Bohuslav Brouk
O šalbě svobody a filosofie

Volvox Globator

Bohuslav Brouk

O šalbě svobody a filosofie

Volvox Globator

Bohuslav Brouk

O šalbě svobody a filosofie

Vydání této knihy podpořilo Ministerstvo kultury České republiky.

© Ivan a Vladimír Broukovi, 2011
© Volvox Globator, 2011 Editor © Viktor A. Debnár, 2011

ISBN 978-80-7511-147-0

K vydání připravil, texty na záložkách, poznámky pod čarou a ediční poznámku napsal a obrazovou přílohu a jmenný rejstřík sestavil Viktor A. Debnár.
Obálku navrhl Viktor A. Debnár
Redakce Tereza Houšková
E-knihu z písma FreeSerif připravil purehtml.cz
Vydalo nakladatelství & vydavatelství Volvox Globator
Štítného 17, 13000 Praha 3-Žižkov
www.volvox.cz
jako svou 935. publikaci
Vydání první
Praha 2011

Adresa knihkupectví
Volvox Globator:
Štítného 16, 130 00 Praha 3-Žižkov

MÍSTO ÚVODU

Myslím, že Anglosasové jsou ještě větší mistři v prznění života než kremelští vládcové. Moskva, Praha, Londýn, New York, Melbourne, Capetown – města bez rue de la gaieté, a co ještě horšího: města bez espritu a ducha vůbec. Musím se Vám přiznat, že je mi doopravdy stydno, čtu-li politické žvásty „západních“ veličin. Ovšem na druhé straně musím přiznat, že jsem těmto žvástům také hodně zavázán vděkem. Když jsem četl, že Dulles v Berlíně říkal Molotovovi, že demokracie není to, o čem mluví Molotov, nýbrž to, co lidstvu vězí v srdcích již dva tisíce let, dohřálo mne to tou měrou, že jsem se vzpamatoval ze svého oblomovství a počal jsem studovat poctivě pojem svobody a demokracie. Bude tomu pomalu rok, co jsem se pustil do díla. Vážně, poctivě, neemigrantsky a nepoliticky. Potíže jsou mnohé, ale jakž takž překonatelné. Nedostatek literatury je nejzávažnější. Mám sice k dispozici universitní knihovnu, ale není valná. Ovšem je tu zase ta výhoda, že si o knížku nemusím žádat a mohu se volně prohrabovat ve všech regálech. Vzal jsem věc od samého gruntu a topím se právě ve středověké literatuře o svobodném rozhodování, které v novověké literatuře bylo nejapně nazváno svobodou vůle. Pracuji každý večer a celé week-endy. Ba musím se přiznat, často i ve svém zaměstnání chlebařském. Tak vlastně po šesti letech jsem navázal opět na svou původní profesi a dostal jsem se k tomu, co jsem pro pohnuté poměry doma stále odkládal: k napsání své habilitační práce. Rozdíl je jenom v tom, že doma bych byl tuto práci psal pro akademický senát, kdežto tady ji píši pro šuplík, s jehož obsahem si za deset let vytře nějaký mongolský dělňásek své žluté tváře.[1]

O šalbě svobody a filosofie

Nové poslání filosofie

Přehledem filosofických názorů na svobodu jsme si objasnili,[2] že idea svobodné vůle, ať již v takovém nebo onakém pojetí, je neobhajitelnou fikcí, vyumělkovaným pojmem, který se může logicky opírat jen o jiné neméně artificiální a pošetilé pojmy, jako je nesmrtelnost duše, bůh atd. Zkrátka řečeno, idea svobody vůle nevyplývá z žádných poznatků, nýbrž je právě tak jako jiné bludné filosofické pojmy pouhopouhým tvrdošíjně zastávaným tvrzením, na němž většina filosofů trvá jako na bezpodmínečně nutném předpokladu mravnosti. Ve skutečnosti však mravnost s problémem svobody nestojí ani nepadá, neboť mravnost existovala dávno před výskytem problému svobody a bude existovat i po úplném vymýcení tohoto problému z lidské mysli. Leč svobodná vůle není jen postulátem bludné etiky, jak se domnívá většina filosofů a mezi nimi i Kant, který prohlašuje, že bez ideje svobodné vůle, jakož i bez víry v existenci boží a v nesmrtelnost duše, by nebyla možná žádná mravnost. Bludná idea svobody má ve filosofii mnohem hlubší zakotvení a můžeme dáti za pravdu těm, kdož v ní vidí základní pilíř samé filosofie. I když se mnozí filosofové přiznávají otevřeně a nekompromisně k determinismu, je determinismus filosofii cizorodý a nebezpečný. Filosofie potřebuje totiž ke své existenci předpoklad jsoucna vymaněného z domény přírodních zákonů, to jest mysteriózní jsoucno, kterým „duch“ lidský pochopitelně přestává býti, jestliže uznáváme přirozenou zákonitost duševních projevů. Svobodou vůle naproti tomu

je „duch“ vysvobozován z dosahu vědy, a filosofii se tak otevírá širé pole působnosti. Jinými slovy řečeno, idea svobody vůle zachraňuje nadpřirozenost ducha, a dodává tak filosofii raison d'être.

