



Neurovedy, sloboda a determinizmus

Tomáš Akvinský v dialógu so súčasnými vedami o človeku*

Neuroscience, Freedom and Determinism:

Thomas Aquinas in Dialogue with Contemporary Human Sciences

PETER SAMUEL LOVÁS

Cyrlometodějská teologická fakulta

Univerzita Palackého v Olomouci

Abstract

Is human freedom only an illusion and we are determined by all kinds of facts that exclude our freedom? According to some thinkers, the results of Benjamin Libet's experiments seem to prove this. More effectively than any arguments of science, the existence of free human actions can be questioned by philosophical theses, above all by various doctrines of determinism. In an interdisciplinary dialogue, we will try to answer some postulates of the natural and human sciences with the arguments of Thomas Aquinas, according to which human will is ordered to the general good, which is what determines it. However, every particular good is limited and not good from some point of view. That is why our choice of a specific good is not determined. Reason frees our will from the necessity of always following some individual good, and keeps it open to the complete and universal good.

Keywords: Freedom, Fully voluntary act, Necessity, Individual good, Thomas Aquinas

Úvod

Keď sa Martin Luther rozišiel s Katolíckou cirkvou a začal protestantskú reformáciu, povedal svoje slávne: „Tu stojím a nemôžem inak.“ Predpokladajme, že, keď toto Luther vyhlásil, mal úplnú pravdu a vzhľadom na svoj charakter a zmýšľať nie nemohol urobiť inak. Znamená to, že bol vtedy neslobodný, absolútne detere minovaný, a tak nezodpovedal za svoje konanie? Daniel Dennett píše, že Luther sa týmto výrokom nezriekal zodpovednosti za svoj čin, ale naopak, prevzal plnú zodpovednosť za konanie z vlastnej vôle.¹ Otázka, či sme skutočne slobodní alebo nie, je večným skúmaním človeka. V dialógu so Židmi Ježiš Kristus nástojil, že ich urobí slobodnými pravda pochádzajúca z jeho slova.² V tomto článku budú našimi východiskami v bádani na rozsiahlom poli ľudskej slobody poznatky prírodných vied, najmä biológie a neurovied spolu so závermi psychológie, filozofickej antropológie a teológie (predovšetkým učenie sv. Tomáša Akvinského). Od čias popularizácie učenia Pierra Teilharda de Chardina (ale samozrejme aj predtým) vyšlo množstvo literatúry, ktorá sa snažila prepájať teológiu s prírodnými či humanitnými vedami.

K prepájaniu myslenia Tomáša Akvinského s inými vednými odbormi prichádza dnes však skôr zriedka, a to aj napriek tomu, že vedecký záber *doctora communis* už v stredoveku zďaleka prekračoval hranice teológie. Podľa našich poznatkov sa o prepájanie Tomáša a iných vied v posledných rokoch snažila Magda Arnold,³ Nicholas Lombardo,⁴ Daniel De Haan,⁵ Saša Horvat,⁶ Ezra Sullivan⁷ či Peter Vo-

¹ *Publikovanie tohto článku bolo podporené študentským grantom DSGC-2021-0127 „O dobrých úmysloch, zlých skutkoch a šťastnom živote“ financovanom prostredníctvom projektu OP VVV „Skvalitnenie schém Doktorandskej študentskej grantovej súťaže a ich pilotná implementácia“. Autor je vďačný za túto veľkorysú podporu.

Porov. Daniel C. DENNETT, „I Could not have Done Otherwise—So What?“ *The Journal of Philosophy* 81, č. 10 (1984): 555-562. <https://doi.org/10.5840/jphil1984811022>

² Porov. *Jn* 8, 31-32.

³ Magda ARNOLD, „Psychology and the Image of Man,“ *Religious Education* 54 (1959): 30-36; *Emotion and Personality I: Psychological Aspects*, New York: Columbia University Press, 1960.

⁴ Nicholas E. LOMBARDO, *The Logic of Desire: Aquinas on the Passions*, Washington: Catholic University of America Press, 2011.

⁵ Daniel D. DE HAAN, „Thomistic Hylomorphism, Self-Determination, Neuroplasticity, and Grace: The Case of Addiction,“ *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 85 (2012): 99-120; „Hylomorphic Animalism, Emergentism, and the Challenge of the New Mechanist Philosophy of Neuroscience,“ *Scientia et Fides* 5 (2017): 9-38. <https://doi.org/10.12775/SetF.2017.025>

⁶ Saša HORVAT, „Neuroscientific Findings in the Light of Aquinas’s Understanding of the Human Being,“ *Scientia et Fides* 5, č. 2 (2017): 127-153. <https://doi.org/10.12775/SetF.2017.021>

⁷ Ezra SULLIVAN, *Habits and Holiness: Ethics, Theology, and Biopsychology*, Washington: Catholic University of America Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1khdqsn>

lek v slovenskom prostredí.⁸ Ide pritom najmä o prepájanie s psychológiou, nie náhodou predovšetkým v oblasti vášní a emócií, keďže otázky o vášňach zaberajú takmer jednu štvrtinu Tomášovej *Summa theologiae I-II* a svojím rozsahom tak prevyšujú state o šťastí, ľudských činoch, čnostiach alebo tých, ktoré sa týkajú zákona a milosti. Tento náš článok chce teda aspirovať na doplnenie chýbajúceho rozsiahlejšieho dialógu sv. Tomáša a súčasných vedeckých disciplín. Interdisciplinárny prístup prinesie možnosť obojstranného vzájomného obohatenia.

Slobodní alebo determinovaní? A ak sme slobodní (či determinovaní), tak v akej miere? V odpovediach na tieto otázky nám budú nápomocní súčasní vedci ako Albert Bandura, Jonathan Cohen, Joshua Greene, Benjamin Libet a Alfred Mele. Podľa Tomáša Akvinského je ľudská vôľa zameraná a hýbaná smerom k všeobecnému dobru, ktoré je cieľom a naplnením našej prirodzenosti. Týmto spôsobom je naša vôľa ako taká determinovaná. Na základe Tomášovho učenia, proti záverom niektorých neurovedeckých experimentov a pozícií tvrdých deterministov, budeme argumentovať, že náš výber konkrétneho jednotlivého dobra však determinovaný nie je.⁹ Základnou tézou tohto článku je, že akékoľvek konkrétne dobro si vôľa môže zvoliť alebo ho odmietnuť. Od nutnosti *vždy* nasledovať nejaké jednotlivé dobro oslobodzuje vôľu človeka rozum, ktorý ju udržiava otvorenú pre všeobecné a úplné dobro.¹⁰

Tento článok vysvetľuje pomer sv. Tomáša k determinizmu a aplikuje ho na súčasné deterministické teórie. Najskôr sa pozrieme na experimenty amerického neurovedca Benjamina Libeta a jeho kolegov z 80. rokov 20. storočia, ktoré sa pre viacerých vedcov a mysliteľov stali dôkazom, že slobodná vôľa človeka je len ilúziou.¹¹ Na závery týchto experimentov následne formulujeme hypotetické odpovede Tomáša Akvinského. V druhej časti článku predstavíme argumenty filozofického determinizmu proti existencii slobodných ľudských skutkov a buďdeme s nimi viesť dialóg z perspektívy tomizmu. Primárnym cieľom článku je argumentácia v prospech slobodnej voľby človeka, sekundárnym je preukázanie prepojitelnosti a možností vzájomného obohatenia súčasných vied o človeku a učenia sv. Tomáša Akvinského.

⁸ Jeho publikácia *Človek, slobodná vôľa a neurovedy*, Ružomberok: Verbum, 2015 a článok „Free Will and Neuroscience,” *European Journal of Science and Theology* 11, č. 3 (2015): 1-11 dokonca z iného uhla pohľadu skúmajú tému tohto nášho článku.

⁹ Porov. Tomáš AKVINSKÝ, *Summa theologiae. Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m.*, zv. 4-12, Rím: Typographia polyglotta, 1888-1906 (ďalej len „ST”), I-II, q. 13, a. 6: „homo non ex necessitate, sed libere eligit.” Viac k tomu pozri Imrich DEGRO, *Problém ľudskej slobody podľa sv. Tomáša Akvinského*, Prešov: Réma, 2008.

¹⁰ Povedané jazykom sv. Tomáša ide o pohyb vôle ako *inclinatio sequens formam intellectam*, porov. Tomáš AKVINSKÝ, *Questiones de quodlibetales*, Turín; Rím: Marietti, 1948, VI, q. 2, a. 1.

¹¹ Porov. Neil MESSER, *Theological Neuroethics: Christian Ethics Meets the Science of the Human Brain*, Londýn: Bloomsbury T&T Clark, 2017, s. 78-81.

