

POLICEJNÍ AKADEMIE ČESKÉ REPUBLIKY V PRAZE

Fakulta bezpečnostně právní

Katedra společenských věd

Svoboda jako filosofický a etický problém

Diplomová práce

Freedom as a philosophical and ethical problem

Diploma thesis

VEDOUCÍ PRÁCE

PhDr. Nesvadba Petr CSc.

AUTOR PRÁCE

Bc. Kristýna Papayová

PRAHA

2022

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že předložená práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracovala samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem čerpala, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Praze, dne 14.3.2022

Bc. Kristýna Papayová

Poděkování

Své díky směřuji k trpělivému a velmi profesionálnímu přístupu vedoucího mé práce, tedy PhDr. Petrovi Nesvadbovi CSc.

ANOTACE

Autorka svou pozornost v práci zaměřuje na pojem svobody, na který lze pohlížet v rozličných sociálně-vědních kontextech. Těžištěm DP jsou analýzy eticko-filosofické, s vědomím nutnosti zapojení reflexí dějinných i sociálně-ekonomických. V úvodní části práce se autorka zamýšlí nad svobodou jako procesem emancipace člověka (a to v ohledech přírodních i sociálních), tato část práce má převážně filosofický ráz. Poté je pozornost zaměřena na promyšlení svobody jako morální hodnoty, principu a ideálu. V práci je rovněž zahrnuto téma svobody z hlediska individuální lidské volby a rozhodování, je zde tedy popsán psychologický pohled na téma. Poslední část práce tvoří diskurs do politické sféry, konkrétně představení liberálního pojetí tématu.

KLÍČOVÁ SLOVA

svoboda * vůle * morální hodnoty * lidská volba * zodpovědnost * svědomí * liberalismus *

ANNOTATION

The author focuses her attention on the concept of freedom, which can be viewed in various social science contexts. The focus of the dissertation is on ethical-philosophical analyzes, aware of the need to involve historical and socio-economic reflections. In the introductory part of the work, the author considers freedom as a process of human emancipation (both in natural and social respects), this part of the work has a predominantly philosophical character. Then attention is focused on thinking of freedom as a moral value, principle and ideal. The work also includes the topic of freedom in terms of individual human choice and decision-making, so it describes a psychological view of the topic. The last part of the work is a discourse in the political sphere, specifically the introduction of the liberal concept of the topic. The work is conceived as theoretical and describes individual views on the topic of freedom.

KEYWORDS

freedom * will * moral values * human choice * responsibility * conscience * liberalism

OBSAH

1. ÚVOD	6
2. SVOBODA JAKO FILOSOFICKÝ PROBLÉM	7
2.1. ROVINY POJMU SVOBODY	9
2.2. MÁ ČLOVĚK SVOBODNOU VŮLI?	10
2.3. SVOBODA JAKO „POZNANÁ NUTNOST“	13
2.4. ČLOVĚK JE „VRŽEN DO SVOBODY“	16
3. SVOBODA JAKO ETICKÝ PROBLÉM	19
3.1. SVOBODA JAKO NAHLÉDNUTÍ POVINNOSTI, ÚLOHA ROZUMU	22
3.2. SVOBODA A ODPOVĚDNOST, AUTONOMIE SVĚDOMÍ	26
3.3. THEODICEA	31
3.4. SVOBODA JAKO MORÁLNÍ HODNOTA	33
4. SVOBODA JAKO PSYCHOLOGICKÝ PROBLÉM	37
4.1. SVOBODA JAKO PROCES SEBEUVĚDOMOVÁNÍ A SEBEREALIZACE ČLOVĚKA	40
4.2. SVOBODA MYŠLENÍ, JEDNÁNÍ A ROZHODOVÁNÍ, SVOBODA VŮLE	43
4.3. SVOBODA JAKO POSTOJ, SVOBODA JAKO JEDINCOVA ROLE	47
5. SVOBODA JAKO POLITICKÝ PROBLÉM	51
5.1. ZAKOTVENOST JEDINCE V OBCI	54
5.2. SVOBODA JAKO NEUSTÁLÉ NAPĚTÍ MEZI LEGALITOU A LEGITIMITOU	58
5.3. SVOBODA JAKO KLÍČOVÁ HODNOTA DEMOKRACIE A LIBERALISMU	62
6. ZÁVĚR	68
7. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	70

1. Úvod

Co se člověku vybaví, když se řekne slovo *svoboda*?

