

ENGELS A PROBLÉM SLOBODY

ANDREJ HLÁVEK

Niet abstraktnej pravdy, zla a spravodlivosti. Aj „sloboda“ je vždy konkrétna. Keď ju však chceme pochopiť v jej konkrétnej, historickej, resp. i triednej a individualizovanej situovanosti, musíme ju vopred preskúmať v rovine pojmu, musíme teoreticky objaviť jadro tohto ľudského fenoménu, ktoré je vo všetkých jej konkrétnych formách stále.

Fridrich Engels sa stal uznávaným reprezentantom marxistickej teórie slobody práve vďaka tomu, že v osobitnej pasáži svojho *Anti-Dühringa* vo všeobecne filozofickej rovine sumarizoval niekoľko svojich myšlienok o otázke slobody. V tomto diele sa F. Engels podujal rozobrať celú stavbu Dühringovej filozofickej konštrukcie preto, lebo Eugen Dühring za svoju bohatú, ale veľmi povrchnú filozofickú tvorbu, príliš zataženú mechanizmom a heglovským spôsobom konštrukcie sveta z pojmov, vo vtedajšom nemeckom prostredí začal nadobúdať uznanie vplyvného teoretika socialistického hnutia. V Dühringovom chápaní slobody Engels objavil, že Dühring na jednej strane chápe slobodu krajne mechanisticky ako akúsi výslednicu síl, ako uhlopriečku síl, či ako bod rovnováhy medzi pôsobením sily racionálneho chápania a silou pudových pohnútok. Vzápätí však Eugen Dühring prevzal Heglovu koncepciu slobody, ale v skomolenej podobe. Engels sa preto podujal vyzdvihnúť hĺbku Heglovho chápania slobody v protiklade s jej splošteným podaním u Dühringa. Hneď v prvej vete tejto známej pasáže vyzdvihol Engels Hegla, lebo prvý viazal slobodu na jej spätosť s poznaním objektívnej nevyhnutnosti či zákonitosti. Podaktorí vykladači Engelsovoho textu však čoskoro stotožnili Engelsovo chápanie pojmu slobody s Heglovým.

Domnievam sa, že k tomuto určitou mierou prispel aj sám Engels niektorými formuláciami tejto časti knihy. Pravdaže, k tomu, aby sa marxistická koncepcia stotožnila s Heglovou, a aby sa reprezentovala tézou o „slobode ako poznaanej nevyhnutnosti“, najväčšou mierou prispela povrchná znalosť ako Heglovej, tak aj marxistickej koncepcie slobody u niektorých nielen nemarxistických, ale aj marxistických filozofov. Napokon k tomuto stotožneniu v chápaní pojmu slobody značne mohla prispieť aj záujmová orientácia niektorých jej interpretov.

Sám Engels už v prvej vete, v ktorej vyzdvihuje Hegla za to, že prvý pochopil problém slobody v súvislosti s nevyhnutnosťou, použil nemecké mnohovýznamové sloveso „darstellen“ (predstaviť, opísať, zobrazíť, znázorniť, naznačiť atď.), a to v priamom kontexte s príslovkou „richtig“, ktorá vo vedeckej literatúre nadobudla jednoznačný význam „pravdivo“. To mohlo byť podnetom k spomenutému stotožneniu. Tak sa nám Heglova koncepcia slobody mohla predstaviť ako pravdivá, a teda taká, s ktorou aj Engels názorovo súhlasil. Engels totiž napísal: „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die

Notwendigkeit.“¹ A niektoré preklady túto skrytú možnosť interpretácie Engelsovho textu aj plne využili. Napríklad v českom preklade *Anti-Dühringa* z roku 1949 sa píše: „Hegel první správně vyličil poměr slobody a nutnosti“ a v slovenskom preklade z roku 1962 sa dokonca tvrdí, že: „Hegel prvý správne definoval vzťah slobody a nevyhnutnosti“.