1. Záhľadné procesy v ľudskom mozgu

Hoci od vykonania Libetových pokusov ubehlo už viac ako 35 rokov, ostávajú stále predmetom vedeckého záujmu.¹² Zdá sa, že sa stali jedným z *ground zero* neurovied. Niektorí autori¹³ na ich základe vyvodzujú, že ľudské konanie nie je spôsobené vôľou človeka ani úmyslom vykonať nejaký skutok. Čo ich vedie k týmto záverom? Libetovu výskumnú schému by sme mohli zjednodušene charakterizovať nasledujúcou otázkou: Čo ak sa niekde hlboko v našom mozgu odohrávajú záhadné udalosti, ktoré fungujú nezávisle od nášho vedomia, vôle či bežných fyzikálnych zákonov a zásadne ovplyvňujú naše správanie aj celkové prežívanie? Cieľom týchto experimentov bolo určiť, či a ako slobodný ľudský skutok vzniká v súvislosti s fungovaním nášho mozgu. Za *slobodný* pritom Libet pokladal čin, ktorý spĺňa tieto tri charakteristiky:

1. Podnet k jeho vykonaniu pochádza zvnútra človeka, nie z vonkajšieho stimulu.
2. Nie je ovplyvnený „externe uloženými obmedzeniami alebo tlakmi, ktoré priamo alebo bezprostredne ovládajú začiatok a vykonanie skutku“.¹⁴
3. Najdôležitejšou podmienkou bolo, aby testovaní dobrovoľníci vnímali, že „svoj skutok vykonávajú z vlastnej iniciatívy a majú slobodu začať alebo nezačať konať tak, ako chcú“.¹⁵

So zámerom skúmať takto definovanú slobodu konania Libet a jeho kolegovia požiadali dobrovoľníkov, napojených na elektroencefalograf (EEG), aby vykonali jednoduchý a rýchly ohyb zápästia alebo prstov „kedykoľvek, keď pocítia *nutkanie* alebo túžbu urobiť ho“.¹⁶ Pritom mali dbať na to, aby ich pohyb bol spontánny, ničím nevynútený a bez vedomého premyslenia. Počas experimentu testovaní sledovali svetelný bod, ktorý krúžil na ciferníku hodín. Pre každý pohyb zápästia alebo prsta mali nahlásiť presné miesto svetelného bodu na ciferníku vo chvíli, keď si uvedomili, že chcú vykonať pohyb.

¹² Porov. napríklad Marcel BRASS, Ariel FURSTENBERG a Alfred R. MELE, „Why neuroscience does not disprove free will,“ *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* 102 (2019): 251-263, <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2019.04.024>, či Karim FIFEL, „Readiness Potential and Neuronal Determinism: New Insights on Libet Experiment,“ *Journal of Neuroscience* 38 [4] (2018): 784-786. <https://doi.org/10.1523/JNEUROSCI.3136-17.2017>

¹³ Porov. Daniel M. WEGNER, *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge: The MIT Press, 2002 <https://doi.org/10.7551/mitpress/3650.001.0001>; Mario DE CARO a Andrea LAVAZZA, „Free Will as an Illusion: Ethical and Epistemological Consequences of an Alleged Revolutionary Truth,“ *Social Epistemology Review and Reply Collective* 3, č. 12 (2014): 40-50.

¹⁴ Benjamin W. LIBET, „Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action,“ *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>

¹⁵ Tamtiež, s. 529-530.

¹⁶ Tamtiež, s. 530.

Výsledky pokusu boli pre mnohých ohromujúce. Meraním mozgovej činnosti prostredníctvom EEG Libet zistil, že *potenciál pripravenosti* (t. j. elektrický mozgový potenciál, ktorý predchádza vôľovému svalovému pohybu¹⁷) testovaných dobrovoľníkov sa aktivoval približne 330 milisekúnd predtým, ako si uvedomili, že chcú vykonať pohyb a takmer 550 milisekúnd predtým, ako k pohybu došlo.¹⁸ To znamená, že mozog bol, čo sa týka tohto pohybu, aktívny už pomerne dlhý čas predtým, ako si testovaný uvedomil, že chce urobiť pohyb. Pritom všetci dobrovoľníci uvádzali, že pohyby vykonali z vlastnej iniciatívy a boli presvedčení, že sa mohli rozhodnúť, či budú alebo nebudú konať. Tiež si neboli vedomí nijakých vonkajších ani vnútorných (psychických) tlakov, ktoré by ovplyvnili ich rozhodnutie pohnúť rukou.¹⁹

Dôležitosť tohto experimentu dokazuje skutočnosť, že priniesol celý rad rôznych analýz a vysvetlení.²⁰ S akými závermi? Ak by bola vôľa konajúceho bezprostrednou príčinou jeho skutkov, dalo by sa predpokladať, že táto vôľa bude tiež príčinou mozgovej činnosti, ktorá dá impulz na uskutočnenie skutku. Takže nervová aktivita by mala nastať po alebo prinajmenšom súčasne s rozhodnutím konať, ale rozhodne nie skôr. Pretože však pri experimente mozgová činnosť, vyjadrená potenciálom pripravenosti, predchádzala túžbu vykonať pohyb, zdá sa, že vôľa testovaných nemohla iniciovať pohyb ich zápästia či prstov. Namiesto toho, ako tvrdí harvardský psychológ Daniel Wegner, Libetove experimenty naznačujú, že „slobodný skutok je duševná udalosť spôsobená predchádzajúcimi udalosťami“.²¹ Preto sú slobodná činnosť a „vedomá vôľa“ podľa Wegnera len ilúziou.²²

Samotný Libet dospel k záveru, že výsledky výskumu spochybňujú tézu, že slobodná a vedomá vôľa je príčinou ľudského konania. Tvrdil však, že táto vôľa môže zohrávať určitú rolu, pretože takmer 150-milisekundová doba medzi uvedomenou túžbou konať a aktiváciou svalu poskytujú čas na vedomé zastavenie nevedome iniciovanej činnosti. Úlohou slobodnej vôle by v tom prípade bolo „nie iniciovať slobodný skutok, ale skôr riadiť, či k skutku dôjde“.²³ Inými slovami

¹⁷ Porov. Gary R. VANDENBOS, *APA Dictionary of Psychology*, Washington: American Psychological Association, 2015, s. 884. <https://doi.org/10.1037/14646-000>

¹⁸ Porov. MESSER, *Theological Neuroethics*, s. 75.

¹⁹ LIBET, „Unconscious Cerebral Initiative,“ s. 530. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>

²⁰ Prezentáciu rôznych pozícií predstavuje Walter SINNOTT-ARMSTRONG a Lynn NADEL, *Conscious Will and Responsibility: A Tribute to Benjamin Libet*, Oxford: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.001.0001>

²¹ WEGNER, *The Illusion of Conscious Will*, s. 55. <https://doi.org/10.7551/mitpress/3650.001.0001>

²² Porov. Daniel M. WEGNER, „Précis of The illusion of conscious will,“ *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004): 1-46. <https://doi.org/10.1017/s0140525x04000159>

²³ Benjamin W. LIBET, „Do We Have Free Will?“ *Journal of Consciousness Studies* 6, č. 8-9 (1999): 54. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.003.0002>

teda človek možno nemá slobodnú vôľu, ale má slobodnú „ne-vôľu“.²⁴ Tento Libetov „ústupok“ je však podľa viacerých len biednou „cenou útechy“.²⁵ S niečo viac ako desatinou sekundy, v ktorej môžeme zabrániť skutku započatému mimo našej vôle, by sme mali len veľmi obmedzené možnosti ovplyvniť naše konanie. Istí autori sa preto snažili preukázať, že Libetove pokusy sú nesprávne interpretované „popieračmi“ slobodnej vôle a dokonca aj samotným Benjaminom Libetom.²⁶

Avšak aspoň dve Libetove interpretácie jeho experimentov nám v oblasti morálnej teológie poskytujú cenné podnety:

1. Libet poukazuje na to, že aj židovsko-kresťanská morálka sa zameriava na sebaovládanie a eliminovanie hriechnych podnetov, keďže aj väčšina príkazov Desatora je formulovaná zákazmi „nebudeš (konať to alebo ono)“. Tieto zákazy korešpondujú s jeho interpretáciou experimentálnych výsledkov, podľa ktorej úloha slobodnej vôle spočíva v zabraňovaní realizácie niektorých fyziologických podnetov.
2. Existencia fyziologicky-defektných nutkaní, ktoré ľudia pociťujú, môže byť podľa Libeta tiež nepriamym dôkazom dedičného hriechu.²⁷

²⁴ Niektorí myslitelia tu využívajú slovnú hračku v angličtine: nie „free will“, ale ľudia majú „free won't“. Porov. Daniel C. DENNETT, „The Self as a Responding—and Responsible—Artifact,“ *Annals of the New York Academy of Sciences* 1001 (2003): 41. <https://doi.org/10.1196/annals.1279.003>

²⁵ Porov. Azim SHARIFF a Jordan PETERSON, „Anticipatory consciousness, Libet's veto and a close-enough theory of free will,“ in *Consciousness & Emotion: Agency, conscious choice and selective perception*, ed. Ralph D. Ellis a Natika Newton, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2005, s. 197-214; <https://doi.org/10.1075/ceb.1.12sha> Susan POCKETT a Suzanne C. PURDY, „Are Voluntary Movements Initiated Preconsciously? The Relationships between Readiness Potentials, Urges, and Decisions,“ in *Conscious Will and Responsibility*, ed. Sinnott-Armstrong a Nadel, s. 34-46. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.001.0001>

²⁶ Porov. Adina L. ROSKIES, „Why Libet's Studies Don't Pose a Threat to Free Will,“ in *Conscious Will and Responsibility*, ed. Sinnott-Armstrong a Nadel, s. 11-22 <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.001.0001>; Przemysław STRZYŻYŃSKI, „Benjamin Libet's experiment and its critique between 2000-2012,“ *Filozofia Chrześcijańska* 10 (2015): 83-102. as witnessed by the articles published between 2000 and 2012. As a result of his experiments, Libet concluded that conscious intentions of making a movement are preceded by brain activity registered as the readiness potentials (RP <https://doi.org/10.14746/fc.2013.10.06>; Marcel SAROT, „Christian Faith, Free Will and Neuroscience,“ in *Embodied Religion: Proceedings of the 2012 Conference of the European Society for Philosophy of Religion*, ed. Peter Jonkers a Marcel Sarot, Utrecht: Ars Disputandi, 2013, s. 105-119.