Pro někoho to může znamenat možnost dělat si co ho jen napadne, a to kdekoliv, kdykoliv a s kýmkoliv. Pro jiného to může být možnost rozhodovat o svém povolání, způsobu života, o tom jaký životní styl povede, jak bude trávit svůj volný čas, nebo – dokonce – i možnost svůj život dobrovolně ukončit. Tento pojem je něco, co většinu z nás dennodenně provází naším životem. Něco, co bereme jako součást pobývání na světě, je to něco, nad čím se ani nepozastavíme. Málokdo si při pití své ranní kávy jen tak (dalo by se říct z čista jasna) pomyslí „Páni, vážně jsem svobodný člověk“. Svoboda není ani zdaleka samozřejmostí. Není to přirozená součást našeho bytí, není to něco, co nám bylo dáno „do vínku“ tak, abychom s tím nakládali dle svého uvážení, abychom si toho nevážili a abychom propadali libovůli. Narodili se lidé svobodnými – se vším co se s tímto pojmem pojí – nebo byla (a jsou) nejrůznější období v životě, kdy si lidé svou svobodu museli (a musí) bránit, dokonce snad i vydobýt? Je pravdivý pohled deterministů, kteří obhajují, že vše je předem (před)určeno, nebo by snad bylo lepší přiklonit se k názorům, že svobodu musíme objevit, tedy – není to něco, s čím bychom se narodili a libovolně nakládali?

Celá tato práce bude představením různých pohledů a názorů na problematiku svobody, budou zde analyzovány eticko-filosofické přístupy, rovněž ale budou zapojeny reflexe dějinné i sociálně-ekonomické. Práce bude rozdělena do čtyř hlavních částí. V první části se autorka zamyslí nad svobodou jako filosofickým problémem – představí roviny pojmu svoboda, bude uvažovat, zda má člověk svobodnou vůli nebo zda je člověk determinován. Poté se autorka zaměří na problematiku morální hodnoty a představí provázanost odpovědnosti se svědomím. Následovat bude zkoumání svobody z pohledu psychologického, a sice – na svobodu bude pohlíženo jako na proces sebeuvědomování lidské podstaty. Poslední část práce bude tvořit pohled na svobodu jako na politicko-historický či historicko-ekonomický problém, kde bude mimo jiné porovnán pohled na svobodu v dobách minulých a současných. Cílem práce je danou problematiku popsat, analyzovat, částečně vysvětlit a především porozumět složitému procesu „svobody – osvobození“.

2. Svoboda jako filosofický problém

Filosofie jako věda je snad jednou z nejvíce složitých vědních oborů vůbec. Každý jistě ví, že slovo filosofie se vysvětluje jako „láska k moudrosti“, málokdo však dokáže říct co to vskutku znamená. Filosoficky smýšlející člověk je nejspíše někdo, kdo se nespokojí s jedním vysvětlením, jakýmsi daným faktem. Je to člověk, který slyší nějakou definici a v hlavě se mu vynoří otázky typu „*Skutečně tomu tak je? Je toto jediné možné řešení? Jak jsme k takovému závěru došli a nemohlo by tomu snad být jinak?*“ Přemýšlivý čtenář si jistě povšimne, že filosoficky smýšlející člověk je takový, který „řád a často“ veškerá fakta zpochybňuje, hledá na ně otázky, nebojí se zeptat a především – ví jak se zeptat.

Filosof se nespokojí s jedním možným výkladem, ale bude hledat výklad další, bude hledat pravdu, a to i za cenu toho, že bude vědět, že absolutní pravdu nalézt nelze. Vzpomeňme na německého filosofa Karla Jasperse, který odkazuje na Platóna a Aristotela v kontextu vzniku filosofování. Filosofie a filosofování pocházejí z údivu a úžasu. Nad něčím se začneme podívat a hledáme odpovědi. Ne snad pro to, abychom se onu odpověď dozvěděli, uspokojí nás již její samotné hledání. Pokud si uvědomíme proces údivu, lehce začneme propadat pochybnostem a dojdeme do fáze otřesu, kdy poznáme svou slabost a bezmoc.¹

Stejně tak, jako filosofování vychází z údivu, mohli bychom začít přemýšlet z čeho vychází svoboda. Je možné, abychom o svobodě vůbec hovořili, tedy jsme skutečně svobodní lidé, svobodné duše, nebo je svoboda něco, k čemu se musíme postupem času dopracovat?

