

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

SLOBODA ČLOVEKA V EURÓPSKEJ ETICKEJ TRADÍCI
BAKALÁRSKA PRÁCA

Študijný program: Aplikovaná etika - etika profesijných činností

Školiace pracovisko: Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky

Školiteľ: prof. PhDr. Cyril Diatka, CSc.

Nitra 2011

Ivana Medová

Zadanie

ABSTRAKT

MEDOVÁ, Ivana: *Sloboda človeka v európskej etickej tradícii*. [Bakalárska práca].

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre. Filozofická fakulta; Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky. Školiteľ: prof. PhDr. Cyril Diatka, CSc. Nitra: FF UKF, 2011, 41s.

Predkladaná práca v troch kapitolách rozoberá pojem slobody v európskej etickej tradícii. V prvej kapitole je predstavená antická a kresťanská stredoveká tradícia, kde sa sloboda človeka prioritne viaže s múdrosťou a cnosťou. Práca sleduje cestu hľadania vzťahu slobody a rozumu v antickom filozofickom myslení a zároveň rozvíja tento moment tradície v obohatení o kresťanský rozmer slobody. Pozornosť je venovaná hlavne Aristotelovi, Platónovi, Augustínovi a Akvinskému.

V druhej časti sa práca venuje novovekému mysleniu, kde je dôraz položený na Locka a Rouseaua, ako zakladateľov dvoch rozdielnych línií chápania slobody. Prvý kladie dôraz na slobodu jednotlivca, ktorá má prednosť pred spoločnosťou a druhý kladie dôraz na spoločnosť, ktorá je dôležitejšia ako jednotlivec.

V tretej kapitole práca predstavuje aplikovanie týchto dvoch princípov do súčasného myslenia. Ukazuje do akej podoby sa rozvinuli myšlienky liberalizmu v myslení 20. storočia v európskej etickej tradícii. Zároveň ukazuje na možné ohrozenia slobody jednotlivca, ktoré predstavuje totalitarizmus.

Kľúčové slová: sloboda, pravda, európska tradícia

ABSTRACT

MEDOVÁ, Ivana: *Human`s freedom in European ethical tradition*. [Bachelor thesis].
Constantin the Philosopher University in Nitra. Faculty of Philosophy; Department of
General and Applied Ethics. Supervisor: prof. PhDr. Cyril Diatka, CSc. Nitra: FF UKF,
2011, 41p.

The present work is in three chapters discusses the concept of freedom in the European tradition of ethics. The first chapter is introduced by ancient and medieval Christian tradition, where freedom of man primarily linked with wisdom and virtue. The work follows the quest for respect of freedom and reason in the ancient philosophical thought, while developing this moment in the tradition enriched by the Christian dimension of freedom. Attention is paid mainly to Aristotle, Plato, Augustine and Aquinas.

In the second part of the work is devoted to modern day thinking, where the emphasis is placed on Locke and Rousseau, as the founders of two different lines of understanding freedom. The first emphasis on individual freedom, which takes precedence over the company and the second emphasizes the company, which is more important than the individual.

The third chapter presents the work of these two principles apply to current thinking. Shows how to develop ideas from liberal thinking in 20th century in European ethics tradition. It also indicates a possible threat to individual freedom posed by totalitarianism.

Key words: freedom, truth, european tradition

Obsah

Úvod.....	6
1 Definícia pojmu a jeho história.....	8
1.1 Pojem slobody v antickom myslení.....	10
1.2 Pojem slobody v kresťanskej tradícii.....	14
2 Novoveká etická tradícia.....	17
2.1 Locke – sloboda a jej význam pre vznik spoločnosti.....	17
2.3 Rousseau – sloboda človeka a jej uplatnenie v spoločenskej zmluve.....	23
3. Aktuálne otázky v chápaní slobody.....	30
3.1 Liberalizmus – filozofia slobody.....	30
3.2 Totalitarizmus – ohrozenie slobody.....	33
Záver.....	39
Zoznam použitej literatúry.....	40

Úvod

Sloboda človeka patrí k európskej tradícii. Od počiatku európskeho myslenia sa sloboda javila ako nevyhnutná podmienka pre existenciu spoločnosti. Predkladaná práca sleduje základné momenty vývoja európskej etickej tradície, ktoré podstatným spôsobom menia pohľad na slobodu. Zároveň budeme sledovať najvýznamnejšie definície slobody, ktoré sa odrážajú v súčasnom myslení. Cieľom našej práce je predstaviť základné princípy chápania slobody v európskej etickej tradícii a zároveň definovať možné kritické momenty, ktoré slobodu človeka môžu obmedziť či úplne eliminovať.

V prvom rade sa zameriame na antickú a stredovekú tradíciu, ktorá vytvára základné podmienky pre novoveké pochopenie slobody. Predpokladáme, že sloboda je v tejto tradícii viazaná na rozum a rozumné pochopenie možností človeka, ktoré sa odráža v zodpovednosti konania. Najvýznamnejšími autormi v tomto období sú Sokrates, Aristoteles a Platón, ktorí vytvárajú základy európskej etickej tradície a v chápaní slobody. Ďalší významný posun, ktorý chceme skúmať, je vstup kresťanského myslenia, ktorý rozširuje chápanie slobody o transcendentný rozmer. Európska tradícia však rozširuje morálnu slobodu jednotlivca do roviny politickej slobody, čo je podnietené novovekými predstavami o človeku. Posun k politickému chápaniu slobody otvára nové priestory interpretácie základného ľudského práva. Novovek stojí pred otázkou, či je sloboda výsadou človeka, či mu patrí od prirodzenosti alebo je darom. Predstavíme si dvoch autorov, Locka a Rousseaua, ktorí vytvárajú nový pohľad na slobodu človeka. Sloboda je prirodzeným darom, ktorý je určený na zdokonaľovanie človeka. V oboch prípadoch sa zameriame na rozdielnosť v chápaní prirodzeného stavu, od ktorého je sloboda jednotlivca odvodená ako i na rozdielnosť záverov, ktoré určujú mieru uplatňovania slobody človeka. Európska etická tradícia liberalizmus rozvíja v spolupráci s americkými mysliteľmi, čím sa vytvára nová, anglo-americká tradícia. Práca bude sledovať aj opačné tendencie, ktoré slobodu človeka považujú za prekážku rozvoja spoločnosti. Tieto tendencie identifikujeme ako totalitné a budeme im venovať náležitú pozornosť. Predpokladáme, že v tomto prípade bude chápanie slobody definované z iných

východisk, aké ponúka európska etická tradícia. Skúmanie totalitných režimov je pre nás dôležité aj z toho hľadiska, že máme vlastnú skúsenosť s takýmto režimom a vieme reálne

Práca vo svojom obsahu nedokáže reflektovať všetky podstatné definície slobody ani nedokáže vo svojom rozsahu analyzovať všetky dôležité definície slobody. Preto sa pokúsime zamerať na tie najpodstatnejšie, pričom budeme sledovať aj možnosť aplikácie do súčasnosti.

1 Definícia pojmu a jeho história

Od antického myslenia patrila sloboda medzi pojmy, ktoré boli predmetom filozofického myslenia. Antickí myslitelia venovali svoju pozornosť pravde, dobru, krásu, ale súčasne k týmto pojmom pridali aj slobodu, ktorá sa viazala špeciálne k človeku a jeho konaniu. Pri skúmaní pojmu sloboda si uvedomujeme úvodnú ťažkosť, ktorá vyplýva z definovania nielen slobody, ale aj ostatných abstraktných pojmov, ktoré sú potrebné pre definovanie slobody. Každý človek má určitú predstavu o tom, čo je to sloboda a zároveň má aj svoju individuálnu skúsenosť, no povedať presnú definíciu je takmer nemožné. „Kto získa prehľad o nekonečných diskusiách o slobode, o jej povahe, o jej význame a o jej skutočnosti, ten musí pripustiť, že v otázke po slobode vládne zmätok a nejasnosť.“ (Weichschedel, 1999, s. 83) Domnievam sa, že jedno z najčastejších východísk, ako je možné slobodu charakterizovať, je možnosť voľby. Som slobodný, pokiaľ mám právo výberu a konám tak, ako ja chcem bez toho, aby som bol obmedzovaný iným. A naopak musí platiť tvrdenie, ... „pokiaľ mi druhí bránia konať niečo, čo by som robiť mohol, potom práve v tejto miere slobodný nie som.“ (Berlin, 1999, s. 219) V snahe vyhnúť sa nejasnosti pri definovaní slobody sa myslitelia snažili rozlišovať medzi rôznymi druhmi slobody. Takto sa sloboda chápe ako politická sloboda v spoločenskej oblasti, v morálnej oblasti sa sloboda vzťahuje na konanie k iným ľuďom resp. na konanie k vo vzťahu k sebe samému a aj k zodpovednosti za konanie.

V tomto delení však zostáva niekoľko otvorených otázok. Napríklad v rovine politickej slobody hovoríme o slobodnom človeku vtedy, ak nie je podriadený nijakému zákonu ale príkazu, alebo je prejavom jeho slobody dobrovoľné prijatie zákona či nariadenia. Takéto slobodné rozhodnutie sa potom stáva princípom každého ďalšieho konania človeka. Ak pozeráme na človeka v jeho spoločenskom prostredí, potom stojí pred nami ďalšia otázka, či je prejavom slobodného konania a rozhodovania človeka jeho biologická stránka, ktorá sa ozýva pudmi, vášňami, afektmi a pod. Alebo je to na druhej strane snaha naučiť sa ovládať tieto pudy a afekty a prejavom mojej slobody bude stav, keď ich budem mať absolútne pod kontrolou. Rovnaká nejednoznačnosť v pochopení pojmu sloboda sa objavuje aj v rovine morálnej a mravnej. Je prejavom slobody skôr ochota podriaďiť sa mravnému zákonu a jeho normám alebo zostať slobodný v tom duchu,

že mravné normy považujem za prekážky a ich plnenie za obmedzovanie mojej slobody? Niektorí autori považujú pojem slobody z tohto hľadiska za nejednoznačný, pričom nie je možné presne určiť, kto slobodný je a kto nie je, nie sú totiž k dispozícii jednoznačné a uznávané kritériá pre takéto určovanie.

Ak má človek možnosť voľby, neznamená to, že je automaticky slobodný rovnako, ako môže byť slobodný otrok, ktorý na prvý pohľad nedisponuje nijakou slobodou. Ak sa človek dobrovoľne rozhodne pre otroctvo a slobodne prijal svoj údel, vykonal to ako slobodný akt, ako prejav svojej slobody. Rovnako to môže platiť aj naopak, teda slobodný človek, ktorý má pred sebou množstvo možností, medzi ktorými sa môže rozhodnúť, môže si vybrať svoje životné role a postoje, sa nemusí cítiť slobodný. Človek v tomto zmysle sa nachádza v priestore sebaurčenia, rozhoduje o sebe a svojom projekte vlastnej existencie. „Kto sa rozhodne, že bude súhlasiť s právnymi, spoločenskými a politickými pravidlami, že sa im podriadi, ten sa k tomu sám určuje. Chceme byť pôvodne a bezprostredne tými, ktorí rozhodujú o sebe samých. Život, v ktorom sa rozhoduje iba o nás, nie je pre nás životom, ktorý stojí za to žiť.“ (Weichschedel, 1999, s. 100) Ak sa pokúšame vytvoriť prvotnú definíciu slobody, musíme teda dodať, že sloboda je vlastne sebaurčením človeka. V tomto zmysle nemôžeme hovoriť o svojvôli, pretože v európskej etickej tradícii sa sloboda viaže na rozum a rozumnú voľbu. Teda slobodné rozhodnutie nie je hocikaké rozhodnutie, ale musí byť založené na racionálnom zdôvodnení našej voľby. Inak povedané, byť slobodný neznamená, že môžeme robiť všetko, čo chceme. Je známa liberálna definícia, že sloboda človeka končí tam, kde sa začína sloboda iného človeka. To znamená, že nikto z ľudí nie je zvrchovaným pánom sveta a musí brať na zreteľ aj záujmy iných ľudí. Existujú isté pravidlá, ktoré ako slobodní rešpektujeme a ktorými sa riadime. Je zrejmé, že absolútna sloboda nemôže byť definovaná cez princíp svojvoľnosti, teda cez možnosť robiť čokoľvek. Takto chápaná sloboda je vlastne anarchiou, ako sa ukázalo v dejinách európskeho myslenia, je to práve ten prvok, ktorému sa chceme vyhnúť. Vychádzame teda z predpokladu, že sloboda nevedie k chaosu a vzájomnému likvidovaniu sa a potláčaniu, ale naopak vedie k poriadku a zmysluplnej existencii človeka a spoločnosti.

Keď si chceme priblížiť vývoj jednotlivých postojov a formulácií, ktoré sa vzťahujú k slobode, musíme si všimnúť celú európsku tradíciu a sledovať pojem slobody od jej počiatku. Jednotlivé prístupy, ktoré sa v dejinách objavili, vytvárajú celkový obraz slobody tak, ako ju chápeme dnes.