Podľa môjho názoru najlepší preklad tejto myšlienky do slovenčiny pochádza z roku 1954, lebo zodpovedá duchu celého Engelsovho diela. V tomto preklade sú totiž nemecké slová „richtig darstellen“ preložené ako „správne načrtnúť“. Hegel skutočne iba správne načrtnol vzťah slobody a nevyhnutnosti a vôbec ho správne nedefinoval, neopísal, a to jednoducho preto, lebo kategóriu nevyhnutnosti a slobody predovšetkým spojil s absolútnym svetovým duchom ako jeho vnútorné, dialekticky protikladné atribúty.

Keď prelistujeme Heglovu *Logiku*, zistíme, že Heglom zabsolutizované ľudské vedomie ako absolútny intelekt a subjekt je vo svojej podstate slobodným, lebo je tvorivým, činným subjektom — tvoriteľom. Tento duch je však zároveň v sebe a pre seba nevyhnutným, lebo tvorí a vyvíja sa na základe zákonov svojej vnútornej logiky, t. j. dialektiky protirečení pojmov. Tento duch slobodne tvorí, ale nemôže tvoriť a vyvíjať sa ináč, len tak, ako tvorí a ako sa vyvíja. Úloha človeka sa potom v Heglovej koncepcii redukuje na poznanie tejto vo svete skrytej slobodnej tvorivosti a zároveň vnútornej nevyhnutnosti svetového ducha. Človek sa stáva slobodným vtedy, keď poznáva túto tvorivosť a nevyhnutnosť, lebo „nevyhnutnosť je slepá, len keď sa nechápe pojmovo“.² Človek sa stáva skutočne slobodným, len keď sa uvedomele podriadi tejto nevyhnutnosti, lebo „prejavom najväčšej samostatnosti človeka je vôbec to, keď sa považuje za úplne určeného absolútnou ideou“.³ Táto idea je podľa Hegla imanentným zákonom a podstatou existujúcej skutočnosti a rozumnosť človeka spočíva v zmierení sa s touto skutočnosťou. Tieto konzekvencie Heglovej koncepcie slobody nenájdeme iba v Heglovom predsluve k *Filozofii práva*, ale už aj v jeho *Logike*.

Predchádzajúci teoretici, písal Hegel, „prírodné deje považovali za nevyhnutné, ducha však za slobodného. Tento rozdiel, pravdaže, je podstatný a jeho základ väzí v najvlastnejšej povahe ducha: lenže sloboda a nevyhnutnosť, stavané abstraktne proti sebe, patria len ku konečnosti a majú platnosť len v jej oblasti... Keď sa hovorí o nevyhnutnosti, rozumie sa tým obyčajne len vonkajšia determinovanosť, ako napr. v konečnej mechanike sa teleso pohybuje len vtedy, keď naň narazí iné teleso, a pohybuje sa tým smerom, ktorým ho tento náraz postrčí. To je však čisto vonkajšia nevyhnutnosť, a nie opravdivá vnútorná, ktorá je slobodou“.⁴

Omnoho bližšie, vysvetľuje ďalej Hegel, k pravdivému názoru na vzťah slobody a nevyhnutnosti dospieva „naivné náboženské vedomie“, lebo ono „hovorí o večnej a nezlomnej vôli božej, čím je vyslovené uznanie, že nevyhnut-

¹ Marx — Engels, *Werke*, 20, 106.

² Hegel, *Logika*, § 147.

³ Hegel, c. d., § 158.

⁴ Hegel, c. d., § 35.

