

# O JEDNEJ VERZII CHÁPANIA SLOBODY

ANDREJ HLÁVEK

Niektorým „realistom“ vyhovuje poučka o slobode ako poznanej, uvedomenej, pochopenej nevyhnutnosti, lebo ňou demonštrujú existujúce ako nevyhnutné a svoju činnosť ako jedine možnú, najrealistickejšiu, najužitočnejšiu a teda tiež nevyhnutnú. Keďže však aj niektorí naši autori siahajú dnes po tejto poučke a chápu ju ako poučku marxistickej filozofie, pokúsime sa preskúmať jej históriu a urobiť jej konfrontáciu s Marxovou a Engelsovou teóriou slobody.

Dejiny ľudskej spoločnosti, osobitne vetve jej európskej civilizácie, dokumentujú urputnú snahu ľudí prakticky sa vymaniť z prírodnej a vôbec akejkolvek determinácie — dosiahnuť slobodu. Túto túžbu a snahu ľudí od dôb antiky sprevádzali aj myšlienkové experimenty dokázať možnosti slobody človeka a jeho zodpovednosti za činy práve vo svete, v ktorom je všetko prísne determinované a sám ako jeho súčasť podlieha tiež tejto všeobecnej determinácii. Známy je Epikurov predpoklad o schopnosti atómu náhodne sa odkloniť od jemu presne určenej cesty. Tento jeho pokus vysvetliť možnosť vzniku rozmanitého a rôznorodého vo svete a najmä dokázať schopnosť človeka vymaniť sa z univerzálnej determinácie nemal na sklonku antiky už vplyv na formovanie požiadavky slobody ľudí, predsa veľmi podnetne pôsobil na myšlienkové výboje osvietenstva a osobitne u mladého Marxa. Sympatické je aj tvrdenie mnícha Pelageia o úplnej nezávislosti slobodnej vôle človeka na všemohúcnosti božej, ktoré však v čase rozkladu antickej spoločnosti nemohlo sa ujať. Víťazstvo dosiahli preto myšlienky jeho súčasníka — sv. Augustína, ktorý pri skúmaní problému božej prozreteľnosti a hriechu človeka, či otázky božieho trestu a božej milosti prakticky riešil aj dilemu medzi božou determináciou človeka a slobodou človeka. Riešil ju tak, že uznal nadradenosť božej prozreteľnosti nad človekom a zároveň tvrdil, že boh nepoužíva svoju determináciu suverenitu v aktoch mravného rozhodovania sa človeka. V nich je človek slobodný, a preto je aj zodpovedný pred bohom za svoje činy. V Augustínovom riešení je už skrytý podnet pre nastolenie chápania dialektiky vzťahu medzi nevyhnutnosťou a slobodou v neskoršom novodobom myslení. Známa je úloha, ktorú zahrli v praktickom revolučnom hnutí myšlienky Rousseauove o prirodzenom sklone človeka k slobode a rovnosti ľudí a o potrebe rešpektovania slobody druhého, jemu rovného. Menej známa je úloha týchto Rousseauových myšlienok v Kantovej „praktickej“ filozofii pri formulovaní jeho kategorického imperatívu.

Pozoruhodná je Kantova myšlienka, že každý živý organizmus vyznačuje sa poznávacou aktivitou biologického charakteru, ktorou je schopný registrovať z okolitého sveta iba to, čo je preňho biologicky významné. Sloboda síce v biologickom svete ešte neexistuje, panuje v ňom prísna determinovanosť a ani u človeka ju nemožno poznať a teoreticky dokázať metódou prírodovedného poznania. O slobode človeka však svedčí a dokazuje ju mravná skúsenosť človeka, najmä jeho vedomie zodpovednosti za mravné rozhodnutie, ktoré sa

