

K PROBLÉMU ĽUDSKEJ SLOBODY

EMERICH CORETH, Univerzita Innsbruck, Rakúsko

Sloboda je základný pojem, v ktorom sa najmä v západnom, európskom kultúrnom priestore vyslovuje ľudské sebahporozumenie. Sloboda je zároveň základnou požiadavkou ľudského a dôstojného života. Túžba po slobode, boj za slobodu hýbe svetom a premieňa ho. Čo ale ľudská sloboda znamená? Čo je základom, podstatou a zmyslom ľudskej slobody?

Sloboda je mnohoznačný pojem, ktorý sa chápe a používa veľmi rozlične. Na objasnenie a rozlíšenie nám snáď poslúži stručný pohľad na dejiny tohto pojmu či problému, na jeho grécke a kresťanské korene (I.), na jeho ďalší vývoj v novoveku (II.), z čoho nám potom vyplynú ďalšie pohľady na súčasné chápanie slobody (III.) ([1], [2]). Nechcem sa však zaoberať konkrétnymi politickými aspektami slobody, zotrvám pri jej základných filozofických otázkach.

I. Korene slobody v gréckom a kresťanskom myslení. Korene vedomia slobody, predovšetkým v západnom kresťanskom svete, treba hľadať v klasicko-gréckom a v biblicko-kresťanskom myslení.

1. V rannom gréckom myslení, aby sme sa vrátili až na začiatok, sa o slobode hovorí len veľmi málo. Osudová nevyhnutnosť (moira) má tu ešte takú prevahu, že sloboda zostáva takmer nepovšimnutá. Zároveň však dávno pred reflexiou slobody jestvuje zreteľné mravné vedomie o tom, čo treba konať. To možno preukázať už na siedmych mudrcoch, neskôr na ranných gréckych filozofoch. Už u Herakleita sa vynára norma „kata physin“, povinnosť konať „podľa prírody“. Neskôr kladú sofisti otázku pôvodu a platnosti zákonov, až nakoniec v osobe Sokrata vystupuje veľký svedok mravného vedomia. To všetko ale, zdá sa, predchádza výslovnú reflexiu slobody.

Len čo sa ale vedomie slobody vynorí, objavuje sa v nej zreteľná dvojznačnosť. Grécky výraz „eleutheria“ (sloboda) znamená jednoznačne právo-politickú slobodu. Slobodné je mesto (polis), ak sa nenachádza pod cudzou nadvládou. V meste je slobodný občan (eleutheros), ktorého chráni právo, na rozdiel od neslobodného otroka, ktorý nemá nijaké práva. Aj u Aristotela možno napr. jasne vidieť, že výraz „eleutheria“ používa síce často, ale výlučne v tomto právo-politickom zmysle.

Hneď potom však vstupuje do vedomia aj vlastná (dnes by sme povedali osobná) sloboda a zodpovednosť. O tom svedčí už Platón, ale ešte viac (znovu) Aristoteles, ktorý v *Nikomachovej etike* dôkladne skúma podmienky skutočne slobodného, a preto mravne zodpovedného konania, ktoré nepochádza ani z násilia, ani z nevedomosti. V tejto súvislosti sa vo viacerých kapitolách výraz „eleutheria“ vôbec nevyskytuje. Mravná sloboda tu vystupuje pod inými pojmami: dobrovoľnosť – „hekousia“, slobodné rozhodnutie – „hairesis“ a pod. To je dostatočný dôkaz toho, že „eleutheria“ znamená výlučne sociálno-politickú slobodu, t. j. stav slobodného občana.

Tu sa už prejavuje rozdiel medzi slobodou vonkajšou a vnútornou alebo, ako neskôr povie Hegel, medzi objektívnou a subjektívnou slobodou, zároveň je to ale aj dôkaz toho, že sa tu už vníma subjektívna sloboda ako podmienka mravného konania. Sloboda teda vo

svojej podstate neznamená svojvôľu, ale mravnú slobodu, teda slobodu k vlastnému, ľudsky správne, mravne zodpovednému konaniu.

