SMILANSKY, Saul. *Free Will and Illusion*. Oxford: Clarendon Press, 2000. ISBN 0-19-825018-5.
- SOBEK, Tomáš. *Nemorální právo*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2010. ISBN 9788090402478.
- TOLSTOJ, Lev Nikolajevič. *Vzkříšení*. 15. vyd., ve Světě sovětů 1. vyd. Praha: Svět sovětů, 1958, 474 s.
- WATSON, J. B. *Behaviorism* [online]. London, 1930 [cit. 2013-05-19]. Dostupné z: <http://archive.org/details/behaviorism032636mbp>

Periodika:

For the Law, Neuroscience Changes Nothing and Everything. *Philosophical transactions - Royal Society. Biological sciences*. 2004, vol. 359, issue 1451. Str. 1775-1785.

The Problem of Free Will in Criminology. *Journal of criminal law & criminology*. 1976, vol. 67, issue 4.

Internetové zdroje:

KLEMM, W. R. Free will debates: Simple experiments are not so simple. *Advances in Cognitive Psychology* [online]. 2010-1-1, vol. 6, issue -1, s. 47-65 [cit. 2013-06-24]. DOI: 10.2478/v10053-008-0076-2.

Dostupné z: <http://versita.metapress.com/openurl.asp?genre=article>.

Willensfreiheit und strafliche Schuld. In: STUCKENBERG, Carl-Friedrich. [online]. [cit. 2013-05-15].

Dostupné z: <http://archiv.jura.uni-saarland.de/projekte/Bibliothek/text.php?id=535>

Zákony:

Zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník, ve znění: zákona č. 306/2009 Sb., zákona č. 181/2011 Sb., zákona č. 330/2011 Sb., zákona č. 357/2011 Sb., zákona č. 375/2011 Sb., zákona č. 420/2011 Sb., zákona č. 458/2011 Sb., zákona č. 193/2012 Sb., zákona č. 360/2012 Sb., zákona č. 390/2012 Sb., zákona č. 399/2012 Sb., zákona č. 494/2012 Sb.

Ústavní zákon č. 1/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 347/1997 Sb., 300/2000 Sb., 448/2001 Sb., 395/2001 Sb., 515/2002 Sb., 319/2009 Sb., 71/2012 Sb. a 98/2013 Sb.