1.1 Pojem slobody v antickom myslení

V dejinách európskeho myslenia sa stretieme s viacerými názormi na slobodu, pričom ich obsah je rôzny a často protichodný. Je zrejmé, že sloboda bola v strede záujmu mysliteľov už od zrodu európskej myšlienkovvej tradície. Antická tradícia smeruje svoje filozofické otázky smerom k poriadku vesmíru ku kozmickej harmónii, pričom sa centrálnym pojmom antického myslenia stáva dobro. Dobro bolo prototypom usporiadania všetkého, či už vesmíru, ľudskej spoločnosti alebo aj života jednotlivca. Dosahovať dobro znamenalo vytvárať harmóniu nielen vo vlastnom živote a spolužití s inými ľuďmi, ale to znamenalo aj spolupracovať alebo spoluúčinkovať na kozmickej harmónii. (Stórig, 1996) V tomto zmysle sa začali objavovať aj otázky týkajúce sa slobody. Je možné, aby človek vstupoval do poriadku sveta tak, že by sa mohol rozhodovať, teda, že by mohol konať ako slobodný? Z tohto hľadiska sa sloboda stáva predmetom skúmania etiky. Ide hlavne o moment vystúpenia Sokrata, ktorý si položil otázku, ako vyzerá dobrý život človeka? Práve Sokrates totiž presunul filozofické otázky od kozmu smerom k človeku a dal im zrejmy etický charakter. Úlohou mysliteľov bolo odpovedať na také otázky, ktoré sa týkajú dobrého života človeka, ale aj praktického usmernenia či určenia, ako viesť dobrý život, ako konať dobra, ako dosahovať dobro. Pri antickom myslení je potrebné podotknúť že v ňom je tendencia k dominancii spoločnosti nad jednotlivcom, nie preto, že by bol jednotlivec nezaujímavý alebo nepodstatný. jedinec vždy vystupuje ako individuum, ktoré je podriadené vyššiemu celku a v tomto zmysle sa zákony spoločnosti nadradujú nad zákony jednotlivca.

Už sme naznačili, že práve Sokrates obrátil pozornosť od skúmania prírody k skúmaniu človeka. Jeho myslenie bolo podporené aj sofistickou filozofickou školou. Ich riešenie spočívalo tiež v obrate k človeku, ale položili dôraz na absolútnu slobodu. Človek rozhoduje vo svojom myslení o tom, čo je dobro a čo nie. Sloboda človeka je priamo závislá od logickej postupnosti jeho myslenia a od schopnosti dokázať svoju pravdu pred ostatnými. (Diatka, 2005) Vzhľadom na to, že predmetom našej práce je sloboda, môžeme tento moment v európskom myslení považovať za zlomový. Ide totiž o slobodu človeka ako individua, aj napriek tomu, že sme povedali, že antika má skôr tendenciu nadradiť spoločnosť nad jednotlivca. V Sokratovej predstave človeka dominuje jeho rozumnosť,

schopnosť poznať pravdu a poznanú pravdu aj dosiahnuť vo svojom konaní v podobe dobra. V tomto zmysle môžeme hovoriť o prepojení rozumu a slobody, či dokonca o priamej závislosti slobody od rozumu. Tým, že si človek vo svojej rozumnosti vyberá najlepšie možné riešenie, stáva sa slobodným a nezávislým. Sloboda človeka je v Sokratovej perspektíve naplnením poznania, dokonca by sa mohlo zdať, že ide až o mechanické prepojenie medzi poznaním dobra a konaním dobra. To znamená, že ten, kto dobro pozná, ten ho aj koná. V opačnom chápaní to znamená, že ten, kto nepozná dobro koná zlo. Mohli by sme to interpretovať aj tak, že sloboda spočíva v rozvíjaní svojho poznania, v poznávaní seba samého, ktoré nás robí slobodnými. Poznanie nás totiž privádza k pravde a pravda nás oslobodzuje, pretože nás oslobodzuje od omylu a klamu. Omyl a klam s v tomto prípade synonymom neslobody. Tam kde nie je pravda, nemôže byť ani sloboda.

Pokračovanie antického formulovania slobody rozvíja Platón. V ôsmej knihe Ústavy hovorí o tom, že v demokracii budú ľudia túžiť po stále väčšej a väčšej slobode, pretože demokracia je svojím usporiadaním k tomu pobáda. To však povedie k neúmernému užívaniu slobody, ktoré sa zmení na tyranu a nakoniec povedie k anarchii. Anarchia je výsledkom užívania slobody a anarchia podľa Platóna nemôže byť dobrom. Neznamená to, že by sloboda bola niečím zlým, problém je však s jej používaním. To znamená, že sloboda v rukách človeka, ktorý nemá dostatok nástrojov, alebo poznania, na jej používanie, sa stáva zlom. Na rozdiel od Sokrata tu Platón otvára otázku reálneho uplatnenia slobody v spoločnosti. Tam sa objavuje zásadný problém. Pozitívna predstava o tom, že všetci ľudia majú dispozíciu k tomu, aby mohli vlastnú slobodu dostatočne používať nie je reálna. Vyžadovalo by si to, aby sa každému občanovi venovala špeciálna pozornosť a aby sa rozvíjala jeho schopnosť poznať pravdu a riadiť sa pravdou. Takýto proces by bol veľmi náročný a jeho úspech by bol otázný. Pretože prílišná sloboda sa obracia v otroctvo, ako u jednotlivca, tak aj v obci. Je prirodzené, že tyrania nevzniká z inej ústavy ako z demokracie, z najvyššej slobody do najväčšieho a najsurovejšieho otroctva. (Platón, 1997, s. 308) Ak chceme sledovať Platónovo chápanie slobody, je potrebné sa zamerať na jeho učenie o ideách, ktoré je v priamom súvisi s jeho chápaním poznania a naň nadväzujúceho konania. Idey sú pravzormi všetkých existujúcich vecí, ktoré sú stále a nemenné, sú dokonalé, pretože nepodliehajú zmenám a teda m nehrozí ani zánik. Sú to najstabilnejšie prvky reality. Najväčším dobrom pre každú vec je existencia bez obmedzenia. Keď sme hovorili, že dobro je kľúčovým pojmom antického myslenia,

tak to platí aj v prípade Platóna. Dobro je cieľom a zároveň najvyššou ideou v ich hierarchickom usporiadaní. idea dobra je Platónovom chápaní východiskom pre definovanie slobody. idea dobra je totiž viazaná na cnosť a až cnosť je predpokladom slobody. Pretože iba cnostný človek sa môže stať slobodným. Inak povedané, cnostný človek je ten, ktorý smeruje k ideí dobra. Sloboda nie je niečo, čo človek dostáva na začiatku ako prostriedok vlastného sebarealizovania alebo zdokonaľovania. Naopak v procese sebazdokonaľovania, získavania potrebných cností sa stáva slobodným. V tomto prípade vidíme podobnosť so Sokratovou predstavou o slobode človeka. Avšak je tu aj odlišnosť. Poznávanie samo o sebe nie je dostačujúce na to, aby sa človek rozvíjal vo svojej slobode, aby sa oslobodzoval od nepravdy. Je potrebná aj cnosť, ktorá je určitým praktickým nástrojom na dosahovanie dobrých cieľov. Práve dosahovanie cieľov, správnosť či rozumnosť konania človeka privádza Platóna k obci, kde človek realizuje svoju slobodu.

Platónovi ide vždy o celok. Tak v prípade obce ako aj v prípade človeka. Vzhľadom na to, že nepredpokladá, že by sa všetci mohli stať cnostnými, nepredpokladá ani to, že všetci budú mať rovnaké cnosti, ktoré budú u nich prevládať. Človek ako jednotlivec je vo svojej schopnosti zdokonaľovať sa obmedzený. Preto môže svoje skutočné naplnenie nájsť práve v obci, kde spolu s ostatnými bude vytvárať celok vyššej kvality, celok sledujúci dokonalosť. Keďže cnosť múdrosti nie je možné u každého rovnako rozvinúť, niektorí nie sú vôbec disponovaní na jej používanie, je potrebné, aby nad obcou dohliadali múdri, v jeho prípade filozofi. Oni vďaka svojmu poznaniu dokážu otvárať pre občanov skutočný priestor slobody. Pretože sloboda je spojená s poznáním jednoty, nemožno očakávať od každého, že sa bude venovať poznávaniu ideí, nie každý má k tomu dostatočné schopnosti. Tí, ktorí tohto nie sú schopní sa spoľahnú na tých, ktorí tohto schopní sú. Vládcovia vlastne ponúkajú ostatným občanom slobodu tak, že budú poslušní. Takýmto spôsobom chráni občanov pred zneužitím slobody, ktoré nemusí vychádzať zo zlých pohnútok. Ale ak niekto nemá jasné chápanie rozdielu medzi dobrom a zlom, resp. ak čiastočné dobro považuje za cieľ svojho života, tak je potrebné mu pomôcť a oslobodiť ho pomocou dobrých zákonov. Platón hovorí, že ľudské pokolenie nevyjde z bied, pokiaľ sa stav pravých filozofov neujme politickej vlády alebo naopak, pokiaľ sa trieda držiteľov moci neoddá filozofii. (Platón, 1997) Takáto sofokracia je jediným prostriedkom, ktorým je možné dosiahnuť slobodu človeka. Platón zdôrazňuje, že sloboda nie je niečo automatické, čo by sme dostali zadarmo, akosi automaticky, ale je to

niečo, čo si musíme zaslúžiť a získať. Keďže nie je v silách každého človeka, aby sa rozvíjal a zdokonaľoval v najvyšších cnostiach, je potrebné, aby úlohu osloboditeľa prebral na seba štát. Zároveň to znamená, že z nášho pohľadu nebude mať každý človek rovnakú mieru slobody. Nie každému je dovolené uzatvárať manželstvo a plodiť potomkov. Rovnako je to aj s výchovou. Je potrebné, aby výchova smerovala k slobode u tých, ktorí sú schopní ju prijať. Tak isto vláda nepatrí do rúk hocikoho, ale iba tým, ktorí sú k tomu spôsobilí. Za všetkými týmito obmedzeniami sa nachádza ide slobody, ktorá je priamo závislá na poznaní. Platón do európskej tradície prináša myšlienku závislosti slobody a poznania dobra, pričom ale zdôrazňuje, že nie každému je určená rovnaká miera slobody. Môžeme dokonca povedať, že iba tí, ktorí sú schopní na seba prevziať zodpovednosť môžu byť slobodní. Zodpovednosť však spočíva v poznaní dôsledkov a cieľov, čoho sú schopní iba tí, ktorí majú rozumnú dušu.

Vyčlenenie tých, ktorí slobodní môžu byť a tých, ktorí na slobodu nárok nemajú, nachádzame aj u Aristotela. On polemizuje vo svojom diele *Politika* s Antifónom, ktorý tvrdí, že boh dal slobodu všetkým, že príroda neurobila otrokom nikoho. (Aristoteles, 2009) V rámci tejto polemiky otvára podobnú otázku ako Platón, len z iného pohľadu. Stáva sa človek otrokom alebo sa ním rodí vo svojej prirodzenosti. Aristoteles hovorí, že tí, ktorí môžu prináležať iným, pre ktorých je lepšie aby boli ovládaní, tí sú od prirodzenosti otrokmi. (Aristoteles, 2009) Podobne ako Platón predpokladá, že nie každý je schopný používať korektne svoju slobodu. Nad jednotlivcom je totiž spoločnosť ktorá predstavuje vyššie dobro, nadržané nad svojvôľu jednotlivca. Svojvôľa v tomto prípade znamená, že jednotlivec nie je schopný vziať zodpovednosť za svoje konanie, pretože nemá dostatok poznania a ani schopnosti konať slobodne. Toto je podľa Aristotela dané človeku od prirodzenosti. S Platónom zdieľa spoločný názor, že dobro je základná etická kategória a celok je pre neho dôležitejší ako jeho časti. Človek je podľa Aristotela určený k životu v obci. Každá obec je svojim spôsobom jedinečná spoločnosť, ktorá sleduje seba vlastné dobro.

Okrem praktického politického pohľadu na človeka cez spoločnosť, ponúka Aristoteles aj pohľad na človeka z hľadiska etiky. Tu sa priamo odvoláva na slobodu človeka, ako podmienku pre konanie. Cieľom každého konania je podľa neho eudaimónia. Vo svojej prvej knihe v Etike Nikomachovej ju definuje ako najvyššie dobro, ktoré je cieľom snaženia človeka. Prostriedok na dosiahnutie blaženosti je, podobne ako u Platóna cnosť. Pre cnostný život sa však človek rozhoduje slobodne. Môžeme povedať, že

Aristoteles tu po prvý krát definuje slobodu ako podmienku zodpovednosti v etickom slova zmysle. Nie každý je schopný rozvíjať sa vo všetkých cnostiach, avšak miernosť je cnosťou, ktorá nás vedie stredom medzi krajnosťami a to, či budeme vynikať cnosťou miernosti je len na našom rozhodnutí. V tom vidíme posun, aj napriek tomu, že niekto sa narodí otrokom, neznamená to, že by nemohol mať vlastnú mieru slobody. Problém spočíva skôr v tom, že nemá dispozíciu, aby sa viedol sám, teda aby adekvátne rozhodoval o svojej budúcnosti, pretože jeho poznanie tomu nezodpovedá, preto je lepšie, aby bol vedený. V Aristotelovom chápaní sa teda európska etická tradícia posúva ďalej v jej prepojení dobra a slobody, ktorý už nie sú automaticky spojené. Poznanie a rozumnosť nie sú jedinou zárukou dobrého života. Človek má vo svojej moci rozhodnúť sa aj pre neresti, toto jeho rozhodnutie je slobodné a v istom zmysle môžeme povedať, že do chápania slobody sa v plnej miere dostáva možnosť jej zneužitia. Zneužitia v tom zmysle, že človek vo svojej slobode môže konať aj proti dobru, môže konať zlo aj napriek tomu, že dobro pozná.

