

O FILOZOFII SLOBODY

PETER KRCHNÁK, Katedra spoločenských vied EF TU, Zvolen

Kto vie, svoje učenie nešíri, a ten, čo svoje učenie šíri, nevie.

Lao-c'

Píšem tieto riadky nie preto, že viem, ale preto, že sa chcem dozvedieť. Nechcem nejaké učenie, ale pokúsiť sa v duchu "vedenia nevedenia" pýtať sa na slobodu.

Ak pýtanie sa znamená tiež slobodu, potom pýtanie sa na slobodu môže byť umocnením vlastnej túžby po slobode a rozvíjaním schopnosti citlivo reagovať na krízu slobody ako všeobecne ľudskej hodnoty, a teda i humanity. Ale kde nájsť začiatok, východisko pýtania sa? Uvažovať o filozofii slobody by mohlo znamenať urobiť aspoň stručný prehľad filozofických koncepcií slobody a ich klasifikáciu alebo postupovať v duchu Lyotardovej myšlienky, že úlohou filozofie je "zlomiť teror teórie" a nevymýšľať nové teórie. Oba prístupy by boli akiste odpodstatnené, ba žiaduce. Viac ma však priťahuje myšlienka aspoň čiastočne uplatniť Sidneyho heslo: "Nazri do vlastného srdca a potom píš." Budem teda písať tak trochu sám pre seba. A to, zdá sa, je v danej chvíli oslobodzujúce. Aj keď uznávam Foucaultovu epistémé ako rámec svojho možného pohybu, zároveň si uvedomujem, že som nanajvýš "citátom, odvodeninou svojich predkov" (Emerson) a sotva čo i len poznámkou pod čiarou k ich textom.

Keď sa spýtame na slobodu, o čom vlastne bude reč?

Pôjde o problém gnozeologický, ontologický, axiologický, etický? A kto je schopný odpovedať? Vedec, politik, teológ, filozof? Človek, ktorý nezakúsil neslobodu, alebo naopak, človek slobody zbavený? Čo je prednosťou či prekážkou v uvažovaní o slobode? Je možné uvažovaním o slobode dospieť k takým odpovediam, ktoré eliminujú neustále nás sprevádzajúcu istotu neistoty? Alebo máme nachádzať útechu v samotnom hľadaní odpovedí? Alebo máme zanechať teoretizovanie, sústrediť sa na život a v ňom a preň zápasiť, bojovať za slobodu a proti jej prekážkam? Ale do čoho sa to rodíme, do čoho sme to vrhnutí či k čomu odsúdení, za čo bojujeme a nezriedka i umierame? Zdá sa, že otázku "Čo je sloboda?" sa nám nepodarí obísť. Takto však formulovať túto otázku má zmysel len za predpokladu, že sloboda je niečo.

Ak nám ide o pravé poznanie slobody, tak v intenciách doterajšej európskej tradície nám pôjde alebo malo by ísť o poznanie pravdy o slobode. Zodpovedalo by to aj známym myšlienkam o tom, že pravda nás oslobodzuje a že pravda nás učiní slobodnými. Ale akou cestou hľadania pravdy o slobode sa vydať? Filozofovanie sa nemôže uspokojiť s vedomím stáť na ceste hľadania pravdy, ale zrejme ide o to, byť na správnej ceste hľadania. Veď v tomto hľadaní ide (ako snáď vždy) o odhaľovanie skrytého. Pravda je skrytá. Ak sa filozofia už nepokladá za vedenie o pravde, ale skôr za lásku k pravde, vzbudzuje a uchováva ešte nádej na jej dosiahnutie? Alebo je koniec sokratovským nádejám, koniec, ktorý ohlasuje radikálny relativizmus postmoderny? Sú slová "poznanie" a "pravda", ako hovorí R. Rorty, len "komplimenty iba tým našim vieram, ktoré pokladáme za zdôvodnené. Za zdôvodnené podľa našich kritérií nie preto, lebo sú univerzálne, ale preto, lebo iné nemáme k dispozícii" ([1], 17)?