Aj keď sa v starom Grécku tieto dva pojmy slobody rozlišujú, čo sa potom prejaví v celých ďalších dejinách, nestoja jednoducho vedľa seba bez akéhokoľvek sprostredkovania. Vonkajšia alebo objektívna, právna alebo sociálna (politická) sloboda predpokladá osobnú mravnú slobodu a zodpovednosť jednotlivca, vonkajšia sloboda je objektívnym prejavom vnútornej. Na druhej strane je objektívny, právne a spoločensky zaručený priestor slobody podmienkou subjektívnej mravnej slobody jednotlivca. Z toho vyplývajú dva pohľady na vzájomnú podmienenosť individuálnych a sociálnych etických noriem, pôsobiace až po dnešné dni. Na jednej strane je usporiadaná spoločnosť možná iba na základe osobného mravného postoja a zodpovednosti. Na druhej strane je usporiadaná spoločnosť životným priestorom, ktorý umožňuje a napomáha vlastný ľudský a mravný rozvoj jednotlivca, môže mu však aj prekážať a obmedzovať ho. Lebo sloboda človeka je vždy ohraničená, podmienená, a to aj dejinne.

To rozpoznal už Hegel, keď povedal, že „orientálci poznali len jedného slobodného človeka – tyrana, grécko-rímsky svet poznal len niektorých slobodných ľudí – slobodných občanov, my však vieme, že všetci ľudia ako takí sú slobodní, že človek ako človek je slobodný.“ „Až kresťanstvo prinieslo vedomie, že človek je slobodný ako človek, že sloboda ducha je jeho prirodzenosťou. Toto vedomie vzniklo najprv v náboženstve, v najvnútornejšej oblasti ducha. Zaviesť tento princíp aj do prirodzeného sveta – to bola ďalšia úloha...“ Hegel sa takto vracia k pôvodne kresťanskej myšlienke slobody. Čo však znamená sloboda v kresťanstve?

2. Kresťanské poslanstvo spásy vystupuje od začiatku ako ohlasovanie novej slobody alebo oslobodenia. „K slobode nás Kristus oslobodil“ (Gal 5, 1). „K slobode ste bratia povolani“ (Gal 5, 13). V pozadí týchto slov apoštola Pavla (ale aj celého Nového zákona) sa skrýva starozákonná skúsenosť zachraňujúceho a oslobodzujúceho Boha, ktorý vyviedol svoj ľud z otroctva na slobodu a prisľúbil budúce definitívne oslobodenie. Toto definitívne oslobodenie sa uskutočnilo vo vykúpení skrze Krista: „Kristus nás oslobodil“.

Je pozoruhodné, že tu vystupuje starý výraz „eleutheria“. Medzitým už tento výraz v stoicko-helenistickom priestore síce nadobudol trochu iný, aj individuálno-etický význam. Ale Pavol ho kladie do reálneho historického priestoru, v ktorom celkom konkrétne jestvovalo rozdelenie na slobodných občanov (eleutheroi) a neslobodných otrokov (douloi). A tu hovorí: Vy všetci, židia i gréci, slobodní i otroci, ste boli doposiaľ sluhovia, otroci, pod vládou hriechu a smrti. Ale vy všetci, slobodní občania i neslobodní otroci, ste teraz v Kristovi oslobodení z otroctva do slobody.

Výraz sloboda (eleutheria) tu očividne zodpovedá klasickému pojmu právno-politickej slobody. Nemá nič spoločného so slobodou vôle, ale znamená stav slobodného občana, teraz však v kráľovstve Božom: oslobodenie od otroctva hriechu a smrti k slobode detí Božích. „Nie si už teda otrok ani sluha, ale syn a ako syn aj dedič skrze Boha“ (Gal 4,7). Nás všetkých, stratených hriešnikov, prijal Boh za svoje deti (synov a dcéry). Tým sme boli uvedení do stavu slobodných občanov v jeho kráľovstve, dokonca ako plnoprávni dediči jeho božskej slávy: „Ak sme však deťmi, sme aj dedičmi, a to dedičmi Božimi a spoludedičmi Kristovými“ (Rim 8, 17). Slobodní občania majú však práva i povinnosti. Preto „nezneužívajte slobodu... , ale služte si navzájom v láske“ (Gal 5, 13). Oslobodení (libertini) sú pod „zákonom slobody“ (nomos eleutherias, Jak 2, 12), ktorý sa naplňa v láske. Z toho vidieť, že poslanstvo o slobode v Kristovi je výrazne určené nielen Starým zákonom, ale aj analógiou s klasickým gréckym pojmom „eleutheria“.