V ďalších fázach antického myslenia sa učenie o slobode dostalo do rozporu s praxou. Aj napriek cnostnému životu sa človek konfrontoval so situáciou, v ktorej sa nedostal do stavu blaženosti. Naopak dobrý a cnostný život bol často sprevádzaný utrpením a nespravodlivosťou. Napríklad u stoikov bola táto otázka riešená apatickým postojom k životu, zmierením sa s vlastným osudom a rezignáciou na slobodu. Zároveň sa tým otvoril priestor pre prenikanie nového chápania slobody, ktoré prinieslo kresťanstvo.

1.2 Pojem slobody v kresťanskej tradícii

V kresťanskej etickej tradícii sa zameriame na dve postavy, ktoré významným spôsobom ovplyvnili chápanie slobody. prvým je sv. Augustín. Jeho myslenie je z nášho pohľadu zaujímavé hlavne tým, že sa vo vzťahu k slobode zaoberá otázkou predurčenia. Podľa neho ide o to, že Boh vopred určil, ako sa veci budú diať a nie je v moci človeka, aby tento Boží plán zmenil. To by na prvý pohľad znamenalo, že človek nemôže so svojim životom urobiť nič podľa svojej vôle. Augustín sám odmieta fatalistický výklad svojich myšlienok. Na jednej strane sa obhajuje tým, že nie sme schopní pochopiť myslenie Boha a jeho plán so svetom. Na druhej strane hovorí, že človek nikdy nepozná svoj osud, ktorý mu určil Boh. preto je povinnosťou človeka usilovať sa žiť čo najlepšie. Sloboda človeka

teda zostáva prítomná, rovnako je prítomné aj poznanie povinnosti konať dobro. V prípade Augustína je možné, že aj pri všetkej snahe, ktorú človek vyvinie, nemusí byť spasený. To znamená, že tu neplatí absolútna rovnica, ktorá za dobré skutky zaručuje spásu a za zlé skutky večný trest. Definitívne rozhodnutie má v rukách Boh.

Rozvinutím kresťanskej európskej etickej tradície v otázke slobody je aj učenie Tomáša Akvinského. Základným východiskom pre pochopenie slobody v jeho myslení je učenie o prirodzenom a večnom zákone. Človek má vo svojej schopnosti poznať najvšeobecnejšie mravné princípy, pričom táto schopnosť je u neho trvalá a nepodlieha nijakým zmenám a považuje ju za dispozíciu praktického rozumu. Je to prirodzená dispozícia, ktorá umožňuje človeku konať na základe prirodzeného zákona a nie je ovplyvnená hriechom. Je to teda východisko, ktoré vlastní každému človeku bez ohľadu na jeho stavovskú príslušnosť alebo vzdelanie. Nikto nie je vyčlenený a nikto tejto schopnosti nemôže byť zbavený. Okrem schopnosti poznať základné princípy prirodzeného zákona má človek aj schopnosť aplikovať poznanie prirodzeného zákona na konkrétne životné situácie. Synderesis je schopnosť poznať a conscientia je schopnosť aplikovať. Poznanie prirodzeného zákona je u človeka neomylné, jeho aplikácia v podobe conscientia však omylné je. Základným zákonom alebo princípom prirodzeného rozumu je dobro konať a zlu sa vyhýbať. V duchu antickej tradície sa Tomáš Akvinský snaží o prioritu dobra, teda o to, aby človek smeroval na základe vlastnej prirodzenosti k dobru, ktoré je účelom aj cieľom činnosti a konania človeka. Dobré konanie je dobrým preto, lebo je podriadené práve tomuto účelu. Z toho nakoniec vyplýva, že človek má povinnosť konať, pričom dobro je prirodzeným účelom človeka. Konanie dobra teda vyplýva z prirodzenosti človeka. Na základe tohto všeobecného chápania je potom možné odvodiť ďalšie určenia pre konkrétne predpisy a zákony v spoločnosti.

Na pozadí učenia Tomáša Akvinského sa odvíja myšlienka rozumného človeka, ktorý chápe svoje postavenie tým, že pozná prirodzený zákon a jeho požiadavky a zároveň disponuje slobodnou vôľou, ktorou sa rozhoduje pre konanie. V prípade jeho učenia je slobodná vôľa rozhodujúcim prvkom v konaní človeka, pretože je podmienkou pre to, aby sa človek zodpovedal za svoje skutky. Sloboda sa objavuje už pri uplatňovaní princípu conscientie, nakoľko už tu človek môže pochybiť pri aplikovaní všeobecného mravného princípu na konkrétnu situáciu. Sloboda v chápaní Tomáša Akvinského je súčasťou prirodzenosti človeka a viaže sa na každé konanie. Tento slobodný akt prináša

zodpovednosť za každé konanie a zároveň aj možnosť definitívneho zhodnotenia, do akej miery sa človek riadi alebo neriadi poriadkom prirodzeného zákona.

Kresťanská tradícia v učení o slobode vychádza z jednoznačnej predstavy, že človek je stvorený na obraz Boha. Z toho vyplývajú aj jednotlivé závery, ktoré sa týkajú ľudského konania a jeho posudzovania. V nadväznosti na antickú tradíciu sa slobodné konanie viaže na poznanie pravdy ktorá v sebe nesie cieľ, ktorým je dobro. Poznané dobro, ktorým je Boh je cieľom nášho snaženia. Celkovo môžeme konštatovať, že pred nástupom novoveku a moderny existoval ucelený pohľad na slobodu človeka, ktorá sa vzťahovala priamo na jeho konanie a slobodné rozhodovanie. Na rozdiel od nasledujúcich období však toto chápanie neoddeľovalo slobodu ako samostatný objekt, ale vždy bola viazaná na poznanie a pochopenie toho, čo je dobro a ako dobro dosiahnuť. V modernom chápaní sa sloboda bude reprezentovať hlavne cez oblasť politickú, nakoľko dochádza k zásadnému posunu, v ktorom hlavnými aktérmi už nebude človek a absolútne, resp. človek a Boh, ale ťažisko sa prenáša na vzťah človek a štát, resp. človek a spoločnosť. Aj napriek tomu, že v antickom myslení sme videli dominanciu spoločnosti obce nad jednotlivcom, predsa len vláda v spoločnosti bola neustále spojená s pozíciou filozofov alebo vládcov, ktorí disponujú dostatočným poznaním k tomu, aby mohli spravovať spoločnosť. V novovekom myslení už táto podmienka nebude platiť bezvýhradne, ale bude rozvinutá o nadradenosť zákona nad slobodným konaním jednotlivca.

2 Novoveká etická tradícia

Nové otázky, ktoré sa týkajú chápania slobody v európskej etickej tradícii sa odvíjajú od zmeny v spoločenskom a politickom usporiadaní. Tieto zmeny začínajú humanizmom a renesanciou a dotýkajú sa všetkých oblastí ľudského života. V novovekom myslení sa sloboda začala spájať s politickým životom. Tu sa ukazuje potreba definovať človeka cez slobodu, pretože v politickom živote môže reálne rozhodovať o tom, ako bude spoločnosť fungovať. Na porovnanie vyberáme dvoch autorov Locka a Rousseaua. Obaja predstavujú významné míľniky v dejinách európskeho etického myslenia. Pre nás sú dôležitý aj preto, že v poslednej kapitole sa chceme zamerať na aktuálne problémy v chápaní slobody, pričom by sme chceli rozpracovať vzťah jednotlivca a spoločnosti. K tomu nám poslúžia títo dvaja autori, ktorí nám zároveň umožnia zachovať kontinuitu v sledovaní línie európskej etickej tradície. Zároveň sa u týchto autorov objavuje posun k slobode chápanej v politickom význame, pričom sa obaja venujú aj zásadnej otázke spoločenskej zmluvy. (Rawls, 1993, s. 111)

2.1 Locke – sloboda a jej význam pre vznik spoločnosti

Predmetom našej práce je sloboda v európskej etickej tradícii. Ako sme už naznačili, prechodom k novovekému mysleniu sa človek a spoločnosť dostávajú k novým otázkam, ktoré si žiadajú hľadanie odpovedí. Jednou z odpovedí na povahu slobody človeka je filozofia Locka. Jeho myslenie vychádza z anglickej myšlienkovvej tradície a z hľadiska filozofie je radený k empirikom. I z toho hľadiska môžeme predpokladať, že Locke hľadá riešenie postavenia človeka vo svete a spoločnosti z pozície skúsenosti. Významná zmena, ktorú prináša do uvažovania o človeku a spoločnosti je tzv. prirodzený stav. Locke neopustil rovinu náboženstva a význam Boha v správe vecí ľudských, ale v podobe prirodzeného stavu konštruuje nové východisko, ktoré sa uplatňuje pri správe štátu a politickej moci. Tieto myšlienky predstavuje vo svojom *Prvom pojednaní o vláde*, kde sa venuje hlavne otázke absolútnej moci a jej odvodzovaní od Boha. Výsledkom

týchto úvah je presvedčenie, že konštruovanie mocenských vzťahov sa musí diať zdola, teda od jednotlivca a nie zhora od absolútneho panovníka. Vďaka tomuto presvedčeniu sa Locke dostáva k otázke slobody človeka a jej uplatneniu v štáte. Tejto otázke sa venuje v *Druhom pojednaní o vláde*. (Locke, 1992)

Východiskom jeho úvah sa stáva už spomenutý prirodzený stav. Je to stav, v ktorom človek žije v dokonalej slobode, v slobode, ktorá mu umožňuje nakladať so svojím majetkom podľa vlastného uváženia. V prirodzenom stave nemá nad sebou nijakú vládu v politickom zmysle a neexistuje ani nijaká osoba, ktorá by mala právo uplatňovať nad jedincom svoju moc. V tomto stave platí všeobecná rovnosť, všetci sú si rovní a všetci majú rovnaké práva. Rovnako však pre prirodzený stav platí, že prirodzený stav nie je stavom svojvôle alebo ľubovôle. Táto charakteristika prirodzeného stavu a zároveň aj slobody je rozhodujúca, pretože v sebe nesie vnútorný rozmer rozumnosti a zodpovednosti, ktorá je so slobodou spojená. (Locke, 1992) Na začiatku práce sme poukázali na to, že sloboda bola neustále spájaná s rozumnosťou, s múdрым konaním. Tento predpoklad európskej tradície si ponecháva aj Locke a bude hľadať kritériá, ktoré by mali platiť pre slobodné konanie. Základom slobody v prirodzenom stave je podľa neho prirodzený zákon. Je to zákon, ktorý nie je spísaný a verejne predstavený, ale svoje sídlo má v rozume človeka. Podobne ako sme spomenuli pri Tomášovi Akvinskom, že prirodzený zákon dostáva každý človek do svojho rozumu od Boha, aj v tomto prípade ide o zákon, ktorý je v každom človeku a každý človek ho pozná. Tento zákon znie podobne, ako u Akvinského. Ľudský rozum nás totiž učí, že máme dobro konať a zlu sa vyhýbať. V prípade Locka ide i o prirodzený zákon, ktorý človeku hovorí, že pri rovnosti všetkých nesmie nikto škodiť druhému človeku a nikto nemá slobodu druhého zahubiť. „Tento zákon ale nezabavuje človeka slobody, je iba riadením slobodne a rozumne konajúcej bytosti podľa jej vlastného záujmu a nepredpisuje nič, čo by nebolo všeobecným dobrom – prirodzený zákon zachováva a rozširuje slobodu“. (Locke, 1992, s. 11) V prirodzenom stave teda žijú ľudia v usporiadanej spoločnosti, nemajú nad sebou nijakú vrchnosť a ich vzájomné spolužitie sa riadi pravidlami rozumu, ktoré sú zároveň normami prirodzeného zákona.