nosť patrí k božej podstate... Keď považujeme to, čo sa deje za nevyhnutné, zdá sa nám to na prvý pohľad úplne neslobodným vzťahom. Starí myslitelia, ako je známe, chápali nevyhnutnosť ako osud... Ak však podrobnejšie skúmame zmýšľanie starých mysliteľov o osude, vôbec nevidíme, že by ho chápali ako neslobodu, ale skôr ako slobodu... Starí myslitelia sa... dívali na vec takto: pretože to je, tak to je, a aké to je, také to má byť... Tento osud si treba predstavovať ako neodhalenú nevyhnutnosť, a tak ako niečo úplne neosobné, nesebecké, slepé. Naproti tomu kresťanský boh nie je len uvedomovaným, ale aj úplne seba samého si uvedomujúcim bohom, a nie je len predstavou, ale skôr absolútnou skutočnou osobnosťou," ktorá podľa Hegla, podobne ako každá ľudská subjektivita, obsahuje aj moment zvláštnosti a tvorby. „Tomuto názoru," pokračuje Hegel, „protikladný je ten, ktorý vinu za to, čo nás stíha, presúva na iných ľuďoch, na nepriaznivé okolnosti a pod. To je potom zase stanovisko neslobody a zároveň prameň nespokojnosti. Keď však človek uzná, že to, čo sa mu prihodí, je len vývoj jeho samého a že nesie len svoju vlastnú vinu, správa sa ako slobodný a pri všetkom, čo ho stretáva, verí, že sa mu nedeje nijaké bezprávie.“⁵

Aj keď Heglova koncepcia vzťahu slobody a nevyhnutnosti obsahuje veľmi cenné postrehy a na niektoré z nich Engels aj v spomínanej pasáži priamo nadväzuje, predsa nemohla byť ani Marxovou ani Engelsovou koncepciou, a to jednak preto, lebo boli materialistami a revolucionármi, a teda nemohli vidieť slobodu a nevyhnutnosť v absolútnom duchu, ani slobodu človeka v uvedomelom prispôsobovaní sa objektívnej skutočnosti a jej zákonom. Nakoniec poznaná nevyhnutnosť zostáva naďalej len nevyhnutnosťou, pravda, poznanou nevyhnutnosťou, a teda nie je slobodou. Poznaním nevyhnutnosti ešte nie sme slobodní, ak túto nevyhnutnosť nie sme schopní ešte prakticky zdolať, ovládať, či prakticky využiť pre naše vlastné humanizačné potreby, ciele a rozvoj.

Ak si lepšie všimneme obsah spomenutej pasáže z *Anti-Dühringa*, poznanie nevyhnutnosti je pre Engelsa iba *predpokladom* slobody človeka, a nie samou slobodou. Engels doslova píše: „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 na určité ciele. Platí to tak o zákonoch vonkajšej prírody, ako aj o zákonoch, ktoré upravujú telesné a duchovné bytie človeka samého... *Sloboda sa teda zakladá na takom ovládaní seba samých a vonkajšej prírody, ktorá spočíva* (podčiarkol A. H.) na poznaní nevyhnutnosti prírody, takto je sloboda nevyhnutne produktom historického vývinu.“⁶

Poznanie nevyhnutnosti chápe Engels teda len ako predpoklad, ktorý umožňuje ľudskú slobodu, a samu slobodu v podstate chápe ako praktické ovládanie nevyhnutností, ako tvorivú schopnosť človeka nechať plánovite pôsobiť objektívne zákony a využiť ich na určité ciele človeka. Napokon V. I. Lenin vo svojom *Materializme a empiriokriticizme* nepoukazuje len na to, že Engels

⁵ Hegel, c. d., § 157.

⁶ F. Engels, *Anti-Dühring*, Bratislava, 1954, 94—95.

uznáva existenciu objektívnej nevyhnutnosti, ktorej sa človek musí podriaďovať a prispôbovať. Vyzdvihuje najmä Engelsovú myšlienku o premene slepej, nepoznanej nevyhnutnosti, na poznanú nevyhnutnosť pre nás. Vyzdvihuje jeho „saltovitálnu“ metódu vo filozofii, v dôsledku ktorej F. Engels urobil aj v citovanej úvahe o slobode „skok od teórie k praxi“.

V tejto súvislosti by však bolo vhodné rozlišovať nielen druhy slobody, ale aj druhy nevyhnutnosti, čo do určitej miery robí aj Engels. Určitý druh objektívnej nevyhnutnosti či objektívnych zákonov dá sa totiž zvládnuť tak (pravdaže, v závislosti od historicky získanej sily, prostriedkov a schopností spoločenského kolektívneho subjektu i v závislosti od daných a získaných síl a schopností individuálnych ľudí), že na základe poznania a pokusov umelo kombinujeme ich pôsobenie a energiu navzájom a potom nám slúžia v podobe výrobnjej a inej techniky a technológie alebo v podobe skrotenej energie, aj v podobe dopravných prostriedkov a pod.