Jsou svobodní jen lidé, a nebo jsou svobodná i zvířata? Jak bychom mohli vůbec uvažovat nad svobodou zvěře, když přece jen zvířata dělají ve své podstatě celý život jedno a to samé. Starají se o to, aby přežila – aby se dostatečně nakrmila a zplodila nové potomky. Zvěř opakuje po generace ty samé činnosti, dělá to ze své podstaty, je k tomu předurčena a jistě tomu bude obdobně u generací dalších a dalších. Přesto však, volně žijící zvěř – všimněme si už jen samotného názvu „*volně*“ – žije volně, není nikým a ničím omezována, je tedy svobodná. Paradoxně se však na zvěř, jako na svobodná stvoření, nepohlíží. Svoboda se pojí

¹ JASPERS, Karl. *Úvod do filosofie. Dvanáct rozhlasových přednášek*. Přeložil Aleš, HAVLÍČEK. Praha: OIKOYMENH, 1996. Strana 15-16. ISBN 80-86005-05-4.

s člověkem. Lidské bytosti jsou ty, které si hodnotu svobody uvědomují. Mnohdy se tak stává až ve chvílích, kdy o svou svobodu přijdou, přesto však, svoboda je lidská. V tento okamžik však vyvstává otázka, jak dokončit předchozí větu – svoboda je lidská – svoboda je lidská co? Vlastnost, hodnota, zásluha, ...?

Jestliže je filosofování uvědomění si údivu a pokušení nejistot, filosofování ve spojitosti se svobodou musí být nutně obdobné. Svoboda jako filosofický problém by se mohla jevit například jako uvědomění si, že vše, co je dané a považované za samozřejmé, může být zároveň i jiné. Můžeme se rozhodnout, že porušíme veškeré společenské smlouvy, veškerá pravidla a můžeme začít jednat jinak než podle konvekčních zvyklostí. Uvědomění si, že člověk může v danou chvíli jednat jinak – toto by mohlo být považováno jako realizace svobody.² Poté však nastupuje otázka, zda to či ono chování je nutně chováním správným a dobrým, zda je realizováno ve prospěch vyššího dobra. Budeme-li ve svém životě jednat svobodně, nepochybně budeme muset své jednání ospravedlňovat.

Položme si několik filosofických otázek a začněme nad nimi uvažovat. Co znamená být svobodným a jak je možné, že jeden člověk může dělat víceméně cokoliv ho napadne, zatímco jiný bojuje za svá práva a má pocit, že tu pravou svobodu nikdy neokusí. Jak je možné, že lze na svobodu pohlížet z různých úhlů pohledu – tedy že se můžeme problematikou svobody zabývat v různých společenských vědách? Proč se svobodou zabývá filosofie, etika, zároveň i psychologie, politologie, sociologie nebo třeba právní věda? Nejedná se náhodou pořád o jeden a ten samý pojem, o jedno a to samé slovo – svoboda – proč toto slovo může být chápáno různými způsoby, proč si každý představí pod pojmem něco jiného a proč různé vládní režimy ke svobodě přistupovaly (přistupují) poněkud odlišně? Kde se svoboda vzala, kde jsou její začátky a má někde nějaký konec? Musí si člověk svobodu vydobýt, nebo je mu dána od Boha a má svoboda svá úskalí a nástrahy, je svoboda bezbřehá? Tyto a mnohé další otázky se pojí se zdánlivě snadným pojmem, který svoboda představuje...

² NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 66. ISBN 80-86898-92-X.

2.1. Roviny pojmu svobody

Většina výkladů pojmu svoboda se shoduje v tzv. negativním vymezení, a sice v tom ohledu, že je nastíněno, co svoboda není. Obecně se za svobodu považuje cokoliv, co není nátlakem k vykonávání nějaké určité aktivity, kterou člověk musí vykonávat, a to i přes svou (svobodnou) vůli.

Podíváme-li se do filosofického slovníku, můžeme nalézt, že: „*Svoboda je obecně vzato každé nespoutané bytí, zvnějšku nedeterminované, pokud je spojeno s určitou vnitřní schopností sebeurčení.*“³ Tento výklad nám toho moc nepoví, přečteme-li si ho však pozorně, můžeme spatřit důležité pojmy – „*nespoutané bytí*“; „*zvnějšku nedeterminované*“ a „*schopnost sebeurčení*“ – o kterých bude v práci dále hovořeno.