Realitu prirodzeného stavu je len veľmi ťažko doložiť v tom zmysle, že by sme dokázali ukázať, kedy ľudia v takomto stave žili a aké máme k tomu reálne pramene. Sám Locke hovorí, že ľudská spoločnosť sa hneď od začiatku diferencuje na menšie skupiny, pričom sú ľudia motivovaní hlavne vzájomnou láskou. Tak sa spoločnosť vnútorne

štruktúruje a jednotlivé spoločenstvá sa od seba odlišujú princípmi na základe ktorých konajú. „Avšak ak nemôžeme predpokladať, že ľudia boli niekedy v prirodzenom stave, pretože nepočujeme často o nich v takom stave, môžeme rovnako predpokladať, že vojaci z vojska Salamanasarovho neboli nikdy deťmi, pretože len málo počujeme o nich, pokiaľ neboli mužmi a spojení vo vojsku“. (Locke, 1992, s. 88) Ak teda pripustíme, že uvedený stav predsa len niekedy existoval, je dôležité skúmať povahu reálnej rovnosti medzi ľuďmi, ktorá je viazaná na slobodu. V tomto zmysle Locke hovorí, že nemá na mysli stav úplnej rovnosti, ale je potrebné medzi nimi rozlišovať. „Vek alebo cnosť môžu dať ľuďom skutočnú prednosť. Výnimočné schopnosti a zásluha môžu vyniesť iných nad obvyklú úroveň“. (Locke, 1992,

s. 60) Tým má pravdepodobne na mysli, že rovnosť, ktorá všetkých zaväzuje k tomu, aby nikto nemal právomoci nad druhým, aby nikto nebol podrobený autorite, ktorá by nariaďovala, čo má alebo nemá robiť. Všetci sú si rovní vo svojej prirodzenej slobode. Platí teda, že sme si všetci rovní od svojho narodenia? Veď v detstve sme závislí od svojich rodičov, dokonca existenčne závislí. Nedokážeme sa sami pohybovať, nedokážeme si zabezpečiť potravu, mnohé veci spoznávame len vďaka sprostredkovaniu rodičov. Je preto nesprávne uvažovať, že by sme v tomto období slobodní. A to i z ďalšieho dôvodu. V detskom veku ani nie sme schopní uvedomiť si vlastnú slobodu a jej povahu a záväzky či možnosti z nej vyplývajúce. Slobodnými sa staneme až v postupnosti nášho vývoja, keď budeme schopní uvedomiť si vlastnú slobodu. Dovedy majú rodičia nad nami oprávnenú právomoc a vládu, ktorá sa však končí v deň, kedy človek prechádza pod vlastnú správu a preberá na seba slobodu, ktorá mu je daná od narodenia. Človek má teda slobodu od narodenia, ale k jej užívaniu sa dopracováva postupne. V tomto období vlády rodičov sa človek učí, čo je to sloboda, získava s ňou skúsenosť a získava schopnosť prevziať na seba zodpovednosť slobodného konania. Tento prechod k užívaniu slobody súvisí s užívaním rozumu. V duchu európskej etickej tradície, je aj v Lockovom prípade sloboda spojená s používaním rozumu, teda priamo s tým, že si človek uvedomuje dopad svojho slobodného konania a dôsledky, ktoré môže jeho slobodné konanie spôsobiť. Postupne zdokonaľovanie človeka úzko súvisí s rozvojom rozumových schopností, ktoré nám umožňujú poznať prirodzený zákon a zároveň prevziať s týmto poznaním aj zodpovednosť za svoje konanie. „Sloboda totiž znamená byť slobodný od útlaku a násillia druhých, a to nemôže nastať tam, kde nie je zákon“. (Locke, 1992, s. 61) Ľudská sloboda a možnosť konať podľa vlastného rozhodnutia je priamo

závislá na ľudskom rozume, ktorý informuje o zákone, ktorým sa máme riadiť. Ak som naozaj slobodný, disponujem svojou osobou, majetkom a skutkami tak, ako to ja považujem za vhodné, ale toto disponovanie nesmie byť v rozpore s prirodzeným zákonom, ktorý má nado mnou jediný skutočnú moc. „Účelom zákona nie je slobodu zrušiť alebo obmedzovať, ale zachovať a rozšíriť. Kde nie je zákon, tam nie je sloboda“. (Locke, 1992, s. 61 a s. 65)

Samozrejme nie každý človek môže rovnako disponovať svojou slobodou. Niektorí dokonca nemôžu byť oslobodení spod výchovného pôsobenia nikdy. Tieto prípady sú však skôr výnimočné a ide o duševne narušených jedincov. Títo nikdy nenadobudnú potrebné používanie rozumu a z toho dôvodu ani nikdy nemôžu prevziať na seba slobodu a zodpovednosť za ňu. Problém spočíva v tom, že nie sú svojim rozumom schopní pochopiť prirodzený zákon a preto nie sú schopní ani konať podľa jeho noriem. Takýchto ľudí nemôžeme nazývať slobodnými a zároveň ich nemôžeme nechať rozhodovať o svojej vôli, pretože oni sami nepoznajú hranice prirodzeného zákona. Vždy budú musieť byť pod dohľadom a riadením niekoho zodpovedného, najlepšie rodičov, aby nenarušovali prostredie, v ktorom sa uplatňuje prirodzený zákon a stav dokonalej slobody. Tak ako sa na jednej strane podriaďujú deti výchove svojich rodičov a rešpektujú ich sprevádzanie na ceste k slobode, rovnako sú aj deti povinné a zaviazané rešpektovať rodičov a vychovávateľov a vzdávať im patričnú úctu, byť im oporou a ochranou.

Celá Lockova koncepcia je takto postavená na ľudskom rozume, ktorý jediný zaručuje, že sloboda človeka bude používaná správne a v súlade s prirodzeným zákonom. Locke v tomto zmysle zdôrazňuje, že my všetci žijeme v prírode a sme jej súčasťou, preto nie je nikde v našej prirodzenosti dané, aby sme sa navzájom zotročovali a zabíjali. „Nie sme predsa jedni určení k používaniu druhými, ako sú určené nižšie stupne živočíchov pre naše používanie.“ (Locke, 1992 s. 42) Prirodzený zákon je potom zákonom, ktorý sa snaží, aby bolo ľudstvo zachované a aby medzi ľuďmi panovala harmónia alebo aspoň pokojná atmosféra bez vzájomného utláčania a zotročovania. V tomto zmysle je prirodzený zákon aj základnou normou pre spravodlivosť. Zo skúsenosti však vieme, že vždy sa nájde niekto, kto sa rozhodne prestúpiť hranice zákona. Aj napriek poznaniu, že konanie pre ktoré sa rozhoduje je zlé, predsa len škodí druhým, berie im majetok a zotročuje ich prípadne im siaha aj na život. Locke nepochybuje o tom, že takéto ľudia existujú a že takéto skutky konajú. Prestúpenie hraníc prirodzeného zákona sa stáva vyhlásením vojnového stavu, ten kto porušuje prirodzený zákon vyhlasuje vojnu celému

ľudstvu. Takýto lovek vlastne narušuje pŕvodnŕy stav dokonalej slobody. Sloboda je v prirodzenom stave vlastnŕa kaŕdŕmu človeku. Ten, kto sa rozhodol siahnuť na slobodu inŕho človeka vlastne siaha na všetko, čo inŕ človek mŕ, pretoŕe sloboda je zŕkladom vsetkŕho. Ten, kto sa rozhodne siahnuť na slobodu inŕho človeka, rozhodne sa zotročiť inŕho človeka bez jeho dovolenia. Ten, kto by bol zbavenŕy slobody, stal by sa otrokom a nakoniec by uzurpŕtor svojvoľne disponoval s osobou zotroenŕho človeka, ako aj so vsetkŕm jeho majetkom a vlastnŕctvom. Bol by pŕnom ŕivota a smrti. Vieme, ŕe ŕivot a sloboda človeka sŕ mu danŕ od narodenia a sŕ sŕastŕou jeho prirodzenosti. Problŕm však nastŕva pri majetku, pretoŕe tu nie je jednoduchŕ rozhodnuť, akŕ vlastnŕctvo je človeku prirodzenŕ. Ak sledujeme tŕto otŕzku h hľadiska Biblie, potom je nŕm vsetkŕm danŕ Zem na uŕzvanie a kaŕdŕ mŕme na ŕu rovnakŕ nŕrok a prŕvo. V tomto zmysle posŕva Locke problematiku do roviny prŕce. Keďŕe nikto nemŕ prŕvo na moje telo a moju slobodu, potom ani nikto nemŕ prŕvo na to, čo moje telo prŕcou vytvorí. „Prŕca je nespornŕm vlastnŕctvom pracovníka, nikto okrem neho nemŕŕe mať prŕvo na to, čo bolo niekedy k telu pripojenŕ aspoň tam, kde je toho dostatok a kde to je ako dobrŕ ponechanŕ spoločne pre inŕch“. (Locke, 1992, s. 45) Ide naprŕklad o lovenie zveri. Ak niekto uloví zviera, vynaloŕil k tomu vlastnŕ prŕcu a vďaka tejto vynaloŕenej prŕci je korisť jeho, je to jeho vlastnŕctvo. Locke predpokladŕ, ŕe vsetko, čo nŕm ponŕka prŕroda je spoločnŕ. Vzhľadom na to, ŕe ŕivoiy sŕ niŕšieho rodu, nemajŕ vlastnŕ slobodu a preto privlastnenie ŕivoia nie je obmedzenŕm jeho slobody. Keďŕe ŕivoi alebo rastlina nepatrŕ nikomu, mŕŕem si ho privlastniť pouŕitŕm svojej slobody. (Locke, 1992, s. 45) Podobne to platŕ aj pri pŕde. Ak si chce človek obrobitť kus pŕdy, ktorŕ mu zabezpečuje ŕivobytie, mŕ na to plnŕ prirodzenŕ prŕvo. Kto je koľko schopnŕ obrobitť, zŕrodnŕť a vyuŕiť, toľko mŕŕe považovať za svoje vlastnŕctvo. V zmysle prirodzenŕho zŕkona tu však platŕ zŕkladnŕ pravidlo pre uplatňovanie mojej slobody. Toto pravidlo hovorŕ, ŕe uplatniť nŕrok na vlastnŕctvo mŕŕem len do tej miery, do akej dokŕŕem pŕdu sŕm vyuŕiť. Ak nazbieram ŕrodu, ktorŕ nedokŕŕem zuŕitkovať, ktorŕ sa pokazŕ, tak uŕ ide o krŕdeŕ a inŕm beriem to, čo im patrŕ, resp. beriem si to, čo mi nepatrŕ. Hoci by si ovocie nikto nezobral, nemŕm prŕvo si ho vziať ja, pokiaľ ho nepouŕijem. Prŕve toto je zŕkladom vojnovŕho stavu, o ktorom sme uŕ hovorili. Vojnovŕ stav a nepriatelstvo medzi ľudmi vznikŕ vtedy, ak niektorŕ kradnŕ inŕm to, čo sami nazbierali, dopestovali alebo ulovili, prŕpadne inŕch ľudŕ zotroujŕ či zabŕjajŕ. Takŕto ľudia sa stŕvajŕ zvrhlŕmi a dŕvajŕ najavo, ŕe sa vzdŕvajŕ zŕsad ľudskej prirodzenosti a ŕe sŕ ŕkodlivŕmi tvormi. (Locke,

1992, s. 34) Aj keď je zrejmé, že v týchto prípadoch ide o porušenie prirodzeného zákona, kto môže súdiť a rozhodovať o potrestaní vinníkov, ktorí siahajú na slobodu iných. Locke konštatuje, že v prirodzenom stave nie je možné dovolať sa spravodlivého rozsudku. Ľudia majú sebou rôzne dohody a spolky a preto nebudú rozhodovať nestranne, naopak pri posudzovaní porušenia prirodzeného zákona sú zajatí a snažia sa interpretovať situáciu podľa vlastného pohľadu. Aj napriek tomu, že z hľadiska prirodzeného stavu by mal každý človek mať možnosť súdiť, je Locke skeptický. „Vášeň a pomstychtivosť ľudí strháva príliš ďaleko, nedbalosť a nezáujem ich naopak robí ľahostajnými voči veciam iných. V prirodzenom stave nie je moc, ktorá by podporovala spravodlivý rozsudok“. (Locke, 1992, s. 12) V prirodzenom stave len ťažko nájsť dokonalú spravodlivosť alebo aspoň človeka, ktorý dokázal nezájato rozsúdiť mieru viny a vine zodpovedajúci adekvátny trest. Preto je v rukách ľudu potrestať vinníka spôsobom, akým to uzná za vhodné. Ľud dokonca môže siahnuť aj na život človeka – vinníka, pokiaľ tento odstrašujúci prípad pomôže iným pochopiť, že sloboda človeka je posvätná a nemožno na ňu siahnuť.