3. Naproti tomu sa nikde vo Svätom písme, ani v Starom ani v Novom Zákone nenachádza výslovná náuka o slobode ľudskej vôle. Sloboda tu znamená objektívnu slobodu, ktorú nám daruje oslobodzujúci Boh. Predsa sa ale subjektívna sloboda jednotlivca, ktorý sa má

otvoriť spásu, predpokladá. Tým však táto sloboda nadobúda celkom novú váhu. Nespočíva už iba, grécky-imanentne, vo voľbe medzi mravným dobrom, alebo zlom, ale zároveň, kresťansky-transcendentne, v rozhodnutí sa pre, alebo proti Bohu, a tým aj pre, alebo proti večnej spásu. Problém slobody je tým aj vzhľadom na možnosť zla o to ťažší.

Preto už u Augustína vystupuje do popredia reflexia slobody voľby a vôle pod titulom „*liberum arbitrium*“. O slobode v gréckom či biblickom zmysle „*eleutheria*“ sa už nehovorí. To vedie k veľkej, špekulatívne hlbokoj metafyzike slobody, v stredoveku najmä u Tomáša Akvinského, ktorý spojil aristotelovské a augustínovské myšlienky. Kresťanské chápanie slobody sa však predsa len koncentruje na subjektívnu slobodu voľby. Táto sloboda je schopnosťou dobra, t. j. ľudsky správneho a preto mravne prikázaného konania podľa vôle Božej, orientovaného na „*summum bonum*“ ako na svoj konečný cieľ (*finis ultimus*). Sloboda preto teraz už vôbec nemôže byť svojvôľou, ale je vnútorne viazaná na dobro: na to, čo má byť. Schopnosť slobodného rozhodnutia však skrýva aj možnosť nesprávneho rozhodnutia pre zlo namiesto dobra. V tom spočíva váha zodpovednosti, večná váha slobody človeka pred Bohom.

II. Ďalší vývoj v myslení novoveku.

1. V novoveku dochádza v chápaní slobody k hlbokoj kríze, pripravovanej aj nominalizmom a reformáciou. Subjektívna a objektívna sloboda sa navzájom rozchádzajú. Sloboda a norma, sloboda a inštitúcia začínajú stáť proti sebe.

Na jednej strane sa subjektívna sloboda často popiera. Vo vtedajšom prísne mechanistickom obraze sveta, v ktorom je všetko ovládané nevyhnutnosťou prírodnej kauzality, nejestvuje už nijaký priestor pre slobodné konanie. Z toho vychádza Spinozov metafyzický determinizmus, s ktorým sa neskôr musia vyrovnávať Leibniz i Kant, keď chcú zachovať mravnú slobodu.

Na druhej strane sa napriek popieraniu subjektívnej slobody, ba o to prudšie ozýva volanie po objektívnej slobode v sociálnom a politickom zmysle. V pojme sloboda koncentruje sa základný záujem osvietenstva od čias anglických „*voľnomyšlienkárov*“ (okolo roku 1700). Sloboda, „*liberté*“, sa stala základným heslom aj francúzskej revolúcie. Pod slobodou sa tu ale rozumie to, čo Hegel nazval „*abstraktnou slobodou*“, sloboda tu platí ako neobmedzený priestor vymanený zo všetkých konkrétnych väzieb. V mene tejto slobody sa rušia dejinné a spoločenské väzby, záväzné normy, viery a tradície ľudskej a božskej autority v štáte i cirkvi. Z dejinného hľadiska to môže byť zčasti i pochopiteľné. Ale tento liberalistický pojem slobody sa rozišiel s celou tradíciou a pôsobí až podnes. Abstraktná sloboda sa stala čirou svojvôľou, nestala sa konkrétnou, ľudskou, zmysluplnou, na hodnoty a normy viazanou slobodou. Je to v podstate to isté, čo už Platón odmietal na aténskej demokracii: „*hovorí o eleuterii, a myslí anarchiu*“.