„Keď sme raz pochopili ich povahu,“ píše Engels o tomto druhu objektívnych zákonov, „môžu sa v rukách združených výrobcov premeniť z démonických vládcov na pokojných služobníkov. Je to ten istý rozdiel ako medzi ničivou silou elektriny v blesku búrky a skrotenu elektrinou v telegrafe alebo ako medzi požiarom a ohňom určeným slúžiť človeku.“⁷ Iný druh nevyhnutností, najmä objektívnych zákonov fungovania i vývojových tendencií spoločenského organizmu, môžeme za určitých okolností vytváraním určitých podmienok úplne prekonať, úplne zrušiť ich existenciu a pôsobenie. „Keď budeme súčasne výrobné sily využívať podľa ich konečne spoznanej povahy, spoločenskú anarchiu vo výrobe nahradí spoločensky plánovité regulovanie výroby podľa potrieb celej spoločnosti i každého jednotlivca“.⁸ Engelsove myšlienky o zániku tried, triedneho boja, súkromného vlastníctva a štátu ukazujú na tento druh nevyhnutností. Napokon aj taká existenčná závislosť a determinovanosť človeka, akou je ekonomická, môže v budúcnosti ľudskej spoločnosti na základe vývinu výrobných síl a odstránením súkromnovlastníckych pomerov ustúpiť do minulosti. „Keď sa spoločnosť zmocní výrobných prostriedkov,“ píše ďalej Engels, „bude tovarová výroba odstránená, a tým aj nadvláda výrobku nad výrobcami. Anarchiu v spoločenskej výrobe nahradí plánovitá vedomá organizácia. Boj o individuálnu existenciu prestane. V istom zmysle až vtedy človek sa oddelí definitívne od ríše zvierat, vystúpi zo životných existenčných podmienok do podmienok naozaj ľudských... Vlastné zospoločenšenie ľudí, ktoré stálo doteraz proti nim ako nátlak prírody a dejín, bude teraz ich vlastným slobodným činom... Je to skok ľudstva z ríše nevyhnutnosti do ríše slobody.“⁹

Avšak ani povedané o budúcnosti ríše slobody nemožno chápať v absolútnom zmysle týchto slov, teda v tom zmysle, že by zanikli všetky formy determinácie nevyhnutností na ľudí, pretože napríklad namiesto súkromného vlastníctva a jeho determinánt môžu sa sformovať v dôsledku činnosti ľudí ďalšie formy nadvlády nad ľuďmi. Napokon zostane pôsobiť aj taký druh nevyhnutností, ktoré

⁷ Engels, *Anti-Dühring*, Bratislava, 1962, 234.

⁸ Tamtiež, 234.

⁹ Tamtiež, 237.

nebudeme môcť nikdy prekonať a úplne sa oslobodiť od ich nevyhnutných kategorických požiadaviek. Pritom tu nemienim iba nevyhnutnosti späté s biologickou zložkou ľudského bytia, ako sú nevyhnutnosti biologickej smrti ľudských jednotlivcov alebo ukojenia základných biologických potrieb človeka, ale aj napríklad zákony pôsobenia minulosti — tradícií i hotových diel v živote budúcich spoločností. Týmto nevyhnutnostiam môžeme dať síce svoj rozmer (humánnu i antihumánnu i čisto abstraktne živočíšnu podobu), môžeme uskoriť alebo spomaliť, zadržať ich realizáciu, dať im náhražkovú podobu kultúrneho ich ukájanja a realizácie, avšak energiu ich kategorických požiadaviek nikdy, pokiaľ sme živí, neprekonáme. Nikdy nebudeme voči nim slobodní.