Vzhľadom na túto situáciu vzniká problém v riešení sporov ohľadom prirodzeného zákona a jeho dodržiavania, ktorý sa premieňa do neistoty ohľadom vlastnej existencie a trvalosti vlastníctva. Z tohto dôvodu pristupuje Locke ku konštruktívnemu riešeniu v podobe dohody, ktorú ľudia uzatvárajú. Dohoda pre neho predstavuje jediný akt, ktorý môže byť základom spojenia ľudí do jednej, v tomto prípade už politickej spoločnosti. Pristúpenie na dohodu alebo zmluvu je tou najzákladnejšou podmienkou pre to, aby sa ľudia spojili a dohodli na základných pravidlách, stanovili konkrétne princípy fungovania spoločnosti. „Toto a len toto mohlo dať vzniknúť každej zákonnej vláde na svete“. (Locke, 1992, s. 87) Uzavretie dohody však má zásadný dopad aj na slobodu, ktorá je človeku daná od jeho prirodzenosti. Práve pristúpenie na zmluvu odlišuje človeka žijúceho v prirodzenom stave od človeka žijúceho v spoločenstve. Človek je viazaný zmluvou a obmedzený spoločenstvom, ktorého je členom, keď už raz súhlasil, že sa do spoločenstva začlení. „Politická spoločnosť je tam a iba tam, kde sa každý z členov vzdal tejto prirodzenej moci a odovzdal ju do rúk spoločenstva“. (Locke, 1992, s. 79) Týmto svojím rozhodnutím sa zároveň zaväzuje, že sa nikdy nebude môcť vrátiť do stavu jednotlivca, pokiaľ bude spoločnosť existovať.

Spravovanie spoločnosti je v rukách vlády. Úlohou vlády je zachovávať poriadok tak, aby sa realizovalo prirodzené právo človeka. Zmluva, ktorú ľudia uzatvárajú nie je otroctvom ani stratou slobody, naopak uzatvárajú zmluvu preto, aby sa dosiahlo

zabezpečenie ich prirodzených práv a slobody. V tomto zmysle teda Locke definuje zásadný prvok v tradícii európskeho myslenia kde sa sloboda človeka viaže na jeho vlastníctvo a na právo nakladať so svojím vlastníctvom podľa vlastného uváženia. Nik nemá právo siahnuť na majetok druhého ani na jeho osobu. Prirodzené právo sa integruje do štátneho práva, ktoré ma na starosti legislatívna moc. Človek má právo na vzburu, pokiaľ vláda nechráni jeho prirodzené právo alebo ho dokonca porušuje. Locke vo svojej predstave slobody zostáva na tradičnej platforme, v ktorej je sloboda zviazaná s rozumom a poznaním zodpovednosti za uplatňovanie vlastnej slobody konania. Veľký dôraz však kladie na individualitu, na jednotlivca, ktorý je dôležitejší ako spoločnosť. Naopak spoločnosť je určená len ako prostriedok k tomu, aby človek mohol lepšie realizovať svoje prirodzené právo. V európskej etickej tradícii sa touto cestou bude uberať liberalizmus, ktorý si kladie za úlohu práve ochranu slobody jednotlivca a jeho práva na to, aby mohol neobmedzene nadobúdať vlastníctvo, na ktoré nikto z členov štátu nemá právo a toto vlastníctvo každého jednotlivca je pod prísnu ochranu vlády. V ďalšej časti práce sa zameriame na opačný prístup, ktorý bude uprednostňovať štát resp. spoločnosť pred jednotlivcom.

2.3 Rousseau – sloboda človeka a jej uplatnenie v spoločenskej zmluve

Rousseau sa podobne ako Locke snaží vychádzať z princípu prirodzeného stavu, kde sa snaží definovať slobodu človeka a jeho základné určenia. Jeho východisko však spočíva hľadani príčin nerovnosti medzi ľuďmi, ktoré sa stávajú príčinou vstupu človeka do spoločnosti. Nerovnosť medzi ľuďmi je pre Rousseaua veľmi dôležitá aj pre pochopenie jeho koncepcie slobody človeka. Jeho východiskom je hľadanie prirodzeného stavu, ale koncepcia prirodzeného stavu je zásadne odlišná od tej Lockovej. Chce vidieť človeka takého, ako ho stvorila sama príroda bez rôznych umelých schopností a darov, ktoré sú mu neprirodzené. V prirodzenom stave boli ľudia rovnakí ako zvieratá jedného druhu, ktoré sú v prírode od seba ťažko odlišiteľné. Rozdiely medzi ľuďmi vznikli až postupne, no dnes máme problém rozoznať, čo bolo človeku prirodzené a čo postupne získal ako umelé. Rousseau sa snaží vidieť človeka v jeho prírodnom stave ako divoča. Jediný nástroj, ktorý má k dispozícii je jeho vlastné telo. Vďaka tomuto faktoru sa človek neustále udržuje silný a obratný. Jediný nástroj, ktorý divoch používa je jeho telo. Jeho

život v prirodzenom prostredí, v prírode ho núti k tomu, aby si neustále udržoval svoje telo silné a obratné. To je perspektíva prirodzeného stavu, z ktorého vychádza Rousseau. Jeho východiskom je človek, ktorý nie je skazený rôznymi výtvarkami civilizácie, naopak je to človek, ktorý je divochom a jeho vzťah k prírode je bezprostredný. „Keby mal divoch sekeru, lámal by rukou silné konáre? Keby mal rebrík, liezol by tak ľahko na stromy? Keby bol mal koňa, dokázal by tak rýchlo behať?“ (Rousseau, 1989, s. 56) Rousseau v hľadani ľudskej prirodzenosti prirovnáva človeka k zvieratú, ktoré sa mení, keď sa z divého zvieratá stáva zviera domáce. Stráca mnohé zo svojich inštinktov a stráca viaceré svoje schopnosti, ktoré má ako zviera v divočine. Spoločnosť ničí odvahu a silu človeka a človek spoločenský potom ničí odvahu a silu zvierat, ktoré domestikuje. Deje sa to preto, lebo človek, ktorý žije v spoločnosti sa stal slabým jedincom a navykol si na pohodlný a jednoduchý spôsob života. Aj napriek veľkej podobnosti medzi človekom a zvieratú Rousseau predsa pripúšťa, že je medzi nimi podstatný rozdiel. Neodlišujú sa od seba rozumom, ako by sme predpokladali, ale slobodou. Aj zvieratá sú totiž schopné myslieť alebo aspoň mať myšlienku. Zásadný rozdiel však spočíva v tom, že človek na rozdiel od zvieratá sa dokáže slobodne rozhodnúť a slobodne konať.

Divoch, ktorý sa nachádza v prirodzenom stave je pre neho prototypom ľudskej slobody, je to aktér, ktorý koná úplne slobodne a zároveň nie je potrebná nevyhnutná miera rozumnosti, ako tomu bolo u Locka. „Príroda prikazuje všetkým živočíchom a zviera poslúcha. Človek má skúsenosť s podobným dojomom, ale cíti, že má slobodu súhlasu alebo nesúhlasu a práve vedomie tejto slobody ukazuje jeho oduševnenosť.“ (Rousseau, 1989, s. 65) K ďalším rozdielom medzi človekom a zvieratú patrí schopnosť človeka zdokonaľovať sa, pričom práve táto jeho zásadná vlastnosť je aj zdrojom najväčšieho nešťastia človeka. Schopnosť zdokonaľovať sa totiž súvisí s pokrokom. A práve pokrok je proces, ktorý človeka stále viac a viac vzdáľuje od prirodzeného stavu. Proces pokroku je pre Rousseaua procesom hlúpnutia človeka. Iba sama príroda je múdra, myslenie človeka je v rozpore s prírodou. Človek, ktorý uvažuje je zvrhlé zviera. (Rousseau, 1989, s. 62) Divoch nemá perspektívu budúcnosti, nevidí perspektívu voľby, žije v prítomnosti. Perspektíva videnia jeho budúcnosti siaha maximálne do konca aktuálneho dňa. Jeho želania nie sú produkované racionalitou a rozumom, sú na úrovni pudových potrieb, ktoré mu dokážu zabezpečiť človeku všetko, čo potrebuje k svojmu životu. Rozum nie je potrebný k tomu, aby sa človek orientoval v prírode a aby v nej dokázal prežiť. Rozum je človeku potrebný k tomu, aby mohol žiť v spoločnosti. Človek

vo svojom prirodzenom stave sa nikdy nesťažuje na svoj súčasný stav. Nikdy neplánuje budúcnosť, nechce sa mať lepšie. Nikdy neuvažuje nad tým, že jeho terajšia situácia je zlá a bezútešná a že by uvažoval nad samovraždou. Takto dokáže uvažovať iba človek, ktorý žije v spoločnosti. Používanie rozumu človeku prináša mnohé nepríjemnosti, ktoré ho obmedzujú a hlavne obmedzujú jeho skutočnú slobodu.

Rousseau je presvedčený, že človek nie je od prirodzenosti zlý, ako si to myslel Hobbes. (Storig, 1996) Človek v prirodzenom stave nemá predstavu o dobre a zle. Preto nemôže byť zlý rovnako ako nemôže byť ani dobrý ani zlý. Jediné dobro, ktoré na svete pozná je potrava, samička, odpočinok, jediné zlo, ktorého sa obáva je bolesť a hlad. Je to zásadný rozdiel, pretože zvierá nikdy nevie, čo je to umrieť. (Rousseau, 1989) Strach zo smrti sa u človeka objavuje až vtedy, keď sa vzdiali od svojho prirodzeného stavu, od svojej prirodzenej prírodnosti. Zásadný problém Rousseau vidí v tom, že nesprávne chápeme ľudskú prirodzenosť a z toho vyplýva aj nesprávne odvodzovanie pojmu prirodzeného zákona, ktoré sa stáva základom zákonodarstva. Prirodzenosť ľudskej povahy je založená na súcite, sebaláske a slobode. Zo sebalásky vychádza pud sebazáchovy, ktorý je pre človeka povinnosťou. Okrem toho je súčasťou ľudskej prirodzenosti aj súcit, ktorý je človeku prirodzený a vrozený a zároveň tým nahrádza zákony, mravnosť a cnosť. Práve vďaka súcitu nie je možné, aby v prirodzenom stave niekto okradol starenku alebo malé dieťa o vlastnoručne získanú obživu. V tomto zmysle sa pokúša Rousseau definovať novú formuláciu prirodzeného zákona. Namiesto vznešenej zásady rozumného súdництва, ktorá hovorí, aby sme druhému robili iba to, čo chceme on robil nám, súciť vnuká všetkým ľuďom zásadu prirodzeného dobra: konaj svoje dobro tak, aby si čo možno najmenej uškodil druhému. (Rousseau, 2010) Vďaka tomuto prirodzenému citu si ľudia navzájom neškodia vo svojej slobode. V kontraste k Hobbesovmu tvrdeniu, ktorý hovorí, že ľudia sú od prirodzenosti zlí, hovorí Rousseau, že ľudia sú od prirodzenosti divokí a nie zlí. Ich hlavnou úlohou je to, aby sa pred zlom chránili a nie ho vykonávali.

Tu je namieste otázka, kde došlo k porušeniu tohto stavu alebo čo spôsobilo, že človek prestal využívať svoju slobodu a z divocha sa stal zloduch? Príčinu tejto zmeny treba hľadať tam, kde vznikla medzi ľuďmi nerovnosť. Moment kedy dochádza k vzniku nespravodlivého a nerovnovážneho stavu je vtedy, keď niekto vyhlásil, že tento kus pôdy je jeho. Ostatní mu uverili, že je to naozaj jeho pôda a tento moment môžeme podľa Rousseaua považovať za vznik občianskej spoločnosti. Namiesto toho, aby sa bol čin

prijatý mal byť odmietnutý. Ako hovorí mnohých zločinov, vojen, vražd, biedy a hrôzy by bol človek ušetrený, keby niekto vytrhal koly, zasypal priekopy a zavolať na svojich druhov: nepočúvajte toho podvodníka. Ak zabudneme, že ovocie patrí všetkým a zem nikomu sme stratení. (Rousseau, 2010) Spoločnosť postupne dozrieva k strate prirodzeného stavu. Jediný človek nemohol založiť občiansku spoločnosť, bol to proces dlhodobý, ktorý bol sprevádzaný postupným rozvojom súkromného vlastníctva. Spolu so súkromným vlastníctvom sa v spoločnosti rodili aj ďalšie neduhy, bola nerovnosť medzi ľuďmi, otroctvo a vzájomné poškodzovanie sa. Pôvodná pozitívna láska k človeku, ktorá pramenila zo súcitu sa mení na egoizmus a sebeckosť. Prirodzený súcit bol potlačený, ľudia sa stali zlými, lakomými a ctižiadostivými. Medzi obdobím vzniku súkromného vlastníctva a vznikom spoločnosti panoval medzi ľuďmi stav vojny. Vznikol totiž spor medzi tým, kto si uplatňoval právo prvého majiteľa a medzi tým, kto si uplatňoval právo silnejšieho. Tento spor sa vždy riešil bojom a zabíjaním. Uvedený stav prinútil bohatých, aby riešili svoju situáciu. Spojili sa dohromady a pokúsili sa ochrániť seba a svoj majetok spoločnými silami. Výsledkom tejto vynútenej spolupráce mala byť ochrana slabých a skrotenie ctižiadostivých. Boli ustanovené zákony práva a mieru, ktoré umožnili definovať zvrchovanú moc, ktorej sa všetci musia podrobiť. V takomto stave je možné slabých ochraňovať pred tými, ktorí predstavujú spoločného nepriateľa celej spoločnosti. Ľudia s radosťou prijali takéto okovy, pretože si naivne mysleli, že im tieto okovy zabezpečia novú slobodu. Ak totiž žili vo vojnovom stave, bola pre nich každá istota a záruka poriadku vhodným riešením ich situácie. Ľudia mali dosť rozumu na to, aby pochopili výhody politického zriadenia, ale mali málo skúseností na to, aby vytušili možné nebezpečenstvo. (Rousseau, 2010)