²⁷ Porov. LIBET, „Do We Have Free Will?“ s. 54-55. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.003.0002>

2. Tomáš Akvinský v dialógu so súčasnými neurovedami

Z tomistickej perspektívy môžeme na Libetove zistenia reagovať niekoľkými komentármi. Libet sa určite nemýli v tom, že v niektorých (možno dokonca vo väčšine) prípadoch neuvedomené podnety iniciujú naše rozhodnutie vykonať nejaký skutok. Niekedy človeka pobáda pud sebazáchovy, aby si na tanier naložil množstvo nadbytočného jedla. Sexuálny pud zase podvedome vedie mladého muža k snahe zapôsobiť na neznámu krásku v autobuse. Inokedy hlboko zakorenená trauma z detstva spôsobí, že sa čerstvý absolvent vysokej školy vo svojom prvom zamestnaní „proti všetkej logike“ vzbúri proti nadriadeným. Podnety k nášmu konaniu naozaj môžu ľahko vzniknúť mimo našej vôle – z mimovoľných, podvedomých alebo len čiastočne vedomých a dobrovoľných popudov či návykov, ktoré vychádzajú z našej povahy, genetickej výbavy, osobitných životných skúseností alebo z nášho sociálno-kultúrneho prostredia. Všetky tieto skutočnosti však naše konanie nedeterminujú úplne, ako to nakoniec tvrdí aj Benjamin Libet.²⁸ Zdá sa však, že jeho pokusy o našej slobodnej vôli hovoria oveľa menej, ako si sám pripúšťa. Otázka slobody ľudského konania je oveľa zložitejšia.

V nasledujúcich bodoch uvedieme niekoľko interakcií učenia sv. Tomáša a Libetových zistení:

1. Zdá sa, že pri vyhodnocovaní svojich pokusov Libet nezohľadňoval vedomé a dobrovoľné skutky, ktoré predchádzali experimentom. Testovaní sa totiž sami rozhodli zúčastniť sa na pokuse, počas ktorého slobodne plánovali v určitej (hoci nie presne stanovenej) chvíli ohnúť prst alebo zápästie. Podľa sv. Tomáša sa „vôľa hýbe dvomi spôsobmi: po prvé, pokiaľ ide o vykonanie skutku; po druhé, pokiaľ ide o špecifikáciu skutku, ktorá je odvodená od (jeho) predmetu“.²⁹ V tomto zmysle Tomáš rozlišuje úmysel, ktorý smeruje k cieľu skutku, a voľbu, ktorá je zameraná na prostriedky na jeho dosiahnutie.³⁰ Hoci z perspektívy predmetu konania, ktorá je objektivizovateľná vonkajším pozorovaním, je prvým to, čím skutok začína, úmysel zameraný na cieľ konania existuje v našej mysli ešte pred výberom konkrétnych prostriedkov na jeho uskutočnenie.³¹

²⁸ Porov. tamtiež, s. 55-56.

²⁹ *ST*, I-II, q. 10, a. 2.

³⁰ Porov. *ST*, I-II, q. 13, a. 4: „sicut intentio est finis, ita electio est eorum quae sunt ad finem.“

³¹ Porov. *ST*, III, q. 6, a. 5: „Ex parte quidem agentis, est simpliciter primum id quod primo cadit in eius intentione, sed secundum quid est primum illud a quo incipit eius operatio, et hoc ideo, quia intentio est prior operatione. Ex parte vero materiae, est prius illud quod prius existit in transmutatione materiae.“

Aj kanadský psychológ Albert Bandura rozlišuje *skutky druhého stupňa*, ktoré sú podmienené *udalosťou prvého stupňa*.³² Zohnutie prsta či zápätia v Libetových experimentoch je skutok druhého stupňa. Udalosťou prvého stupňa je rozhodnutie zúčastniť sa experimentu, zahrňajúceho vykonanie tohto pohybu. Podobne americký filozof Alfred Mele odlišuje všeobecný úmysel účastníkov, ktorým je vykonanie pohybov podľa inštrukcií experimentu, od blízkeho úmyslu, ktorý predstavuje konkrétny pohyb ruky.³³ Skoršia mozgová aktivita zachytená EEG pri experimente teda môže byť výsledkom predchádzajúceho aktu vôle. Môže byť tiež znakom toho, že predstavivosť ponúkala vóli rôzne možnosti konania. Vóľa však mohla konkrétnu možnosť prijať alebo odmietnuť. Uvedomovanie si, ktoré je potrebné pre slobodnú voľbu, teda nemusí byť časovo totožné s vykonaním fyzického skutku nato, aby bol tento skutok slobodný.

2. Ďalej sa zdá, že Libet nesprávne vyhodnotil, aký druh konania jeho experimenty analyzovali. Jeho výskumným cieľom bolo nájsť fyzické znaky slobodného skutku. Ale východiská a postup, ktorý pri experimente použil, hodnotu jeho zistení znižujú. Čo tým myslíme? Svojimi pokusmi totiž Libet testoval skutky, pri ktorých dobrovoľníci nemali premýšľať, čo idú robiť, a mali „hlásiť, keď prý výkrát pocítili túžbu či nutkanie“.³⁴ Pritom vychádzal z predpokladu, že skutok je slobodný, keď pochádza zo *spontánneho* impulzu. Experimentálny skutok však bol slobodný len v tom zmysle, že nebol vynútený. Lenže dopredu nepremyslený čin, ktorý je vyjadrením istého vnútorného fyziologického impulzu človeka a nasledovaním *neúmyselných nutkaní a nevedomých túžob*,³⁵ je celkom odlišný od nevyhnutného skutku, ktorý pochádza z procesu plánovania, výberu a vykonania. Bandura takýto proces definuje ako *proaktívnu kognitívnu reguláciu*,³⁶ Mele ako *vedomé rozhodovanie*.³⁷

Sv. Tomáš podobne zahŕňa premýšľanie a rozhodovanie do deja, ktorý môžeme nazvať *racionálnym procesom ľudského skutku*.³⁸ Od takéhoto skutku, pre ktorý sa človek premyslene a dobrovoľne rozhodol (v Tomášovej terminológii *actus huma-*

³² Porov. Albert BANDURA, „Reconstruction of ‘Free Will’ from the Agentic Perspective of Social Cognitive Theory,“ in *Are We Free? Psychology and Free Will*, ed. John Baer, James C. Kaufman a Roy F. Baumeister, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 108. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195189636.003.0006>

³³ Porov. Alfred R. MELE, *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*, Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 20-25. <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199371624.001.0001>

³⁴ LIBET, „Unconscious Cerebral Initiative,“ s. 530. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>

³⁵ Porov. MELE, *Free*, s. 15-16.

³⁶ BANDURA, „Reconstruction of ‘Free Will’,“ s. 115. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195189636.003.0006>

³⁷ MELE, *Free*, s. 24.

³⁸ Pre jednotlivé etapy procesu pozri Eleonore STUMP, *Aquinas*, Londýn: Routledge, 2003, s. 287-290; Servais T. PINCKAERS, „Renseignements techniques,“ in Saint Thomas d' Aquin,

ni), treba odlíšiť neúmyselný čin, ktorý nemá základ v bezprostrednej racionálnej túžbe človeka. Takýto skutok (*actus hominis*) možno nájsť v človeku, ale nemožno ho pripísať človeku podľa jeho *druhovej prirodzenosti*,³⁹ ktorá je definovaná rozumom a vôľou.⁴⁰ Sú to deje ako trávenie, dýchanie alebo rast. Tie môžeme skôr volať *naturálne* ako ľudské.

EEG teda pri experimente zaregistroval fyzickú prípravu testovaných na konanie. Nasledoval však skutok bez plánovania a uváženia. Absencia dôvodu konania podľa Akvinského znamená vykonanie mimovoľného skutku, ako keď si niekto mimovoľne poškriabe bradu. Slobodné rozhodnutie človeka musí byť aj podľa Libeta spojené s uvedomovaním. Ale zdá sa, že vo svojich záveroch dostatočne nerozlišuje medzi rôznymi druhmi vedomia a dobrovoľnosti, spojenými s rôznymi druhmi skutkov.⁴¹ Vnemy, pochádzajúce zo zmyslov, môžu slúžiť inštinktívnym činom, ktoré vykonávajú aj zvieratá, keď sa premiestňujú z miesta na miesto. Sloboda, zodpovedajúca týmto skutkom, je však iného druhu ako morálna sloboda, ktorá predpokladá premyslené uvedomovanie či abstraktné myslenie. Pri experimente šlo teda o skutok, ktorý vykazoval znaky *actus humani*, keďže si ho testovaní plne uvedomovali, ale aj *actus hominis* – kvôli experimentom požadovanej spontánnej mimovoľnosti.