Existují různé přístupy k chápání pojmu svoboda, existuje i několik možných rovin, jak tento pojem rozlišit. Za nejobecnější rozlišení se považuje **svoboda jednání** a **svoboda volby**. Svoboda jednání představuje možnost člověka rozhodnout se konat (jednat) určitým – sobě vlastním – způsobem v nějaké konkrétní situaci. Je-li naše jednání svobodné, pak nebude nikým a ničím nucené. Naše vlastní já bude tím, kdo ve vnějším prostoru (odtud *svoboda vnější*) jedná bez ohledu na jiné okolnosti. Jak říká Arno Anzenbacher: „*Svobodou jednání rozumíme vnější prostor pro jednání člověka, tedy jeho vnějšími danostmi podmíněné možnosti uskutečňovat cíle jednání.*“⁴

Pomyslně naproti stojí svoboda vnitřní, která je označovaná jako svoboda volby, nebo také rozhodování, kdy člověk svobodně volí mezi několika různými možnostmi a to na základě svého vlastního rozumu a přesvědčení.⁵ Tedy slovy Anzenbachera: „*Svobodou rozhodování rozumíme vnitřní (psychický) prostor rozhodování člověka, tedy jeho schopnost klást si cíle a rozumovou úvahou nalézt cesty k jejich uskutečnění.*“⁶

³ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Přeložil Ladislav, BENYOVSZKY. Praha: Naše vojsko, 1994. Strana 429. ISBN 80-206-0409-X.

⁴ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: Academia, 2001. Strana 71. ISBN 80-200-0917-5.

⁵ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 69. ISBN 80-86898-92-X.

⁶ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: Academia, 2001. Strana 71. ISBN 80-200-0917-5.

Další rovinou by mohlo být pojmání **o svobodě jako psychologickém (psychickém) a fyzickém aktu**. O svobodě psychické bude hovořeno v dalších kapitolách, o svobodě fyzické bylo nepřímo hovořeno v předchozích řádcích. Svoboda fyzická by totiž mohla být chápána jako svoboda jednání. Rozhodneme-li se (tedy psychicky se svobodně rozhodneme – svobodně si zvolíme), že budeme nějak jednat, své jednání dáme najevo prostřednictvím fyzického jednání.

O svobodě je možné rovněž přemýšlet **ve smyslu pozitivním** (tedy tzv. svoboda „k“) **a smyslu negativním** (tzv. svoboda „od“). Toto rozdělení patrně vychází od Benjamina Constanta a své k němu říkal i Isaiaha Berlin.

V této souvislosti hovoří Ladislav Benyovszky o tzv. vyšších lidech, a sice: „*Ti (vyšší lidé) už žijí ve vědomém zakušení otevřeného nihilismu jako „osvobození“ od všech dosavadních podob celkového smyslu a nejvyšších hodnot o sobě. Jsou zatím jen negativně svobodní (svoboda od něčeho), avšak nemají představu o podobě pozitivní svobody (svoboda k něčemu)*“.⁷ Jednoduše řečeno, svoboda „od“ se považuje jako osvobození od státu, nátlaku, tradic apod., kdežto svoboda „k“ je míněna jako určité „svolení“ k vzdělávání, pohybu, názorům, cestování, ...

Jistě bychom mohli dále hovořit o rovinách svobody, tyto jsou však, dle autorky názoru, roviny stěžejní. S každou rovinou se pojí určité pojmy (vůle, nutnost, povinnost, rozum, tolerance, respekt, myšlení, jednání, ...), které budou v práci několikrát alespoň zmíněny.

2.2. Má člověk svobodnou vůli?

O vůli bude v práci ještě dále hovořeno, v této kapitole se však podíváme na to, zda vůbec člověk svobodnou vůlí disponuje. Sloužit nám k tomu bude učení biskupa Aurelia Augustina, který působil v dobách pozdního římského císařství a jeho „oponenta“ Pelagia.

Díla Augustina provází pohled na člověka ve spojitosti s Bohem. Hovoří o prvotním hříchu, který pochází od Adama, a o dědičném hříchu, který je předáván prostřednictvím nových generací. Z tohoto dědičného hříchu však můžeme být vykoupeni za pomoci Boží milosti a lásky, a to pomocí křtu. Augustin zdůrazňuje,

⁷ BENYOVSZKY, Ladislav a kol. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. Strana 388. ISBN 978-80-7380-040-6.