Podobný charakter nevyhnutnosti nadobúdali a nadobúdajú pre človeka aj niektoré voči biologickým nevyhnutnostiam druhotné, tzv. kultúrno-antropologické potreby, ako je napr. potreba tvorivej činnosti, slobody alebo potreba skutočne ľudského kontaktu, t. j. potreba človeka ako človeka, potreba spolupráce, vzájomnej podpory, dôvery a otvorenosti. Uspokojenie týchto potrieb môže byť zredukované na minimum, ale keď ich človek nemôže ukojiť bezprostredne, tak hľadá ich náhražkové a často i iluzívne formy ukojenia.

Sloboda je proces i stav zároveň. Je procesom, v ktorom si človek alebo spoločenstvo ľudí¹⁰ vydobýja na vonkajšom prostredí možnosti *humánnejších podmienok vlastného života* či kultúrnejších foriem uspokojovania svojich potrieb a realizácie svojich vlastných humanizačných potrieb, schopností. Túto svoju slobodu získava tvorivou praktickou produkciou podmienok vlastnej humanizácie a nimi si zároveň zaručuje, kodifikuje dosiahnutý stav slobody, a to potiaľ, pokiaľ sa produkty jeho vlastnej tvorby nezmenia v dôsledku im vlastných tendencií na obmedzovanie a popieranie predtým pomocou nich získanej alebo už novej väčšej slobody.

Ďalší text Engelsovej pasáže o vzťahu slobody a nevyhnutnosti obsahuje polemiku s najbežnejšou koncepciou slobody, ktorá slobodu chápe ako ľubovôľu a extrapoluje ju z ľudského subjektu na bytie vôbec. V najbežnejšom chápaní človek, zvieratá a veci sú slobodné, ak im nič nebráni v ich pohybe a činnosti. Keď je človek vo väzení, zvieratá v klietke a keď majú veci obmedzený pohyb, už nie sú slobodné. Slobodné sú len vtedy, keď sa im nebráni robiť čo chcú. Avšak takáto ľubovôľa, už aj podľa Heglovho názoru, nie je skutočnou slobodou. Je iba ilúziou slobody. Ohrozuje slobodu druhého a speje k anarchii a ku všeobecnej neslobode. „Keď počujeme,“ napísal Hegel v úvode do svojej *Filozofie práva*, „že sloboda všeobecne spočíva v možnosti *robiť všetko čo chcú*, tak môžeme hovoriť, že takej predstave chýba kultúra myslenia, v tejto predstave ešte nie je ani najmenej narážky na to, čo je slobodná vôľa, právo, morálka sama o sebe . . .“

Obyčajný človek sa domnieva, že je slobodný vtedy, keď má povolené robiť

¹⁰ Keď hovorím o slobode človeka — jednotlivca a o slobode spoločenstva ľudí, resp. o slobode určitej spoločenskej (sociálnej) skupiny ľudí, nestaviam tým ich skutočný stav slobody na jednu rovinu alebo do priamej úmery, pretože ten-ktorý jednotlivec alebo tá-ktorá skupina (trieda) môžu byť viac alebo menej slobodnými, ako je iný jednotlivec, iná skupina, iné spoločenstvo ľudí, ako je celá spoločnosť, v ktorej žijú, alebo celé ľudstvo ako celosvetový subjekt. Staviam ich na jednu rovinu len v aspekte podstaty ľudskej slobody, ktorá je aj u nich aj v rôznych jej formách a v stupňoch rovnaká a relatívne stála.

čo chce; avšak práve v ľubovôli je skrytá príčina jeho neslobody.¹¹ V tomto prípade človek zostáva fakticky v zajatí moci náhody.