3. Pokiaľ ide o prejav vôle, sv. Tomáš tvrdí, že „človek môže ukázať, že niečo chce (...) buď tým, že niečo urobí,“ alebo „tým, že nebráni uskutočňovaniu diela“.⁴² Tento druhý prejav vôle, ktorý Tomáš nazýva *dopustenie*,⁴³ sa zhoduje s Libetovým predpokladom, že vôľu testovaného dobrovoľníka možno zistiť vďaka slobodnému hýbaniu prstom, aj keby bol impulzom k pohybu mimovoľný mozgový proces. Aby však bolo konanie plne dobrovoľné, musíme vedieť, že dávame dovolenie. Inak bude skutok iba čiastočne dobrovoľný alebo nedobrovoľný. Lenže v experimentálnom kontexte, aký navrhol Libet, keď je testovaný napojený na dva rôzne elektrografické prístroje, má sa pozeráť na rýchlo sa otáčajúci svetelný bod a bez rozptyľovania opakovane vykonávať bezúčelový izolovaný pohyb ru-

Somme théologique, Les actes humains: Tome 1, Paríž: Cerf, 1997, s. 422-437, príp. tiež Miroslav KURIC, O ľudskej slobode podľa Tomáša Akvinského, Bratislava: Lúč, 2005.

³⁹ Sv. Tomáš rozlišuje medzi *druhovou* a *individuálnou* prirodzenosťou. Druhá prirodzenosť zahŕňa to, čo majú ľudia spoločné ako jeden druh, kým individuálna prirodzenosť indidualizuje konkrétnu osobu, porov. *ST, I-II, q. 51, a. 1.*

⁴⁰ Porov. *ST, I-II, q. 1, a. 1:* „Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt. Si quae autem aliae actiones homini convenient, possunt dici quidem hominis actiones; sed non proprie humanae, cum non sint hominis in quantum est homo.“

⁴¹ Porov. SAROT, „Christian Faith, Free Will and Neuroscience,“ s. 117.

⁴² *ST, I, q. 19, a. 12.*

⁴³ Tamtiež: „*permissio*.“

kou – pričom navyše vie, že je starostlivo sledovaný – v takomto kontexte je pre človeka veľmi náročné s vedeckou presnosťou určiť, kedy v ňom vzniklo nejaké nutkanie, resp. kedy sa jeho vôľa zhodovala s hnutím, ktoré sa v ňom začalo podvedome.

Aj Albert Bandura pokladá nejednoznačnosť sledovaných činov, ich „načasovanie, niekoľko protichodných požiadaviek na pozornosť a nejasnosť presného začiatku uvedomovania si“⁴⁴ za faktory, ktoré zásadne znižujú interpretovateľnosť časového sledu experimentálnych udalostí. Niektoré štúdie⁴⁵ tiež preukazujú, že naše vnímanie času sa prispôsobuje rôznym podmienkam, v ktorých sa nachádzame: keď sa nudíme, udalosti sa nám zdajú od seba veľmi vzdialené, hoci v skutočnosti nasledujú krátko po sebe. Keď však očakávame okamžité reakcie, časovo oddelené udalosti nám môžu pripadať súbežné. Časové údaje, ktoré Libetovi dobrovoľníci hlásili, stoja tak na vratkých základoch, čo podľa nás vyvoláva vážne pochybnosti o koncepcii celého experimentu.

Po komplexnom zvážení sa nám javí, že tieto Libetove pokusy nepreukazujú ani nepopierajú existenciu slobodnej vôle. Niektorí teoretici kognitívnych vied v tejto súvislosti tvrdia, že skutočnou výzvou pre vedu je „prísť na to, ako presne naša slobodná vôľa funguje a nie množiť hlúpe argumenty, ktoré popierajú nepopierateľné“.⁴⁶ Zdá sa, že aj podľa autorov ako Joshua Greene a Jonathan Cohen je zrejmé, že máme (nejakú) slobodnú vôľu: „Mohla by veda hodnoverne poprieť zjavný fakt, že môžem slobodne zdvihnúť ruku, kedy chcem? Pre mnohých ľudí robí takéto jednoduché pozorovanie skutočnosť slobodnej vôle neotrasiteľnou.“⁴⁷ Napriek všetkému však Libetove experimenty vyvolávajú užitočné otázky týkajúce sa povahy ľudskej vôle, nášho vedomia a konania, a tak sú rozhodne cenným príspevkom do diskusie o tejto tajomnej schopnosti človeka.

⁴⁴ BANDURA, „Reconstrual of ‘Free Will,’” s. 115. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195189636.003.0006>

⁴⁵ Porov. David J. CHALMERS, „The problem of consciousness,” *Discusiones Filosóficas* 12, č. 19 (2011): 29-59; Filippo TEMPIA, „Free Will, Perceived Time, and Neural Correlates of Conscious Human Decisions,” in *Moral Behavior and Free Will: A Neurobiological and Philosophical Approach*, ed. Juan José Sanguinetti, Ariberto Acerbi a José Angel Lombo, Rím: IF Press, 2011, s. 168-181.

⁴⁶ Joshua GREENE a Jonathan COHEN, „For the law, neuroscience changes nothing and everything,” *Philosophical Transactions of The Royal Society B: Biological Sciences* 359 [1451] (2004): 1777. <https://doi.org/10.1098/rstb.2004.1546>. Pozri k tomu tiež Daniel C. DENNETT, *Freedom evolves*, New York: Viking Adult, 2003.

⁴⁷ GREENE a COHEN, „For the law, neuroscience changes nothing and everything,” s. 1778.

3. Deterministické argumenty proti slobode človeka

Účinnnejšie ako akékoľvek vedecké experimenty dokážu existenciu slobodnej vôle spochybniť filozofické argumenty. K najsilnejším filozofickým pozíciám proti plne dobrovoľnému (slobodnému) konaniu človeka patrí determinizmus.⁴⁸ Kolízia so slobodnou vôľou človeka nastáva, keď ľudia dospievajú k odôvodneným záverom, že ich konanie je vynútené faktormi, ktoré im nie sú známe, alebo sú mimo ich kontroly. Keď sa deterministické doktríny objavujú, podľa amerického filozofa Roberta Kana to paradoxne znamená, že vo svojom uvažovaní „ľudia dosiahli vyšší stupeň sebauvedomenia, v ktorom sa začínajú zaujímať o zdroje svojho správania a o svoje miesto ako aktérov vo svete“.⁴⁹ Základnú tézu, spájajúcu všetky doktríny determinizmu, definuje Kane nasledovne:

Udalosť (ako je voľba alebo konanie) je determinovaná vtedy, keď sú isté podmienky (ako sú rozhodnutia osudu, predurčujúce Božie činy alebo predchádzajúce príčiny plus zákony prírody) skôr dosiahnuté a ktorých objavenie sa je dostatočnou podmienkou pre výskyt danej udalosti. Inými slovami, musí to byť tak, že ak nastanú tieto skoršie určujúce podmienky, potom dôjde k determinovanej udalosti.⁵⁰

Determinovaná udalosť nemusí nastať bez ohľadu na to, čo sa deje. Nie je teda absolútne nevyhnutná. Musí sa však objaviť, keď nastanú rozhodujúce podmienky. V Kanovom chápaní je teda determinizmus *podmienenou nutnosťou*. Každá udalosť, rozhodnutie, či skutok človeka sú v tomto zmysle determinované istými určujúcimi podmienkami. Tri základné formy determinizmu pritom sú kauzálny a prediktívny determinizmus, ktoré spolu niekedy splývajú a vzájomne sa prelínajú. Treťou formou je determinizmus založený na potrestaní, napomenutí či rade.⁵¹ Čo ich charakterizuje?

Kauzálny determinizmus tvrdí, že rovnaká príčina má za nezmenených podmienok vždy tie isté účinky.⁵² Táto forma determinizmu je podmienená samotnou vecou.

⁴⁸ Determinizmus samozrejme nie je striktne filozofickou pozíciou. Stretávame sa s ním aj v teológii, v humanitných vedách (napr. psychológii, sociológii), kultúre, ako aj v prírodných vedách (ako biológia, fyzika či geografia). Z pohľadu našej témy je najrelevantnejší filozofický determinizmus, ktorý však vychádza z poznatkov prírodných vied.

⁴⁹ Robert KANE, *A Contemporary Introduction to Free Will*, New York: Oxford University Press, 2005, s. 5.

⁵⁰ Tamtiež, s. 5-6.

⁵¹ Porov. Steven J. JENSEN, *The Human Person: A Beginner's Thomistic Psychology*, Washington: Catholic University of America Press, 2018, s. 203.