2. O to významnejšie je preto úsilie niektorých veľkých mysliteľov novoveku, ktorí rozvíjali iný, hlbší pojem slobody. Myslí predovšetkým na Kanta a Hegela, na ich pojmy „*mravnej*“ a „*konkrétnej*“ slobody. Keďže sa s nimi môžem zaoberať iba krátko, nebudem sa s ich odkazom vyrovnávať kriticky, vyzdvihnem len niektoré aspekty, ktoré prispeli k pozitívnemu chápaniu slobody.

U Kanta má sloboda veľký význam, vidieť to i z toho, že úlohu metafyziky charakterizuje tromi slovami: „*Boh, sloboda a nesmrteľnosť*.“ Tieto tri výrazy sú najdôležitejšími orientačnými bodmi pre určenie zmyslu ľudskeho života. Stávajú sa preto postulátmi praktického rozumu. Sloboda sa ale nespoznáva priamo. Bezprostredne si uvedomujeme iba to, čo mravne máme či musíme, mravnú nepodmienujúcu záväznosť. To si jasne uvedomil alebo znovu uvedomil Kant. Kant je vlastne Sokratom novoveku. „*To, čo sa má,*“ sa ale obracia na slobodu: to ja mám slobodne tak konať. Sloboda je podstatne mravnou slobodou alebo presnejšie, podľa Kanta, transcendentálnou podmienkou možnosti mravného konania.

Ďalšie aspekty prináša Hegel: predovšetkým v pojme „konkrétnej slobody“. Hegel zdôrazňuje: „Podstatou ducha je sloboda“. Jeho filozofia ducha je preto filozofiou slobody. To, že je človek vo svojom chcení slobodný, že môže „abstraktne“ chcieť čokoľvek, to je pre Hegela banálna pravda, ktorá nevyžaduje dôkaz. Hegel ju aj zdôvodňuje iba konštatovaním, že duch znamená „byť-pri-sebe“: „Duch znamená byť-pri-sebe-samom, a práve to je sloboda... , slobodný som, keď som pri sebe samom.“ To platí pre celú tradíciu myslenia: od Aristotela a Tomáša cez Kanta a Fichteho. Byť-pri-sebe v sebe samom – to je podstata ducha a to je sloboda: vedome sa mať a slobodne sebou disponovať.

Pre Hegela to však znamená iba to, že človek je slobodný „osebe“, musí sa však stať ešte „slobodným pre seba“, t. j. dospieť k vedomiu slobody, aby ju sám uskutočnil. Hegel ostro odlišuje slobodu a svojvôľu. Lubovôľa pudov a sklonov, to nie je sloboda, ale svojvôľa, závislá na prirodzených impulzoch a vonkajších vplyvoch. Tým som práve neslobodný. Naopak, pretože duch a sloboda, rozum a sloboda sú v základe jedno a to isté, je sloboda svojou podstatou rozumná sloboda, vedená vnútorným poznaním toho, čo je dobré, čo pre to treba konať. Preto právo, morálka, sociálne povinnosti a pod. nie sú putami, obmedzeniami, ale pozitívnymi podmienkami uskutočnenia slobody, ako sám hovorí: „pozitívnu skutočnosťou a uspokojením“ slobody. Keď potom hovorí: „Pravá sloboda je mravnosť“, nie je to nijaká lacná moralizujúca výpoveď, ale základné určenie slobody, totiž rozumnej, a preto konkrétnej, nie abstraktnej slobody, t. j. slobody v konkrétnej situácii jednotlivca v určitých dejinných, kultúrnych, sociálnych a politických podmienkach. Tieto podmienky sú vlastne „objektívnu slobodou“, na jednej strane preto, lebo vyplývajú zo subjektívnej mravnej slobody ako jej objektívny výraz, na druhej strane preto, lebo ony práve rozvinutie subjektívnej slobody ani neobmedzujú, ani nerušia, ale ho pozitívne umožňujú a napomáhajú. To je iste ideál, ktorý sa nedá celkom uskutočniť, ale musíme sa oň usilovať. Vieme predsa, že ešte i dnes žije väčšina ľudstva v takých podmienkach, v ktorých pravú mravnú slobodu uskutočniť nemožno, alebo len ťažko a obmedzene.