Z tohoto hlediska je pochopitelné, že přes všechen vědní pokrok trvá i v současné době spousta filosofů na svobodě vůle, neboť tak hájí samu svoji profesi. Naproti tomu filosofové, přiznávající pravdu deterministickému učení, podkopávají filosofii půdu pod nohami. Svoboda vůle je filosofickým náhledem, kdežto determinismus náhledem vědeckým. Vzhledem k tomu vítězství determinismu je rovnou vítězství vědeckého myšlení nad myšlením filosofickým, a proto také nelze samé filosofii přičítat pražádné zásluhy o rozřešení problému svobody. Naopak, filosofie je pěstitelkou bludu svobody vůle a je na tomto bludu mnohem závislejší než kterákoliv teologie. Mohli bychom říci, že svoboda vůle je pro filosofii totéž, co pro náboženství sám pojem boha, i když to sami mnozí filosofové nepochopili. Svoboda vůle je základem nadpřirozené říše, o jejíž poznání filosofie usiluje a bez níž nemůže existovati. Naproti tomu determinismus jako vědecký náhled na ducha umrtvuje filosofii, neboť vymaňuje lidského ducha z její domény, z nadpřirozeného světa. Filosofie je bájesloví právě tak jako náboženství, od něhož se v základě liší tím, že své báje více nebo méně rozumově konstruuje. Náboženství naproti tomu své báje prohlašuje za zjevené pravdy, vymaňujíc je takto zcela z dosahu rozumové kritiky. Proto také může být náboženství nesrovnatelně emotivnější než filosofické báje, které se dovolávajínašeho úsudku a které tudíž s ohledem na lidský rozum nemají náležité volnosti. Než je-li filosofie právě tak bájeslovím jako náboženství, lze stěží vidět ve filosofii nějaký pokrok. Proto také Comteovo rozdělení kulturních dějin lidstva na tři epochy – náboženskou, filosofickou a vědeckou – je sotva případné. To, co je pokrokem ve filosofii, není filosofií, nýbrž naopak jejím odúmrtím, překonáním, jak jsme se dostatečně přesvědčili na dějinách sporu o svobodu vůle. Determinismus je porážkou filosofického náhledu na duši lidskou a za utužení determinismu nemůže tedy lidstvo děkovati filosofii, nýbrž vědě nebo

nanejvýše filosofům, kteří alespoň v tomto ohledu prohlédli filosofické šalby. Dokladem toho je v novější době také fakt, že determinismus je spjat především s positivismem a materialismem, kterážto učení jsou hrobem bájného filosofování, odevzdávajíce úkoly filosofů do rukou vědců. Filosofické učení vůbec se nijak kategoricky neliší od učení náboženského. Dejme tomu, z jakého hlediska je možno vidět něco v základu jiného třeba v Bergsonově báji o elan vital než v křesťanské báji o milosti boží? Dosáhlo snad lidstvo takovouto novou bájí nějakého pokroku vyššího stupně? Žádnými bájemi není možno pozvednouti lidské poznání, a můžeme-li bájesloví vůbec některak hodnotiti, tož jen emotivně jako krásnou literaturu. Leč z tohoto hlediska musíme zajisté dáti přednost bibli před filosofickými spisy, jakými jsou třeba díla slavného Kanta, který se neuměl ani lidsky vyjádřit. Nač se tedy hrozit, že filosofie byla kdysi službou náboženství, nemohla-li se po svém osvobození státi stejně ničím jiným než službou lidské pošetilosti a jestliže se ani na svobodné noze nemohla ve svých vrcholných závěrech dopracovati ničeho lepšího než víry v existenci jakéhosi boha? Jaký to nesmysl mluvit o filosofii jakožto o něčem vyšším, vyspělejším, než je náboženský náhled na svět! Nadto ještě náboženské báje omlouvá jejich raný vznik, kdežto co omlouvá filosofickou víru v boha, svobodu vůle a nesmrtelnost duše zejména u současných filosofů, kdy věda proniká do samých základních tajemství hmoty? Ostudou lidstva nejsou jen dosud neustavší filosofické pře o svobodě vůle, jak píše třeba Schlick,[3] nýbrž celá filosofie vůbec, pokud je opravdovou filosofií, a nikoliv snad anticipací vědy nebo konkluzí vědeckých poznatků. Dějiny náboženství a filosofie jsou souvislými, plynulými dějinami lidské pošetilosti.

Není asi lepšího způsobu než sledovati spor o svobodu vůle ve filosofii, abychom se přesvědčili, že filosofie, koncipovaná jako svébytná poznávací metoda, je neméně naivní a nesmyslnou než náboženství. Mimo vědy neexistuje poznání a dohady o dosud nepoznaném, neopírají-li se o vědecké poznatky, jsou absurdními a směšnými. Metafyzika je právě tak nejapným bájeslovím jako

náboženství a bez metafyziky není filosofie. Filosofové, zřeknuvší se metafyziky, pokud snad nejde o positivisty a materialisty, kteří se s metafyzikou zříkají zároveň vlastně i filosofie vůbec, jakožto svébytné, na vědě nezávislé poznávací metody, zůstávají metafyziky nadále, neboť i sama noetika a etika, další dvě hlavní filosofické disciplíny, k ní nezbytně vedou. Filosof-noetik, mudrující o tom, kterak se kryje naše poznání se skutečností, dělá ze skutečnosti metafyzickou záležitost a podobně zase filosof-etik, zkoumající dobro jako něco, co existuje nezávisle na našich dobových usancích, snaží se prozkoumati cosi, co je za hranicemi vědecky vybádatelného světa neboli jakousi metafyzickou veličinu. Podobně tak je tomu s filosofem-estetikem, věřícím v absolutní pojem krásy, nebo s filosofem-psychologem, dumajícím o duši. Co se označuje jako dobré nebo krásné, co je lidský duch atd., může být zodpovědělo jen vědeckým výzkumem a rovněž jen na základě našich vědeckých výzkumů můžeme kritisovat naše poznávací metody. Noetika je rozumně myslitelná toliko jako vědosloví, jako obecné konkluze vytěžené z veškerého našeho vědeckého šetření. Vezměme si za příklad kausalitu. Všechno vědecké bádání ukazuje, že kausální princip je obecně platný a i filosofové doznávají, že bez platnosti kausálního principu by věda nebyla možná. Leč filosofové začali o kausalitě abstraktně hloubat a došli, jako třeba Hume, k názoru, že de facto nemáme práva mluvit o kausalitě, nýbrž jenom o posloupnosti jevů, anebo jako Kant považují kausalitu za svébytný charakter rozumu, za něco apriorního naší zkušenosti. V obou případech je pojetí kausality vázáno na metafyziku; Humeův názor na kausalitu předpokládá, že pravý vzájemný vztah jevů je mimo dosah našeho poznání neboli že svět námi vnímaný je toliko více nebo méně šalebným odleskem nějakého pravého, námi nevnímatelného a nepochopitelného jsoucna. Naproti tomu pak Kantovo pojetí kausality jako apriorního pojmu, jako rozumové kategorie činíz kausality samé metafyzickou záležitost, neboť pojem kausality jako vrozené ideje patří do říše nadpřirozené. A právě tak metafyzickou naukou je i etika, pátrající po absolutním dobru, po něčem, co je toliko naivní fikcí.[4]