že svobodná vůle prvotně záležela v Bohu, v jehož pojetí se však jednalo o vůli *dobrou* (správnou, ve jménu dobra), kdežto u člověka se ne vždy jedná o správnou vůli – a navíc – pokud se člověk odkloní od Boha, dostává se do jakéhosi boje mezi lidskou a Boží vůlí.

Člověk je zprvu svobodný a disponuje svobodnou vůlí, postupem času však u něho dochází k ulpívání na žádostivosti a snadno tak „schází z cesty“, čímž přichází o svou svobodu. Zároveň, je-li člověk predestinován hříchem, fakt, že se obrátí na Boha a bude v jeho milosti hledat odpuštění, neznamená nutně, že se mu ho dostane. Bůh sám rozhodne, zda bude člověk „vyvoleným“ a vyhne se trestu či nikoliv.⁸ Co se týče žádostivosti, o té Augustin říká, že se k ní člověk uchyluje ze své vlastní vůle. Toto neznamená nic jiného, než že pokud by člověk následoval Boha, který nikdy nezamýšlí nic zlého, nebyl by nucen trpět a hřešit. Stejně tak žádost nemůže mít nadvládu nad myslí, pokud však mysl není silnější než ona žádost. Jenže nastává otázka, jak je možné, že člověk svou svobodnou vůli využije ke zlým úmyslům, když disponuje vůlí, která je ve své podstatě dobrá. Musí se tedy rozhodnout, zda svou vůli využije ke „správnému“ způsobu života, nebo zda, i za cenu trestu, nechá převládnout žádost nad rozumem.⁹

Augustin ve své pozdní době vedl spor s Pelagiem, jehož učení bylo označeno jako hereze. Tím nejzávažnějším důvodem vedoucím ke sporu bylo, že pelagiáni (na rozdíl od Augustina) popírali predestinaci a vysvobození z hříchu za pomoci křtu, stejně tak jako otázku smrtelnosti.

Podle pelagiánů jsou lidé obdařeni svobodnými rozhodnutími, na základě kterých se sami rozhodnou, zda budou konat dobro či nikoliv. Jinými slovy – pelagiáni odmítají zděděný hřích (v Augustinově podobě), který je však dle Augustinova učení faktem, neboť Adam zhřešil, i když měl možnost se tomuto vyvarovat, čímž zapříčinil, že lidé budou v hříchu pokračovat.¹⁰ Pelagius se naopak domníval, že ačkoliv Adam pochybil, neznamená to nutně, že budou chybovat i další lidé, mají tedy možnost sami se rozhodnout, zda budou v hříchu

⁸ OTISK, Marek. Hranice svobody a predestinační dary milosti. L. Karfíková, Milost a vůle podle Augustina. In: *Reflexe: filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMENH, 2007. Č. 33, str. 100-102. [cit. 21.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: <https://www.reflexe.cz/File/karfikova-r33.pdf>

⁹ KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. Praha: OIKOYMENH, 2006. Strana 32-33. ISBN 80-7298-172-2.

¹⁰ Tamtéž, strana 168-169.

pokračovat či nikoliv. S čímž se pojí i otázka smrti. Dle pelagiánů hřích nezpůsobil fyzickou smrt, tedy oddělení duše od těla, ale smrt „věčnou“. Toto vysvětlují tím, že pokud by byla fyzická smrt trestem za hřích, musela by být odčinitelná prostřednictvím křtu. Augustin naopak zastává názor, že Adamův prvotní hřích se převádí na další generace (pomocí plození) a navíc jsou k němu prostřednictvím nápodoby přidávány hříchy další. Tento prvotní hřích zapříčinil nejen věčnou smrt, ale právě i onu smrt fyzickou.¹¹

