Sloboda vôle

Lýdie BÉREŠOVÁ

1. Uvedenie do problematiky slobodnej vôle

Pojem sloboda ako taký je vysvetľovaný ako možnosť a schopnosť konať na základe svojich vlastných rozhodnutí, názorov, presvedčení, na základe svojej vlastnej vôle. Sloboda je predovšetkým schopnosť určovať seba samého, zdokonaľovať a transcendentovať sa nielen v spoločenskom, kultúrnom živote, ale aj snažiť sa aspoň čiastočne priblížiť k mravnej dokonalosti, mravnému ideálu. Slobodnú vôľu by sme mohli ponímať ako metafyzicky a ontologicky danú, teoreticky a vo všeobecnosti priradiť každému jedincovi, ktorý je schopný sa sám rozhodovať a uvedomovať si následky svojho konania, niesť za ne zodpovednosť. Konať na základe vlastnej vôle je jednou z podmienok ľudskej slobody, neustále však musíme mať na mysli aj snahu o neobmedzovanie slobody iných, svojou vlastnou slobodou. Slobodná vôľa je aj jedným z atribútov priradzovaných k ľudskej dôstojnosti. To, čo nás robí plnohodnotnými bytosťami, je svedomie, vedomie- sebauvedomenie a slobodná vôľa. Teda môžeme polemizovať nad existenciou slobodnej vôle. Myslíme si, že jednoznačne sa odpovedať nedá. Človek má síce právo slobodne sa rozhodovať, meniť názory, ale pritom je ovplyvňovaný zvonka. Či už inými ľuďmi, médiami, spoločenským tlakom, alebo jedným slovom – moderným svetom. Našim názorom teda je, že ľudia sú slobodné bytosti, ale len do istej miery. Už len tým, že slobodné konanie jedného človeka determinuje iného v jeho konaní. Poznanie nám umožňuje rozhodnúť sa, čo je správne v určitej situácii, v danom okamihu, vyberáme najlepšiu a najvýhodnejšiu možnosť, ale tým, že sme nútení zvoliť si niečo, je naša sloboda obmedzená.

Človek má oveľa viac slobody tým, čím viac možností vidí vo svojom konaní. Celý náš život je ovplyvňovaný vonkajšími faktormi ako sú výchova, vzdelanie, média, ktoré sa nám snažia vštepovať svoje pravdy a presvedčenia. Patria sem aj informácie, ktoré sa k nám dostali z vonkajších zdrojov, ale musíme uznať, že na to, aby boli internalizované, bolo potrebné podrobiť ich analýze, ktorá podporila ich „uloženie“ sa na základe nášho presvedčenia a hlavne kritického myslenia. Samozrejme nie sme špongiami, ktoré nezmyselne prijímajú všetko, čo nám ponúka tento kultúrny svet. Sami sme tvorcami svojho života, svojich názorov, teda aj okolitého prostredia, ktoré je tvorené našou uvedomelou činnosťou, dalo by sa povedať „na náš obraz“. Človek svojou rozumovou činnosťou,

inteligenciou, mravnosťou dokáže v sebe potlačiť to biologické, uprednostniť sociálne a kultúrne, to čo je žiadané, ale nie prirodzené. Jedinec potláča svoju prirodzenosť a stáva sa ideálnym pre spoločnosť, ktorá ho vytvorila. Nastáva však problém- spoločnosť v nás vyvoláva pocit nekonformnosti, ktorá nás uzatvára do nášho vnútra vďaka strachu, ktorý je tvorený pocitom nie odlišnosti, ale „nestádovitosti“, ktorý je jediným východiskovým stavom na ovládanie vedomia a slobodnej vôle. Na tvorbu ďalších konformných ľudí, ktorí budú konzumentmi, vhodnými pre terajšiu spoločnosť.

V rámci antiky sa slobodná vôľa prejavovala najskôr v rámci štátu ako sloboda občana, či rozlíšenie slobodného občana od otroka, alebo bola obmedzovaná vierou v osud- tu sa dostávame k pojmu fatalizmus,[1] ktorý by sme mohli definovať ako vieru v to, že všetko čo sa deje v rámci nášho života, je dopredu predurčené osudom, čomu nemôžeme zabrániť, iba sa tomu podriadiť. Názory na pojem slobodnej vôle sú rôznorodé- napríklad fatalizmus ako krajná forma determinizmu alebo etický determinizmus, ktorý odmieta slobodnú vôľu a následne zodpovednosť jedinca za jeho konanie, ale podľa nášho názoru takéto stanovisko však veľmi jednoducho odníma človeku „právo“ na vlastnú zodpovednosť a ponecháva negatívne dôsledky bez majiteľa.