Co je dobro, na to může odpovědět rozumně jenom etologie, zkoumající, co lidé kdy pokládají a pokládali za dobré, neboli zkoumající dobro jako sociální jev. Poznání zřejmě nemůže být úkolem filosofie, neboť poznání jest výsadní rolí vědy, a jestliže přesto přece existuje filosofické poznávání, jest to možné jenom proto, že usiluje o poznání nadpřirozených jevů anebo že předpokládá existenci nadpřirozeného světa. Bez nadpřirozených jevů, bez metafyzických předpokladů nebylo by filosofie a jakožto nauka o nadpřirozeném nebo o přirozeném z hlediska nadpřirozenosti je filosofie zvláště v dnešních dobách jen kulturní ostudou.

Stručně zopakováno, filosofii jakožto metafyziku je nutno zamítati vzhledem k samému oboru jejího bádání, neboť metafyzika se obírá nadpřirozeným stejně jako náboženství. Ostatní disciplíny filosofické postrádají pak právo na bytí, ježto se zabývají objekty svého výzkumu z metafyzických hledisek, ačkoliv žádný z jejich oborů, ať již jde o noetiku pospolu s logikou, etiku, estetiku, psychologii atd., se nevymyká vědeckému průzkumu. Vědeckému výzkumu se vymykají toliko smyšlenkou, neboť věda může poznávat jen to, co je. Co ze skutečnosti pak není dosud vědecky vyzkoumáno, musí být ponecháno otevřeným problémem. Takto vzniklé mezery v našem vědění mohou být provizorně překlenuty jen vědeckými hypotézami, avšak ty nemají s filosofií co společného, a proto také není možno dáti filosofii novou funkci jakožto disciplíně ucelující naše vědecké poznatky, jak to měl původně na mysli Comte. Právě tak jako staršíLaplaceova hypotéza vzniku Země, tak i nová teorie slapová a všechny moderní dohady o vzniku, podobě a zániku vesmíru jsou vědeckými spekulacemi, hypotézami, opírajícími se jen a jen o vědecké poznatky. To znamená, že na to, co bylo a je, se můžeme ptáti jenom vědce, i když nám leckdy nemůže odpověděti jinak než dohadem. Filosofie jako poznávací metoda je tedy nesmyslem, zbytečným a směšným fušováním do oboru vyhrazeného vědě. Poznání je záležitostí čistě vědeckou. Jen a jen systematické shromažďování, třídění a urovnávánípoznatků nás může poučovat o tom, co je. Než je opravdu úkolem filosofie toliko

poznávání? Zeptáme-li se ve filosofii neškoleného člověka, co je filosofií, sotva nám odpoví, že to je poznání toho, co se vymyká vědeckému poznání, jak tvrdošíjně hlásají sami filosofové. Necháme-li ho trochu přemýšlet, řekne nám nejspíše: Věda se zabývá tím, *co je,* kdežto filosofie jakožto rádkyně, jak žíti, je naukou o tom, *co má býti* – jak máme žíti, jak máme urovnat své životní problémy. Antická filosofie se také vskutku snažila býti člověku průvodkyní životem, avšak za tehdejšího kulturního stavu, kdy všechno vědění vůbec bylo přenecháno filosofii, bylo to jen jedno z mnoha jejích poslání. Za křesťanské éry stalo se však životním průvodcem náboženství a filosofie byla zbavena úkolu zkoumati, jak má člověk žíti. V novější době křesťanské kultury byla pak filosofie ještě nadto ponoukána starati se toliko o poznání „jsoucna“, aby v jednom šiku s náboženstvím dokázala, že věda nemá výhradní právo na poznání. V novodobé filosofii se s radami do života obvykle vůbec nesetkáváme, neboť filosofie se pokouší býti nadřazenou vědě v samém výzpytu jsoucna. Dává-li nám pak moderní filosofie vůbec nějaké rady do života, jsou to rady, jaké známe již z náboženství: Žijte mravně a obcujte s ženami, a to ještě jen s legálními manželkami, toliko v případě, máte-li potřebu zploditi dítě. Filosofie vidí po starém způsobu v životě mravní problém, který kreslí a řeší z různých metafyzických hledisek. Leč rozlišením aktů na mravné a nemravné daleko nedojdeme. Etika je zvláště v naší době příliš úzkým hlediskem na problémy, před něž nás staví život. Na příklad hledisko ekonomické je jistě důležitějším hlediskem pro životní směr, styl jednotlivce, tak společnosti. Raďte třeba člověku z mravního hlediska, jak si má zařídit byt anebo jaké má vyhledávat zábavy. Jak chcete z mravního hlediska třeba zodpověděti, má-li člověk jísti v obytné kuchyni nebo v jídelně, má-li se věnovati více přihlížení sportovním podnikům než návštěvě biografů? Otázka jak žíti není jistě otázkou převážně, natož výlučně, mravní, a nejsme-li zaslepeni filosofickými doktrínami, víme zároveň, že mravnost je usancí, společenským výtvorem a že co jedni lidé pokládají za mravné nebo alespoň za mravně nezávadné, pokládají jiní