zvlášť intenzívne hlási, keď sme spáchali prečin, krivdu, zločin, keď sme porušili či prekročili určitú spoločnosť uznávanú normu, ktorá tiež determinuje naše konanie. Ak by pre človeka platila len prísna determinovanosť okolitého sveta, tak by len reagoval, odpovedal na podnety z okolia. V tom prípade človek by nemohol zodpovedať za svoje činy. Kant preto skúma podmienky mravného konania človeka, pátra po inom druhu určenosti, či determinácie činov človeka a objavuje v človeku tzv. *intelektuálnu kauzalitu* (I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, 98 Praha), ktorá tiež determinuje konanie a vôľu človeka. Namiesto neúprosnej determinácie, ktorá platí vo vonkajšom svete, vládne v človeku mravný zákon, kategorický imperatív, ktorý mu prikazuje ctiť človečenstvo druhého človeka ako človečenstvo seba samého. Človek je človekom preto, že vo svojom rozhodovaní je schopný prekročiť kauzálnu motiváciu, spojenú s vonkajším javovým svetom. Človek sa stáva človekom vlastne tým, že brzdí a prekračuje svoje pudy a vášne, v ktorých sa presadzuje jeho prírodná determinovanosť. Ale prekročenie prírodnej pudovej úrovne života, dopovedá ďalej Fichte, predstavuje skok, ktorý nemôže byť vysvetlený len na základe prírodných zákonov, je to skok z prírodnej nevyhnutnosti do ríše ľudskej autonómnosti a slobody. Nech konám hocičo, na počiatku môjho činu je akt slobody, slobodné rozhodnutie pre daný čin, a to aj vtedy, keď prítakám svojej prírodnej zmyslovej žiadosti. Ale pokiaľ človek ide len za pôžitkom, je fakticky ešte neslobodný, alebo slobodný len formálne, pretože je ešte závislý na objekte tohto svojho pôžitku. A Fichte, ako vieme, bojuje za absolútnu nezávislosť človeka na objekte, chce ho úplne vymaniť z determinácie a podriadenosti objektu, zveličuje schopnosť človeka prekračovať prírodnú determináciu natolko, že podáva jeho slobodu subjektívno-idealisticke. Príroda mimo človeka a vôbec objekt nedeťerminujú podľa Fichte už ľudské konanie, nepodriaďujeme sa jej, len ju podriaďujeme sebe. Konáme len preto, aby sme sa objektivovali a príroda je len predpokladom, prostriedkom našej objektivácie, prekonávaním jej pôvodnej prirodzenosti.

Krátko ešte spomeňme zdroje a autorov poučky o slobode ako poznanej nevyhnutnosti.

Poučka, o ktorú nám ide, pramení ešte u Sokrata a stoikov. Formulačne a teoretickodôvodove doznieva v XVII. storočí u Spinozu a najmä v XIX. storočí u Hegla.

Sokrates sa domnieval, že znalosť dobrého je jediný predpoklad morality, lebo ten, kto pozná, čo je najužitočnejšie, najlepšie, je vo svojom záujme nútený konať len dobro. Stoici, pre ktorých ideálom mravného konania bolo konanie mudrca Sokrata, tvrdili, že človek má žiť rozumne, t. j. v zhode s rozumom, t. j. v zhode s vlastnou prirodzenosťou, v zhode s vesmírnou zákonitosťou, čo podľa nich neznamenalo pasívne podliehanie okolnostiam, ale hrdé, rozumné odolávanie im. Slobodný je jedine mudrc, ktorý neotročí vášňam.

Podľa Spinozovho názoru človek ako súčasť prírody je plne podriadený jej univerzálnemu mechanizmu pôsobenia príčinnej podmienenosti, či nevyhnutnosti. Vonkajšie príčiny pôsobia na telo človeka a telo človeka odpovedá, reaguje na ne v podobe vášní, afektov. Človek je vystavený týmto podnetom, afektom, ne-

musí byť však ovládaný týmito afektami. „Človek podrobený afektom nie je už svojím pánom, je vydaný na milosť a nemilosť náhody do tej miery, že je nútený sledovať najhoršie aj vtedy, keď poznal, čo je najlepšie“ (Spinoza, *Etika* II, 3). Človek nie je otrokom preto, že je podriadený nevyhnutnosti, ale preto, že je jej slepo podriadený. Len poznanie objektívnej nevyhnutnosti vymaňuje človeka zo subjektívnej náhody, človek je potom slobodný, lebo svojím rozumom ovláda svoje vášne a náhody.

Podľa Hegla nevyhnutné sú tie javy, ktoré vyplývajú z podstaty vecí, alebo tie, ktoré tvoria súhrn takých podmienok vecí, bez ktorých by daná vec vôbec nemohla vzniknúť, existovať alebo zaniknúť. Mäkký ušný lalok, ktorý nemá ani jedno zviera, má síce u človeka svoje príčiny, ale pre existenciu človeka nie je to znak nevyhnutný, podstatný, zákonitý, ale čisto náhodný znak, i keď spoločný pre ľudí a teda všeobecný, trváci a opakujúci sa. Človek môže — ako človek — bez neho existovať.