⁵² Pozri definíciu kauzálneho determinizmu z Walter GLANNON, *Brain, Body and Mind: Neuroethics with a Human Face*, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 44, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199734092.001.0001>: „a complete description of the state of

Môžeme ju vyjadriť výrokom: keď nastane x , následkom bude y . Vzťah medzi príčinou a účinkom sa vyskytuje sám osebe a udeje sa bez ohľadu na to, či si je pozorovateľ vedomý udalosti x , jej príčin alebo účinkov y . *Prediktívny determinizmus* naopak tvrdí, že keby ideálny ľudský znalec poznal všetky relevantné faktory, vedel by *vždy* predpovedať, že konkrétny účinok vznikne z nejakej známej príčiny. Teda y nastane, keď dôjde k x . Ideálnym znalcom v tomto prípade je pozorovateľ s dostatočnými znalosťami o materiálnych a pôsobiacich príčinách udalosti, o ktorej sa robí predpoveď. Prediktívny determinizmus sa zaujíma o prognózy, ktoré by s pravdepodobnosťou rovnajúcou sa takmer istote vedeli predpovedať (a tak v istom zmysle determinovať) budúcnosť. V súvislosti s treťou formou determinizmu americký morálny filozof a teológ Steven Jensen tvrdí, že *potrestaním, napomenutím, radou* a im podobným konaním sa tiež snažíme spôsobiť, aby druhí ľudia konali istým (determinovaným) spôsobom.⁵³

Hlbšie skúmanie prvých dvoch uvedených foriem determinizmu vedie k dvom základným otázkam: 1. Majú nejaké príčiny nemenné účinky, t. j. existuje teda kauzálny determinizmus? 2. Mohli by sme vo všeobecnosti poznať relevantné faktory, ktoré by nám umožnili presne predpovedať všetky budúce udalosti – to znamená, je teda možný prediktívny determinizmus? Na zodpovedanie oboch otázok treba preskúmať konkrétne deterministické pozície, ktorých je mnoho. My sa tu však obmedzíme na predstavenie a následné odpovede na dominantnú verziu kauzálneho a prediktívneho determinizmu, ktorá je postavená na téze, že *všetky príčiny sú fyzikálne a všetky fyzikálne príčiny majú zrozumiteľné, determinované a fyzické účinky*. Inými slovami, ako píše americký fyzik a filozof Robert Bishop: „všetky fyzické účinky sú úplne určené všeobecnými fyzikálnymi zákonmi“.⁵⁴5556

the world at a particular time, in conjunction with a complete formulation of the natural laws, entails the truth about the physical state of the world at later times.“

⁵³ JENSEN, *The Human Person*, s. 204-205.

⁵⁴ Robert C. BISHOP, „The Hidden Premise in the Causal Argument for Physicalism,“ *Analysis* 66, č. 289 (2005): 44. <https://doi.org/10.1093/analys/66.1.44>

⁵⁵ Porov. Peter VAN INWAGEN, „The Incompatibility of Free Will and Determinism,“ *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 27, č. 3 (1975): 185-186. <https://doi.org/10.1007/BF01624156>

⁵⁶ Porov. Ted HONDERICH, „Determinism as True, Both Compatibilism and Incompatibilism as False, and the Real Problem,“ in *The Oxford Handbook of Free Will*, ed. Robert Kane, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 461-462. <https://doi.org/10.1093/oxford-hb/9780195399691.001.0001>

mojich svalových vlákien, ktorému predchádza vystreľovanie motorických neurónov. Tieto deje spôsobili udalosti v mojom mozgu a tým predchádzalo mnoho rôznych časopriestorových procesov, ktoré by sa dali trasovať teoreticky až ku vzniku sveta.

Prvým a zároveň najradikálnejším dôsledkom tejto tézy je, že ľudia nie sú zodpovední za svoje skutky. Ako kameň, ktorý padá dolu svahom, nie je zodpovedný za svoj pohyb, pretože ho vyvolali vonkajšie sily, tak aj ľudské skutky sú spôsobené výlučne vonkajšími fyzikálnymi silami. Keď ide Júlia nakupovať do supermarketu, myslí si, že *tento* obchod je jej slobodnou voľbou. Fyzikálny determinizmus však hovorí, že Júlia v skutočnosti nemá na výber. Jej vrodené sklony, výchova a okolnosti, v ktorých sa nachádza, určujú túto jej voľbu presne tak, ako určujú všetky ostatné Júliine činnosti. Môže mať pritom zdanie slobodného výberu, ale jej skutok v skutočnosti pochádza z iných zdrojov, ako je jej vlastná voľba. Takže za svoje konanie Júlia nemôže niesť zodpovednosť. Samozrejme, takáto realita by mala nielen pre morálnu teológiu značné dôsledky.

Fyzikálny determinizmus postuluje, že fyzické podmienky a okolnosti ľudského skutku v zásade postačujú na jeho vysvetlenie. Ide teda o kauzálne vysvetlenie fyzikálneho determinizmu.⁵⁷ Fyzikálny determinizmus predpokladá svoju kauzálnu formu. Keďže fyzikálne príčiny aj ich následky sú zrozumiteľné, v princípe ich môžeme popísať. Prediktívny fyzikálny determinizmus tak je možný. Podľa fyzikálneho determinizmu je slobodná voľba človeka len ilúziou. Skutočnou príčinou nášho konania sú fyzické okolnosti, v ktorých sa skutok odohráva. Všetky naše osobné voľby a skúsenosti sú tak redukovateľné na fyzikálne vysvetlenia sprostredkované genetikou, biológiou, fyzikou, psychológiou, sociológiou a pod. Pozrime sa, ako by na takto formulovaný determinizmus reagoval Tomáš Akvinský.

4. Akvinského odpovede na fyzikálny determinizmus

Tomáš uznáva, že v prírode existujú určité nemenné a nevyhnutné príčiny. Nie všetky príčiny sú však nevyhnutné, rovnako ako nie sú nutné ani ich účinky. Pre správny poriadok vesmíru však „Boh chce, aby sa niektoré veci stávali ne-

⁵⁷ Viac k tomu pozri: Robert C. BISHOP a Harald ATMANSPACHER, „The Causal Closure of Physics and Free Will,“ in *The Oxford Handbook of Free Will*, ed. Robert Kane, New York: Oxford University Press, 2011, s. 101-113. <https://doi.org/10.1093/oxford-hb/9780195399691.001.0001> Mentálne a fyzikálne príčinné vysvetlenia viac analyzuje Timothy O'CONNOR a Hong Yu WONG, „The Metaphysics of Emergence,“ *Noûs* 39, č. 4 (2005): 658-678. <https://doi.org/10.1111/j.0029-4624.2005.00543.x>

vyhnutne a iné náhodne“.⁵⁸ Teda „k niektorým účinkom pripojil nutné príčiny, ktoré nemôžu zlyhať. Z tých pochádzajú účinky z nutnosti; ale k iným (účinkom pripojil) náhodné príčiny, ktoré môžu pochybiť. Z tých účinky pochádzajú náhodne.“⁵⁹

Účinnok nerozumových vecí je *per se* ten istý. Napríklad nejaký horúci predmet nevyhnutne ohrieva veci chladnejšie od seba. Lúče slnka *per se* zohrievajú zem. Ide o účinnok vychádzajúci z ich podstaty. Ale akcidentálne môžu niektoré veci aj ochladzovať trebárs tak, že otvoria póry pokožky, cez ktoré uniká teplo, ako o tom písal sv. Tomáš.⁶⁰ Ide o vedľajší a nepriamy účinnok, vyvolaný reakciou prirodzenosti príjemcu. Akcidentálny účinnok (napr. spomínané ochladzovanie, tvrdenie alebo roztopenie vplyvom tepla) má pôvod v *per se* účinnku. Tomáš preto hovorí o „prirodzenej nevyhnutnosti“⁶¹ a zdá sa, že by pripustil mäkkú formu kauzálneho determinizmu. Zároveň by však Akvinský odmietol absolútnu verziu prediktívneho determinizmu, a to minimálne z nasledujúcich dôvodov:

1. Ani v prípade ohrievania si nemôžeme byť celkom istí, že sa jeho účinnok *vždy* prejaví. Nečakaná prekážka vo forme teplo-nepriepustnej látky môže trebárs náhle vstúpiť medzi naše predmety. Budúcnosť ako taká ešte neexistuje. Ak by už *teraz* existovala, nebola by budúcnosťou. Iba to, čo je prítomné, je určené (determinované). Aktuálny stav bytia je určený a poznateľný pre tento okamih. Pokiaľ je daná vec potenciálna, je neurčená, pretože sa ešte nestala tým, čím by mohla byť.⁶² Z časovej perspektívy teda budúcnosť existuje len ako potenciál, nie ako nutnosť.⁶³ A ako potenciálna, budúcnosť nemôže byť známa ľuďom, ktorých existencia je

⁵⁸ ST, I, q. 19, a. 8. Tomášove „contingenter“ (a súvisiace prídavné mená) budeme tu prekladať slovom „náhodne“ so zodpovedajúcimi formami prívlastkov, vo význame „nie nutné“. Osvetľujúci exkurz o náhode a nutnosti napísal Petr DVORSKÝ, „Prozřetelnost – prozíravý projekt péče,“ in Tomáš Akvinský, *O prozřetelnosti a předurčení*, Praha: Krystal OP, 2018, s. 32-46.

⁵⁹ ST, I, q. 19, a. 8.