Silný determinizmus- zastáva striktne existenciu determinizmu. Ten teda následne vylučuje akúkoľvek existenciu slobodnej vôle a zodpovednosti človeka v tradičnom chápaní. Ďalšie dve roviny, v ktorých je vyjadrovaný vzťah slobodnej vôle a zodpovednosti, sú: inkompatilizmus- kde človek ako mravný subjekt má schopnosť slobodne sa rozhodovať a následne konať. Je odmietaná akákoľvek koexistencia slobodnej vôle a determinizmu. Kompatibilizmus- slabý determinizmus- zastáva hľadisko, že sloboda vôle a determinizmus sú kompatibilné a neovplyvňujú sa navzájom, tzn. existuje determinácia, ktorá však neobmedzuje slobodu vôle a len za činy vykonané slobodne môže človek niesť zodpovednosť (Gluchman, 2000a, s. 124-125).

Prijať však predstavu nemožnosti riadiť svoj život na základe našich predstáv, či rozumu je predstavou, ktorá v nás môže vyvolávať ešte väčší pocit úzkosti, ako existencialistická predstava slobodnej tvorby vlastnej budúcnosti, ktorá je spätá so životmi iných. V tomto prípade vieme, kto je zodpovedný, kto nami manipuluje- my sami, ale v rámci determinizmu je to zákon, osud, niečo vonkajšie, dané, čo nedokážeme ovplyvniť. Veď práve preto sa zbavujeme pút, ktoré nám nasadzuje spoločnosť, médiá, kultúra, či náboženstvo a predsudky…

[1] z lat.fatalis, určený osudom

Kresťanská náuka naopak zakladá svoje učenie na slobode voľby. V rámci kresťanského učenia je sloboda vôle ponímaná ako hlavný, základný prejav viery a slobodného rozhodnutia sa veriť. Dalo by sa polemizovať, či je sloboda v rámci náboženstiev len antropocentrická predstava. Predstava vštepená náboženstvom, ktoré tvrdí, že človek stvorený na obraz Boží je bytosťou slobodnou, ktorá si sama volí napríklad vieru. Niečo čo dáva človeku pocit jedinečnosti a legalizuje, potvrdzuje jeho rozhodnutie a vieru. Samozrejme, apel na slobodné rozhodnutie veriť, je v rámci týchto náboženstiev silný, ale znova na druhej strane si musíme uvedomiť, že človek je bytosť, ktorá potrebuje v niečo veriť, k niečomu sa utiekať, spoliehať sa na niekoho. Teda jeho rozhodnutie je slobodné, no zároveň ovplyvnené jeho prirodzenou potrebou veriť niečomu.

2.Mravná sloboda jedinca

Pod pojmom mravnosť chápeme subjektívne vyjadrenie étosu v kontexte morálky spoločnosti, ktorej je mravný subjekt členom (Gluchman, 2000b, s. 155). Pojem mravnosť sa často používa ako synonymum morálky. Hovoríme o mravnom, alebo morálnom probléme, skúsenosti, o mravnom alebo morálnom vedomí. Morálne teoretizovanie je vždy súčasťou života, teda je prepojené aj s konaním ľudí. Morálne uvažovanie je súčasťou každého kroku, je len otázka, či ho reflektujeme alebo nie (či s ním zaobchádzame alebo nie).

Mravná sloboda jedinca je vyššou formou slobody voľby, je vlastnosťou jedinca, ktorý je schopný nazerať na mravné normy určené spoločnosťou kriticky a vlastnou reflexiou si vyberať normy jemu vlastné a podľa nich orientovať svoje vlastné konanie a za následky niesť zodpovednosť. Teda schopnosť uskutočňovať vlastné záujmy v súlade s mravnými hodnotami spoločnosti. Mravný subjekt musí byť slobodný, aby mohol prejavovať svoju mravnosť a osobnosť ako takú. Ak je od nás vyžadovaná zodpovednosť za naše činy a rozhodnutia, následne z toho vyplýva existencia slobodnej vôle konajúceho subjektu, ak sme povinní sa zmieriť so sankciami, ktoré vyplývajú z porušovania zákonov.

Naša sloboda nikdy nesmie spôsobiť opantanie touto slobodou, ktorá nám dáva do rúk moc ovplyvňovať iných, podľa Kanta sa z človeka nikdy nesmie stať prostriedok v rukách iného človeka, ale neustále musí byť cieľom a kritériom všetkého.