III. Podmienka a rozvoj slobody.

1. Keď sa už z dejín problému slobody ukázala vzájomná odkázanosť objektívnej a subjektívnej slobody, chcel by som sa vrátiť ešte o krok späť, k ešte hlbšiemu základu. Ten spočíva v tom, že človek je svojou podstatou „slobodne-daný“, že mu je otvorený podstatný „priestor-slobody“. Rád ho nazývam aj základnou slobodou, lebo leží hlbšie ako ktorákoľvek uskutočnená sloboda chcenia a konania, ako subjektívna i objektívna sloboda; táto základná sloboda zásadne určuje celý život a správanie človeka.

Základná sloboda znamená, že nie sme daní ničím bezprostredným ani faktickým, ale slobode: práve vlastnou slobodou. Človek nie je, ako to vyjadril už Max Scheler, „viazaný na prostredie“ alebo na pudy ako zvierat, ale je voči pudom a prostrediu slobodný, je preto „otvorený voči svetu“ alebo podľa Heideggera „otvorený voči bytiu“. Človek nežije iba v bezprostrednosti svojho okolia, ale v otvorenosti sveta, v otvorenosti bytia. Tieto názory už prenikli do novej antropológie. Podobné, vecne takmer rovnaké názory však už možno nájsť aj u Aristotela, Tomáša, Hegela a iných. Tiahu sa celými dejinami filozofickej reflexie o človeku.

Človek nie je viazaný na určité, štrukturálne ohraničené prostredie, na ktoré by pudovo, druhovo reagoval. Nie je už ani biologicky špecializovaný, nie je druhovo jednoznačne predurčený na určité vonkajšie podmienky a určité správanie. Človek je v podstate otvorený, schopný prispôsobenia a vývoja, a preto aj svojsky „nehotový“. O svojom správaní musí sám rozhodovať, svoje prostredie musí sám stvárnovať.

Možno to vyjadriť aj tak, že človek nežije v bezprostrednosti, ale v sprostredkovanosti, ktorú sám uskutočňuje. Výraz „sprostredkovanie bezprostrednosti“ pochádza z Hegelovej dialektiky, nie je však viazaný na jeho systém a tento systém nechcem zastávať ani ja. „Spro-

stredkovaná bezprostrednosť“ sa vďaka novším filozofom, ako Helmut Plessner a iní, stala základnou antropologickou štruktúrou. Človek musí to, čo mu je „bezprostredne“ dané, vlastným poznaním a pochopením, vlastným konaním a tvorbou „sprostredkovať“ na ľudský svet, musí seba „sprostredkovať“ v inom, vo vecnom, ale aj, ba predovšetkým, v medziľudskom svete, aby cez toto sprostredkovanie prišiel sám k sebe, uskutočnil seba samého. Toto základné založenie človeka znamená slobodu ako základnú slobodu, čo znamená, že človek je pôvodne a podstatne „slobodne-daný.“

Či sa tým už nemieni, nepredpokladá jeho duchovná podstata, ktorá „a priori“ zásadne prekračuje, a vlastne vždy prekračovala, materiálnu skutočnosť, ale aj biologický a senzitívny život, ktorá však má ako „duch vo svete“ (K. Rahner), duch v telesnosti, zmyslovosť a dejinnosť duchovne spracovať, „sprostredkovať“ do celku ľudského bytia?

2. A to o to viac, že táto základná sloboda je podmienkou aj intelektuálneho poznania, ľudského myslenia a reči. Poznanie je možné iba tak, že zaujmeme odstup od všetkého bezprostredne daného, že z jednotlivého vyjmeme všeobecný podstatný obsah, ktorý pojmovo uchopíme a rečou vyjadríme. Poznanie predpokladá sprostredkujúci krok od jednotlivého k všeobecnému. Nominalizmus bol kedysi rovnako ako dnes naivitou. Bez uchopenia všeobecného by sme nemohli ani myslieť, ani hovoriť. To však už predpokladá základnú slobodu ako slobodu k sprostredkovaniu bezprostrednosti.