Lenže nevyhnutnosť prejavujúca sa v prírode v podobe prirodzených zákonov a aj nevyhnutnosť človeka vnútorná (ktorú Hegel zvlášť akcentuje) prezentujú sa v Heglovom filozofickom systéme ako nevyhnutnosti odvodené, lebo majú svoj prazáklad v svetovom či absolútnom duchu, a len tento duch je vo svojej podstate slobodným, je absolútnou tvorbou či slobodou a zároveň nevyhnutnosťou. Prírodná nevyhnutnosť i vnútorná nevyhnutnosť činu človeka, ktorú možno nájsť nie v náhodnej ľubovôli, ale v zdôvodnenom skutku človeka, t. j. v jeho zdôvodnení, že nemôže konať ináč, ako koná, sú podľa Heglovej koncepcie iba prejavom absolútne tvorivého či slobodného svetového ducha, ktorý je vo svojej tvorbe a sebauvoľni i slobodný a zároveň nevyhnutný. Tento duch tvorí a vyvíja sa totiž na základe zákonov svojej vnútornej logiky; nemôže sa vyvíjať a tvoriť ináč. Jeho tvorba a vývoj je teda nielen jeho slobodou, ale aj jeho vlastnou nevyhnutnosťou. Tento duch je vo svojej nevyhnutnosti slobodný a vo svojej slobode nevyhnutný, lebo ľubovôľa, ktorá sa obyčajne chápe ako sloboda, je len abstraktná, formálna, domnelá, iluzórna sloboda a teda prakticky je neslobodou. Heglov „absolútny duch,“ ako je všeobecne u nás známe, dospieva vo svojej slobodnej tvorbe i vo svojom logicko-nevyhnutnom vývoji k vytvoreniu prírody a napokon človeka, cez poznanie ktorého tento duch dospieva k sebaopoznaniu, k sebaavedomeniu, k sebaobjaveniu, ako nevyhnutný a tvorivý duchovný prazáklad všetkého, ako tvorca sveta, ako sloboda a nevyhnutnosť zároveň. A sloboda človeka spočíva v poznaní tejto nevyhnutnosti (zákonov) svetového ducha a v uvedomelom podriadení sa jej.

Z hľadiska problematiky slobody veľmi cenné sú najmä Heglove myšlienky vyslovené v jeho *Fenomenológii ducha*, v ktorej nadväzuje na tradície nemeckej filozofie v chápaní podstaty človeka v tom, že človek ruší a prekračuje pôvodne prírodné určenie seba i prírody a prírodné predmety robí prostriedkom pre zmyslový prejav samého seba, svojej sebaavedomej pretváracej činnosti. Človek, ak má ostať človekom, musí nielen čistou negáciou prírodných predmetov — ich spotrebou — ale najmä aktívnym ich poľudšťovaním a aktívnym potlačovaním a prekračovaním svojej prírodnej žiadostivosti dokazovať svoju samostatnosť,

svoju slobodu voči svetu prírody. V pretvorených a pre človeka usposobených predmetoch prírody sa človek spoznáva, sebauvedomuje ako ich pretvárajúca aktivita. Aby však v človeku bola uznaná samostatnosť jeho bytosti inými ľuďmi, musí im tiež dokázať, že sa nemôžu k nemu správať ako k hociktorému vonkajšiemu predmetu alebo živému tvorovi, teda tak, ako sa správajú k týmto predmetom a tvorom na úrovni ich prírodného života. V zápase s inými musí si vynútiť na nich, aby sa k nemu správali ako k životu, ktorý má istotu seba samého. Dokáže to ten, ktorý sa vo vzájomnom boji o uznanie nebojí smrti, zvládne a prekročí úzkosť zo smrti. Ten najzreteľnejšie prekračuje biologickú rovinu života, vymaňuje sa z bezprostredného splývania s biologickým životom, lebo dokazuje, že uznanie jeho sebavedomia inými je mu cennejšie ako jeho vlastný biologický život, že má vyššie hodnoty ako jeho vlastný život.

Suverenita, ktorú človek získal voči prírode a prírodným žiadostivostiam, je podľa Hegla iba jeho potenciálnou slobodou, ktorá sa v dejinách mení na reálnu slobodu, a to spočiatku na inštitucionalizovanú slobodu jedného despota, potom na slobodu niekoľkých až k stanoveniu práva slobody pre všetkých. Druhá rovina procesu zachovania slobody ľudí závisí na vzdelávaní a na rozvoji ďalších potencíí ľudí, aby boli schopní žiť ako skutočne slobodné bytosti.

Aj keď Heglova koncepcia vzťahu slobody a nevyhnutnosti, ako vidíme, obsahuje veľmi cenné postrehy, ktoré zvlášť Engels vo svojom *Anti-Dühringu* vysoko vyzdvihol (opieral sa pritom o Heglove myšlienky o slobode a nevyhnutnosti obsiahnuté v jeho *Logike*), predsa koncepcia slobody ako poznanej nevyhnutnosti nie je, ani nemohla byť Marxovou ani Engelsovou koncepciou. Nestotožňovali a ani nemohli sa s ňou stotožniť.