Stěžejní problém v polemice Augustina s Pelagiem je však otázka lidské vůle. Pelagiánci se (jak již bylo zmíněno) domnívají, že člověk, ačkoliv je poskvrněn prvotním hříchem, se může dalším hříchům vyvarovat na základě možnosti rozhodnutí, která je mu darována. Augustin naopak tvrdí, že člověk je zatížen prvotním hříchem, plozením si tento „původní“ hřích předává po další generace, a navíc ho „přikrmuje“ hříchy dalšími. Tomuto se nemůže vyvarovat sám od sebe, potřebuje k tomu Boha, Boží milost a pomoc, která člověka podporuje v jeho vlastní vůli. Vůli člověk dostal od Boha a záleží na něm, zda se na základě vůle rozhodne tuto vůli přijmout. Není však možné vinit Boha, pokud člověk vůli přijme, nebo pokud na své cestě ospravedlnění selže. Zároveň však nemůžeme tvrdit, že záleží na člověku, zda se mu povede na své cestě uspět, tedy – toto vše leží v rukách Božích. A proto: „*Vůle, která se obrací k Bohu, je Boží dar, zatímco vůle opačná je vlastní lidský čin.*“¹² Pokud však záleží na Božím rozhodnutí, zda člověku pomůže, musí k tomu on připojit svou vůli, respektive: „*Veškerá moc pochází od Boha. Co však pochází z nás, je vůle tuto moc uplatnit, bez níž každá moc zůstává pouhou možností. Jen s tímto rozdělením rolí je možno přiznat člověku svobodu volby, a zároveň nebýt nevděčný vůči milosti.*“¹³

Zároveň zdánlivě paradoxně Augustin dodává: „*Jenže i vůle, kterou věříme, je Boží dar. Neplyne ze svobodné volby náležející k lidské přirozenosti, ale Bůh sám člověka přesvědčuje, svádí tím, co mu postaví před oči: jak vnějšími pobídkami, tak vnitřními myšlenkami.*“¹⁴ Na „oplátku“ Pelagius odpovídá svou úvahou: „*Vždyť je-li hřích volní a je-li možné se mu proto vůlí vyhnout, pak k bezhříšnému životu*

¹¹ Tamtéž, strana 177-179.

¹² Tamtéž, strana 184.

¹³ Tamtéž, strana 188.

¹⁴ Tamtéž, strana 188.

stačí milost v podobě přirozenosti a svobodného rozhodování.“ V úvaze pokračuje: „Možnost nehřešit přitom není věcí lidské volby, nýbrž je dána lidskou přirozeností samou, až její aktualizace je činem svobodného lidského rozhodnutí, podobně jako je dar řeči věcí lidské přirozenosti, jeho užití však aktem vůle.“¹⁵

Z předchozího nástinu vzájemného sporu těchto dvou myslitelů je patrné jedno – člověk disponuje vůlí.

Je však otázka, zda je ona vůle svobodná a dává nám možnost podílet se na našich rozhodnutích, nebo zda je vůle vlastně předem určená Bohem, protože z Jeho vůle pochází naše vůle. Na druhou stranu však, pokud Boží vůle určila lidskou vůli, znamenalo by to poté, že ona prvotní vůle nebyla zamýšlena ve jménu dobra, nebo naopak, byla myšlena „dobře“ a my jsme na základě našich rozhodnutí nenaplnili její správnou podstatu?...

2.3. Svoboda jako „poznaná nutnost“

Jestliže jsme v předchozí kapitole hovořili o existenci vůle, bylo by na místě hovořit o pohledu (do jisté míry) vůli popírajícím. Tímto je myšlen pohled deterministický, který se pojí (nejen) s holandským filosofem Benediktem Spinozou.

Petr Nesvadba říká: *„Problém determinismu či svobodné vůle byl nastolen v intencích rozvíjející se matematické přírodovědy a mechanisticky chápané newtonovské fyziky, což znamená, že rozhodující autority doby se přiklonily k názoru, že lidské jednání – tak jako ostatně všechno v přírodě – podléhá „železným zákonům kauzality“, ...“.*¹⁶ A pokud máme představu kdy se začal determinismus rozvíjet, nahlédněme do filosofického slovníku, kde se píše: *„(Determinismus) tvrdí, že všechny směry naší vůle jsou jednoznačně určeny, determinovány konstelací působících motivů a momentálního, vědomého i nevědomého ocitání se duše“.*¹⁷

¹⁵ Tamtéž, strana 191.

¹⁶ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 70. ISBN 80-86898-92-X.

¹⁷ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Přeložil Ladislav, BENYOVŠKY. Praha: Naše vojsko, 1994. Strana 104. ISBN 80-206-0409-X.