Teoreticky omnoho závažnejší je pokus pochopiť slobodu ako možnosť voľby rôznych alternatív a zároveň viazať mieru slobody na množstvo alternatív. Možnosť voľby medzi rôznymi alternatívami totiž tvorí — podľa Heglovho názoru — podstatný moment slobody, avšak netvorí samo jej jadro. Aj táto forma slobody môže totiž vyjadrovať tiež iba formálnu až iluzórnu slobodu i svojvôľu, skrytú v presvedčení, že si človek môže úplne slobodne vybrať jednu z poskytnutých mu alternatív alebo urobiť to, čo práve chce. Ale čím je taká možnosť voľby, ak medzi poskytovanými alternatívami výberu niet podstatného rozdielu, alebo ak medzi nimi chýba práve tá, ktorá poskytuje slobodný priestor možností vyjadrenia a uplatnenia jeho tvorivosti a uspokojenia jeho ľudských potrieb. Aj tu potom zostávame v zajatí neslobody a vlády vonkajších mocí nad nami a takúto „... formálnu slobodu“ hovorí Hegel, „treba považovať iba za domnelú, pretože tým istým vonkajším okolnostiam, v ktorých má svoj základ... treba pripisovať aj to, že sa voľba rozhoduje práve pre toto, a nie pre ono.“¹² Človeka tu znova radia len vonkajšie sily, je nútený zvoliť si jednu z nanútených mu alternatív.

Keď Engels v známej pasáži nadväzuje na racionálne jadro Heglovho chápania slobody vo vzťahu k nevyhnutnosti a *zdôrazňuje praktické využitie* a ovládanie objektívnych zákonov v prospech človeka, rozoberá fenomén slobody len vo vzťahu k nevyhnutnosti. V náhode, podobne ako Hegel, zaznamenáva len jej negatívu vo vzťahu k slobode človeka, a to napriek tomu, že aj Hegel aj Engels považovali náhodu za objektívny fenomén a načreli hlboko do dialektického procesu premeny náhod na nevyhnutnosť. Náhoda však, podľa môjho názoru, nezohráva v slobode človeka len negatívnu úlohu, pretože človek sa snaží využiť pre rozšírenie svojej slobody nielen poznané objektívne nevyhnutnosti, ale aj rôzne náhody a „slabiny“ moci nad ním. Snaží sa prekonať negatívu až zákernosť náhody v rozbíjaní jeho slobody alebo v podmieňovaní tvorby fiktívnych predstáv o slobode. Človek sa snaží aj z objektívnych náhod urobiť svoje *okolnosti a príležitosti* a ako také využiť pre svoj zámer. Pravda, vždy sa mu to nepodarí, pretože nie vždy uváži či už výslednú silu pôsobenia objektívnych zákonov vzhľadom na svoje vlastné alebo kooperované sily a aj náhody môžu skrížiť realizáciu jeho zámerov.

Sloboda nie je a nemôže byť teda poznanou nevyhnutnosťou. Nie je však ani iba vecou teórie či teoretického poznania objektívnych zákonitostí, ale je aj vecou celej ľudskej i osobnostnej praxe, empirie, skúsenosti. Poznaná nevyhnutnosť zostáva iba poznanou nevyhnutnosťou. Poznanie nevyhnutnosti je len predpokladom slobody, nie je však ešte samou slobodou. Pravda, v určitom zmysle, možno aj o poznanej nevyhnutnosti hovoriť ako o slobode a Engels, nadväzujúc na Heglove myšlienky, uviedol aj tento aspekt slobody. Avšak v tomto aspekte už nejde o vonkajšiu *objektívnu* nevyhnutnosť, ale o nevyhnutnosť

¹¹ Hegel, *Filozofia práva*, § 15.

¹² Hegel, *Logika*, § 145.

vnútornú, ľudskú, subjektívnu. Engels v tejto súvislosti napísal: „Sloboda vôle neznamená teda nič iné ako 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, dokazuje práve tým svoju neslobodu, a to, že ju ovláda predmet, ktorý práve mala ovládať.“¹³

Živý telesný človek alebo spoločenstvo ľudí — tento produkt svojej vlastnej predmetnej spoločensko-historickej praxe — nie je dokonalým originálom ani Fichteovho absolútne slobodného, tvorivého a za všetko úplne zodpovedného „Ja“. Nie je ani presným originálom Heglovej absolútne slobodnej, ničím iným, len logikou vlastnej sebatvorby determinovanej čistej idey.