Engels si zvlášť všimol Heglov postreh, že sloboda nie je úplne nezávislá od nevyhnutnosti. Všimol si aj historický aspekt tohto vzťahu: sloboda sa objavuje až na určitom štádiu vývoja všeobecného ducha (u Engelsa — prírody), keď jeho (jej) vývojom vzniká človek, ktorý je schopný poznať objektívnu nevyhnutnosť a s pokrokom svojho poznania rozširuje si aj možnosť svojej slobody. Človek je (môže byť) tým slobodnejší, čím jasnejšie vidí do podstaty vecí, čím lepšie pozná ich zákony; s tým väčšou istotou môže povedať: nemôžem robiť ináč. Engels sa však nestotožnil s Heglovým chápaním slobody ako poznanej nevyhnutnosti a ako revolucionár bol vzdialený od logických dôsledkov takéhoto chápania pojmu slobody. Nikde nehovorí o slobode ako poznanej nevyhnutnosti, ako o myšlienke svojej, ale ako o myšlienke Heglovej. Hovorí o poznaní nevyhnutnosti len ako o možnosti a predpoklade slobody a samu slobodu chápe ako praktické ovládanie nevyhnutnosti, t. j. zákonov vonkajšej prírody i zákonov človeka a spoločnosti, ako schopnosť človeka nechať plánovite pôsobiť a využiť objektívne zákony pre ciele človeka, čoho predpokladom je poznanie týchto zákonov.\*

\* Engels píše: „Hegel prvý správne načrtnol vzájomný vzťah slobody a nevyhnutnosti. Podľa neho je sloboda pochopením nevyhnutnosti... Slepá je nevyhnutnosť iba potiaľ, pokiaľ ju nechápeme. Sloboda nespočíva vo vysnívanej nezávislosti od zákonov prírody, ale v poznaní týchto zákonov a v takto danej možnosti (!!! — podčiarkol A. H.) nechať ich plánovite pôsobiť pre určité ciele. To platí tak o zákonoch vonkajšej prírody ako aj o zákonoch, ktoré

Len človek, ktorý nepozná základy Heglovej filozofickej konštrukcie, alebo človek, ktorý hlbšie neuvažuje o tejto problematike, alebo ktorému prakticky vyhovuje dokazovať iným, že jeho činy boli nevyhnutné, že sa nedalo nič iné a nič ináč robiť, a tak sa zbavovať zodpovednosti, môže považovať túto heglóvskú, ľahko zapamätateľnú poučku o slobode ako pochopenej nevyhnutnosti za poučku marxistickej filozofie. K takejto interpretácii Heglovej poučky ako marxistickej poučky čiastočne mohol napomôcť aj sám Engels, keďže sa v úvahe o slobode vo svojom *Anti-Dühringu* výslovne, ako to poväčšine robil, nedištancoval od Heglovej koncepcie a jeho formulácií.

Sloboda nie je a nemôže byť poznanou nevyhnutnosťou. Poznaná nevyhnutnosť — ako správne poukázal M. Kangrga — zostáva len nevyhnutnosťou, aj keď je poznanou. Je neslobodou, i keď poznanou neslobodou, je utvrdením tej nevyhnutnosti, ktorú sme predtým nepoznali, ale teraz ju už poznáme ako nevyhnutnosť. (Porov. M. Kangrga, *Etika a sloboda*, VPL 1967, 100—112.) A ako taká poznaná nevyhnutnosť implicitne požaduje, aby sme ju uznali ako nevyhnutnosť a podľa toho sa k nej i správali, t. j. aby sme sa jej ako nevyhnutnosti vedome podriadili alebo urobili s ňou kompromisy. To formuluje napokon sám Hegel, keď slobodu človeka vidí v tom, že sa človek vedome podriaďuje objektívnej nevyhnutnosti.

Človek zostáva totiž napokon podľa Hegla len produktom vývoja absolútneho ducha, ktorý sa zákonite presadzuje v jeho činoch a človek mu má byť podriadený, pravda, nie slepo, ale „slobodne“, t. j. uvedomele. „Prejavom najväčšej samostatnosti človeka je vôbec to, keď sa považuje za úplne určeného absolútnou ideou“. (Hegel, *Logika*, § 158). U Hegla je tento výrok pochopiteľný, vyplýva z jeho špekulatívnej konštrukcie svetového ducha ako podstaty sveta. O to podivnejšie znejú podobné formulácie u niektorých marxistických filozofov, ktorí poučku o slobode ako poznanej nevyhnutnosti demonštrujú ako poučku revolučnej marxistickej filozofie. Azda najďalej sa v tomto smere dostal sovietsky filozof akademik Mitin. Preňho „sloboda je uskutočnená nutnosť“ (pozri jeho príspevok na XIII. svetovom filozofickom kongrese, opublikovaný v zborníku *Človek, kto si?* Obzor 1965, 36).