lidé naopak za nemravné. Jen náboženství svými desatery a filosofie svým základním přeludem absolutního dobra může nás udržovat v pověře, že mravnost může být kritériem našeho jednání. Mravnost je ve skutečnosti toliko sekundárním kritériem, neboť nejdříve musíme mít obecnější kritéria, teprve na jejichž základě bychom vytkli, co má být za mravnost pokládáno a co nikoliv. Jak žíti je obecně problémem životního stylu a každý životní styl přináší s sebou jistou morálku teprve jako druhotný postulát.[5] Dosavad byli lidé otroky životního stylu a jeho morálky, otroky zděděných předsudků a nepromyšlených usancí, kdežto za dnešního kulturního stavu jsou schopni se z tohoto otroctví osvobodit a vytvářet si sami vědomě a plánovaně svůj životní styl a mravní postuláty. Vzhledem k tomu se také v dnešní době mění nesmyslná filosofická otázka, co je mravnost, v otázku, co má být mravností. Co má být označeno za mravné a co za nemravné, je závislé, jak jsme již naznačili, na tom, jak si svůj život naplánujeme, jaký životní styl se budeme snažit vytvořit a udržet. Leč, co má býti, je tvůrčí záležitostí, a nikoliv činností poznávací neboli na otázku Co má býti? nemůže nám odpovídat věda, jejímž posláním je zpravovati nás o tom, co je. Sama věda k životu nestačí a vzhledem k tomu je tu nejen místo, nýbrž rovnou potřeba ještě něčeho jiného, jisté normativní nauky, kterou bychom se mohli zpěčovati nazývat filosofií jedině vzhledem k dosavadní trapné reálné náplni tohoto pojmu, a nikoliv snad vzhledem k samému etymologickému významu tohoto výrazu. Filosofie v dosavadním smyslu jakožto nauka o tom, co jest, je vědeckým pokrokem umrtvena nebo alespoň dobíjena, avšak žádný vědecký pokrok nemůže překonat filosofii jako nauku o tom, co má býti. Ovšem právě tak jako se filosofie snaží zastínit vědu přebíráním jejích úkolů, tak se zase věda snaží bláhově převzíti úkoly filosofie, pojaté jako nauky, co má býti. Tak třeba Mečnikov, o němž jsme se zmínili, snil o ortobiotice a po něm, v dnešním století, se vyskytli všelicí eubiotikové, kteří ze zdravotních hledisek chtěli plánovat, jak má člověk žíti neboli co má k životu zapotřebí, a kteří s vážnou tváří třeba vypočítali, jak velkou zahradu má mít ideální rodina při svém ideálním

rodinném domku. Eubiotikové byli povětšině lékaři a oproti filosofům-mravokárcům vzali za měřítko kde všeho místo mravnosti zdravost. A se zdravostí to není lepší než s mravností. Předně, i když zdravost je pojmem vědeckým, je v mnoha ohledech těžko tvrditi, že toto je zdravější než ono nebo rovnou, že toto je zdravé a ono nezdravé.

Kromě toho pak ani zdraví není zásadně směrodatnou hodnotou, a kdyby lidé zhloupli tou měrou, že by se drželi za každou cenu a ve všech ohledech zdravotních hledisek, nepřestali by snad nejen kouřiti a píti lihoviny, nýbrž jistě i čísti, aby si nekazili oči. I kdyby dnešní věda byla tedy schopna určiti, co je opravdu zdravé a co nezdravé, nemohli bychom na základě tohoto zjištění organisovati svůj život, již i proto, že třeba existuje a jistě bude vždy existovat dosti pracovních oborů, které jsou nepochybně zdraví neprospěšné, a které přesto musí být nezbytně vykonávány. Přísně respektované zdravotní hledisko by jistě ohrozilo celý chod společnosti, ba i samé lidské zdraví, neboť spousta zdravotních opatření by nemohla být dodržována, ježto jak k jejich objevení, respektive vynalezení, tak i k jejich realisaci je třeba úkonů, rozhodně zdraví neprospěšných. Nadto ještě život by zešedl nepředstavitelnou měrou, neboť lidé by se musili zříci ze zdravotních důvodů většiny svých zábav a radovánek. Z toho je zřejmo, že co není právě zdravé, není ještě záhodno zavrhovati neboli že ani v tomto směru se nemůže říditi náš život vědou.

Věda poznávající, co je, může nás poučovat a řídit, jak co udělat, avšak co máme dělat, jaké konečné cíle si máme zvolit, zůstává problémem vědecky neřešitelným a pochopitelně je to problém neřešitelný i filosofií dosavadního typu. Filosofie podobně jako náboženství snažila se ve své intenci dominovat životu a zodpovědět především otázku, co je smyslem života, a tato otázka je již sama o sobě nesmyslná. Lidský život nemá jiného smyslu, než jaký smysl mu lidé dají, a tak opravdovým problémem není otázka, *co je smyslem života,* nýbrž to, *jaký smysl máme životu dáti.* Smysl života je lidským výtvorem, sociálním jevem, i když je více nebo méně každým jednotlivcem individuálně opracován. Jako sociální fakt může být sice i