Prirodzená sloboda, ktorú ľudia mali sa stratila. Strata prirodzenej slobody je nahradená novou slobodou, ktorá sa získava cez zmluvu alebo dohodu. Zmluva, ktorá bola ustanovená a panovník, ktorý bol zvolený, mali za úlohu chrániť základné prvky a princípy existencie ľudu, ktorými sú sloboda a majetok. Táto zmluva však ochraňovala majetok iba tých, ktorí ho vlastnili, teda tí, ktorí si prisvojili majetok, ktorý bol pôvodne všetkých. Život a sloboda sú človeku dané od prirodzenosti. Ak sú človeku odňaté, je zničená celá bytosť človeka, jeho podstata. Vzdať sa slobody znamená, že sa človek vzdáva seba samého, svojich práv, ale aj svojich povinností. Majetok nedokáže nahradiť ani slobodu, ani prirodzené právo. Majetok je na predaj, dá sa kúpiť, sloboda sa však kúpiť ani predajť nedá. Človek sa vzdáva svojej slobody, aby vytvoril spoločnosť a moc preberá

štát. Takto sa problém ľudskej slobody ešte viac komplikuje. Otvára sa priepasť a nerovnováha medzi bohatými a chudobnými, medzi vládnucimi a ovládanými. Takto sa vlastne rodí otroctvo. Ako hovorí Rousseau, dieťa otrocka sa nemôže od prirodzenosti narodiť ako otrok. Otrokom sa môže by stať. Toto je podľa neho znásilnenie prírody. Podobne je tomu aj so spoločnosťou. Panovník vyhlasuje spoločnosť za svojich poddaných. Otrokom však aspoň dostáva obživu, ale ľudia dostávajú iba povinnosť platiť dane. (Rousseau, 1989) Rousseau preto hľadá takú spoločenskú zmluvu, ktorá by nepripravovala človeka o slobodu. Spoločenská zmluva totiž vznikla z vôle bohatých a slabosti chudobných, je založená na nerovnosti a strate slobody niektorých jej účastníkov.

Hlavným problémom, ktorý Rousseau rieši svojou spoločenskou zmluvou je zachovanie slobody človeka, ktorý vstupuje do zmluvného vzťahu s ostatnými. Chce hľadať takú spoločnosť, ktorá by spoločnou silou ochraňovala osobu a majetok každého člena, ale aby zároveň každý poslúchal iba seba samého aj napriek tomu, že sa zlúčil s ostatnými, by zostal slobodný ako predtým. Za prototyp prirodzeného stavu a spoločenstva považuje Rousseau rodinu, podobne ako Locke. Aj u neho sme spomínali, že deti od narodenia poslúchajú otca s riadia sa jeho príkazmi. Otec v tejto svojej zodpovednosti nesmie slobodu detí nikomu zapredať, pretože nie je jeho a nemá na ňu právo. Podobne ako u Locka, keď dieťa dosiahne potrebnú úroveň poznania, stáva sa vlastným pánom. Podobne by podľa Rousseaua mala fungovať aj štátna spoločnosť. Náčelník, podobne ako otec v rodine, preberá na seba zodpovednosť za druhých. Ľudia sa rodia od prirodzenosti slobodní, ale vzdávajú sa slobody pre svoje vlastné dobro, pre svoj vlastný prospech. Rozdiel v tomto prirovnaní je v tom, že ľudia najskôr vytvoria spoločnosť a až potom volia panovníka. Otec, ktorý splodil potomstvo nemá na výber, rovnako ako jeho deti si nemôžu zvoliť nového otca. Štát vzniká na základe spoločenskej zmluvy, je to kolektívne teleso, ktoré cez spoločenskú zmluvu dostáva svoju jednotu, svoje spoločné ja, svoj život a svoju vôľu. (Rousseau, 1989) Každý člen spoločnosti sa stáva neoddeliteľnou súčasťou tohto nového života. Jedinec dal svoje práva, svoju moc a svoju osobu v prospech zlúčeného celku. Založenie spoločenského telesa prináša nové nároky aj na konanie človeka. Ľudia sa v novej situácii musia zorientovať a naučiť sa správa podľa nových požiadaviek. Človek už nemôže sledovať len svoje vlastné záujmy, ale bude musieť myslieť aj na druhých a svoje prirodzené pudy bude musieť mať neustále

pod kontrolou rozumu. Prvotným impulzom pre konanie už nie je pud alebo fyzický podnet, naopak je to povinnosť, ktorá je zakotvená v práve.

V kontexte svojich myšlienok Rousseau je ochotný dokonca pripustiť, že sa život človeka v spoločnosti postupne stáva lepším. Treba však mať na pamäti, že oproti vojnovému stavu, kde sa ľudia navzájom nenávidia a ohrozujú, je to logické. V prípade uzavretia zmluvy je nová situácia prijateľnejšia. Pri jeho koncepcii spoločenskej zmluvy treba pamätať na to, že suverénom v jeho koncepcii je ľud, ktorý je zjednotený a je nadradený jednotlivcom, z ktorých sa skladá. Ľud je novým pojmom, ľud sa stáva vládcom spoločnosti. Ľud ako vládca spoločnosti má rovnaký záujem ako jednotlivci. Ľud, ktorému odovzdal jednotlivec svoju slobodu a svoje práva je tvorený aj konkrétnym jednotlivcom. Preto človek je súčasťou ľudu a v ľude je obsiahnutá aj sloboda človeka. V zmysle slobody hovorí Rousseau dvoch vôľach, jedna vôľa je súkromná a druhá verejná. Súkromná vôľa je subjektívna a je absolútne nezávislá na ostatných ľuďoch. Verejná alebo spoločná vôľa sa nachádza v každom jednotlivcovi, ktorý sa zúčastnil spoločenskej zmluvy. Aj napriek tomu, že spoločná vôľa je všeobecná, je záväzná pre každého človeka rovnako. Všeobecná vôľa však nie je súhrnom vôlí jednotlivcov. V takomto prípade by sledovala záujem súkromný. Spoločná vôľa je vôľou všetkých a sleduje záujem všetkých. (Rousseau, 1989). Spoločná vôľa dáva vzniknúť novému telesu, ktorým je štát. V tomto telese sa pôvodná prirodzená sloboda človeka definitívne stratila. Človek získava novú slobodu, ktorú môžeme označiť ako občianska sloboda. Táto občianska sloboda je ohraničená a limitovaná všeobecnou vôľou. Sloboda jednotlivca sa naplňa cez slobodu ostatných.

Ak porovnáme myšlienky Locka a Rousseaua, vidíme dve rozdielne východiská, ktoré sa objavili v európskej etickej tradícii. V prvom rade sme ukázali, že obaja svojim spôsobom nadväzujú na tradičné etické chápanie slobody, ktorá je nevyhnutne spojená s poznaním a chápaním základného rozdielu medzi dobrom a zlom. Obaja vychádzajú z koncepcie tzv. prirodzeného stavu. (Rawls, 1993, s. 74) Rousseau necháva prirodzený stav ako najlepšiu situáciu, v ktorej človek žil. Locke si kriticky uvedomuje neudržateľnosť tohto stavu a potrebu jeho korekcie. Obaja však považujú tento stav za stav najdokonalejšej slobody. Rozum, ktorý so slobodou úzko súvisí však nie je schopný udržať spoločenstvo pohromade bez toho, aby neboli definované konkrétne pravidlá pre jej fungovanie. Zásadný rozdiel u oboch autorov je v tom, že u Locka je rozum súčasťou prirodzeného stavu a je základom pre budovanie zmluvy. Podľa Rousseaua divoch

v prirodzenom stave nepotrebuje rozum, naopak jeho užívanie vedie k vytváraniu nerovností a následne k nerovnováhe v prirodzenom stave. Vytvorenie spoločnosti sa deje cez spoločenskú zmluvu, ktorá je vlastne zakladajúcim aktom spoločnosti a zároveň sa v nej definuje postavenie jednotlivca a jeho slobody. Locke ponúka myšlienky, ktoré otvárajú priestor jednotlivcovi, ktorý vstupuje do spoločnosti s rešpektovaním iných a s vedomím slobody svojej ako i slobody iných. Jednotlivca posudzuje cez jeho individuálnu vôľu a v duchu liberalizmu požaduje, aby sloboda jednotlivca bola prvým záujmom štátu. Človek musí rešpektovať základné pravidlá a princípy, ktoré spoločenská zmluva definuje, ale inak je slobodný. Naopak Rousseau nadraduje spoločnosť nad jednotlivca. Nie však primárne, pretože za najlepší stav považuje prirodzený stav, ktorý je však neudržateľný. Východisko však nevidí v ochrane individuálnej slobody jednotlivca, ale ho vidí v spoločnej vôli, ktorá je vôľou všetkých a na prospech všetkých. V jeho záujme je, aby boli eliminované individuálne potreby zo spoločnej vôle a aby sa čo najviac priblížil k ideálu rovnosti, ktorý by bol návratom k prirodzenému stavu. Návrat je ale už v inej podobe, pretože rovnosť po uzavretí spoločenskej zmluvy nie je ideálom ale skôr kompromisom.

Porovnávaní autori predstavujú pre nás východisko pre nasledujúcu kapitolu, v ktorej sa zameriame na tieto dva základné pohľady, ktoré sa snažia určiť, či má prednosť spoločnosť pred jednotlivcom alebo jednotlivec pred spoločnosťou. Zameriame sa na dva dôležité momenty. Prvým je rozvinutie slobody jednotlivca a druhým je ohrozenie slobody.

3. Aktuálne otázky v chápaní slobody

V predchádzajúcej kapitole sme poukázali na to, že v novovekom myslení sa objavili dve zásadné tendencie v chápaní slobody. Jedna z nich kladie dôraz na slobodu jednotlivca, druhá kladie dôraz spoločnosť, ktorá má prednosť pred jednotlivcom. Tieto dve myšlienkové línie prešli rôznymi zmenami a doplneniami. Keďže sa snažíme ukázať význam slobody

v európskej etickej tradícii, pozrieme sa na niektorých z pokračovateľov týchto dvoch línií, na myšlienky, ktoré sa v nich objavujú a rozvíjajú európsku etickú tradíciu. Svoju pozornosť budeme venovať jednak liberalizmu, ktorý prechádza od individualizmu smerom k sociálnej demokracii. Zároveň sa zameriame na totalitarizmus, ktorý odmieta v praxi slobodu človeka, pričom ju nenahrádza voľou ľudu, ale terorom a lžou.

3.1 Liberalizmus – filozofia slobody

Lockova teória slobodného človeka, ktorý vstupuje do spoločnosti a uzatvára spoločenskú zmluvu predpokladá, že vďaka tomuto aktu si človek zabezpečuje priestor pre vlastnú slobodu. V ďalšom rozvíjaní jeho myšlienok sa liberalizmus uberať aj cestou ekonómie, pretože na rozdiel od Rousseauovho chápania, je v liberalizme rozdielnosť a nerovnosť prirodzená. Prepojenie Lockových filozofických názorov na prirodzenosť človeka rozvíja do ekonomickej roviny Smith. Aj napriek tomu, že je známy skôr ako ekonóm, zaoberal sa aj otázkami etickými. Jeho predstava slobody sa objavuje v ekonomickej oblasti v podobe nehateného či nespútaného sledovania osobných záujmov, ktoré umožní vytvoriť v spoločnosti harmonický poriadok a v tomto poriadku sa realizuje neustály ekonomický rast. Výhody tohto ekonomickeho rastu sa stanú pozitívom pre celú spoločnosť. (Winch, 2003, s. 447) Sloboda človeka je v jeho chápaní prepojená s prirodzeným právom podobne, ako to bolo u Locka. Zabezpečenie osobnej slobody a práva na podnikanie musí byť vykonané cez vládu zákona. Vláda zákona zabezpečuje osobné aj majetkové práva občanov. Sloboda vo vzťahu k spravodlivosti je definovaná negatívne v tom zmysle, že je spravodlivé

nezasahovať do práv a slobôd iného človeka. Tento vzorec aplikoval aj na distributívnu spravodlivosť vo svojom ekonomickom pohľade, no zároveň si uvedomoval, že je veľmi ťažké tieto morálne kódy aplikovať do spoločnosti. Rovnako si však bol vedomý, že nie je možné ponechať spoločnosť bez takýchto morálnych zabezpečení, pretože inak by sa nerovnosť medzi ľuďmi neustále zvyšovala. Na rozdiel od Rousseaua je v Smithovom prípade nerovnosť potrebná, pretože je motivačná a je prirodzeným dôsledkom slobody. Na strane druhej mu je však jasné, že neprítomnosť morálnych princípov, ktorými by sa riadila sloboda konania a sloboda podnikania, by priniesla nespravodlivé usporiadanie spoločnosti, ktoré by v konečnom dôsledku mohlo mať negatívny dopad na celú spoločnosť. Nakoniec by potom osobná sloboda človeka závisela od toho, do akej miery dokáže vláda presadzovať zákony, ktoré chránia slobodu. (Winch, 448)