2.Antropologické hľadisko

Tradičná antropológia sa zaoberá otázkou, „kto je človek“, snaží sa načrtnúť jeho obraz, štruktúru. Stáva sa súladom všetkých vied o človeku. Stredobodom jej záujmu je

človek a všetko čo s ním súvisí, teda i sloboda vôle. Foucault tvrdí, že naše poznanie je ovplyvňované, nie je „čisté“. Antropológia hľadá podstatu človeka, snaží sa osvetliť pojmy s tým súvisiace. Náš názor je, že človeku treba ponechať jeho osobitosť, ktorou je vlastne určité nevedomie o sebe. Existujú určité črty vlastné ľudskej prirodzenosti, neznamená to však, že sú nemenné. Človek je živý pýtaním sa, ak bude vedieť odpovede na všetky otázky, jeho život nebude mať zmysel. Taktiež nevieme, či si môže vôbec odpovedať na otázku, kto som, keď sa počas svojej existencie človek neustále mení, formuje. Môže byť dokonca nepríjemné zistiť podstatu osobnosti človeka. Vidieť seba samých v úplnej nahote, zraniteľných. Alebo radšej sa usilovať o poznanie podstaty toho druhého a seba vnímať práve cez prizmu osobnosti iných ľudí. Veď kedy sa človek stáva plnohodnotným, mravným a slobodným človekom? Len v kontakte s inými, druhým Ja, ako tvrdí Buber, ktorým sa budeme zaoberať neskôr.

Max Scheler zdôrazňoval vo svojej koncepcii, ktorú rozvíja vo svojej antropologicky orientovanej práci Miesto človeka v kozme, duchovnosť ako princíp, ktorý robí človeka človekom. Práve preto je pre nás zaujímavý, pre vymedzenie slobody ako otvorenosti človeka, duchovnosti, akejsi nadnesenosti nad svetom.

Duchovnosť sa vymedzuje schopnosťou povedať nie. Človek nie je len bytosť s vedomím, ale aj s duchom. Duch ako súhrn rôznych emotívnych aktov, nazeraní, vnímaní, slobodných rozhodovaní. Centrom týchto aktov je osoba. Osoba ako morálna kategória. Hovoril o vôli ako o sile, ktorá pramení z potláčaných pudov. Táto vôľa je symbolom ľudskosti, pretože len človek musí a má vôľu potláčať svoje pudy, nie je nimi ovládaný vďaka duchovnosti. „ Duchovná bytosť“ nie je teda už viazaná pudmi a okolím, ale je „prosta okolí“ a je- ako budeme hovoriť- otvorená svetu“. Takáto bytosť má „svet“ (Scheler, 1968, s. 67).

Človek potlačením svojich pudov sa prostredníctvom duchovnej vôle aktivizuje, energetizuje svoju duchovnú činnosť, snaží sa o transcendenciu skutočnosti, o sebauskutočnenie. Len človek berie pudy ako príťaž, a nie je sa čomu čudovať, keďže naše pudy nie sú tak rozvinuté a tak dokonalé ako u zvierat. Je taktiež nedostatkovou bytosťou, ktorá má nedostatočne rozvinuté pudy, ktoré sú zapudené socializáciou, stojí oproti svetu akoby úplne nahý, nechránený, otvorený svetu, ako tvrdí Scheler. Práve z tohto dôvodu vzniká nami tvorená kultúra, ľudský svet, ktorý je našou ochranou, nahrádza nám všetko, čo majú prirodzene dané iné živočíchy, aby mohli relatívne samostatne prežívať v prírode. Plessner to vystihuje zavádzaním pojmu prirodzenej umelosti, ktorý predstavuje ideu, že

človek nežije v bezprostrednom okolí, v prirodzenej istote a bezpečí, ale vytvára si umelé veci, nimi sú nástroje, príbytky a aj kultúra.

Scheler prisudzuje veľkú dôležitosť hodnotám, ktoré spoznávame cítením, rozoznávame tieto hodnoty: zmyslové, vitálne cítenie, duchovné a náboženské, tie sú najvyššie. Táto jeho etika hodnôt je v opozícii voči Kantovmu formalizmu. Schelerova etika hodnôt sa zaoberá aj otázkou lásky, ktorá, ako vraví, človeku otvára svet. Práve láskou sa dostáva vo svojej koncepcii k Bohu. Najvyššou formou lásky je láska k Bohu, teda uskutočňovanie Božej lásky k svetu. Boh je ale súčasťou človeka, vyrastá z neho.

Človek nie je pevne daný do tohto sveta, má možnosti voľby, realizácie práve pre svoju nedostatočnosť. Scheler v človeku rozlíšil tri zložky: telesnosť- všetko spojené s prírodou, duša- všetko spojené s myslením, cítením, prežívaním, duch- človek ako duchovná bytosť dokáže spojiť všetky duchovné akty. „ Základný pomer človeka k základu sveta nachádzame v tom, že sa tento základ bezprostredne postihuje a uskutočňuje v človeku samom, ktorý ako duchovná i živá bytosť, je vždy centrom ducha a pudenia, súcna, ktoré je príčinou seba samého“ (Scheler, 1968, s. 107).