Je prijateľný skepticizmus voči možnosti vytvoriť akúkoľvek kritériálnu teóriu pravdy? Možno súhlasiť s Rortyho názorom, že pravda je "čokoľvek, čo zvíťazí v slobodných a otvorených diskusiách"? Ale ktoré diskusie budú "slobodné" a "otvorené"? Ako to určíme bez poznania pravdy o "slobode" a "otvorenosti"? Spasia nás termíny "nenásilná zhoda", "dorozumenie" a pod. ako náhradné za tradičné určenia "pravdy", alebo nám len uľahčia život – možno i zahmlením tajného spojenectva pravdy s mocou? Alebo pravda nie je predmetným bytím pojmového myslenia, a teda je pojmovo neuchopiteľná? Z pozície tradičnej ontológie by potom pravda bola ne-súčno. A analogicky by to bolo aj so slobodou. Možno vzniknúť problém riešiť v rámci meontológie, ako ju prezentuje napr. L. Hejdánek? Nebude pravda i sloboda patriť k tej skutočnosti, o ktorej "nelze vypovídat, že *jest*", *ačkoliv "je" skutečná, a tedy v žádném případě nespádá v jedno s "ničím", resp. s "nicotou"* ([2], 2-9)? To by však vyžadovalo dôkladné pojednanie o predmete, bez ktorého nemožno rozpracovať program nepredmetného myslenia.

Človek sa však neuspokojí hoci s pravdou o slobode. Jemu odjakživa išlo o slobodný život, pretože život v otroctve nie je hodný rozumnej bytosti. Nestačí mu vedieť, čo je sloboda, chce predovšetkým byť slobodný.

Nestačí skúmať, čo je sloboda, ale aj ako sloboda je, aké je bytie slobody alebo aký je spôsob jej bytia. Ak spôsobom bytia človeka je jeho existencia, nebude potom sloboda neoddeliteľnou súčasťou, dimenziou jeho bytia, bez ktorej človek neexistuje? (V určitom zmysle možno tvrdiť, že človek je v slobode a sloboda v človeku, že človek je sloboda, ja sám som sloboda, som odsúdený k slobode, nemôžem nebyť slobodný). Alebo existuje, ale nie ako človek – ľudsky. Ako sa máme dnes vyrovnáť s Goetheho tvrdením, že "len ten je hodný slobody a života, kto každý deň za ne bojuje"? Či možno s ním súhlasiť a ešte viac rozšíriť uvedené hodnoty o lásku, zdravie atď.? Alebo odmietnuť ako ne-ľudskú možnosť zbaviť práva na slobodu a život čo i len jediného človeka a navyše práva na život akúkoľvek živú bytosť? Veď ak život a sloboda sú už samy hodnotami, potom niet celkom nevhodných ľudí. Snáď len v našich ne-ľudských predstavách. A potom, odlišuje sa človek od iných živých bytostí nielen tým, že vie, že je slobodný, ale ešte aj v tým, že je slobodný? Nestačí "reflex slobody" u zvierať na to, aby človek priznal všetkým živým bytostiam "právo" na slobodu a vykonal všetko pre jej naplnenie? Alebo je pre človeka perspektívnejšie antropocentrické spochybňovanie nielen práva zvierať na slobodu, ale i práva na život chápaného prinajlepšom len prenesene, antropomorfizáciou prírody?

Slobody nie je a zrejme nebude nikdy dosť. Boj za slobodu je výsledok praktickej neslobody. Nesloboda je teda pozitívna a sloboda negatívna? Analogicky ako bolesť a šťastie pre Schopenhauera, keď tvrdí, že *"všechnen požitek a všechno štěstí je negativní, kdežto bolest pozitivní"* ([3], 23)? Ak by to bolo tak, potom postup v boji za slobodu je možný len ako oslobodzovanie od obmedzovania a závislosti. Ale aké je bytie slobody, ak by sme prijali myšlienku J. Seiferta, že "Celý život som túžil po slobode.