Človek, totiž ako telesná bytosť a súčasť materiálneho sveta, je vo svojej činnosti determinovaný, vymedzený a dirigovaný objektívnymi či už prírodnými alebo spoločenskými zákonitostami a nevyhnutnosťami, a to či už prostredníctvom svojich telesných pudov a potrieb, i vedomím svojej smrti, požiadavkami svojej doby, triednym a profesionálnym postavením a funkciou, doterajším stavom techniky a návodmi činností, verejnou mienkou, právnymi, morálnymi a inými zákazmi a príkazmi. Pre rozširovanie a zachovanie jeho slobody nie je rozhodujúca však činnosť len v medziach týchto vonkajších determinánt či orientácia na adaptáciu k nim, na poznanie ich hraníc, aby ich nenarušil. Rozhodujúce je ich tvorivé praktické zvládnutie či už kombinovaním ich energie, nachádzaním ciest obídenia ich kategorických požiadaviek, zadržovaním ich voľnej realizácie alebo nachádzaním náhražkových foriem ich ukojenia, a to v prospech ďalšej humanizácie prírody, spoločnosti a človeka. Človek vo svojej činnosti nie je determinovaný iba vonkajšími determinantami, ale aj svojím vlastným cieľom, „... ktorý ako zákon určuje celý spôsob a charakter jeho činov a ktorému musí podriadiť svoju vôľu“.¹⁴ Aj tento cieľ a rozhodnutia človeka sú determinované vonkajšími okolnosťami, avšak nie sú iba výsledným bodom rovnováhy pôsobenia rôznych vonkajších faktorov, a nie každý cieľ, každé rozhodnutie a zvlášť výsledok tvorivej činnosti človeka — ako poukázal Ján Bodnár vo svojom príspevku na III. československo-sovietskom filozofickom sympóziu v októbri 1970 — možno zredukovať alebo vydedukovať len k týmto alebo len z týchto faktorov, pretože človek ich môže tvorivo skombinovať, prekročiť, dať im dovedy neznáme formy. Jeho vlastný cieľ sa mu stáva vnútorným zákonom, vnútornou nevyhnutnosťou činnosti, v ktorej významnú úlohu zohráva presvedčenie človeka, že koná dobre, že koná najlepšie ako len konať môže a že jeho konanie je v súlade so všeobecným, resp. s triednym či kolektívnym záujmom, dobrom, spravodlivosťou. Túto vnútornú nevyhnutnosť už Kant nazval intelektuálnou kauzalitou a videl v nej zároveň slobodu človeka.

Teda rozhodnutie a cieľ človeka sú preňho aj slobodou aj zároveň nevyhnutnosťou a o dostatočne zdôvodnenom ciele možno hovoriť aj ako o slobode

¹³ F. Engels, *Anti-Dühring*, Bratislava 1954, 95.

¹⁴ K. Marx, *Kapitál* I, kap. 5.

v podobe poznanej nevyhnutnosti, lebo je jeho vlastným slobodným výtvorom a zároveň uvedomením si toho, že človek v daných okolnostiach nemôže sa ináč rozhodnúť a konať len tak, ako sa rozhodol, zväziac tieto okolnosti, a to aj z hľadiska svojich vlastných síl a svojho osobného postoja.

O slobode ako poznanej nevyhnutnosti môžeme hovoriť aj v tom prípade, keď sa *sloboda* stáva *nevyhnutnou potrebou* pre toho človeka alebo pre to spoločenstvo ľudí, ktoré sa precitlo zo spokojného otroctva samozrejmosti a pocítlo niektoré z dovtedy samozrejmych okolností ako nesamozrejmé, ako jemu a druhým ľuďom nezodpovedajúce, neľudské, nespravodlivé a neslobodné determinanty jeho a ich života, alebo vtedy, keď tento človek alebo toto spoločenstvo stratilo na niektorom úseku života už raz dosiahnutú slobodu.