smysl života té které společnosti v té nebo oné době vědecky zkoumán, avšak to, co má býti smyslem života v budoucnu, vymyká se vědeckému výzkumu, ježto věda nemůže poznávat něco, co není. Přesto přese všechno však nápomoc vědy v plánování života je nezměrná a rozumný, plánovaný život musí být na vědě, na vědeckých poznatcích a jejich aplikacích, nezbytně založen. Vědecké poznatky nás především informují o limitech plánování. Dnes nelze na příklad plánovat životní sloh na základě liberalistického hospodářství, kterému je navždy odzvoněno. Marxismus nám ukázal, že průmyslová výroba vede nezbytně k socialistické společnosti, a dějiny tento poznatek dotvrzují každým rokem více a více doklady.[6] Obecně řečeno, sociologie nás poučuje, na jakých základech lze příští život plánovat a na jakých jej plánovat nelze. Poznáním historické nutnosti jest tedy naše plánování života predeterminováno, avšak jen v základních rysech. Jak známo ze současných dějinných událostí, socialismus nastolený odbouráním kapitalismu může mít ještě nejrůznější tvářnost. Přitom však nezapomínejme, že sociologie není jedinou vědou, objasňující nám, jaké formy musí život nezbytně v budoucnu nabýt. I každá jednotlivá věda, a to zejména ve své aplikované formě, pomáhá nám nalézti predeterminované rysy budoucího života. Právě tak jako nemůžeme plánovat život ani proti obecným hygienickým poznatkům, proti technickému pokroku atd. Než to vše nestačí k rozumnému plánování. K rozumnému, na vědě založenému plánování je třeba moudrosti, kterou nám sama věda nedává, alespoň nikoliv přímo. Rozumně plánovaný život musí především tkvěti v rozumné klasifikaci lidských potřeb a tato klasifikace je vědecky nezvládnutelná, i když se leckteří autoři domnívali a domnívají, že i život bude jednou vědecky řízen, neboli konkrétněji vyjádřeno, že i politika se jednou stane vědou. Politika de facto není nic jiného než plánování života, vytváření životního stylu, což ovšem lze snadno přehlédnout u západních politiků, pěstujících místo politiky politikaření, jakož i u socialistických nebo komunistických státníků, kteří z nedostatku obecnějšího vzdělání anebo z demagogických důvodů se zdají cíliti k

nastolení života, v němž by každému bylo dopřáno vychutnávat plody západnické kapitalistické „kultury“, neboli kteří se zdají zaměřovat vývoj k tomu, aby každý člověk, jako většina lidí v USA, měl svůj domek, své auto, svou ledničku atd. Zdali bude využito lidské schopnosti plánovat život alespoň rozumně, není-li již možno plánovat život vědecky, nelze ovšem pro dohlednou dobu předví-dati. Právě tak jako život jedince, tak i život společnosti je determinován a nemůžeme předvídat, zda faktory vedoucí k rozumnému plánování života budou sdostatek silné, aby zvítězily nad návyky, předsudky, které dosud lidstvu neumožnily, aby se místo vrávorání vydalo na pochod. Jde o to, najde-li se v brzku dosti lidí, kteří by se uvědoměle otázkou plánování života zabývali a kteří by našli dostatečný ohlas, aby jejich úsilí bylo mocensky podpořeno. Leč, ať již budou nesnáze rozumného plánování života, které by dalo směrnice politice socialistického světa, sebevětší, sotva se lze domnívat, že by systematické plánování života zůstalo navždy nesplněným postulátem. Plánovaná výroba nezbytně směřuje k plánování života do všech jeho detailů a jen na základě plánovaného životního stylu lze vůbec plánovat výrobu, má-li mít její plánování nějaký rozumnější význam. Jinými slovy řečeno, plánování výroby se neobejde bez filosofie v jejím novém smyslu jako normativní nauky, poučující nás kterak žíti. Filosofie v tomto novém pojetí, filosofie, která se od boha obrátí zejména k výrobě, se také opravdu stane královnou věd, avšak v jiném slova smyslu, než v jakém se dosud o tomto jejím postavení snilo. Takováto filosofie bude nadřazena vědě, ježto bude na základě všech vědeckých poznatků plánovat život, kterému sama věda nemůže dát žádného smyslu a cíle. Oproti staré filosofii, topící se v abstraktech a mystice, stane se takto nová filosofie naukou o nejkonkrétnějších životních problémech, o nejvšednějších a nejmalichernějších záležitostech, které dosud myslitelům připadly přespříliš kuchyňskými, než aby se vůbec o nich odvážili rozumovat. Místo aby dumali o atributech božství, budou příští filosofové přemítati o dopravních prostředcích, stravování, spaní, sexuálním životě, ošacení atd. Technik nám může naplánovat velkolepé autostrády