Konečne som objavil dvere, ktorými k nej možno vojsť.

Je to smrť."

Aké je bytie človeka, ktorý "poslúchne" Starý zákon v zmysle: "Opusť, čo máš, oslobod' sa od všetkých pút, buď!'"? Znamená to snáď požiadavku oslobodenia sa i od pút lásky, priateľstva, solidarity a pod.? Alebo len od pút k veciam, ktoré môžeme vlastniť? Vari môže človek byť sám sebou len pokiaľ je sám? Možno prijať Schopenhauerovu tézu, že *"kdo tedy nemiluje samotu, nemiluje svobodu, jen když jsme sami, jsem svobodni"* ([3], 36)? Alebo skôr názor K. Jaspersa, že *"privést lidi ke svobodě znamená uvést je do takového stavu, kdy se v dialogu budou jeden druhému otevírat"* ([4], 34)? Ale kde hľadať a s čím identifikovať kritériá prijateľnosti?

Zápas človeka za slobodu by nemal byť neľudským bojom. Veď sloboda je snáď základnou potrebou humanizmu. Ale ako to má človek dosiahnuť? Ako bojovať za svoju slobodu a zároveň nebojovať proti iným ľuďom, nerozvíjať svoju slobodu na úkor slobody iných? Je ľudskosť len pium desidérium "ľudského" vzťahu človeka k človeku? A ak je to otvorená otázka, ako potom – a či vôbec – je možné dosiahnuť ľudský postoj človeka vo vzťahu k prírode? Alebo sa máme zmieriť so zvrátením idey humanity na karikatúru anti-humánneho v antropocentrizme a "pokojne" očakávať pre človeka "osudovú" ekologickú katastrofu? Alebo predsa len odveký emancipačný zápas ľudí s prírodou môže byť úspešný a nebyť neľudský, na úkor prírody?

Ale s čím treba humanizmus identifikovať, aby bol pre človeka prijateľný a perspektívny? Aby nemal neľudskú tvár, ale naopak, ľudskú podobu? A to nie z hľadiska dneška, ale videné budúcnosťou. Veď ak platí, že človek je budúcnosťou človeka, tak analogicky aj ľudskosť je budúcnosťou ľudskosti. A ľudskosť budúcnosti nemôže zotrvať v šate svojej vlastnej karikatúry, ktorou je dnes antropocentrizmus, neodškriepiteľne existujúci v praxi (v podobe ekologickej krízy), evidentne v technokratických teóriách, jasne a zreteľne v myšliach ľudí a čo je najtragickejšie – je hlboko zakorenený v ich srdciach. V človeku panujúci neľudský humanizmus je dnes – pre budúcnosť – potrebné nahradiť ľudským biocentrizmom. Identifikovanie humanizmu s biocentrizmom neznamena degradáciu ľudskosti. Naopak, práve úcta k ľudskosti človeka vedie k uvažovaniu o ľudskosti ako úcte k životu a mimofudskému bytiu vôbec.

V dejinách myslenia, postojov a orientácií človeka vo svete a k svetu nachádzame výrazné vzory takto poňatej ľudskosti. Už v staroindických védach sa hovorí:

Kéž obnoví se rýchly rúst všeho,
co z tebe získám, ó Země.
Ty, která vše očisťuješ, nedopušt',
abychom ublížili tvým živým ani
tvému srdci.