Jsme tedy (podle výkladu) ke všemu našemu jednání předurčení a nic nevychází z naší svobodné vůle. Na druhou stranu ale, když Sartre říká (jak uvidíme později), že lidé jsou svobodni ve volbě a musí volit, neznamena to, že jsou lidé předurčení k tomu, aby každý jeden den jejich života volili a tudíž nejsou svobodnými? Jednoduše řečeno, pokud se rozhodneme nějakým způsobem jednat, smýšlet, nějak volit, budeme tak dělat na základě našeho vlastního rozhodnutí. Deterministi ale zastávají jiný názor, vše na světě je předem předurčeno, vše je dáno, všude kolem nás je požadavek nutnosti. Na nás poté naléhá povinnost nevytvářet si svobodu v místech, která jsou už předem dána. Spinoza říká: „*Říkáme, že nějaká věc je svobodná, jestliže existuje pouze z nutnosti své přirozenosti a je pouze sama sebou determinována k svému jednání.*“ Dále pak dodává: „*Říkáme, že nějaká věc je nutná nebo spíše nucená, jestliže je k určitému vymezenému způsobu existence a působení determinována něčím jiným.*“¹⁸ Tedy, svobodný může být jedině Bůh, neboť on jediný podléhá nutnosti své přirozenosti, všichni ostatní jsou „nutní, nucení“.

Benedikt Spinoza sám sebe zvláštním způsobem za filosofa ani nepovažoval, (ačkoliv z výše citované myšlenky dokážeme vyvodit opak) protože kdyby tomu tak bylo, přišel by údajně o možnost svobodného filosofování. Jako jeden z „nejpřísnějších“ deterministů, působil a psal v dobách, kdy se v Nizozemsku uskutečňovaly rozepře mezi suverénem a církví. Na jednu stranu suverén chtěl mít co největší moc a přehled o dění v provinciích, na druhou stranu církev měla tolik příznivců, že svým způsobem představovala pro suveréna a celý stát hrozbu. Spinoza byl častokrát pro své výroky kritizován – bylo mu vytýkáno, že jeho názory a volání po svobodě slova a myšlení jsou nebezpečné, že ohrožují církev a jsou známkou bezbožnosti. Spinoza se naopak bránil tím, že pokud je svoboda slova a myšlení utlačována, spíše povede k nejrůznějším formám nespokojenosti a rozepří ve společnosti, než když je jí dán volný průchod, který svobodu člověka neomezuje. Dostal se tak do jistých rozepří například s Hobbesem, autorem slavné Společenské smlouvy, který zastával myšlenku, že lidé ze své přírodní podstaty dychtí po „problémech“ a jejich chování je možné „usměrnit“ a kontrolovat jen na základě smlouvy, která bude opravňovat suveréna

¹⁸ SPINOZA, Benedikt. *Etika*. Přeložil Karel, HUBKA. Praha: Svoboda, 1977. Strana 56.

k převzetí moci nad nimi samými. Spinoza naopak tvrdí, že pokud jsou lidé omezováni a utlačováni, je toto pro stát a samotného suveréna mnohem nebezpečnější – stát a suverén by měli usilovat o to, aby jeho občané žili svobodný život, nebudou poté mít potřebu dávat najevo svou nespokojenost. Do jisté míry tak myšlenky Spinozy působí poněkud anarchisticky, skoro to vypadá, jako by ve svých výrocích odsuzoval suverenitu jako celek, opak je ale pravdou, stát je podle Spinozy absolutním suverénem, ovšem opět za podmínky, že suverén nebude omezovat lidskou svobodu slova a myšlení, což by, podle jeho slov, vedlo jistě ke zkáze. Ve spinozovském pojetí však nejde zdaleka jen o svobodu slova, Spinoza klade velký důraz na individuální svobodu jako celek. Tvrdí, že jakmile bude právo (tedy suverén) trestat poctivé a ctihodné občany za jejich projevy individuální svobody, místo toho, aby právo trestalo kriminálníky, kteří páchají skutečné zločiny, poctiví občané se začnou bouřit a spíše se začnou rovněž chovat jako kriminálníci.¹⁹

Již bylo řečeno, že kritici Spinozy tvrdili, že jeho obhajování svobody nese známky bezbožnosti, dokonce je jeho myšlení označováno jako tzv. panteismus, tedy jako učení, které jaksí odstraňuje Boha. Pravdou ale je, že Spinoza byl velkým zastáncem víry a to, co mu bylo vytýkáno – že přírodu ztotožnil s Bohem a Boha naopak ztotožnil s přírodou – je jen známkou ukazující na absolutní dokonalost přírody, která je věčná, nepodmíněná a nestvořitelná.²⁰