Scheler skúma človeka v opozitnom vzťahu voči zvieraťu. Spoločné sú pudy, inštinkty, určitá časť inteligencie, ktorá je u človeka ovládaná nielen vedomím, ale aj duchom. Zviera je uzatvorené vo svojom svete, nevníma nič, okrem svojho blízkeho životného prostredia. Človek ale nie je pudmi viazaný na prostredie, to je jeho výhoda aj nevýhoda. Umožňuje to človeku stáť slobodne nad svetom, byť mu otvoreným. Človek vníma vo svete veci ako predmety svojho poznania, vzťahujú sa k jeho osobe, jedinec získava vedomie o sebe, aj zo seba, i z druhého dokáže urobiť predmet svojho poznávania. Uvedomenie si seba samého predpokladá existenciu vôle. Človek je schopný sebauvedomenia a vlastnej vôle, cez svoju duchovnú osobu sa môže dostať až k Bohu. Človek so sebauvedomením, chápaním priestoru a seba ako objektu, sa spredmetňuje vo svete, uvedomuje si, že nevie, aké je tu jeho miesto, dochádza k pocitu „absolútnej ničoty“. Za sebou vidí celý svet, vníma seba, následne nevidí za sebou nič a nikoho. Zachraňuje ho idea Boha, bytosť vyššia a dokonalejšia ako on sám, otec, ku ktorému sa utieka, keď sa už nemôže spoliehať na seba. Ducha do funkcie uvádza život a život je zároveň závislý na duchu. Preto je tu vôľa, ktorá smeruje k životu, duchovná vôľa k životu. Schelerova osoba, ako vôľová a emotívna bytosť, je vlastne súhrn animálnych charakteristík, duchovných aktov a náznakov náboženského cítenia, hľadania čohosi vyššieho. A slobodná preto, že má možnosť neustále sa rozhodovať, odmietať a prijímať to, čo jej svet nastoľuje. Nábožensky ladená filozofická

antropológia je prezentovaná Martinom Buberom, ktorý patrí k tvorcom personalistickej antropológie. Buber je taktiež predstaviteľom filozofie dialógu. Pre prácu je zaujímavý pohľad na Bubera, ako existencialistu, v rámci ponímania slobody, ktorá je závislá na druhom, a obmedzovaná ním, ak sme s ním v kontakte. Filozofia Martina Bubera je založená na sebapochopení, sebapoznaní a sebarealizácii subjektu. Každé Ja existuje podľa Bubera len vo vzťahu k Ono alebo Ty. " Svet je pre človeka dvojaký, pretože aj jeho postoj je dvojaký"(Buber, 2005, s. 14). Ako aj jeho samotné Ja, nie je žiadne Ja o sebe, vždy len Ja vo vzťahu. Ono je „niečo", niečo, čo môžeme chcieť, niečo konať, je to neosobná povaha sveta, existuje však len na základe svojho hraničenia s niečím- druhým ono a poznávame ho zo skúsenosti. Na rozdiel od Ty, ktoré nehraničí s ničím, existuje vo vzťahu, v ktorom ho aj môžeme poznať. Avšak až vzťah Ja a Ty vytvára z Ja osobnosť. Večné Ty je Boh. Vzťah k Bohu je obojstranný, komunikácia nie je jednosmerná, je to dialóg. Ľudský dialóg nám objasňuje podstatu človeka, tu je otvorený druhému človeku. Človek ako individualita vystupuje voči iným, ktorí sú preňho objektmi jeho poznania. Individualita je vlastne tvorená strachom zo sveta, človek sa uzatvára do seba a je slobodný a zodpovedný len sám voči sebe. Podstata jedinca môže byť vyjadrená len vo vzťahu k druhému, v zodpovednosti, ktorá vyplýva zo vzťahu, ktorý máme voči celému svetu, keď sme s ním v kontakte. „Láska je zodpovednosť jednotlivého Ja za jednotlivé Ty…"(Buber, 2005, s. 6). Cit a náklonnosť, záujem, akoby z nás robili osoby, ktoré svojím bytím a činnosťou ovplyvnili druhého natoľko, že nesieme zaň zodpovednosť. Človek v terajšej dobe stráca schopnosť oslovovať a vnímať Boha a druhého človeka ako Ty, stáva sa samostatnou jednotkou, ktorá nemá vzťah voči svetu, je slobodný, ale zodpovedný len za seba, je sám. Poukazuje na osamotenosť subjektu, ktorý nie je schopný otvoriť sa druhému na základe rozmáhajúcej sa individualizácie

3.2 Existencializmus

J.P. Sartre zastával názor, že človek musí poprieť existenciu Boha, až potom sa stáva slobodným, zodpovedným za svoje činy. Práve táto veta je východiskovou v našej práci a dôležitou v jeho filozofii, ktorou je ateistický existencializmus. Práve pre jeho ateistickú orientáciu v ponímaní človeka, jeho existencie a slobody, sme sa rozhodli rozoberať Sartrove diela v našej práci.