Iný aspekt nadobúda chápanie slobody u politika, ktorý sa tiež dovoľáva slobody ako poznanej nevyhnutnosti. Slobodu vzťahuje len na ten priestor, ktorý nám pre ňu ponecháva „tvrdá“ realita. Alebo: — slobodne môžeme konať len v tom priestore, ktorý je ohraničený podmienkami, ktoré nám vonkajšia presila nanútila a teda sloboda spočíva v poznaní tejto tvrdej reality, či tých hraníc,

---

upravujú telesné a duchovné bytie človeka samého — čo sú dve kategórie zákonov, ktoré nemôžeme od seba oddeliť, nanajvýš v predstave, ale nie v skutočnosti. Sloboda vôle neznamena tá teda nič iné ako schopnosť rozhodovať so znalosťou veci. Teda čím *slobodnejší* je úsudok človeka o určitej otázke, s tým väčšou *nevyhnutnosťou* bude určený obsah tohto úsudku; zatiaľ čo na neznalosti sa zakladajúca neistota, ktorá si volí zdanlivo ľubovoľne medzi mnohými rozličnými a navzájom si protirečiacimi možnosťami rozhodovania, práve tým dokazuje svoju neslobodu a to, že je ovládaná predmetom, ktorý by práve mala ovládať. Sloboda sa teda zakladá na takom ovládaní seba samých a vonkajšej prírody, ktorá *spočíva na* (!!! — podčiarkol A. H.) poznaní nevyhnutnosti prírody, taktó je sloboda nevyhnutne produktom historického vývinu“. (F. Engels, *Anti-Dühring*, Bratislava 1954, 94—95.)

ktoré nám táto vymedzuje pre riešenie našich vnútorných problémov. V podstate tu ide o to isté chápanie slobody, ku ktorému dospieva človek vo funkcii, či človek premenený na funkciu určitého systému, ktorý mu v tejto funkcii (napr. managerovi) presne určil povinnosti, ktoré musí ako funkcia daného systému plniť a zároveň mu poskytuje aj určité práva slobodného rozhodovania, práva vymedzené týmito povinnosťami a rozkazmi nadriadených funkcií. Ide o človeka, ktorý odsunul svoju nespokojnosť či *nešťastné* rozdvojenie a napätie medzi sebou samým a funkciou, ktorú zastáva, tak, že sa zbavil seba a premenil sa len na funkciu. Tým prestal byť v napätí s povinnosťami, ktoré má plniť vo funkcii; nechce prísť s nimi do konfliktu, uznáva ich ako neprekročiteľné hranice svojej slobody a ak sa ich svojimi činmi dotýka, tak nielen preto, aby vedel, na čom je, ale zisťuje ich najmä preto, aby ich náhodou neprekročil a tým nevstúpil do rizika a zodpovednosti za čin ich prekročenia. Skusuje tieto hranice preto, aby presnejšie poznal hranice svojich možností a v nich sa pohyboval, v nich sa obmedzil a v nich zakotvil. Ale v tej chvíli, keď pozná, na čom je, a keď toto „je“ pochopí ako jedine možné a nevyhnutné, keď uzná, že to, čo je a ako je, aj musí a má byť tak, ako je, nachádza sa už na ceste k likvidácii svojej slobody, na ceste likvidácie podstaty človeka v ňom samom. Mení sa na bezduchú funkciu daného systému, nerobí už to, čo zodpovedá jemu, ale len to, čo zodpovedá funkcii systému. Človek má zostať človekom, sebou samým, slobodným aj vo funkcii, má poznávať a skusovať hranice svojej slobody a neslobody, aby vedel, na čom práve je. Ale tie hranice (podmienky, povinnosti, normy, nevyhnutnosti, rozkazy), ktoré uzná za všeobecne nevyhovujúce, nesprávne, neužitočné a nespravodlivé a teda aj jemu nezodpovedajúce, má sa snažiť zmeniť, prekročiť ich a rozšíriť svoju slobodu.

Človek, ako poukázal Marx ešte v svojich *Ekonomickofilozofických rukopisoch* z roku 1844, je človekom nie preto, že sa prispôsobuje tak ako zvieratá existujúcemu, ale preto, že prichádza s ním do konfliktu, že ho neuznáva ako raz navždy dané, jemu zodpovedajúce a vyhovujúce, snaží sa ho spoznať, prispôbiť sebe. Človek v tomto konflikte zdvojuje seba i existujúce na to, čo je, a na to, ako to má byť a čím on sám chce byť. Zdvojuje sa nielen intelektuálne, ale aj číno-rodne. Sám seba, svoje poznatky, predstavy, ciele, to, čím chce byť, teda to, čo ešte reálne neexistuje, ale existuje len v jeho hlave v podobe plánu, vteľuje do sveta i do seba samého. A vo svete, ktorý sám utvára, sám sa určuje, seba potvrdzuje a poznáva sa ako bytosť mnohých možností, ako bytosť slobodná, či tvorivá, ako bytosť schopná tvorby toho, čo reálne ešte neexistovalo, ale môže existovať. To, že je človek vo svojej podstate bytosť slobodná, potvrdzuje sa už tým, že človek môže existujúcu realitu vedome hodnotiť, môže ju uznať, prispôbiť sa jej, alebo neuzať, neprispôbiť sa jej, uznať jej nevyhnutnosť ako nevyhnutnosť alebo ju neuzať, popierať ju alebo ju presahovať. Vytvorenie a používanie rôznych noriem, povinností a donucovacích prostriedkov nemá len úlohu obmedziť primárnu schopnosť človeka, schopnosť tvorby, slobody, ale zároveň svedčí o tejto jeho schopnosti.