Ba ešte viac: ako pravdu poznávajúci človek musím sa zveriť poznávanej veci, musím ju nechať byť ňou samou. To, čo je, a ako ono samo seba ukazuje, musím uznať a nechať platiť, lebo to je dianie zo slobody. M. Heidegger raz povedal: „Podstatou pravdy je sloboda.“ To je, pokiaľ tomu správne rozumieme, veľmi dôležité poznanie: podmienkou poznania pravdy je sloboda. K pravde sa môžeme dostať iba tak, že „necháme poznávanú vec slobodne byť“ a „zveríme sa tejto poznávanej veci“ takej, aká je a ako sa nám ona sama ukazuje.

Skutočnosť, že poznanie pravdy súvisí so slobodou, je o to dôležitejšia, že základná sloboda sa musí prostredníctvom intelektuálneho poznania sama „prepracovať“ ku konkrétnej slobode konania a voľby. Poznanie má vždy sprostredkujúcu funkciu. Vyžaduje slobodný postoj, vyzýva k rozhodnutiu a konaniu. Nejestvuje nijaké vedenie pre vedenie ani veda pre vedu. Vedenie i veda patria k celku ľudského života. Pretože však človek nie je daný prírodou, ale slobodne, potrebuje na utváranie svojho života orientáciu poznania. Poznanie a veda môžu však túto funkciu splniť iba vtedy, keď poznanie zostane práve poznaním a veda vedou, t. j. keď nebudú ideologicky pred-determinované, pred-fixované, keď im pôjde iba o vec, o pravdu bytia. Len tak môže poznanie viesť k rozhodnutiam, ktoré budú zodpovedať veciam i bytiu. Až v slobodnom a zodpovednom konaní naplňa sa podstata slobody.

V starej tradícii od čias Aristotela bol človek definovaný ako „animal rationale“ (raciálny živočích). Správnejšie by snáď bolo definovať ho ako „animal liberum“ (slobodný živočích), pokiaľ slobodu chápeme v jej úplnom zmysle ako základnú slobodu, ktorá je základom rovnako racionálneho poznania, ako aj rozhodovania a konania, čím sa vlastne sloboda uskutočňuje.

3. Čo ale znamená uskutočnenie slobody? Kam sloboda mieri? Sebauskutočnenie sa dnes stalo takmer heslom, o to viac ale podlieha rôznym nedorozumeniam. Iste, človek má rozvíjať svoje sily a schopnosti, sám uskutočňovať svoje možnosti. Ale ako konečná bytosť vo svete sa nemôže uskutočniť iba čisto imanentne, tak, že sa bude vzťahovať iba k sebe, že zostane uzavretý v sebe, krúžiac iba okolo seba. Výsledkom by bolo zakrnuté ľudské bytie, ktoré ustrnulo v nezmyselnosti sebahľadania. Vzťahovať sa, sústreďovať sa iba na seba nie je ziskom, ale stratou, neporozumením a zneužitím slobody.

Právě sebauskutočnenie je možné iba v inom a prostredníctvom iného. Nie je to čisto imanentné, ale transcendentné alebo (ešte otvorenejšie, aby som predišiel nedorozumeniam) transucentné či tranzitívne dianie. Len v prekračovaní seba samého, v otvorenosti a zasadzovaní sa pre iné nachádzam a uskutočňujem seba samého. To platí už o vecných úlohách:

v práci, v štúdiu, v povolani, zaoberaním sa s vecami uskutočňujeme svoje schopnosti. Pre človeka je ale toto iné primárne niekto iný: iný človek. Právě ľudské hodnoty uskutočňujem, ak som tu nielen pre seba ale pre iného, ak ho uznám takého, aký je, ak sa usilujem pomôcť, poslúžiť mu, dôverovať a žičiť mu, ak toho iného, Kantovými slovami, nepoužívam iba ako „čirý prostriedok“ pre seba, pre svoje uskutočnenie, ale ho uznám v jeho osobnej hodnote ako „účel osebe“. Čím viac sami seba prekročíme a opustíme, tým viac sami seba nájdeme a uskutočníme. Čím viac človek, i keď to znie paradoxne, sám seba transcenduje, tým viac aktualizuje svoje vlastné bytie. Táto i filozoficky preukázateľná štruktúra zodpovedá presne slovu evanjelia: „Kto si chce zachrániť život, stratí ho, kto ho však stratí, nájde ho“ (Lk 17, 33).