Sartre predstavuje tvrdenie: „Existencia predchádza esenciu" (Sartre, 2004, s. 13). Teda podstatu, tzn., že človek nemá nikoho, kto by ho stvoril, nemôže teda splniť predstavu

niečoho vytvoreného na nejaký obraz, myšlienku, či predstavu, svoju podobu získava časom, postupne, napĺňa svoju existenciu. Dochádza následne k odmietaniu ľudskej prirodzenosti, ktorá na začiatku bytia človeka absentuje, keďže, ako tvrdí Sartre: „ Nie je teda žiadna ľudská prirodzenosť, pretože nie je Boh, ktorý by ju poňal vo svojej mysli“ (Sartre, 2004, s. 16). Nie je nič charakteristické, čo by definovalo človeka, čo by presahovalo dejiny, nejaká prvotná esencia. Existuje len subjektívne vymedzenie človeka, ako bytia pre seba, ktorý je bytím k slobode. Teda svet slobody je subjektívnym.

Presadzuje sa tu ontologická stránka slobody, vrhnutia človeka na tento svet s neustálym vedomým zodpovednosti, ktorá človeka ťaží a ubíja. Zodpovednosť za svoje rozhodnutia, ktoré ovplyvňujú slobodu a existenciu iného jedinca. Zodpovednosť jedinca sa premieta v zodpovednosť za celé ľudstvo. Sartre, rovnako ako Nietzsche tvrdil, že človek by mal byť najvyšším článkom vo vývoji ľudstva, teda zavrhneme Boha a ostane nám samotný človek. Následne však, keď si uvedomíme, že Boh nie je, zistíme, že neexistuje nič, čo by mohlo naše činy ospravedlniť, zodpovednosť padá na naše plecia a nemôžeme ju preložiť na plecia iného. Po ďalšie, nemôžeme sa spoliehať na určitú predurčenosť danú Bohom.

Sme tým, čím chceme byť, ak sa nám to však nepodarí, je to len naša chyba, nemôžeme obviniť nikoho iného. „ ...žiadny determinizmus neexistuje, človek je slobodný, človek je sloboda“ (Sartre, 2004, s. 24). Týmto chce Sartre vysvetliť svoj pojem- byť odsúdený k slobode, človek vytvára sám seba, vytvára si taktiež morálku, je svojím vlastným projektom, ktorý sa zavŕši smrťou.

Predostiera predstavu absolútnej slobody, ktorej absolútnosť je však dávno kritizovaná ako absolútnosť všetkého, čo nás obklopuje. Ako napríklad naša vrhnutosť
do tohto sveta, „nevrhli“ sme sa sem sami, tzn., že už tu absentuje naša absolútna sloboda. Samozrejme, nezahŕňame tu priebeh života ako taký, v tom samozrejme máme slobodu vôle, v určitej, nami dosiahnutej miere slobody. Avšak, práve táto predstava absolútneho dodáva existencializmu jeho akútnosť. Ako závažnosť rozhodnutia, ktoré v nás vyvoláva úzkosť.

Keďže prostredníctvom slobody človek vytvára svoju budúcnosť, projektuje sa, ovplyvňuje svet, sloboda je teda vždy angažovaná, záväzná, zodpovedná, je budúcnosťou. Z toho teda môžeme vyvodiť, že naša sloboda je neustále prítomná v každom našom rozhodovaní, konaní, treba ju využívať, nachádza sa v každej situácii aj v tej, ktorá sa slobodou úplne nevyznačuje, ale človek je slobodný v každej sekunde svojho bytia „...aj keď nevolím, predsa len volím“ (Sartre, 2004, s. 44). Neustále existuje možnosť rozhodnúť sa, človek sa musí rozhodovať, inak slobodu stráca. Sartre
uvádza jeden z príkladov, keď je človek sám prinútený rozhodnúť sa, znášať následne

dôsledky svojho rozhodnutia, nemá po ruke žiaden návod- kresťanský, či morálny, ktorý by mu uľahčil voľbu. Je to rozhodnutie mladého muža, ktorý sa zmieta medzi dvoma možnosťami riešenia jeho ďalšieho života, a to pomstiť brata, ktorý padol v boji, alebo ostať s matkou, ktorá je zronená manželovým opustením a stratou jedného z jej dvoch synov. Túži pomstiť brata a bojovať, pomôcť ostatným a zároveň miluje matku a nedokáže ju opustiť, keď vie, že by umrela žiaľom, ak by odišiel. V obidvoch prípadoch by však podľa Kanta použil matku a aj bojujúci kolektív ako prostriedok, ale aj ako účel, závisí len od toho, pre koho sa rozhodne. V prvom prípade by mohol uplatniť egoizmus a sledovať len záujem svojej pomsty, i keď na druhej strane, ak by bojoval, pomohol by väčšiemu množstvu ľudí, ako keby ostal a staral sa o matku, ale v prípade uprednostnenia matky, by malo jeho konanie istejší výsledok, ako keby sa rozhodol mstiť a bojovať, keďže jeho cesta by bola nebezpečná a kedykoľvek by mohol padnúť do zajatia. Ale správne je to riešenie, ktoré sa volí v rámci slobody a pre slobodu samu.