Doteraz azda najvýraznejšie sa prejavujúcou nevyhnutnosťou ako nevyhnutnosťou, ktorú človek nemohol úplne prekonať, je práca. Byť zamestnaným a mať

možnosť vykonávať funkciu niekoľkých mechanických telesných alebo duševných operácií, vystupuje doteraz pre väčšinu obyvateľstva zemegule ako prírodná nevyhnutnosť alebo ako ich spoločenská povinnosť (účelná nutnosť), ako nevyhnutná podmienka ich biologického a spoločenského života. Táto práca zatiaľ nevyjadruje ľudskú a osobnostnú podstatu človeka, preto ju človek — ako poukazoval Marx vo svojich *Ekonomickofilozofických rukopisoch z roku 1844* — nepocituje ako potrebu sebaurčenia, sebaopotvrdenia, sebakreácie, sebarealizácie a sebafirmácie, ale ako sebaopieranie, sebanegáciu, ako neslobodu. Preto Marx spolu s Engelsom v *Nemeckej ideológii* (r. 1845) hovoria o potrebe či o *ľudskej nevyhnutnosti zrušenia tejto nevyhnutnosti — práce*. A Marx v treťom diele svojho *Kapitálu*, teda Marx dostatočne „zrelý“ a starý, vracia sa k tejto myšlienke, keď píše: „Ríša slobody začína sa v skutočnosti až tam, kde sa prestáva pracovať pod tlakom núdze a vonkajšej účelnosti; leží teda podľa povahy vecí mimo sféry vlastnej materiálnej výroby, až mimo tejto oblasti začína sa rozvoj ľudských síl, ktorý je sám sebe účelom, pravá ríša slobody“. (K. Marx, *Kapitál* III-2, Bratislava 1958, 373). Súčasný vývoj vedy a výrobnej techniky nasvedčuje, že ľudia svojou tvorivosťou smerujú k rušeniu nevyhnutnosti práce a že jej miesto môžu postupne odovzdávať svojej slobodnej tvorbe. Súčasný vývoj vedy a techniky skrýva však v sebe, pravda, aj druhú svoju vnútornú tendenciu, tendenciu premeny celej spoločnosti na perfektne fungujúci, racionálne prepracovaný stroj, v ktorom by ľudia plnili len úlohu funkčných pák a šraubov. Rozbor kladov a záporov tejto tendencie, ako aj orientáciu mnohých ľudí na ňu prenechajme však iným štúdiám. Teraz sa z budúcnosti radšej ešte vráťme do súčasnosti alebo ešte aj k niektorým Heglovým postrehom o slobode, lebo ani dodnes nestratili mnoho na svojej aktuálnosti.

Niektorí ľudia chápu slobodu ako anarchistickú svojvôľu činov, ako právo porušovať hociktoré normy, a robiť to, čo sa im práve zachce. A zase iní ľudia sa často snažia diskvalifikovať požiadavku a túžbu po slobode, po ovládnutí podmienok vlastného života a po prispôsobení daných noriem, rozkazov a zákazov svojim potrebám tým, že ju jednoducho nazvú svojvôľou, anarchizmom, ktorý ohrozuje poriadok a slobodu iných. Svojvôľa je však iba ilúziou slobody a sloboda je revolučná: — človek obchádza, prispôsobuje, prekračuje, odstraňuje len tie nevyhnutnosti, direktívy a zákazy, ktoré považuje pre väčšinu ľudí za nespravodlivé a neúčinné a dáva veci do takých súvislostí a podmienok, aby ich vlastnosti a zákony slúžili ľuďom. Pravda, z hľadiska ľudí, ktorí považujú všetko to, čo je a ako je, za jediné správne a nevyhnutné, akýkoľvek pokus o prekročenie toho, čo je a ako je, javí sa im ako prejav svojvôle, anarchizmu, chaosu a ohrozenia nevyhnutného poriadku. Domnievam sa však, že aj pre stredne inteligentného nášho človeka je všeobecná otázka rozdielu medzi slobodou a svojvôľou už „passé“. Chápe, že jeho sloboda je vymedzená a vymedzovaná, a že túto jej vymedzenosť nemôže zrazu a sám prekročiť a že skutočná svojvôľa jedného vedie k likvidácii slobody druhého a speje k neslobode všeobecnej. Som presvedčený, že intelektuálna úroveň väčšiny našich ľudí je taká, že dokážu, ak sú pravdivo informovaní, zvážiť argumenty a upozornenia, aby sa nedopustili neuvážaných činov, ktorými by nezmyselne ohrozovali seba i život druhých.