A takúto pokoru a úctu, ohľaduplnosť a starostlivosť voči prírode, spolupatričnosť človeka k prírode vidíme prebleskovať v celých dejinách ľudského myslenia. Antickí Gréci kozmocentricky povýšili filozofické poznanie pravdy o celku sveta nad banálnosť každodenného prospechu, s pokorou ctili veľkosť a božskosť prírody ako svoj večný domov. V kresťanskom stredoveku sa teocentricky človeku ako bytosti stvorenej na "boží obraz" prikazuje, aby bol ochrancom prírody a starostlivým hospodárom, ale zároveň možno v Biblii čítať: "Plod'te sa, množte sa a naplňte Zem. Podmaňujte si ju a panujte nad rybami mora, nad vtáctvom neba a nad všetkou zverou, čo sa na Zemi hýbe". A novovek Descartovým zdôvodnením toho, že človek je pán a vlastník prírody, zrodil antropocentrizmus. Človek sa vďaka "cogito" stal substanciou, jedinou a absolútnou mierou všetkých vecí. Príroda sa zo spoločného domova ľudí, zvierat i neživých vecí stala pre človeka niečím, čo neprislúchalo sebe samému, stalo sa len zdrojom surovín a malo čakať na svojho ľudského dobyvateľa.

Hoci proti karteziánskemu poňatiu človeka a sveta sa skonštituovalo poňatie komeňiánske, biocentrické, predsa v "živote" Európy prevládlo karteziánske panstvo človeka nad prírodou. Prevážili hlasy, že "toľko môžeme, koľko vieme" (Campanella), "múdrost' má slúžiť moci" (Hobbes), "vedenie je moc" (Bacon) atď., ktoré hypertrofujú moc vedenia rozvíjaného vedeckým myslením a telesneného v technike nadradžovali človeka ako mysliacu bytosť nad nemysliacu prírodu. Rovnako hlasy, že "vec nemá účel v sebe samej, ale ho dostáva z mojej vôle" (Hegel), že "z hľadiska účelu o sebe sú všetky prírodné veci a bytosti len prostriedkami" (Kant), že "príroda je len látkou či médiom, podnetom k prejaveniu našej morality" a že "je našou povinnosťou prekonať pôvodné určenie prírody a urobiť z nej výraz, zrkadlový obraz nášho Ja" (Fichte) atď., ktoré stotožňujú svet hodnôt a mravných účelov len so spoločenským svetom človeka nadradujú človeka ako mravnú bytosť nad prírodu. Len človek stesňuje dobro, mravnosti a hodnoty sveta. A veci prírody mu k tomu len slúžia.

V chorále na úspešnosť a neobmedzenosť ľudského myslenia a na človeka ako "rozum prírody" zanikli hlasy oponentov o motíve snahy ako snahy ľubovoľnej veci zotrvať vo svojom bytí, o tom, že ak človek stratí zo zreteľa svoju spolupatričnosť k celku, nie je schopný nájsť a pochopiť svoje miesto vo svete (Spinoza), že každé súcno – nielen človek – má v štruktúre celku svoje miesto a zrkadlí v sebe zmeny jeho stavu (Leibniz).

Naopak, v ozvene narastajúcich úspechov vedy a techniky bolo počuť výzvy, aby sa ľudia s prírodou nemaznali, že je to len úbožiacka citlivosť, ktorá ľpie na jednotlivom, a za veľkolepé chovanie človeka sa pokladalo ľstivé donucovanie prírody slúžiť mu.

Nebolo však počuť šepot zraňovanej a trpiacej prírody, čím ďalej tým viac neschopnej zaceľovať si neľudské rany. Človek nepočul pre vlastné šťastie, alebo naopak preto, že nebol skutočne blažený? Má pravdu A. Schopenhauer, keď tvrdí, že "stav blaženosti je predpokladom, aby bol človek citlivý na maličkosti – v nešťastí je vôbec necítiť" ([3], 27)? Ak áno, potom ako len možno dosiahnuť prežívanie citlivé i na maličkosti? Nevedie k nemu Lorenzom zdôrazňovaná výchova k vnímaniu harmónie, k celostnému vnímaniu krásy prírody?

Dnes však už ekologická katastrofa netrpelivo prestupuje v predizbe sveta nášho života, nazerá "ozónovými oknami" a hltavo vdychuje posledné výdychy pľúc Zeme, zatiaľ čo my, zdá sa, sedíme v "pokoji", sledujúc televízne skreslený obraz nášho prirodzeného sveta. Ale náš čas sa naplnil. Človeče, je čas. Dokedy potrvá KAIROS, priaznivý okamžik pre ľudské konanie, "pravý čas" určený možno osudom, Bohom či kozmickou konšteláciou?