Druhým príkladom je muž zajatý v tábore, odsúdený na smrť čaká na svoj osud, postupne sa zmieri s tým, čo ho čaká, keď sa mu naskytne možnosť zachrániť sa, bude to tým, že udá svojho priateľa. Nemá v úmysle pomôcť svojím väzniteľnom, neudá priateľa, ale predsa len uvedie miesto, kde by sa mohol skrývať. Udá vyšetrovateľom vymyslené miesto úkrytu, keďže sa im chce pomstiť, práve za tie hodiny čakania a utrpenia, keď si uvedomil, že smrti sa nevyhne nikto a celý život je len spenie k smrti, po ktorej už nič na nás nečaká. „ Keby mi teraz v tomto stave, v akom som bol, prišli oznámiť, že sa môžem spokojne vrátiť domov, že mi darovali život, nechalo by ma to chladným: Keď sme stratili ilúziu večnosti, je úplne rovnaké čakať niekoľko hodín alebo niekoľko rokov“ (Sartre, 2001, s. 25). Táto informácia o mieste úkrytu je však správna, i keď on to vedieť nemohol. Teda, je zodpovedný za smrť svojho priateľa? Čiastočne možno áno, ale následky svojho činu nemohol predvídať a následne získal svoj život, o ktorý už ani nestál. Zodpovednosť by však podľa Kanta padla na jeho plecia, keďže úmyselným použitím zlej informácie sa dopustil klamstva, ktoré je neprípustne, veď aké by to bolo, keby sa potom všetci riadili jeho maximou, ktorá by sa stala návodom na ich konanie? Práve tu badať zväzujúcu rigorozitu Kantových imperatívov.

Kant teda odmietal prírodnú a spoločenskú determináciu konania, keďže tvrdí, že: „Praktická nevyhnutnosť konať podľa tohto princípu, tj. povinnosť, vôbec nespočíva na citoch, popudoch a náklonnostiach, ale iba na vzájomnom vzťahu rozumných bytostí...“ (Kant, 2004, s. 63). Človek je podľa neho schopný potlačiť prírodné žiadostivosti a egoistické pohnútky, pretože “... všetko čo je empirické, je ako prísada k princípu mravnosti úplne nepoužiteľné“ (Kant,

2004, s. 53). Jeho chápanie morálky je v protiklade s tradičným náboženským chápaním morálky aj s koncepciami utilitarizmu. Kant tvrdí, že morálka je neoddeliteľnou súčasťou praktického rozumu, preto jej človek nemôže uniknúť, máme schopnosť slobodne voliť svoje činy, slobodnú vôľu. Hľadal nový základ morálky, ktorý našiel v kategorickom imperatíve a dobrej vôli, ktorá má byť jadrom etiky. Jeho kategorický imperatív je príliš rigorózny, striktný, ale nemôžeme povedať, že neaplikovateľný, práve naopak, v terajšej dobe ho môžeme používať i aplikovať v našom konaní, ale najprv trochu prispôsobiť. Nemôžeme sa ním riadiť úplne, ale niektorí ľudia sa jednoducho nepotrebujú riadiť ničím. Kant sám si uvedomuje jedinečnosť každej situácie a jedinečnosť každého človeka, preto je jeho imperatív všeobecný, ale pritom využiteľný v konkrétnej situácii. A taktiež sú to predsa len „odporúčania“, podľa ktorých by sme sa podľa Kanta mali riadiť.

Existencializmus, ako taký, je napádaný katolíckou kritikou, ako opisuje vo svojej knihe Sartre, ktorá tvrdí, že pri odstránení Božích prikázaní dochádza k neviazanosti. Existencializmus však odporuje, keď tvrdí, že je to práve naopak, keďže zodpovednosť prechádza na nás, nemáme sa na koho odvolať, koho „obviniť“ z dôsledkov našich konaní. Pravdou je, že katolícka etika oddávna zjednocovala morálne hodnoty, ale, z hľadiska existencializmu, uvedomenie si absencie Boha ako garanta morálky neznamená, že tieto hodnoty nemôžu prebývať naďalej v človeku, ktorý je vlastne ich prvotným tvorcom.