Teoreticky závažnejší pokus, ktorý sa v poslednom čase u nás objavil, je pokus pochopiť slobodu ako možnosť voľby medzi rôznymi alternatívami a viazať zároveň priestor, či šírku slobody na množstvo alternatív voľby. Možnosť voľby medzi rôznymi alternatívami určite predstavuje podstatný moment slobody, ale predsa, ako poukázal už Hegel, nevystihuje samu slobodu, lebo môže tiež vyjadrovať len formálnu a domnelú slobodu, to jest presvedčenie, že sa človek sám môže rozhodnúť urobiť ten alebo celkom iný čin. A čím sa skutočne stáva takáto sloboda, keď napr. mám možnosť voľby medzi rôznymi mne poskytnutými alternatívami, ak medzi nimi chýba práve tá, ktorá by mi vyhovovala, alebo keď mám voľiť medzi navlas si podobnými kandidátmi? Ocítam sa vlastne znova v neslobode, v moci vonkajších podmienok nadomnou, a takúto „...formálnu slobodu treba potom považovať iba za domnelú, pretože tým istým vonkajším okolnostiam, v ktorých má svoj základ... , treba pripísať aj to, že sa vôľa rozhoduje práve pre toto, a nie pre ono“. (Hegel, *Logika*, § 145.) Teda človek je tu znova dirigovaný vonkajšou nevyhnutnosťou a nie svojím vnútorným účelom; je nútený zvoliť si jednu z nanútených mu alternatív.

O umeleckej tvorbe zvykneme hovoriť ako o slobodnej činnosti a „slobodnom zamestnaní“. A skutočne, keď umelec tvorí, nerozhoduje sa medzi rôznymi predloženými a dovolenými alternatívami, nevolí medzi rôznymi hotovými vzormi, ktoré by mal napodobniť. Umelec opravdivo, a teda slobodne tvorí, keď nenapodobňuje, keď prekonáva hotové vzory, keď tvorí nové, čím sa sebarealizuje a zároveň prekonáva, presahuje sám seba, svoje doterajšie skúsenosti. Opravdivo tvorí, keď dá vyniknúť jedinečnosti, náhode a svojej ľubovôli, v ktorých Hegel videl bezvýznamný vonkajší prejav vnútornej nevyhnutnosti a len ilúziu slobody, či faktickú neslobodu. A vôbec je otázkou, či náhoda je len vonkajším prejavom zákonitosti, či sa skôr zákonitosť nepresadzuje ako všeobecné, opakovateľné, trvalejšie v náhodilosti a jednotlivostiach, či rozmanitosť vo svete, vznik nového, vývoj nemá zdroj práve v jedinečnosti, zvláštnosti a v náhodnom odklone od všeobecného, trvalého a nevyhnutného.

To neznamená, že umelec pri svojej tvorbe nie je podmienený a obmedzovaný svojou dobou, doterajšou technikou i prostriedkami tvorby, hotovými vzormi, kritikou, verejnou mienkou i dopytom po jeho dielach. Rozhodujúce pre neho a vôbec pre tvorbu človeka nie sú však tieto vonkajšie determinanty (i keď ich musí ovládať a rešpektovať, lebo ináč by nemohol ani tvoriť), ale ich prekračovanie a jeho vlastný cieľ, „...ktorý ako zákon určuje celý spôsob a charakter jeho činov a ktorému musí podriaďovať svoju vôľu“. (Marx, *Kapitál* I, kap. 5.) To však už nie je objektívny vonkajší zákon, ktorému sa podriaďuje, ale jeho vlastný zákon, ktorý vyjadruje jeho slobodu. Vonkajšiu determináciu, objektívne zákony, náhody i okolnosti snaží sa využiť vo svojej tvorbe, prispôbiť ich svojmu zámeru. Nie vždy sa mu to darí. Často sám padá, odovzdáva štafetu ďalším, ba i vlastný život môže obetovať ako prejav seberealizácie a slobody.