Ale aké konanie človeka v prírode a k prírode možno dnes pokladať za ľudské? Nietzsche zdôrazňuje nevyhnutnosť znovu oživiť pôvodný poriadok hodnôt založených na živote, vyvierajúcich zo života, Klages žiada utlmiť v sebe prebujnenú vôľu k moci, vzdať sa role pána a vládcu prírody vyzbrojeného zbraňami vedy a techniky, naučiť sa opäť prírodu ctiť na spôsob starých Grékov a Heidegger nachádza riešenie v šetrení vecí, nechať ich byť tým, čím samy sú.

Vina súčasného stavu sa identifikuje s ubúdaním ľudskosti, s neľudským konaním človeka a náprava sa teda vidí v navrátení sa k ľudskosti. Preto dnes humanizmus už nemôže byť antropocentrizmom a nebyť biocentrizmom, ba možno kozmocentrizmom či pancentrizmom. Nie v zmysle udržania centricity, ale naopak, v zmysle jej prekonania. Veď ak všetko bude centrom, pýtanie sa na stred bude nesprávne. Analogicky, ako je nesprávne položená otázka, kde je stred rozpínajúceho sa vesmíru, kde sa všetko vzdďaľuje od všetkého. Požiadavka návratu človeka k ľudskosti núti ho rozmyšľať o jej predpokladoch. A. Schweitzer hovorí, že až láska človeka k zvieratám učinila z neho ľudskú bytosť. To korešponduje s mienkou Herdera o zvieratách ako starších bratoch človeka i s krásnou metaforou E. Koháka o zvieratách ako "človečikoch v kožuškoch". Ak láska človeka ku zvieratám bola pri zrode jeho ľudskosti, tak potom opäť len láska, ba viac – úcta, a k životu vôbec, mu môžu prinavrátiť stratenú ľudskosť. Úcta k životu je úctou k tomu, čo nikdy nestráca nádej. A v tom je život múdrejší než človek.

Človek musí rozšíriť svoje mravné konanie na celú živočíšnu a rastlinnú ríšu. Lebo kam siaha etika, tam platia kritériá dobra a zla, a nielen výhodnosti a prospešnosti. Etika človeka Zeme mení rolu Homo sapiens z dobyvateľa pozemského spoločenstva na jej člena a obyvateľa (Leopold). Základom mravnosti mala by byť teda úcta k životu vôbec, a nielen k človeku, a to nielen zo strachu o náš vlastný život. Ako len odegoizovať práve tento argument? Ako dosiahnuť, aby platil a pôsobil Schweitzerom postihnutý základný fakt vedomia človeka, že "som život, ktorý chce žiť, uprostred života, ktorý chce žiť"? Láska k blížnemu človeku bude sotva všeliakom, aj keby bola taká veľká, ako ju vyslovuje vo svojom liste Korint'anom apoštol Pavol. Musí ju doplniť a obohatiť láska k zvieratám a životu vôbec. Človek totiž sotva nájde svoju stratenú ľudskosť iba v človeku, lebo v jeho neľudských očiach seba ako ľudskú bytosť neuvidí úplne. Ale v očiach zvierat'a sa človek môže ľudsky zrkadliť, a to za podmienky, že náš bystrý intelekt bude v spojení so zmyslom pre prírodnú krásu a pre

utrpenie tvorstva, že budeme schopní sympaticky spoločníciaceho prežívania prírody v rámci biotického spoločenstva. A to nie dočasne, nie v zmysle zvierat ako "prechodného objektu" pre človeka trpiaceho duševnou chorobou neľudskosti. Že je to možné a správne, to potvrdzujú skúsenosti mnohých ľudí, najmä etológov.