s podjezdy a nadjezdy, avšak jen filosof života nám může poradit, mají-li se takové autostrády vystavět a není-li rozumnější se místo rozvíjení soukromého automobilismu soustředit na dokonalé vybudování a vybavení veřejné dopravy, která by nepotřebovala několikapásových silnic, která by neucpávala ulice ve středu měst a která by nevedla k svízelným parkovacím problémům. Architekt nám může naplánovat krásné rodinné domky, ale filosof, plánovač života, může je zavrhnout, ježto asi pozná, že zahradní velkoměsta, oceány vesnic, jakými jsou anglosaská města, redukují lidský život na transport a zbavují kromě toho člověka i většiny moderního komfortu, kterému se těší obyvatelé opravdových, evropských měst. Lékař nám může sestaviti nejzdravější menu, avšak filosof, domnívající se, že všechny nutné životní úkony mají být co nejemotivnější, se jistě postavíproti takovému stravování. Ekonom může doporučovati, aby se jedlo z amerických plechů a ve stoje, ale kultivovaný myslitel se takovou doporučovanou lácínedá zřejmě zmásti. Leccos může být zdravé, ekonomické nebo krásné, avšak proto to nemusí být doporučitelné. Filosof musí pojímat člověka jako složitou strukturu všemožných lásek a nenávistí, nejrůznorodějších zálib a odporů, takže nemůže plánovat život z jednoho nebo několika skrovných hledisek. Jaký by to byl život, kdybychom jej plánovali třeba jedině z hlediska zdravotního a ekonomického, jak bychom se hrůzně stravovali, jak bychom se nepůvabně strojili, jak bychom kasárensky bytovali! Ovšem podobné plánování by se mohlo kasati, že plánuje život vědecky, neboť co je zdravé a ekonomické, je vědecky poznatelné. Než i takovéto plánování života, jak jsme si konečně již objasnili, je ve skutečnosti toliko zdánlivě vědecké. Pokusme se to objasnit poznovu. Dejme tomu, lékaři se mohou usnést na dobrozdání, že čtení petitu, natož nonpareille je nezdravé, a doporučiti, aby se vše tisklo přinejmenším garamondem. Tu by jistě proti lékařům povstali především sami ekonomové, hrozící se finančních důsledků takovéhoto postulátu, a filosof, nepohlížející na člověka ani jako na pouhé fungující srdce, střeva, ledviny atd., ani jako na pouhého ekonomisujícího činitele, by se

postavil na stranu ekonomů třeba jen proto, aby uchránil člověka od těžkého závaží, jakým by byly podle výše udaných směrnic tištěné noviny. Ekonom zase může navrhnout, aby se z úsporných důvodů vyráběly náboženské sošky jen ze sádry nebo plastiku, avšak filosof odmítne jeho návrh s poukazem, že to jsou zbytečnosti, směšné fetiše, které se vůbec nemají vyrábět.[7] Vědecké plánování života je šalba, a tak sama věda k řízení lidského života nedostačuje. Mimo vědy je nám třeba ještě něčeho jiného, v čem dosud filosofie plně zklamala a v čem náboženství bylo znemožněno vědeckým poznáním světa. Toto něco je rozumné plánování života, plánování života na podkladě vědních poznatků, nebo nehrozíme-li se užíti starého zprofanovaného termínu, nová filosofie, nemající se starou pranic společného.

Svoboda jako sociální fakt

Dějinným průzkumem problému svobody rozhodovací neboli tak zvané svobodné vůle ujasnili jsme si tedy pošetilost mimovědeckého nazírání, pošetilost všeho rozumování o nadsmyslném a nadpřirozeném, jež je podstatou náboženství, jakož koneckonců i veškeré filosofie, nechtějící se smířit s faktem, že poznání je čistě vědeckou záležitostí. Žel však jak náboženství, tak i poznávající filosofie jsou dosud živými odvětvími lidské kultury, a proto ani nesmyslná diskuse o svobodě vůle není ještě dávno skončena. Krátce řečeno, přehlídkou dějin problému „svobody vůle“ přesvědčili jsme se o naivnosti a nesmyslnosti všeho náboženského a filosofického rozjímání a vzhledem k tomu je třeba litovat, že ostrý odboj proti náboženství, vzplanuvší v minulém století, nebyl rozšířen i na poznávající filosofii neboli že filosofie nebyla po právu dosud nikdy stejně zásadně odsuzována jako náboženství. I materialismus vypracovaný v systém a nepojatý prostě toliko jako předpoklad, vyplývající z vědeckého poznání, je filosofií, neboť je sám poznávací metodou, a nikoliv jen výslednicí vědeckého poznání. Je tedy vinou i samé materialistické filosofie, že nezpečetila osud filosofie neboli že jejím objevením nebyl učiněn filosofování konec. Poznávající filosofie jakéhokoliv druhu vede místo k poznání k bludné dogmatice, kterou se ztotožňuje s náboženstvím. Boj proti náboženství nemůže být úspěšný, bojujeme-li toliko proti náboženství a nepotíráme-li zároveň zásadně i filosofii jako poznávací metodu. I filosofie, holedbající se svým protináboženským postojem, patří do stejného pytle jako náboženství, neboť jak znovu zdůrazňujeme, poznání je výlučně záležitostí vědy.

Ovšem poznání pošetilosti filosofie není snad jediným výtěžkem našeho zkoumání věkovitého sporu o svobodu rozhodovací. Průzkumem problému tak zvané svobody vůle získáváme rovněž základnu k pojetí občanské svobody, která právě v naší době, kdy se s problémem

svobody rozhodovací setkáváme již jen v náboženské a filosofické literatuře, a to ještě toliko sporadicky, je nejpalčivější politickou a kulturní otázkou hýbající myslí nejen teoretiků, nýbrž i každého prostého člověka. J. St. Mill, který sám zasáhl významně do sporu o svobodu vůle, věnoval samostatný spis i občanské svobodě, zahajuje jej slovy: „*Námětem této úvahy není tak zvaná svoboda vůle, tak nešťastně vzdorující nevhodně pojmenované doktríně filosofické nutnosti, nýbrž svoboda občanská neboli sociální, to jest povaha a meze moci, kterou může společnost oprávněně omezovat jedince.*“ *(On Liberty,* II. vyd. z r. 1859, kap I., str. 7.)[8] Již i z toho je zřejmé, že Mill odlučuje problém svobody rozhodovací od problému svobody občanské, právě tak jako to činí dosud převážná většina autorů, pročež přes všechnu dnešní aktuálnost problému občanské svobody je problém svobody rozhodovací skleníkovou květinkou. Leč, ať již je na prvý pohled problém svobody rozhodovací jakkoliv na hony vzdálen problému svobody sociální, jde ve skutečnosti o spojité problémy a jen průzkumem problému tak zvané svobodné vůle lze nalézti správný klíč k řešení problému svobody občanské. Samo slovo svoboda vzniklo zajisté jako pojem sociální, to jest jako protiklad k pojmu otroctví, služebnosti. Starořecký a latinský název pro svobodu povstal z indogermánského slova *leudheros,* odvozeného od slovesa růsti a znamenajícího vzešlý z kmene, národa, ke kmeni, národu příslušný. Kdo ke kmeni, respektive národu nepříslušel, byl ukořistěný a zotročený příslušník jiného kmene, jiného národa. V germánských a slovanských jazycích nedalo sice slovo leudheros vznik názvu pro svobodu, avšak zato je z něho odvozeno německé slovo *Leute* (lidé) a jeho slovanský ekvivalent *lidé* (rusky *ljudi).* Naproti tomu ve staré řečtině přeměnilo se leudheros rovnou v označení svobodnosti – *eleutheros* (svobodný), *eleutheria* (svoboda), právě tak jako v latinské řeči, kde však doznalo větší proměny a kde z něho vzniklo označení *liber* (svobodný), *libertas* (svoboda). Jenže nepoukazuje-li latinské liber frapantně na svůj prapůvod svým samým zněním, odhaluje jej svým smyslem ve svých jinovýznamných užitích. Liber znamená totiž v