Sloboda napokon môže byť a aj je poznanou nevyhnutnosťou: — Je nevyhnutnosťou (nevyhnutnou potrebou) pre toho človeka alebo pre to spoločenstvo, ktoré sa precitlo zo spokojného, neuvedomelého otroctva samozrejmosti, ktoré skúsilo, pocítilo a uvedomilo si v nej trpkú chuť príkoria, nadvlády rôznych



mocností nad ním, nevyhnutnosťí, determinánt, náhod, vecí, podmienok, mocipánov, direktív, mechanizmov, aparátov, fráz a ilúzií. Sloboda sa stáva nevyhnutnosťou sebarealizácie človeka v tom okamihu, keď pocíti a uvedomí si moc nad sebou, ktorú dosiaľ nepocítil a ktorej verne slúžil, ako moc cudziu, ako moc, ktorá ho len diriguje, nezodpovedá jeho zámerom, je pre neho potupnou a nespravodlivou. Odpor, vzbura, pokusy o obídienie a zdolanie moci nad sebou, resp. jej prispôsobenie sebe, vyjadruje túžbu a úsilie človeka po slobode. Ak chce byť slobodný a slobodnejší, musí tejto moci nad ním prakticky dokázať, že sa nedá ňou jednoducho determinovať, dirigovať a že sa táto moc nemôže k nemu správať, rozhodovať o ňom a manipulovať ním ako hociktorou inou vecou, živým tvorom, resp. ako s hociktorým iným človekom alebo spoločenstvom ľudí, lebo práve on jej dokáže, že vie jej determináciu a požiadavky obísť a nesplniť, alebo splniť ich len formálne, či dokonca ich plnenie obrátiť proti nej samej. Sloboda ani v tomto prípade nie je poznanou objektívnou nevyhnutnosťou, ale je vnútornou, uvedomelou nevyhnutnosťou človeka byť slobodným. Sloboda nie je ľudom zvonka (bohom, prírodou alebo inými mocnosťami) daný dar, i keď sa ľudia rodia do, alebo žijú v inštitualizovaných slobodnejších alebo neslobodnejších spoločensko-politických podmienkach. Je to ich vlastná schopnosť prejavujúca sa v úsilí a zápase o reprodukciu a ochranu prostriedkov a inštitúcií, ktorými zabezpečujú už dosiahnutú slobodu a zároveň je to ich schopnosť prispôbovať si a zdolávať vonkajšiu nevyhnutnosť, pretvárať ju, dávať jej svoju podobu, ie to schopnosť rozhodovať alebo spolurozhodovať o sebe a tak sa osvedčiť a dokázať iným, že sú voči vonkajším podmienkam a ich determináciám v podstate slobodnými tvormi a že takými môžu zostať aj v tých najnepriaznivejších podmienkach a hraničných situáciách. Človek svoju slobodu môže vzťahovať aj na takú nevyhnutnosť, akou je preňho nevyhnutnosť smrti. Nielen svojmu životu, ale aj smrti môže dať svoj zmysel, môže ju urobiť posledným aktom a prejavom svojej slobody sebarealizácie a sebaoptvrdenia. Smrťou sa síce jeho zápas o osobnú slobodu končí, nemusí sa však, ak dal svojej smrti širší zmysel, končiť jeho zápas o slobodu druhých.

## ОБ ОДНОМ ПОНИМАНИИ СВОБОДЫ

Андрей Г л а в е к

Некоторые современные представители т. н. реальной политики любят прибегать к тезису о свободе как познанной необходимости. На основании этого тезиса они характеризуют свою политику как свободную и одновременно представляют ее как политику, отвечающую данной действительности, единственно возможную и тем самым неизбежную и для остальных также наиболее выгодную. Но так как этот тезис выдается за тезис марксистской философии, автор настоящей статьи попытался сопоставить этот тезис с развитием философских представлений о свободе, начиная с античных времен и кончая Гегелем и, прежде всего, сопоставить его с концепцией свободы у Маркса и Энгельса. Одновременно он стремился постичь специфику аспекта понимания свободы как познанной необходимости.

Он находит общие черты такого понимания с пониманием свободы заведующим или человеком, который превратился в простую функцию определенной системы. Наконец автор находит область, в которой свобода человека может быть и действительно есть познанной необходимостью. Свобода является познанной, осознанной необходимостью (необходимой потребностью) для того человека или для такого общества, которое пробудилось от спокойного рабства очевидности и уже не может больше жить в такой несвободе.

## ON ONE VERSION OF UNDERSTANDING FREEDOM

Andrej Hlávěk

Some contemporary representatives of the so-called real politics like to make use of the conception of freedom as a known inevitableness. By means of it, they characterize their politics as free and, at the same time, they demonstrate it as corresponding to the given reality, as the only possible and, consequently, inevitable and for the other people the most useful politics. However, since they present this conception as a conception of Marxist philosophy, the present author attempted to confront this conception with the development of philosophical notions on freedom from the time of antiquity until Hegel and, in particular, to confront it with Marx's and Engel's conception of freedom. At the same time, the present author endeavored to apprehend the specificity of the aspect of understanding freedom as a known inevitableness by the representative of the so-called real politics; common features are found in him with the understanding of freedom by the manager or man who turned only into a function of a certain system. The author then discovers a level where man's freedom can be and is a known inevitableness. It is a known, conscious inevitableness (an inevitable necessity) for the man or the community that roused themselves from the content slavery of self-evidence and cannot live any more in this bondage.