Pokračovanie myšlienok liberalizmu a chápania individuálnej slobody nachádzame aj u Milla, avšak v už posunutom význame. Z praktického hľadiska sú jeho myšlienky najlepšie pochopiteľné z jeho snahy dosiahnuť v oblasti politiky všeobecné volebné právo, ktoré by nikoho neeliminovalo z možnosti voľby. Všeobecné voľby boli podľa neho zárukou aj na ochranu práv menšín a tak aj zárukou na zachovanie ich špecifických požiadaviek na slobodu tak, aby väčšina nepohltila menšinu. (Ryan, 2003, s. 299) Napriek tomu, že Mill bol zástancom liberálnych myšlienok, bránil slobodu a právo na súkromné vlastníctvo, predsa len môžeme u neho pozorovať posun od základnej koncepcie prirodzeného stavu. Niekedy býva označovaný ako jeden z predstaviteľov druhej vlny liberalizmu. Prirodzený stav reprezentovaný kapitalizmom sa mu nezdá dostatočne prirodzený, aj napriek tomu, že sa v ňom v plnej miere uplatňuje sloboda jednotlivca, hlavne pokiaľ ide o slobodu ekonomickú. Okrem tohto v zmysle utilitaristického pohľadu na človeka pochyboval o tom, či vykorisťovanie a neustále narastanie nerovnosti môže byť prostriedkom ekonomickej slobody. Podľa neho sa kapitalizmus uberá cestou k stagnácii, ktorá môže byť odstránená jedine sociálnejším systémom. Súčasťou jeho koncepcie slobody totiž bolo aj hľadanie úžitku, ktorý človek môže vďaka slobode dosiahnuť. Vykorisťovanie však prináša úžitok iba niektorým, pričom robotníci majú jediný úžitok v podobe ťažkého života na periférii mesta. V tomto zmysle posunul myšlienku liberalizmu do inej pozície a to, že je nevyhnutné, aby štát na seba prevzal zodpovednosť za niektoré oblasti v riadení spoločnosti a zabezpečil tak spravodlivosť. V tomto zmysle sa v liberalizme objavuje nová, ale zásadná myšlienka. Nejde už iba o zabezpečenie slobody, ale aj zabezpečenie spravodlivosti, ktorá so slobodou priamo

súvisí. Prezieravo napríklad sledoval problém ťažby surovín. predpokladal, že suroviny nie sú vlastníctvom nikoho, teda sú vo vlastníctve všetkých. Nie je možné, aby z nich mali prospech iba niektorí, pričom väčšina sa nepodieľa na úžitku, ktorý z nich plynie. Rovnako požadoval, aby sa medzi pracujúcimi, ktorí sú väčšinou nevzdelaní a medzi zamestnávateľmi vytvoril vzťah pozitívnej kooperácie. Takýmto spôsobom by bolo možné vytvoriť fungujúcu spoločnosť, ktorá by nestagnovala v nespravodlivosti, ale by bola otvorená pre vzájomnú spoluprácu, ktorá by v konečnom dôsledku rozvíjala slobodu jednotlivca. Veľký dôraz kladie na spravodlivosť, ktorá musí byť súčasťou uplatňovania slobody.

Problematike slobody sa venoval špeciálne v práci *O slobode*. (Mill, 2007) Sám tu upozorňuje, že mu nejde o slobodu vôle vo filozofickom zmysle, ale v jeho zornom poli stojí otázka občianskej slobody, teda ho zaujíma do akej miery sa môže uplatňovať moc nad jednotlivcom, hlavne sa zaujímal o problém vlády väčšiny, o ktorej sme už hovorili. Upozornil na to, že aj spoločnosť sa môže stať tyranom. Násilie a nesloboda sa takto neuplatňuje len cez štátnych úradníkov, ale sa realizuje cez celú spoločnosť. Ak nariaďuje zle alebo nariaďuje vo veciach, ktoré nespádajú do jej kompetencie, vykonáva spôsob sociálnej tyranie, ktorá je omnoho nebezpečnejšia ako iné druhy politického útlaku. Sociálna tyrania vyzerá nevinne a tak dokáže zasiahnuť človeka v hĺbke jeho duše. (Mill, 2007) Slobodu jednotlivca chápal tak, že iba sloboda jednotlivca je slobodou iba vtedy, ak jej nikto nebráni v hľadaní vlastného dobra svojim vlastným spôsobom, pričom sa nebráni právu iných v dosahovaní vlastného dobra. (Mill, 2007) V tomto zmysle platí aj, že každý človek je ochrancom svojho zdravia, či už telesného alebo duševného a každý človek by mal žiť tak, ako chce on a nie tak, ako si to praje jeho okolie. V tomto zmysle sa vyjadruje aj o slobode prejavu. Aj keby všetci ľudia boli rovnakého názoru a jeden človek by mal iný názor, tak ľudstvo nemá právo umlčať jedného. Naopak jeden má právo umlčať celé ľudstvo. V tomto zmysle poukazuje na európsku tradíciu, ktorá sa postupne dostala k presvedčeniu, že neexistuje definitívna pravda a nikto nemôže hovoriť v mene definitívnej pravdy. Tento postoj poukazuje na to, že nie je možné prijať akúkoľvek podobu totalitarizmu ani v prípade, že by celé ľudstvo stálo so svojim názorom proti jednému človeku. Neskoršia tradícia poukázala na to, že naše poznanie je iba relatívne a nemôžeme si nárokovať na definitívnu pravdu, ktorá by mohla vziať slobodu inému človeku.

Ak chceme aktualizovať myšlienky liberalizmu, poukážeme na jeho dôsledky už nie celkom v európskom, ale skôr v anglo-americkom kontexte. Jedinečnosť postavenia človeka a jeho slobody má dve rôzne podoby. Jedným je teória Rawlsa, ktorý hovorí o troch princípoch spravodlivosti vo vzťahu k slobode. (Rawls, 1993) Hovorí o vnútorných princípoch človeka, ktoré sú ukotvené v tzv. primárnych dobrách. Tieto sú definované v podobe práva na slobodu príležitosti, právomoc, majetok a sebaúctu. V porovnaní s prvotnými predstavami napr. Locka ide v tomto prípade o konkrétne definovanie toho, čo je súčasťou prirodzenosti človeka a čo tvorí jeho ľudskú realitu či dokonca ľudskosť. Ak sa zameriame na slobodu, tak podľa Rawlsa má každý človek právo na o najviac slobody, ktorá ale musí byť zlučiteľná so slobodou ostatných ľudí. Tento princíp je priamo liberálny, ostatné princípy už majú nádych sociálno – demokratický. (Miller, 2003, s. 392) Tak, ako to pôvodne požadoval Mill, tak to Rawls rozvíja v zmysle, že ako liberál súhlasí s redistribúciou tovarov, pričom má na mysli najchudobnejších, nielen zmysle rovnakej štartovacej čiary, ale aj v zmysle znižovania dopadu sociálnej nerovnosti na tých, čo sú na tom reálne najhoršie. Aj napriek všetkému však Rawls nepopiera svoju spätosť liberalizmom, pretože sloboda je pre neho dôležitejšia ako rovnosť. Sloboda nesmie byť nikdy obetovaná na úkor rastu materiálneho blahobytu. (Miller, 2003, s. 392)

Liberalizmus môžeme chápať ako snahu o zachovanie slobody, resp. ako pochopenie slobody jednotlivca ako základného princípu fungovania spoločnosti, pričom predpokladáme, že spoločnosť sa snaží o spravodlivosť. V ostatnom storočí sme však boli svedkami toho, že sloboda človeka nebola tým najvyšším princípom, ktorý sa štát snažil rešpektovať. Preto sa zameriame v nasledujúcej časti práve na snahy o popretie slobody a jej nerešpektovanie prípadne bagatelizovanie.

3.2 Totalitarizmus – ohrozenie slobody

Z predchádzajúcich kapitol by sa dalo predpokladať, že v poslednej časti práce sa budeme venovať socializmu prípadne komunitarizmu, ako pokračovaniu myšlienok Rousseaua. Ako sa však ukázalo v časti venovanej liberalizmu, dnes už nie je možné jednoznačne povedať, že by liberalizmus odmietal štát ako reprezentanta spoločnosti a že by nerešpektoval jeho úlohu. Ako sme už naznačili, do striktno liberálnych pohľadov sa

vsunula nová perspektíva spravodlivosti, ktorá vôbec nie je individualistická, naopak má v sebe prvky komunitarizmu a prejavuje sa v podobe tzv. sociálnej demokracie. V poslednej časti práce sa teda zameriame na príme ohrozenie slobody človeka v podobe totalitarizmu. Liberalizmus kladie dôraz na slobodu jednotlivca a zároveň vysoko hodnotí individualitu človeka. V histórii sa však objavujú situácie, kedy sa jednotlivec aj so svojou slobodou stráca v spoločnosti, stáva sa súčasťou masy. Práve na tento moment sa zameriame. Masovosť človeka je našou každodennou skúsenosťou a práve masovosť človeka otvára priestor k nástupu totality. V tomto zmysle naše ďalšie skúmanie zameriame na Arendtovú, ktorá sa zaoberá vzťahom slobody, masy a totality.

Keď sa snažíme sledovať totalitu, musíme si uvedomiť základný rozdiel, ktorý sa vzťahuje k európskej etickej tradícii. Politické myslenie v európskej tradícii sa snažilo vidieť človeka v jeho jedinečnosti alebo aspoň vo vyjadrení v príslušnosti k určitej spoločenskej triede. Vďaka tejto špecifikácii bolo možné vždy nejakým spôsobom zafinovať postavenie jednotlivca a jeho možnosti, pokiaľ hovoríme o slobode. V prípade totality však človek nie je človekom, ale je iba prvkom či atómom v masovom celku. Ako hovorí sama Arendtová, nejde o jednotlivca, ktorý má svoj názor a svoju predstavu o riadení vecí verejných, ale ide o človeka, ktorý je rozhodujúci v tom, že zvyšuje počet, ktorý tvorí masu. (Arendtová, 1996) Veľmi nepríjemným tvrdením z pohľadu slobody je aj fakt, že členovia masy nemajú nijaký zvláštny význam, sú postrádateľní a vymeniteľní za kohokoľvek iného. Ako tvrdí citovaná autorka, vzostup totality bol možný vďaka tomu, že triedy v spoločnosti buď neexistovali alebo boli úmyselne zlikvidované, ako sa to udialo v Rusku. Vytvorenie masy znamenalo odobratie spoločenskej identity jednotlivcovi, človek nevedel, kto vlastne je. V tomto zmysle ide o zásadný rozpor s tým, čo sme písali v predchádzajúcej časti. Človek nie je dôležitý a jeho sloboda nemá nijaký zvláštny význam. V tomto prípade však nejde o dominanciu väčšiny nad menšinou, ale ide o presadzovanie ideológie, ktorá popiera tak slobodu človeka ako i rozum, ktorý na slobodu striktné viaže európska etická tradícia.

Dôležitým prvkom, ktorý sa v totalite objavuje, je rovnosť. (Arendtová, 1996, s.450) Rousseau poukazoval na to, že rovnosť je nevyhnutným predpokladom spravodlivej spoločnosti, keďže sa už k prvotnému prirodzenému stavu nedokážeme vrátiť. V totalitnej spoločnosti má však rovnosť iný význam. Vďaka rovnosti si totalita dokáže robiť nárok na vládu nielen nad národom, ale nad celou spoločnosťou. Takýto univerzalizmus je znakom toho, že totalita neberie ohľad na rasu, pohlavie alebo národnosť. Je globálnym

a definitívnym riešením všetkých problémov, v ktorých sa spoločnosť nachádza. Zvrátenosť rovnosti v tomto prípade poukazuje na fakt, že totalita dokáže vytvoriť spojenectvo a rovnosť medzi elitou a „lúzu“. (Arendtová, 1996, s. 181-195) Otvára sa priestor pre rôzne okrajové skupiny, ktoré sú ochotné pod zámienkou nového poriadku uplatňovať teror, vyriaďovať si vlastné účty a pritom byť súčasťou vznikajúcej totality. Rovnosť v tomto prípade znamená chaos a neprítomnosť princípov. Sloboda sa stáva svojvôľou, pričom absentuje akýkoľvek rozumný a etický princíp. Aj napriek počiatkovej eufórii z ponúkutej slobody sa nakoniec ukazuje, že toto spojenectvo extrémnych pólov sa je eliminované. Totalita sa totiž postupne vysporiada s tými, ktorým ponúkla dočasnú slobodu. Či sú to na jednej strane umelci alebo duchovní alebo na druhej strane kriminálnici. Z oboch extrémnych pólov sa nakoniec stanú nepriatelia ľudu. Totalita totiž vo svojej podstate nepripúšťa nijakú slobodnú aktivitu, ktorej efekt by nebol predvídateľný a hlavne využitelný. (Arendtová, 1996, s. 471)

Paradoxným príkladom rovnosti v totalitnom štáte je rovnosť v zodpovednosti za zločin. Na jednej strane sa moc snaží o to, aby prestal existovať človek ako morálna osoba. teda je pozbavený akejkoľvek možnosti prevziať zodpovednosť za svoje rozhodnutie. V tomto zmysle sa stráca aj význam slobody. Život nemá zmysel, pretože zmysel stratila samotná smrť a akékoľvek rozhodnutie v zmysle slobodnej voľby. To sa však týka skôr tých, ktorí sú na druhej strane, teda vo väzení alebo iných zariadeniach, kde je o slobode len veľmi ťažko hovoriť. No strata slobody sa deje aj na strane druhej, teda na strane tých, ktorých by sme označili ako občanov. Totalita vytvára systém všeobecnej zodpovednosti. V štruktúre premyslených vzťahov sa človek ocitá v pozícii toho, ktorý súhlasí a spolu so súhlasom preberá na seba aj zodpovednosť za to, čo sa deje. Tento krok, okrem iného, veľmi silne upevňuje masy v ich vnútornej spojitosti a jednoliatosti. Cieľom totality je zrušenie dvoch základných princípov, ktoré tvoria piliere európskej etickej tradície. Prvým z nich je morálna osoba a druhým z nich je právna osoba. V predchádzajúcich častiach práce sme poukázali na to, ako tieto pojmy vznikali a ako sú nevyhnutné pre definovanie človeka, jeho slobody ako i jeho základných práv a povinností. Dokonca by sme mohli povedať, že totalite nejde ani tak o premenu vonkajších podmienok života človeka, ale skôr ide o zmenu prirodzenosti človeka. To, o čo sa snažila európska etická tradícia, sa v totalite stáva bezvýznamným, zbytočným a dokonca až škodlivým.