Človek ako tvorivá bytosť je teda vo svojej podstate slobodný, avšak nie vo fichteovskej koncepcii vonkajším svetom nedeterminovanej slobody, ani nie v zmysle Sartreovej tézy, že nikdy sme neboli slobodnejší ako v čase fašistickej okupácie. Ťažko hovoriť v polohe hraničných situácií, že človek je slobodný, že zostáva slobodný vo svojej podstate. Jeho podstata i jeho sloboda nespočíva totiž len v sfére čistého myslenia. V poskytnutej človeku alternatívne poslednej voľby medzi životom (so stratou vlastného ja) alebo smrťou (bez zrady svojho vlastného presvedčenia) človek je fakticky krajne neslobodný a *slobodu môže nadobúdať* len v tvorivej praktickej vzbure proti nadvláde prírodných determinánt alebo proti dehumanizačnému pôsobeniu plodov vlastnej alebo spoločenskej aktivity i pasivity. Pravda, človek túto slobodu môže nadobudnúť len vtedy, ak mu okrem poznávacích schopností zostávajú aj aké-také praktické možnosti zdolávania síl, ktoré sa postavili proti jeho životu a jeho humanizačnému rozvoju.

ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

Андрей Г л а в е к

В значительной мере сам Энгельс способствовал тому, что в качестве марксистской концепции свободы выступало положение о свободе как о познанной необходимости. в частности некоторые его формулировки о соотношении свободы и необходимости, содержащиеся в известной главе „Анти-Дюринга“. Оценивая заслугу Гегеля, что тот первый связывал понимание свободы с познанием необходимости, Энгельс при этом употребил многозначный глагол „darstellen“ в прямом контексте с наречием „richtig“ которое в научной литературе приобрело одно значение „истинно“. Таким образом, концепция свободы Гегеля могла выступить перед нами как истинная и, следовательно, такая, с которой тождественен и взгляд Энгельса. Эту скрытую возможность интерпретации текста Энгельса на самом деле и использовали некоторые переводы работы Энгельса. Автор статьи, однако, сопоставляет понимание свободы у Гегеля с текстом Энгельса и устанавливает, что Энгельс понимает познание необходимости лишь как предпосылку свободы, а не как саму свободу. Будучи материалистом и революционером, он и не мог полностью отождествиться с понима-

нием свободы как познанной необходимости и с логическим последствием, к которому ведет это понимание свободы Гегелем. Познанная необходимость остается лишь необходимостью, правда, познанной. Познанная необходимость еще не является свободой, но лишь предпосылкой свободы человека, т. е. познавая необходимость, человек лишь создает возможность объективного действия необходимости в своих определенных целях. Далее автор указывает на определенные виды необходимости, тем самым и на возможности их использования в определенных целях человека, чтобы выделить, наконец, определенный особый вид или особую плоскость необходимостей, при которых сама свобода становится необходимостью для человека, а эта познанная необходимость его свободой.

ENGELS AND THE PROBLEM OF FREEDOM

Andrej Hlávěk

It was Engels who, to a certain extent, also contributed by means of some formulations about the relation of freedom and inevitability in the well-known chapter of his *Anti-Dühring* to the presentation and representation of the Marxist conception of freedom as a thesis of freedom qua the known inevitability. When Engels picked out Hegel's merit of having connected the comprehension of freedom with the knowledge of inevitability, he used the multisignificant verb "darstellen" in the direct context with the adverb "richtig", which in scientific literature acquired the explicit meaning "truthfully". Thus Hegel's conception of freedom could be presented as truthful and as such one, which Engels endorsed. This hidden potentiality of interpreting Engels' text has really been used in some translations of Engels' work. The author of this paper confronts, though, Hegel's conception of freedom and Engels' text and claims that Engels conceives the knowledge of inevitability only as a *prerequisite* of freedom and not as freedom itself; nor could Engels as a materialist and revolutionary endorse the conception of freedom as a recognized inevitability and the logical consequences to which Hegel's conception of freedom leads. The recognized inevitability remains inevitability only, recognized, of course. A recognized inevitability is not yet freedom, but only a prerequisite of man's freedom, i. e. by recognizing the inevitability the man only *creates a possibility* of letting the objective inevitabilities work for his certain aims. The author points out further certain kinds of inevitabilities and thus also the possibility of using them for certain aims of man, so that he can finally pick out a certain *special kind* or a special level of inevitabilities, at which freedom itself becomes an inevitability for man and such a recognized inevitability becomes his freedom.