Sartre sa orientuje vo svojej filozofii na človeka, ako takého, ukazuje mu jeho možnosti, slobodu, moc, ktorá zo slobody vyplýva. Nerobí z človeka otroka, podriadeného niekomu, alebo niečomu, iba ak slobode. Je tu len človek, ktorý je svojím pánom. Obmedzený však slobodou a mocou iných ľudí, ako tvrdí J.S. Mill.[2] Obmedzenosť vytváraná inými „ projektmi“, ktoré sa stávajú bytosťami, existenciami v čase. Človek v tejto dobe, v kontakte s inými a správaním sa k iným, vytvára sám zo seba predmet, ktorým druhí môžu manipulovať, stavia sa do pozície prostriedku. Teda, ako sa máme rozhodovať, keď nechceme s nikým manipulovať ako s prostriedkom? Možno snažiť sa nevnímať ostatných ako prostriedky, ktorými ľahšie dosiahneme svoje zámery.

3.1 Fenomenológia

V rámci fenomenológie sa budeme venovať Emmanuelovi Lévinasovi, ktorý vo svojej filozofii reflektuje problémy modernej spoločnosti, vzťahovosti. Oveľa viac sa približuje Lévinas Sartrovym a Buberovym tvrdeniam, ktoré predostierame v našej práci- je

[2] Pozri napríklad prácu: J.S.Mill: O slobode.

vhodnejší pre porovnanie svojou blízkosťou k nim. Lévinasova, podobne ako Buberova filozofia, je nábožensky ladená. Jeho ponímanie slobody je však iné. Taktiež poníma existenciu človeka vo svete ako otvorenosť, otvorenosť voči druhému, nekonečnému, božskému, čo nazýva láskou. Samostatná existencia je rozpínavá, otvorená, nahá, táto jej nahota je vlastne obrátenie tváre k druhému, prijímajúc dialóg, reč, prostredníctvom ktorej otvárame svoj svet druhému, vytvárame svet spoločný. Lévinas proti systému nestavia subjekt, ale to, čo je iné (autrui). Iné sa stáva zreteľným v druhom. Vzťah ja k druhému je základom etiky. Jeho filozofiu označujeme za filozofiu stretnutia. Existencia stojí nad bytím; prvotnými danosťami sú oddelenosť a osamotenosť ľudského personálneho subjektu. Existencia v Lévinasovom prípade, na rozdiel od Sartra, nie je odsúdená na slobodu, ale je ako sloboda stanovená. Sloboda je založená sama na sebe.

Interpersonálny vzťah je vzťah dvoch personálnych jednotiek, ktoré sú samy osebe úplne postačiteľné. Takýto vzťah je možný len vďaka účastenstvu nekonečna, ktoré prebúdza túžbu priblížiť sa k nemu. Najvlastnejšou bytostnou potrebou človeka je potreba bytia, ktoré je radikálne iné. „ Druhý nie je prvotne faktom, nie je prekážkou, nehrozí mi smrťou. Túžim po ňom vo svojej hanblivosti“ (Lévinas, 1997, s. 68). Radikálne iné, cudzie bytie, je pre človeka druhý človek, ktorý tým, že je cudzí, je slobodný, práve táto sloboda, vlastná obom, ich oddeľuje. Jedinec by mal byť v dialógu prijímaný a ponímaný ako cieľ spoznávania, a nie ako objekt, či prostriedok. Je to spoznávanie, čisté poznanie absolútne iného. Lévinas dáva druhému výsadné postavenie, na rozdiel od Bubera. To vedie k zbaveniu subjektu egoizmu a ignorácie, ktorá prerastá v tejto dobe.

Mojím najvlastnejším bytím je ten, kto je pre mňa absolútne iný, t. j. Boh vo svojej skrytosti. Bytie človeka je bytím pre druhého. Lévinas vraví : „Hospodinova vôľa dáva človeku tú moc, že vďaka najvyššiemu koreňu svojich činov, slov a myšlienok môže v každom okamžiku a každou drobnosťou a v každej rovine svojho správania a konania oslobodzovať či brzdiť (otvárať a zatvárať) tisíce myriád síl a svetov, ako keby i on, človek, bol pánom síl, ktoré tomuto svetu velia“ (Lévinas, 1994, s. 5). Teda jeho sloboda vôle je ako keby prepožičaná od Boha. Táto moc je vlastne zodpovednosťou, ktorú má každý človek, pretože jeho myšlienky a skutky sa dostávajú až k Bohu, nič neostane bez následkov, bez toho, aby to ovplyvnilo čo i len jednu jedinú osobu. Tvrdí, že našimi hriechmi sa sila vyššej moci opotrebováva. „ Preto, keď človek pojme v srdci nečistú, hriešnu myšlienku, je to akoby do toho Najsvätejšieho na výsostiach zaviedol prostitútku“ (Lévinas, 1994, s. 5).