Totalita sa snaží zo svojho systému eliminovať pluralitu. Spontánne prejavy a originalita sú príliš jedinečné na to, aby sa mohli uplatniť v takejto spoločnosti. Spontánnosť a jedinečnosť sú totiž prejavy individuality a slobodnej voľby a tá totalita nevyhovuje. Spontánne a originálne mysliaci človek predstavuje pre totalitu nebezpečenstvo, pretože narúša jej uniformitu a spochybňuje jej nespochybniteľný status absolútnej dokonalosti. Sloboda sa stáva zbytočným prepychom, ktorý je pre spoločnosť nebezpečný a pre masu škodlivý. V tomto zmysle je vzťah totality k slobode definovateľný aj cez tzv. spoločného nepriateľa, nepriateľa spoločnosti alebo triedneho nepriateľa, ako sme sa s ním stretli aj u nás. Ide o osoby, ktoré sú nebezpečné práve tým, že používajú svoju slobodu a tak v spoločnosti vytvárajú nebezpečný obraz ľudskej prirodzenosti, ku ktorej patrí aj sloboda človeka. Nebezpečenstvo slobodných v totalitnom režime spočíva nielen v tom, že dokážu mať vlastný názor, ktorý nezodpovedá ideológii, ale dokonca tento názor dokážu sformulovať alebo artikulovať. V porovnaní s myšlienkami, o ktorých sme hovorili pri liberalizme, sme na opačnej strane. Liberalizmus sa snažil čo najviac eliminovať vplyv štátu, aby sa zachoval priestor pre slobodu jednotlivca. Totalita sa v maximálne možnej miere snaží eliminovať slobodu a tvorivosť človeka. Naopak, každý pokus o vybočenie z radu, o prejavenie vlastnej slobody je dôvodom na exemplárne potrestanie.

Totalitné systémy sú samozrejme charakteristické ešte ďalšími znakmi. My sme však predstavili hlavne tie, ktoré sa týkajú chápania slobody, resp. rešpektovania slobody. Totalita je všeobecne charakteristická tým, že sloboda individua je pre ňu iba prekážkou, ktorú treba prekonať a budovať nový systém bez nej. V rámci európskej etickej tradície však takéto snahy predstavujú nielen pokus o radikálne riešenie aktuálnej politickej a ekonomickej situácie, ale poukazujú aj na to, že občania nie sú vždy dostatočne pripravení na pochopenie, že ich sloboda je ohrozená. Totalita nikdy nehovorí, že ide zbaviť občana slobody, skôr mu ponúka jej lepšie naplnenie. A v zmysle tohto, čo sme práve uviedli, občan veľmi rád prijme nové podmienky, ktoré bude považovať za správne aj napriek tomu, že sa z neho ako občana stáva neslobodná bábka. Sloboda sa v totalite ukazuje ako nebezpečná, pretože sloboda je spojená s vlastným názorom, s kritikou moci, s tvorivosťou občana, ale aj s občianskou neposlušnosťou. Totalitná spoločnosť vyrástla na individualizovanej spoločnosti. Totalitný systém sa snaží jednotlivcov ešte viac atomizovať a individualizovať a samozrejme aj izolovať, čím likviduje existujúce vzťahy a väzby medzi ľuďmi. Individualizácia a izolácia jednotlivca

však nie je snahou o rozvoj jeho individuality a slobody, ale je to izolácia od ostatných členov spoločnosti, je to likvidácia občianskeho princípu, namiesto ktorého nastupuje ideológia. Izolovaný jedinec je potom schopný totálnej lojálnosti, ktorú režim od neho vyžaduje. Vzťahy medzi ľuďmi sú prejavom slobodnej voľby a zároveň nebezpečenstvom, že sa ľudia medzi sebou dohodnú a vo vzájomnej otvorenej komunikácii zistia, že to, čo im je ponúkané ako pravda, je vlastne nezmysel. Spoločnosť bez vzťahov a izolovaný jedinec v nej nemá možnosť konfrontovať sa s ideológiou prípadne odhaliť jej nepravdivý a úmyselne skreslený pohľad na svet. Nesloboda spojená s totalitou je založená na nepravde. Pravda, ktorá je v priamo viazaná na slobodu, ako sme to predstavovali v kontexte európskej etickej tradície, nemá v totalite miesto. Ak by sa totalita odvolávala na pravdu, musela by pripustiť aj slobodu. V takom prípade by však musela rešpektovať aj slobodu jednotlivca, ktorá nie je zlučiteľná s ideológiou, ale je výrazom slobodného postoja človeka. Individuálne prejavy človeka, ktoré sú možné len v slobode zároveň predstavujú kritický postoj k spoločnosti a totalita kritiku nepripúšťa.

Totalitný systém má vlastnú predstavu o tom, ako vyzerá zákonnosť, týka sa to aj občianskych práv, ktoré úzko súvisia so slobodou človeka. Postoj k občianskym právam a k slobode je formálny, navonok je deklarovaná sloboda a dodržiavanie ľudských a občianskych práv a slobôd. Navonok sa systém prezentuje ako otvorený pre kritiku, otvorený pre slobodné vyjadrovanie a slobodné myslenie, vo svojom vnútri má však prepracovanú štruktúru kontroly, ktorá nedovolí nijakú výnimku z ideologického fungovania systému. Akýkoľvek prejav slobody myslenia a konania je neprípustný a nezlučiteľný s ideológiou. Nebezpečenstvo ideológie spočíva aj v tom, že za istých okolností je aj súdny a slobodný človek ochotný uveriť klamu. (Aron, 1993, s 180) Lož, ktorá sa ponúka rôznymi spôsobmi postupne presvedčí aj kritického človeka a stne sa súčasťou jeho osobného presvedčenia. Samotná sloboda nestačí na to, aby sa systém nestal totalitný. Strata slobody v totalite je dôsledkom dlhodobého a postupného premieňania ľži na pravdu. Okrem slobody musí byť prítomná aj nevyhnutná miera kritiky, na ktorú je totalita veľmi citlivá. Kritika sa samozrejme viaže aj na občiansku statočnosť, bez ktorej nie je možné zastaviť nástup totality a stratu slobody.

Totalitné systémy, ktoré vo svojom vnútri pohrdajú slobodou a likvidujú ju, sú postavené na tom, že využívajú zlé postavenie človeka, ktorému ponúkajú rýchle riešenie sociálnej situácie, definujú nepriateľa, ktorý môže za aktuálne zlé situáciu. Jedným z jasných dôkazov nástupu totality je strata slobody. Slobody, ktorá v dejinách európskeho

myslenia má svoje nenahraditeľné miesto. Strata slobody je znakom, že niečo nie je v poriadku. Na mieste však je otázka, či aj teória voľného trhu, kapitalizmu či parlamentná demokracia tiež nie sú svojim spôsobom ideológie, ktoré privádzajú k neslobode iným spôsobom. Nedostatočné uvedomenie potreby byť slobodný, ktoré je nahrádzané potrebou mať môže v perspektíve budúcnosti predstavovať novú totalitu s ideológiou konzumu, kde akýkoľvek iný názor môže zdať nebezpečný a rozkladajúci spoločnosť zvnútra. Sloboda nie je iba darom, ktorý dostávame automaticky a je nám prirodzená, sloboda si vyžaduje neustály zápas o to, aby bola prítomná v našom každodennom živote. Ako hovorí Berlin pri definovaní pozitívnej slobody, človek chce byť vlastným pánom. (Berlin, 1993, s. 31) To si však vyžaduje zodpovedné panovanie nad sebou, ktoré je neustále konfrontované s jeho rozumnosťou a morálnosťou. Strata slobody ide totiž ruka v ruke so stratou rozumnosti a morálky.

Záver

V našej práci sme sa snažili predstaviť chápanie slobody v európskej etickej tradícii. Základným východiskom je pochopenie princípu, ktorý prináša do európskeho myslenia pojem slobody. Od začiatku európskeho myslenia sa spájal s rozumom, aj keď v rôznom spôsobe chápania tohto vzťahu. Sloboda však vždy bola spájaná s rozumom, ktorý vytváral základnú platformu pre užívanie osobnej slobody. Aj napriek tomu, že sa v novoveku stala sloboda skôr súčasťou politického života, predsa sa nestratil pôvodný zámer zachovať slobodu vo vzťahu k morálke a konaniu dobra, ktoré bolo automaticky viazané na rozum.

Viera v rozum človeka bola vierou v slobodu človeka. Konanie dobra sa stalo konaním v zmysle rozumu. Ako sme však poukázali v našej práci, rozum nie je istotou, hlavne pokiaľ sa stane nástrojom totality. Popretie slobody je popretím ľudskosti, ktorá tvorí nielen základ spoločnosti, ale aj základ ľudskej prirodzenosti, teda toho, čo sa pokúša novoveké myslenie definovať ako nevyhnutnú podmienku existencie spoločnosti. Totalita, ktorá sa objavila v 20. storočí je pre nás výzvou a zároveň upozornením, že sloboda človeka sa nemôže stať predmetom zneužitia. Toto zneužitie sme identifikovali ako snahu vytvorenie jednotného totalitného názoru, ktorý odmieta výnimky a odmieta komunikáciu o problémoch. Najvýznamnejším cieľom našej práce je tvrdenie, že sloboda človeka formovala európske myslenie, dokonca si dovoľíme tvrdiť, že je súčasťou európskej etickej tradície, ktorá vytvorila demokratické princípy v USA. Európa je špecifickým priestorom, v ktorom sa sloboda definovala vzhľadom na svoj historický vývoj, zároveň však, môžeme konštatovať, že európska tradícia má iné perspektívy rozvoja demokracie, ako chápanie slobody v americkom systéme.

Zoznam použitej literatúry

- ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-13-5
- ARISTOTELES. *Politika*. Bratislava: Kalligram, 2009. ISBN: 978-80-8101-184-9
- ARON, R. *Demokracie a totalitarismus*. Brno: Atlantis, 1993. ISBN: 80-7108-064-0
- BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. ISBN: 80-7260-004-5
- BERLIN, I. Dva pojmy slobody. In: *O slobode a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN: 80-7115-047-9
- DIATKA, C. *Etika a súčasnosť*. Nitra: UKF, 2005. ISBN: 80-8050-493-8
- LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN: neuvedené
- MILL, J.S. *O slobode*. Bratislava: IRIS, 2007. ISBN: 80-8877-807-7
- MILLER, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister a Principal 2003. ISBN: 80-8594-756-0
- PLATÓN. *Zákony*. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN: 80-8600-531-3
- RAWLS, J. Teória spravodlivosti. In: *O slobode a spravodlivosti*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN: 80-7115-047-9
- ROUSSEAU, J. J. *Rozpravy*. Praha : Svoboda, 1989. ISBN: 80-205-0064-2

ROUSSEAU, J. J. *O spoločenskej zmluve*. Bratislava: Kalligram, 2010. ISBN: 88-0810-124-88

RYAN, A. Mill, John Stuart. In : Miller, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister & Principal, 2003. ISBN: 80-85617-47-1

STÖRIG, H., J. *Malé dějiny filozofie*. Dotlač, 5. vydanie. Praha: Zvon, 1996. ISBN: 80-7113-175-X.

WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999. ISBN: 80-86005-84-4

WINCH, D. Smith, Adam. In : Miller, D. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister & Principal, 2003. ISBN: 80-85617-47-1.