⁶⁰ Porov. Tomáš AKVINSKÝ, *Sententia libri Metaphysicae* (ďalej len „*In metaph.*“), IX, lec. 2, n. 4: „Sicut calidum solis calefacit per se, etsi per accidens possit esse causa frigiditatis, in quantum aperiendo poros exhalare facit interius calidum.“

⁶¹ Napríklad oheň z „prirodzenej nevyhnutnosti“ zahrieva, porov. ST, III, q. 14, a. 2: „Alia autem est necessitas naturalis, quae consequitur principia naturalia, puta formam, sicut necessarium est ignem calefacere.“

⁶² Porov. ST, I, q. 14, a. 3: „Est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus, non enim cognoscitur aliquid secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu.“

⁶³ Porov. ST, I-II, q. 13, a. 6: „quod possibile est non esse, non necesse est esse.“

obmedzená časom.⁶⁴ V tomto zmysle teda nie je možný absolútny prediktívny determinizmus.

Namiesto toho sa dá budúcnosť viac či menej presne predpovedať. Niektorým súčasným vedcom sa budúcnosť môže zdať (prediktívne) determinovaná najmä preto, že moderná veda neustále zvyšuje presnosť určitých druhov predpovedí. Presnosť predpovede však priamo závisí od znalosti skutočných príčin vecí. Čím menej človek o týchto príčinách vie alebo nejaké príčiny (napr. formálne a účelové)⁶⁵ zo svojho vysvetlenia vylúči, tým menšiu presnosť (najmä pokiaľ ide o zložité javy) budú jeho predpovede mať.

2. Ešte zásadnejším argumentom, prečo je absolútny prediktívny, ale aj kauzálny determinizmus nemožný, je skutočnosť, že prirodzené príčiny, aj keď môžu byť nevyhnutné v poriadku stvorenia, nie sú absolútne nevyhnutné. Absolútna nutnosť podľa Tomáša patrí k veci z dôvodu, že je s ňou niečo intímne a blízko spojené.⁶⁶ Holandský filozof Jan Aertsen k tomu dopĺňa, že nutné nie je to, čo nemôže nebyť, ale to, „čo nemôže byť inak, ako to je“.⁶⁷ Prirodzené príčiny sú však len podmiennečne a relatívne nevyhnutné.⁶⁸ Iba Boh je absolútne nevyhnutný, pretože len on existuje v sebe samom absolútne, teda bez akejkoľvek nevyhnutnosti vzťahovania sa na iné bytie.⁶⁹ On je príčinou všetkého a všetky veci existujú účasťou na jeho bytí.⁷⁰ Pretože Boh nemusel nič stvoriť, stvorenia nie sú zo svojej podstaty nutné. Nemuseli by existovať a potrebujú Boha, aby *zostali v existencii*, pretože Božia vôľa je príčinou vecí.⁷¹ Za určitých podmienok však môžu mať stvorenia *relatívnu nevyhnutnosť*.⁷² Čo to znamená?

Pre tvory, ktoré sú zložené, je „náhodnosť z hmoty, pretože náhodné je to, čo môže a nemusí byť a potencia sa vzťahuje na hmotu. Ale nutnosť vyplýva z formy“.⁷³

⁶⁴ Iba Boh pozná všetky bytia také, aké v skutočnosti sú, pretože existuje mimo času. Budúcnosť pozná s úplnou istotou, ale nie ako budúcnosť, pretože všetko mu je prítomné v jeho večnom poznaní, ktoré súčasne zahŕňa všetky časy. Zároveň podľa Akvinského Boh pozná aj to, čo by sa mohlo stať (hoci sa to nikdy nestane), pretože pozná aj potenciálne veci. Porov. *ST*, I, q. 14, a. 9: „omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint.“

⁶⁵ Viac k štyrom príčinám bytia pozri ARISTOTELES, *Metafyzika*, V, 2; *Fyzika*, II, 3.

⁶⁶ Porov. *In V metaph.*, lec. 6, n. 7: „necessitas absoluta competit rei secundum id quod est intimum et proximum ei.“

⁶⁷ Jan AERTSEN, *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Leiden; New York: Brill, 1988, s. 237. <https://doi.org/10.1163/9789004451711>

⁶⁸ Porov. *ST*, I, q. 19, a. 3: „necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, et ex suppositione.“

⁶⁹ Porov. *ST*, I, q. 4, a. 2: „ipsum esse per se subsistens.“

⁷⁰ Porov. *ST*, I, q. 44, a. 1: „Omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse.“

⁷¹ Porov. *ST*, I, q. 19, a. 4: „voluntatem Dei esse causam rerum.“

⁷² Porov. *ST*, I, q. 19, a. 3: „Et tamen necessarium est ex suppositione, supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari.“

⁷³ *ST*, I, q. 86, a. 3.

Ako už Aristoteles tvrdil, všetky veci sa hýbu podľa svojich prirodzených foriem: „Kameň, ktorý sa zo svojej prirodzenosti hýbe nadol, nemôže *získať návyk* pohybu nahor, ani keby sa ho to niekto snažil natrénovať tým, že ho bude vyhadzovať nahor tisíckrát.“⁷⁴ Akvinský ďalej nástojí, že pohyb vecí je vždy zameraný na nejaký konkrétny cieľ, ktorým je dobro vo všeobecnosti: „Všetky veci sa usilujú o dobro. Nielen tie, ktoré majú poznanie, ale aj tie, ktoré poznanie nemajú.“⁷⁵

Keď sa teda hýbe kameň alebo kvapka vody, ich vlastná forma ich „núti“ hýbať sa *smerom k* dobru, ktoré je im vlastné, t. j. spočinúť v ťažisku svojej gravitácie. Relatívna nevyhnutnosť stvorených vecí tak znamená, že veci sa nutne správajú podľa formy, ktorá im je vlastná. Kameň nikdy nezatancuje valčík, nech by sa akokoľvek snažil, rovnako ako koza alebo človek nebudú bez pomoci špeciálnych prístrojov nikdy lietať tak, ako to dokáže orol. Ale mladé kozľa, podobne ako ľudské batoľa, bude nutne smerovať k naplneniu svojho potenciálu v podobe dosiahnutia dospelého vývinového štádia podľa svojho druhu, pretože, ako uzatvára anglický teológ Thomas Gilby: „Základom každej aktivity, základný princíp každého pohybu, je snaha niečoho nedokonalého o svoje dokončenie.“⁷⁶

3. Fyzikálny determinizmus tiež nedokáže adekvátne vysvetliť podstatu istých psychologických procesov, ako sú zložité spomienky a emócie, pretože zohľadňuje iba materiálne a pôsobiace príčiny, pričom ignoruje účelové a formálne príčiny. Napríklad čisto empirický popis „strachu“ nám môže odhaliť, že sídlom strachu je predovšetkým amygdala a spôsobujú ho rôzne udalosti alebo predmety, skutočné či zdanlivé, ktoré ovplyvňujú kognitívne a emocionálne schopnosti človeka.⁷⁷ Tento popis však neposkytuje potrebnú definíciu strachu, pomocou ktorej by sa dal odlíšiť od iných príbuzných emócií, ako sú úzkosť alebo obava. Tiež nám nič nehovorí o tom, aký účel strach plní v ľudskom živote. Ak však fyzikálny determinizmus nedokáže adekvátne vysvetliť podstatu a príčiny takýchto psychologických javov, potom nedokáže vysvetliť ani to, ako sú oni príčinou iných procesov. Ide napríklad o seba-izoláciu, obsedantno-kompulzívne rituály či medziľudskú agresivitu, ktoré strach môže spôsobovať.⁷⁸

Na empirickom (fyzikálnom) vysvetlení ľudských procesov nie je samo osebe nič nesprávne. Všetky ľudské skutky tu na zemi si v istej miere vyžadujú telo a určitú

⁷⁴ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Praha: Jan Laichter, 1937, II. 1, s. 26. Konzultované s prekladom *The Nicomachean Ethics: Oxford World's Classics*, preložili David Ross a Lesley BROWN, Oxford: Oxford University Press, 2009.

⁷⁵ Tomáš AKVINSKÝ, *Questiones disputatae de veritate*, Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m., zv. 22, Rím: Typographia polyglotta, 1970-1976 (ďalej len „*De veritate*“), q. 22, a. 1.

⁷⁶ Thomas GILBY, *Poetic experience*, New York: Sheed and Ward, 1934, s. 31.

⁷⁷ Porov. Milan NAKONEČNÝ, *Lidské emoce*, Praha: Academia, 2000, s. 255-258.

⁷⁸ Porov. Robert MINER, *Thomas Aquinas on the Passions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 246-251. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511576560>

interakciu s fyzickým svetom. Ale bolo by mylné zamieňať si časť s celkom. Presne to totiž znamená predpokladať, že fyzické aspekty ľudského konania tvoria celý ľudský skutok a že okrem nich v našej aktivite nie je prítomné nič iné. Bez toho, aby sme podkopávali dôležitosť fyzických okolností skutku, až pochopenie úmyslu a cieľov našich činností nám zjavuje totalitu ľudského konania. Fyzikálne zákony so svojimi vysvetleniami a popismi, postavenými najmä na materiálnych a pôsobiacich príčinách, izolované od ďalších relevantných popisov a vysvetlení (formálnej a finálnej kauzality), sú podľa nás nedostatočné na dôkladnú analýzu fenoménu slobodnej vôle.