Lévinas tvrdí, že človek sa stáva človekom postupne. „Vďaka času totiž bytosť ešte nieje; preto nesplýva s ničotou, ale udržuje sa v odstupe od seba samej. Nieje celá naraz. Aj

jej príčina, staršia než ona sama, má ešte len prísť. Príčina bytosti je myslená či poznávaná zo svojho účinku, ako keby po svojom účinku ešte len nasledovala“ (Lévinas, 1997, s. 39).

Sartre upozorňuje na dôležitosť druhého, vďaka ktorému spoznávame spolu s ním svet intersubjektivity, spoznávame seba, druhých, tvoríme sa (Sartre, 2004, s. 40). Sloboda človeka závisí od neho samého, ak si človek nie je vedomý neslobody, je vlastne voľný. Taktiež nie je ľahké a možno nemožné nájsť nejakú „totalitu“ ľudskej existencie, bytia, keďže vidíme odlišnosť a pluralitu každého jedného človeka. Princípom tejto jedinečnosti je psychika, v nej sa nachádza ego, ktoré je prameňom vôle.

Subjekt je tu sám pre seba, neustále sa poznáva, pokiaľ žije a nie je opantaný strachom pred smrťou, práve naopak, je voči tomu ľahostajný. „Čas svetových dejín zostáva akýmsi ontologickým základom, v ktorom sa jednotlivé existencie strácajú, počítajú a kde sa prinajmenšom zhŕňajú ich podstaty“ (Lévinas, 1997, s. 40).

Záver

Obsah tejto práce sme venovali slobode vôle, ktorá bola ponímaná z rôznych hľadísk, náboženských i morálnych. Poukázali sme na filozofické koncepcie, ktoré sa touto problematikou zaoberajú. Úvodom práce sme sa venovali Maxovi Schelerovi, ktorý slobodu ponímal ako niečo, čo je človeku vlastné vďaka jeho schopnosti povedať nie, ovládať sa, svoje pudy, svoju prirodzenosť, uvedomeniu si svojej vlastnej osoby, čo chýba iným bytostiam. Na druhej strane, J.P. Sartre slobodu človeka poníma ako ťažobu, ktorá je tu s nami, ktorá nás mučí prostredníctvom nutnosti rozhodovania sa a zodpovednosti za iných, ktorých naše rozhodnutia ovplyvňujú. Následne Buberova filozofia dialógu, závislá na druhom, prostredníctvom ktorého sme slobodnými, no zároveň zodpovednými, a to už nie len za seba. Lévinas nám ukazuje iný pohľad na slobodu, tú získavame prostredníctvom kontaktu, otvorenosti a prijatiu druhého. Otvárajú sa nám tu rôzne prístupy, k ponímaniu slobody vôle, ale majú mnoho spoločného, na jednej strane osamotenosť človeka vo svete, jeho sloboda, ktorá je tu neustále prítomná, obmedzujúca jedinca i iného a na druhej strane slobodu, ktorá je prítomná vo vzťahu, ktorý jej dáva určitú hodnotu prostredníctvom neho; kontakt s druhým je vlastne kontaktom so slobodou, uvedomením si jej existencie. Pojem slobodnej vôle je neustále rozoberaný, niekedy je zatracovaný ako niečo, čo je už dávno prekonané napríklad z biologického hľadiska, či zastávaním deterministického stanoviska, alebo dokonca len prijatím moderného sveta, kde sa slobodná vôľa stráca, akonáhle človek prestáva kriticky vnímať zdroje poznania. Taktiež sloboda druhého, a to nielen sloboda vôle, ale aj sloboda fyzická, je pre nás už len akýmsi oparom, keďže s každým jedincom jednáme nie ako so sebe

rovným, snažíme sa ním manipulovať, využívať ho dokonca bez toho, aby si to ten druhý uvedomoval. Môžeme mu dokonca vytvoriť ilúziu slobody, pre ktorú nás bude oslavovať…

Použitá literatúra:

1. Buber, Martin: *Já a Ty*. Praha: Kalich 2005.
2. Gluchman, Vasil: *Etika a reflexie morálky*. Prešov: FF PU 2008.
3. Gluchman, Vasil: *Teoretické otázky etiky*. Prešov: LIM 2000a.
4. Gluchman, Vasil: *Úvod do etiky*. Prešov: LIM 2000b.
5. Kant, Immanuel: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram 2004.
6. Lévinas, Emmanuel: *Etika a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH 1994.
7. Lévinas, Emmanuel: *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH 1997.
8. Sartre, Jean-Paul: *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad 2004.
9. Sartre, Jean-Paul: *Zeď, Nevolnost*. Praha: KMa 2001.
10. Scheler, Max: *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academie 1968.