Snáď najpravdivejšie a najpresvedčivejšie to potvrdzujú skúsenosti K. Lorenza. Nielenže nám odкрýva život a správanie sa zvierat, učí nás husiemu pochodovaniu a psiemu behu, presvedča nás o nutnosti pokory a úcty pred tým z prírody, čo nás presahuje, a teda o nutnosti "adaptácie" ako prejavu ľudskosti, a nie "jednoducho adaptácie", ale navyše nás infikuje novou, dosiaľ nezakúšanou radosťou typu, povedané jeho slovami, "máločo poteší človeka viac ako návrat stratenej husi". O jeho prácach platia jeho nasledovné slová: "Po celodennej práci a stálom zhone málokto siahne po burcujúcich, naozaj dôležitých knihách ... Vnímať krásu však dokáže aj napriek únave, a preto verím, že tak, ako sa trpké pilulky zaobafujú kandisom, možno aj prepracovanému človeku, odcudzenému prírode, prostredníctvom krásy vštepiť zmysel pre dobro a pre povinnosť ochraňovať a zachovávať prírodu v pôvodnej podobe" ([5], 189-190).

Veríme s K. Lorenzom, že našiel správny liek, ktorý spolu s Komenského panortosiou (všénápravou vychádzajúcou od každého z nás) môže vyliečiť narušené ľudsko-prírodné vzťahy.

Ak ľudia dokážu uznať mimofudské bytie ako svojprávneho blížneho s vlastnou hodnotou, a teda hodného úcty, ak zároveň človek prestane byť "mierou všetkých vecí" (Protagoras) a veci sa stanú vďaka svojmu vlastnému bytiu a vlastnému účelu mierou seba samých, ak človek dá skutočnosti zmysel vhodnými metaforami umožňujúcimi mu zaujať k nej ľudský postoj, potom je možné "ľudské prebývanie v míru se svetom" (Kohák).

K tomu, aby sa táto vízia uskutočnila, aby "tu" a "teraz" platili Rúfusové slová:

"Tam, kde sa oká nekladú

a nejde na bezbranné.

Kde miera Veci mierou je
a je to zákon",

je potrebná naša radikálna vnútorná reforma, radikálna – ako hovorí Fromm – "změna lidského srdce" ([6], 15), od ktorej prvýkrát v histórii závisí fyzické prežitie ľudstva.

Nielenže sa tak vnútorne oslobodíme, ale otvorí sa nám aj oči pre prednosti iných ľudských bytostí. Snáď bude vhodné si pripomenúť slová R. Emersona, že "človek uväznený, človek v kryštalickej podobe, človek v rastlinnej podobe sa privráva k zosobnenému človeku" ([7], 205). A zosobnený človek by mal nielen pozorne načúvať tomuto hlasu, ale prejaviť úctu k všetkému mimofudskému bytiu. Po ľudsky. Oslovením.

Ak by bol K. Lorenz napísal prácu o slobode, možno že by ju bol venoval svojim drahým divým húskam, s ktorými sa "stotožnil", odpovedajúc im ľudsky na ich "pípanie v osamelosti". Možno preto ľudom venoval svoju krásnu knihu práve o nich – o divých husiach.

Chcel by som sa mu podobáť.

Možno som len jeho citát. Ale práve to mi umožňuje byť sám sebou. Slobodný.

LITERATÚRA

- [1] Za zrkadlom moderny. Bratislava 1991.
- [2] HEJDÁNEK, L.: Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady. In: Reflexe 1990, č. 1.
- [3] SCHOPENHAUER, A.: Životní moudrost. Praha 1992.
- [4] JASPERS, K.: Cílem je svoboda. In: Nová doba 1990, č. 5.
- [5] LORENZ, K.: Rok husi divej. Bratislava 1990.
- [6] FROMM, E.: Mít nebo být? Praha 1992.
- [7] EMERSON, R. W.: Eseje. Bratislava 1991.
- [8] KOHÁK, E.: Hovory se stromem In: Filosofický časopis 1991, č. 6.
- [9] ZNOJ, M. – SOBOTKA, M. – MAJOR, L.: Vztah člověka a přírody v podání novověké filosofie. In: Filosofický časopis 1991, č. 6.