Ak teda pripustíme, že niektoré fyzikálne príčiny sú nutné a nemenné, neznamená to hneď, že všetky ľudské skutky sú nutné a nemenné. Ľudské konanie má vždy istú mieru nepredvídateľnosti a náhodnosti (teda *ne-neyvymnutosti*). Naše skutky zvyčajne korešpondujú so sklonmi našej prirodzenosti a prírodnými zákonmi, ale môžeme sa tiež rozhodnúť konať v rozpore s nimi, dokonca aj s našimi najsilnejšími inštinkami (ako je pud sebazáchovy). Z týchto dôvodov by podľa nás Tomáš Akvinský odmietol absolútny prediktívny aj kauzálny determinizmus.

Záver: Od slobody indiferentnosti k slobode pre dokonalosť

Niektorí vedci tvrdia, že slobodná voľba spočíva v jednom alebo v oboch nasledujúcich prvkoch: 1. subjekt má na výber aj inú alternatívu, 2. subjekt je schopný vykonať skutok.⁷⁹ Takáto koncepcia je však neúplná. Pokiaľ totiž má človek dôvod, ktorý ho k niečomu vedie, má vždy aj alternatívu: môže napriek tomu skutok nevykonať, alebo môže aspoň nesúhlasiť s tým, čo sa deje. Vôľa teda zahŕňa istý druh aktivity, aj keď sa táto nemusí prejavíť navonok. Presnejšie je teda podstatou slobodnej voľby schopnosť chcieť alebo nechcieť vnímané dobro z nejakého dôvodu a predpokladom tejto slobody je rozum, ako to tvrdil Tomáš Akvinský.⁸⁰ Keďže náš rozum môže uvažovať o jednotlivých dobrách z rôznych hľadísk, má človek, na rozdiel od zvierat, slobodu konať aj v rozpore so svojimi pudmi, dokonca aj s pudom sebazáchovy. Keď sa stretne s vlkom, na rozdiel od ovce, ktorá je svojimi pudmi úplne determinovaná, má na výber: môže utekať, zvoliť konfrontáciu s dravcom alebo sa môže nechať zožrať. To je dôvod, prečo sv. Tomáš tvrdí, že „ľudia majú nevyhnutne slobodnú voľbu zo samotnej skutočnosti, že sú racionálni“.⁸¹

⁷⁹ Porov. GREENE a COHEN, „For the law, neuroscience changes nothing and everything,“ s. 1777.

⁸⁰ Porov. *ST*, I-II, q. 13, a. 6: „Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur.“ Pozri tiež *ST*, I, q. 59, a. 3.

⁸¹ *ST*, I, q. 83, a. 1.

Ako sme sa v našom článku snažili ukázať, hoci nás ľudí v konaní ovplyvňujú je množstvo faktorov, slobodu nám žiadny z nich nedokáže úplne vziať. Mohli by sme povedať, že podľa Akvinského je ľudská vôľa determinovaná na všetkú obecnú dobro. Keďže sa však človek nikdy v živote nestretne so všeobecným dobrom, uchováva si jeho vôľa dobrovoľnosť vo vzťahu k výberu jednotlivého dobra.⁸² Vôľa teda nesmeruje nutne k nejakému konkrétnemu dobru, pretože iné konkrétne dobro by v tom prípade mohlo chýbať.⁸³ Napríklad je dobré vstať ráno z postele. Ale je zlé vstávať, keď je človek unavený. Je dobré čítať významné dielo svetovej literatúry. Ale je zlé, že to namáha oči.

Každé konečné dobro je svojou povahou obmedzené a z nejakého hľadiska nie dobré, pretože žiadne stvorené dobro nie je existujúcim univerzálnym dobrom. Dokonca však ani Boh, ktorý je úplné a objektívne dobro, pokiaľ sme tu na zemi, nepriťahuje našu vôľu absolútne a nevyhnutne jednoducho preto, že náš rozum nie je schopný vnímať Božiu dobrotu v jej úplnosti. Až v stave oblažujúceho videnia, keď budeme intelektom nazerať Božiu podstatu, bude naša vôľa absolútne a nutne fixovaná na Boha. Na druhej strane však Tomáš tiež tvrdí, že „nič nie je natoľko zlé, aby to nemohlo mať nejaký druh dobra“,⁸⁴ a práve tento aspekt dobra konkrétnej veci k nej človeka priťahuje.⁸⁵ Ďalšou perspektívou rozvoja témy tohto článku by podľa nás mohla byť reakcia zástancov vedeckých deterministických teórií na tu prezentované Akvinského odpovede.

V článku sme pracovali s konceptom slobody, ktorý sa v neuroetike zvykne charakterizovať ako „schopnosť osôb rozhodovať sa a konať v súlade s vôľou, ktorá nie je hatená“.⁸⁶ Vďaka pochopeniu finálnej kauzality sa však Akvinský pri

⁸² Porov. *ST*, I, q. 82, a. 2, ad 1: „bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum.“

⁸³ Porov. *ST*, I-II, q. 10, a. 2: „particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, et secundum hanc considerationem, possunt repudiari vel approbari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes.“

⁸⁴ *De veritate*, q. 22, a. 6, ad 6: „nihil est adeo malum quod non possit habere aliquam speciem boni; et ratione illius bonitatis habet quod movere possit appetitum.“

Z metafyzického hľadiska je absolútne zlo nemožné, keďže zlo existuje len ako nedostatok dobra, ktoré vyžaduje prirodzenosť konkrétnej veci. Na prepracovanú analýzu kauzality a existencie zla pozri Charles JOURNET, *Le Mal*, 3e éd., Saint-Maurice: Saint-Augustin, 1988, s. 45-50.

⁸⁵ Porov. Tomáš AKVINSKÝ, *Summa contra gentiles. Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m.*, zv. 13-15, Rím: Typographia polyglotta, 1918-1930, III, 16, č. 4: „voluntas, quae est appetitus finis praecogniti, non tendit in aliquid nisi sub ratione boni.“

Ak si človek volí zlo, je to z dôvodu nejakého (minimálne zdanlivého) dobra.

⁸⁶ Porov. Bernard BAERTSCHI a Alexandre MAURON, „Genetic Determinism, Neuronal Determinism, and Determinism *Tout Court*,“ in *The Oxford Handbook of Neuroethics*, ed. Judy Illes a Barbara J. Sahakian, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 155. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199570706.013.0047>

vlastnom definovaní slobody neuspokojuje len s takto negatívne vymedzenou koncepciou slobody, ale ide až tak ďaleko, že často opakuje Aristotelov výrok, že človek „je skutočne slobodný vtedy, ak nie je spôsobený iným, ale je príčinou seba samého“.⁸⁷ Neznamená to, že si spôsobuje svoje vlastné bytie – to nie je možné. Človek však môže byť príčinou formovania svojho charakteru, čím sa pri zachovaní primárneho a zvrchovaného Božieho pôsobenia⁸⁸ v istej miere stáva „pánom svojho osudu“. Takáto sloboda, podobne ako keď sa niekto učí hrať na klavíri, vyžaduje „dlhý proces cvičenia a zameriavania tela a mysle na veľmi konkrétne dobro“.⁸⁹ V konečnom dôsledku ide o najvyššie dobro, ktorého výberom vôľa maximálne naplní svoj potenciál, pretože robí to, k čomu je zameraná. V tomto zmysle píše Réginald Garrigou-Lagrange, že „skutočná sloboda je schopnosťou vyberať si prostriedky, ktoré nás vedú k nášmu pravému poslednému cieľu“.⁹⁰ Výber konkrétneho jednotlivého dobra je tak prostriedkom k realizovaniu cieľa našej vôle (t. j. túžbe po univerzálnom poslednom dobre, ktorým je podľa sv. Tomáša blaženosť⁹¹), alebo naopak vzdialením sa od neho.

BIBLIOGRAFIA

- Biblia. Starý a Nový zákon*, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2018.
- AERTSEN, Jan. *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Leiden; New York: Brill, 1988. <https://doi.org/10.1163/9789004451711>
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, Notre Dame: Dumb Ox Books, 1995.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *O prozřetelnosti a předurčení*, Praha: Krystal OP, 2018.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Questiones de quodlibetales*, Turín; Rím: Marietti, 1948.

⁸⁷ Napríklad *In I metaph.*, lec. 3, n. 7.

⁸⁸ Porov. *ST*, I, q. 105, a. 5.

⁸⁹ Robert BARRON, *Obnovme si nádej: Podnety pre novú evanjelizáciu*, Trnava: Dobrá kniha, 2021, s. 123.

⁹⁰ Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *Philosophizing in Faith: Essays on the Beginning and End of Wisdom*, Providence: Cluny Media, 2019, s. 232.