latině i boha růstu, plodnosti, který byl později identifikován s Bakchem, a v množném čísle *liberi, -orum* zase děti, s ohledem na původ, a nikoliv snad na věk, to jest příslušníky rodiny oproti ostatním členům domácnosti – služebníkům, otrokům *(servi).* Z latinského liber, libertas vzešlo pak označení pro svobodu i v moderních románských jazycích a *svobodný,* respektive *svoboda* zní francouzsky *libre, liberté,* italsky *libero, liberta,* španělsky *libre, libertad* a portugalsky *livre, liberdade.* Dále se uchovalo i v anglickém jazyce ve formě *liberty,* avšak angličtina má zároveň i germánský název pro svobodu, *freedom,* který podle některých autorů je prý dnes užíván pro označení svobody ve vážnějším smyslu, kdežto termínu liberty se prý používá nyní v případech, kdy jde o svobodu méně seriózní, svobodu čpící spíše libertinstvím. Ovšem lexikálně je slovo liberty rovnocenné slovu freedom a přes jeho odlišný etymologický smysl dostalo se mu významu svobody z týchž důvodů jako řeckému eleutheria a latinskému libertas. Přídavné jméno *free* (svobodný) znělo původně *freo* a značilo drahý, milý, což dosvědčuje, že jeho prapůvod je nutno hledat v indoevropském slovese *pri* – milovati. Milí, drazí byli ovšem Germánům jen vlastní příslušníci, a tak přídomkem freo se odlišovali nakonec příslušníci rodiny, kmene, respektive národa od otroků. Stejného etymologického původu jako slovo svobodný a svoboda je pak v germánských jazycích i slovo přítel (něm. *Freund,* angl. *friend)* a mír (něm. *Frieden)* a vzhledem k němu i hřbitov (něm. *Friedhof*), zahrada míru. Mimo angličtinu udrželo se označení svobodnosti, odvozené od freo – milý, ve všech soudobých germánských jazycích a termíny pro pojem svobodný, respektive svoboda jsou v němčině *frei, Freiheit,* ve švédštině fi, *frihet,* v dánštině a norštině *fri, frihed* a v řeči holandské *vrij, vrijdom.* Rovněž tak slovanský termín *svoboda* má pak podobný etymologický význam. *Svoboda,* respektive *svobodný* je odvozeno od svůj ve významu příslušnosti k rodu, kmenu nebo obecně řečeno k jisté skupině. Ovšem mimo termínu svobody užívá se v slovanských řečích ještě souznačného názvu *volnost* (pol. *volnošc),* který je odvozen od slova vůle, a v ruštině se užívá dokonce rovnou slova vůle *(volja)* jak

pro označení vůle, tak i svobody. Jediné toto označení vystihuje přímo povahu svobody: Svoboda je volní aktivita a ptáti se, zda vůle, která je svobodná, je svobodná, je jistě přebytečné. U Slovanů by vzhledem k tomu problém svobody vůle neměl existovat a lidové označení svobody jako vůle je jistě vtipnější výtvor než učenci vyumělkovaný problém svobodné vůle. Leč ostatní názvy svobody, jak jsme poznali z jejich etymologie, povstaly naproti tomu z označení rodové příslušnosti lidí, kteří jiné lidi zotročovali a v otroctví udržovali, a tak přímo dotvrzují, že svoboda byla původně kastovním pojmem, vyvolaným institucí otroctví. Jinými slovy řečeno, lidstvo došlo vůbec k pojmu svobody na základě sociální nerovnoprávnosti, příhledem k lidem zotročeným a svoboda neznamenala původně nic více než sociální privilej nemusiti otročiti neboli býti prost povinností a zákazů, platících pro otroka. V tomto smyslu jakožto atribut společenského stavu lidí — neotroků je ovšem pojem svobody pojmem negativním a je opravdu nemožné, jak v zápětí poznáme, dodati mu nějakého obecně platného positivního významu. Svoboda ve svém původním významu je pouhou negací, právě tak jako na příklad pojem svoboda, užívaný v češtině i pro označení opaku stavu manželského. Svobodný člověk je v prvém slova smyslu prostě člověk neotročící a v druhém slova smyslu zase člověk neuzavřevší manželský svazek. Lze sice hravě vyjmenovat i spoustu positivních privilegií, kterými byli nadáni svobodní lidé oproti otrokům, ale vyhledáváme-li je, zjišťujeme, že každá společnost v každé době popřávala svobodným lidem jiná privilegia neboli že positivní náplň svobody propadala a propadá stále změnám. Svobodný starověký Řek měl zajisté v různých dobách za různých vlád různá práva, podobně jako zase práva svobodných občanů římských v dobách římské republiky se zajisté značně lišila od jejich práv v dobách císařských. Kromě toho ani příslušnost k svobodnému stavu nezbavovala lidi nikdy mnohých povinností a na druhé straně zase i otrokům se dostalo již ve starém Řecku, tak i v Římské říši jistých, třebaže minimálních práv nebo alespoň právních ochran. Leč nezapomeňme, že otroctví nezůstalo jedinou formou nesvobody a že