Tým sme už poukázali na istý spoločný priestor slobody. Sloboda vzniká iba zo slobody. Človeka možno oslobodiť k slobode len tak, že ho necháme slobodne byť, že mu dáme slobodu. Ľudská sloboda je sprostredkovaná slobodou iného, ale zároveň otvára priestor slobody tomuto inému: pre spoločné uskutočnenie našej slobody.

Ľudská, teda podmienená a viazaná sloboda podlieha preto tomu, čo „sa má“. Ono je podmienkou možnosti skutočného ľudského života. Podmienkou slobody je nevyhnutnosť, ktorá slobodu neruší, ale predpokladá a vyzýva k správnej činu. Nevyhnutnosťou slobody je mravnosť: nárok, ktorý mi hovorí, čo mám robiť. Tento nepodmienený nárok je transcendentný. Človek ako konečná a kontingentná, ale duchovno-personálna bytosť sa vzťahuje (či to už vie, alebo nie, či to chce, alebo nie) k absolútnu, k Bohu samému. Len odtiaľ mu a jeho personálnej hodnote prichádza nepodmienená platnosť: podmienená nepodmienenosť, relatívna absolútnosť založená na vzťahu k samému absolútnu. Preto človek žije a koná na horizonte nepodmienenej platnosti toho, čo je pravé a dobré. Právě a dobré je to, čo „sa má“, čo v hĺbke svojho bytia vždy „chceme“, čo však potom z vlastnej slobody máme uskutočniť.

Treba tu však ešte zdôrazniť, že sloboda nespočíva iba v rozhodovaní sa medzi dobrom a zlom, ale – vďaka Bohu – väčšinou v rozhodovaní sa medzi dobrom a dobrom, dobrým a lepším alebo najlepším. Už od Sokrata sa zachovala nádherná veta (mimo chodom, nie cez Platóna, ale cez Xenofona): Prává sloboda znamená „konať to najlepšie“ (prástein tá béltista), t. j. konať to, čo je v danej situácii to najlepšie možné. To ďalej znamená: ak sa usilujeme o dobro, dokonca o to najlepšie, sme stále viac „oslobodzovaní“ zo sporu medzi dobrom a zlom, z násilia povinnosti a hriechu do slobody dobrého, lepšieho a najlepšieho alebo, slovami kresťanstva, do slobody detí Božích, ktoré sa nechávajú viesť jeho duchom.

Z vnútra tejto slobody usilujeme sa aj čo najúčinnejšie napomáhať tomu, aby sa aj spoluzití medzi ľuďmi stali priestorom „objektívnej slobody“. To platí rovnako o užšej spoločnosti, v ktorej žijeme svoj každodenný život, ako aj o celej spoločnosti s jej právnym, sociálnym a politickým poriadkom, aby sme ju nemuseli zakúšať ako obmedzovanie, utlačovanie či bezprávie, ale ako zabezpečenie priestoru slobody: ako pozitívnu, tú najlepšiu možnú podmienku rozvoja „subjektívnej slobody“, ovládanej vnútorným poznaním toho, čo je pravé a dobré – ako hovorí sv. Písmo: „K slobode nás Kristus oslobodil“ (Gal 5,1), ale iba „pravda nás oslobodí“ (Jn 8,32).

Z nemeckého originálu *Zum Problem der menschlichen Freiheit* preložil Imrich Sklenka.

LITERATÚRA

- [1] CORETH, E.: Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie. Innsbruck 1973. 4. vyd. 1986.
- [2] CORETH, E.: Vom Sinn der Freiheit. Innsbruck 1985.