⁹¹ Presnejšie povedané, na rozdiel od Aristotela, ktorý tvrdí, že našim posledným cieľom je dobrý život v šťastí, sv. Tomáš rozlišuje medzi posledným cieľom a jeho dosiahnutím. Týmto stavom dosiahnutia je podľa neho blaženosť. Posledným cieľom v pravom zmysle slova je však Boh, porov. *ST*, I-II, q. 3, a. 1: „Primo ergo modo, ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere. Secundo autem modo, ultimus finis hominis est aliquid creatum in ipso existens, quod nihil est aliud quam adeptio vel fruitio finis ultimi.“

- AKVINSKÝ, Tomáš. *Questiones disputatae de veritate. Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m., zv. 22*, Rím: Typographia polyglotta, 1970-1976.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa contra gentiles. Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m., zv. 13-15*, Rím: Typographia polyglotta, 1918-1930.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa theologiae. Opera omnia iussa edita leonis xiii p. m., zv. 4-12*, Rím: Typographia polyglotta, 1888-1906.
- ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*, Praha: Jan Laichter, 1937.
- ARISTOTELES. *The Complete Works of Aristotle, 2 zv.*, ed. Jonathan Barnes, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- ARISTOTELES. *The Nicomachean Ethics: Oxford World's Classics*, preložili David Ross a Lesley Brown, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- BAERTSCHI, Bernard a Alexandre MAURON. „Genetic Determinism, Neuronal Determinism, and Determinism Tout Court,“ in *The Oxford Handbook of Neuroethics*, ed. Judy Illes a Barbara J. Sahakian, Oxford: Oxford University Press, 2011, s. 151-160. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199570706.013.0047>
- BANDURA, Albert. „Reconstrual of ‘Free Will’ from the Agentic Perspective of Social Cognitive Theory,“ in *Are We Free? Psychology and Free Will*, ed. John Baer, James C. Kaufman a Roy F. Baumeister, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 86-127. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195189636.003.0006>
- BARRON, Robert. *Obnoeme si nádej: Podnety pre novú evanjelizáciu*, Trnava: Dobrá kniha, 2021.
- BISHOP, Robert C. „The Hidden Premise in the Causal Argument for Physicalism,“ *Analysis* 66, č. 289 (2005): 44-52. <https://doi.org/10.1093/analys/66.1.44>
- BRASS, Marcel, Ariel FURSTENBERG a Alfred R. MELE. „Why neuroscience does not disprove free will,“ *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* 102 (2019): 251-263. <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2019.04.024>
- CHALMERS, David J. „The problem of consciousness,“ *Discusiones Filosóficas* 12, č. 19 (2011): 29-59.
- DE CARO, Mario a Andrea LAVAZZA. „Free Will as an Illusion: Ethical and Epistemological Consequences of an Alleged Revolutionary Truth,“ *Social Epistemology Review and Reply Collective* 3, č. 12 (2014): 40-50.
- DEGRO, Imrich. *Problém ľudskej slobody podľa sv. Tomáša Akvinského*, Prešov: Réma, 2008.

- DE HAAN, Daniel D. „Hylomorphic Animalism, Emergentism, and the Challenge of the New Mechanist Philosophy of Neuroscience,” *Scientia et Fides* 5 (2017): 9-38. <https://doi.org/10.12775/SetF.2017.025>
- DENNETT, Daniel C. *Freedom evolves*, New York: Viking Adult, 2003.
- DENNETT, Daniel C. „I Could not have Done Otherwise—So What?” *The Journal of Philosophy* 81, č. 10 (1984): 553-565. <https://doi.org/10.5840/jphil1984811022>
- DENNETT, Daniel C. „The Self as a Responding—and Responsible—Artifact,” *Annals of the New York Academy of Sciences* 1001 (2003): 39-50. <https://doi.org/10.1196/annals.1279.003>
- FIFEL, Karim. „Readiness Potential and Neuronal Determinism: New Insights on Libet Experiment,” *Journal of Neuroscience* 38 [4] (2018): 784-786. <https://doi.org/10.1523/JNEUROSCI.3136-17.2017>
- GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. *Philosophizing in Faith: Essays on the Beginning and End of Wisdom*, Providence: Cluny Media, 2019.
- GILBY, Thomas. *Poetic experience*, New York: Sheed and Ward, 1934.
- GLANNON, Walter. *Brain, Body and Mind: Neuroethics with a Human Face*, Oxford: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199734092.001.0001>
- GREENE, Joshua a Jonathan COHEN. „For the law, neuroscience changes nothing and everything,” *Philosophical Transactions of The Royal Society B: Biological Sciences* 359 [1451] (2004): 1775-1785. <https://doi.org/10.1098/rstb.2004.1546>
- HORVAT, Saša. „Neuroscientific Findings in the Light of Aquinas’s Understanding of the Human Being,” *Scientia et Fides* 5, č. 2 (2017): 127-153. <https://doi.org/10.12775/SetF.2017.021>
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*, Oxford: Clarendon Press, 1896.
- JENSEN, Steven J. *The Human Person: A Beginner’s Thomistic Psychology*, Washington: Catholic University of America Press, 2018.
- JOURNET, Charles. *Le Mal*, 3e éd., Saint-Maurice: Saint-Augustin, 1988.
- KANE, Robert. *A Contemporary Introduction to Free Will*, New York: Oxford University Press, 2005.
- KANE, Robert. *The Oxford Handbook of Free Will*, New York: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195399691.001.0001>
- KURIC, Miroslav. *O ľudskej slobode podľa Tomáša Akvinského*, Bratislava: Lúč, 2005.

- LIBET, Benjamin W. „Do We Have Free Will?“ *Journal of Consciousness Studies* 6, č. 8-9 (1999): 47-57. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.003.0002>
- LIBET, Benjamin W. „Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action,“ *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529-539. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>
- MELE, Alfred R. *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*, Oxford: Oxford University Press, 2014. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/bl/9780199371624.001.0001>
- MESSER, Neil. *Theological Neuroethics: Christian Ethics Meets the Science of the Human Brain*. Londýn: Bloomsbury T&T Clark, 2017.
- MINER, Robert. *Thomas Aquinas on the Passions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511576560>
- NAKONEČNÝ, Milan. *Lidské emoce*, Praha: Academia, 2000.
- O'CONNOR, Timothy a Hong Yu WONG. „The Metaphysics of Emergence,“ *Noûs* 39, č. 4 (2005): 658-678. <https://doi.org/10.1111/j.0029-4624.2005.00543.x>
- PINCKAERS, Servais. *Prameny křesťanské morálky: Její metoda, obsah, dějiny*, Praha: Krystal OP, 2018.
- PINCKAERS, Servais. *The Pinckaers Reader: Renewing Thomistic Moral Theology*, ed. John Berkman a Craig Steven Titus, Washington: Catholic University America Press, 2005.
- SAROT, Marcel. „Christian Faith, Free Will and Neuroscience,“ in *Embodied Religion: Proceedings of the 2012 Conference of the European Society for Philosophy of Religion*, ed. Peter Jonkers a Marcel Sarot, Utrecht: Ars Disputandi, 2013, s. 105-120.
- SHARIFF, Azim a Jordan PETERSON. „Anticipatory consciousness, Libet's veto and a close-enough theory of free will,“ in *Consciousness & Emotion: Agency, conscious choice and selective perception*, ed. Ralph D. Ellis a Natika Newton, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2005, s. 197-214. <https://doi.org/10.1075/ceb.1.12sha>
- SINNOTT-ARMSTRONG, Walter a Lynn NADEL, *Conscious Will and Responsibility: A Tribute to Benjamin Libet*, Oxford: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195381641.001.0001>
- STRZYŻYŃSKI, Przemysław. „Benjamin Libet's experiment and its critique between 2000-2012,“ *Filozofia Chrześcijańska* 10 (2015): 83-102. as witnessed by the articles published between 2000 and 2012. As a result of his experiments, Libet concluded that conscious intentions of making a movement

- are preceded by brain activity registered as the readiness potentials (RP) <https://doi.org/10.14746/fc.2013.10.06>
- STUMP, Eleonore. *Aquinas*, London: Routledge, 2003.
- SULLIVAN, Ezra. *Habits and Holiness: Ethics, Theology, and Biopsychology*, Washington: Catholic University of America Press, 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1khdqsn>
- TEMPIA, Filippo. „Free Will, Perceived Time, and Neural Correlates of Conscious Human Decisions,“ in *Moral Behavior and Free Will: A Neurobiological and Philosophical Approach*, ed. Juan José Sanguinetti, Ariberto Acerbi a José Angel Lombo, Rome: IF Press, 2011, s. 168-181.
- VANDENBOS, Gary R. *APA Dictionary of Psychology*, Washington: American Psychological Association, 2015. <https://doi.org/10.1037/14646-000>
- VAN INWAGEN, Peter. „The Incompatibility of Free Will and Determinism,“ *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 27, č. 3 (1975): 185-199. <https://doi.org/10.1007/BF01624156>
- VOLEK, Peter. *Človek, slobodná vôľa a neurovedy*, Ružomberok: Verbum, 2015.
- VOLEK, Peter. „Free Will and Neuroscience,“ *European Journal of Science and Theology* 11, č. 3 (2015): 1-11.
- WEGNER, Daniel M. „Précis of The illusion of conscious will,“ *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004): 1-46. <https://doi.org/10.1017/s0140525x04000159>
- WEGNER, Daniel M. *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge: The MIT Press, 2002. <https://doi.org/10.7551/mitpress/3650.001.0001>

JUDr. Ing. Peter Samuel Lovás, OP., STL.

Katedra systematické teologie
 Cyrilometodějská teologická fakulta
 Univerzita Palackého v Olomouci
 Univerzitní 22
 CZ 779 00 Olomouc
petersamuel.lovas@upol.cz