otroctvív dobách feudalistického režimu bylo nahrazeno institucí nevolnickou, která byla namnoze značně mírnější formou nesvobody a která v novověku po svém zrušení byla nahrazena ještě nesrovnatelně mírnější institucí robotnickou, omezující povinnosti nesvobodných lidí ponejvíce toliko na dočasnou pracovní výpomoc pánu. To znamená, že ani nesvoboda, zotročenost lidí v nerovnoprávných společnostech, nezůstala neproměnná a že se neomezila na svou nejbrutálnější formu otroctví, zbavujícího mnohdy člověka nejen jakýchkoliv práv, nýbrž i jakékoliv právní ochrany. Proto pojem svobody jako stavovského atributu nelze vzhledem k celkovému historickému vývoji klástijako protiklad k otroctví, nýbrž k jakýmkoliv formám statutární nesvobody vůbec. A tak lze nakonec konstatovati, že rozdíl mezi svobodou a nesvobodou jako stavovskými pojmy tkví v různé míře a kvalitě práv a povinností. Prostě řečeno, svobodný člověk jako příslušník svobodného stavu lidské společnosti má jiná práva a povinnosti než člověk nesvobodný, člověk příslušející k nesvobodné kastě lidstva. To je nejpositivnější definicí statutární svobody a veškeré „dokonalejší" definice svobody člověka, svobodného stavu oproti člověku zotročenému, jsou fikcí, šalbou jako na příklad i známá Aristotelova definice svobody. Aristotelés ve své *Politice*[9] píše, že svobodný člověk žije, jak chce, a podotýká k tomu: „*Takový život, jak dokazují demokraté, je posláním svobodného člověka, právě tak jako posláním otroka je nežiti tak, jak by chtěl*." (VI., II., par. 3.) Šalebnost aristotelské svobody svobodného člověka, předpokládané možnosti dělat si, co chce, vysvítá nejlépe ze svobody ve feudálním zřízení, dochovavším se z dob středověkých hluboko až do novověku. Ve feudálním zřízení byli všichni lidé vůbec, ať již přináleželi k svobodným stavům nebo k stavu nesvobodnému, nevolnickému, poddanými. I šlechta byla poddána panovníku, a jak známo, byla povinována vypomáhati jistým počtem vojska a zbroje panovníku ve válkách, což, chcete-li, je možno zvát válečnou robotou. Anebo zase svobodní měšťané za středověku byli svobodní, poněvadž byli poddaní rovnou králi a žádnému lennímu pánu. Svobodný člověk byl ve feudálním zřízení poddaným a z toho lze

nejlépe pochopiti, že stavovská, statutární svoboda, svoboda, jež je protějškem otroctví, nevolnictví atd., je čistě komparativním pojmem. Historicky zkoumáno tkví tedy svoboda jako stavovský atribut v jistém komplexu povinností a práv, odlišném od komplexu povinností a práv stavu nesvobodného. Jaký je soubor práv a povinností svobodných, respektive nesvobodných stavů, závisí pak na dobovém společenském zřízení. Proto o nějaké svobodě jako absolutním pojmu vzhledem k svobodným stavům lidským v nerovnoprávných společnostech nemůže být žádné řeči a pojem takovéto svobody vůbec odpadá zrovnoprávněním všech příslušníků společnosti. Jestliže však přes to přese všechno je v dnešních dobách svoboda právě nejživějším tématem, ačkoliv skoro všichni lidé byli zrovnoprávněni, je zřejmé, že moderní idea svobody má jiný význam než stavovskou privilej. Kolébkou této moderní svobody je podle našich vědomostí starověké Řecko, kde slovo svoboda ožilo v novém aspektu. Nový smysl svobody vyplynul tam z poměru vzájemně si rovnoprávných, svobodných Řeků k vládě. Staří Řekové měli jistě mnohdy možnost přirovnávati svůj poměr k vládnoucímu pořádku za poměr otroků k jejich pánu. Jinými slovy řečeno, staří Řekové za jistých vlád pociťovali vládu jako nátlak, cítili se vládními opatřeními utlačováni a z pocitu tohoto nátlaku došli k ideji svobody v novém slova smyslu. Tuto svobodu nacházíme teoretizovánu již u Aristotela jako svobodu demokratickou: *„Ústřední idea demokratické konstituce je svoboda. Svoboda má však dvojí význam. Jednak je to svoboda politická, tkvící v tom, že lidé jsou jak zdrojem, tak i předmětem vlády. Podle demokratické koncepce spravedlnosti mají lidé požívati aritmetickou rovnost, a nikoli poměrnou rovnost podle svých zásluh. Na základě této aritmetické rovnosti musí být masy nutně suverénní a vůle většiny poslední instancí a výrazem spravedlnosti. Smyslem toho je, aby každý občan byl roven ostatním občanům a z toho v demokracii plyne, že chudí, kteří jsou ve většině, mají více moci než bohatí, neboť jsou ve většině, a vůle většiny je svrchovaná. Taková je prvá forma svobody, která jak všichni demokraté uznávají, je cílem jejich ústavy. Druhá forma svobody tkví pak v tom, že žijeme jak chceme*.“ (VI.,