Jako přísný determinista²¹, který ve vší existenci viděl nutnost své přirozenosti, nesčetněkrát zmiňoval, že veškerá lidská determinace je dána skrze jedinou absolutní substanci, a sice skrze Boha. Zastává tedy myšlenku, že vše je

¹⁹ BARTOŠEK, Pavel. Spinozův Theologicko-politický traktát: dějinná a srovnávací studie. In: *Reflexe - Filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMENH, 2006. Č. 30, str. 5-27. [cit. 13.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_30/Spinozuv_Theologicko-politicky_traktat_dejinná_a_srovnávací_studie.html

²⁰ NETOPILÍK, Jakub. Předmluva knihy. In: SPINOZA, Benedikt. *Etika*. Přeložil Karel, HUBKA. Praha: Svoboda, 1977. Strana 21.

²¹ V souvislosti s determinismem hovoří i Rudolf Steiner, který říká: „*Víte také, že nejzazší krajností determinismu je fatalismus, který na nutnosti ovládající svět trvá natolik pevně, že nic, vůbec nic se nemůže odehrát jinak, než je předurčeno, a že člověk se má jenom pasivně podrobit osudu, vylitému na svět právě díky tomu, že vše je předurčeno.*“ STEINER, Rudolf. *Nutnost a svoboda ve světovém dění a v lidském jednání. Dualita pražského orloje*. Přeložila Mária, SCHWINGEROVÁ. Hranice na Moravě: Nakladatelství Fabula – Hana Jankovská, 2012. Strana 11. ISBN 978-80-86600-90-1.

přesně tak, jak být má a všechny události, které se dějí, se nutně dějí jako účinky, jejichž prvotní a jedinou příčinou je Bůh. Ten je ostatně také důležitou podmínkou k tomu, aby byl člověk svobodný, respektive osvobozený, neboť jakmile si člověk uvědomí, že vše nutně záleží v rukách Boha, jako nejvyšší substance, teprve poté bude schopen se osvobodit a chápat cokoli jiného. Cesta osvobození pak vede skrze změnu sebe sama, skrze hledání pravdy a změny způsobu myšlení. Člověk by měl začít hledat hlubší podstaty, nejen povrchní záležitosti, aby byl schopen začít přemýšlet jako osvobozený, tedy svobodný.²²

2.4. Člověk je „vržen do svobody“

Pokud se podíváme do knihy „Úvod do svět idejí“, můžeme si přečíst o odkazu na filozofa Jeana-Paula Sartra, představitele existencialismu, který v jednom ze svých děl (Bytí a nicota) rozlišuje mezi autentickým způsobem prožití života a prožitím života ve špatné víře. Za onu špatnou víru Sartre pokládá fakt, že většina lidí nežije svobodně, protože si myslí, že musí žít svůj život podle předem daných zákonů a pravidel, které určil buď Bůh (vzpomeňme na pohled Spinozy) a nebo jiná lidská bytost – autorita. Sartre však hovoří o tom, že Bůh není, neexistuje. Doslova říká, že člověk je plně svobodný ve svém rozhodování a ve svém vlastním životě.²³ Sartre ve svém dalším díle pokračuje v úvahách: „Lidé jsou tedy absolutně svobodní volit, musí volit, protože každý musíme nějakým způsobem žít svůj život. Determinismus je velký klam. Jsme svobodní, abychom si zvolili svůj vlastní osud.“²⁴ A tak například Petr Nesvadba říká: „Sartre tvrdě a neúprosně zdůrazňuje fakt, že člověk se nemá na co vymluvit, neexistuje pro něj žádné skutečné alibi – je „odsouzen ke svobodě“ (je „vržen“ do svobody), což se projevuje tím, že se nepřetržitě utváří (vymezuje) svými volbami.“²⁵

²² TIPPELT, Hynek. *Být sám sebou a být si sebe sama vědom. Spinozovo pojetí svobody.* [online]. 23.3.2012 [cit. 13.2.2022]. Dostupné z: <https://tippelt.wordpress.com/category/eseje/ontologie-eseje/spinozovo-pojeti-svobody/>

²³ SMITHOVÁ, Linda a William, RAEPER. *Úvod do světa idejí – Náboženství a filozofie v minulosti a současnosti.* Přeložili Zdeněk BÍGL, Václav FREI a Jan SPOUSTA. Praha: nakladatelství Vyšehrad, 1994. Strana 66. ISBN 80-7021-082-6.

²⁴ Tamtéž, strana 67.

²⁵ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika.* Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 75. ISBN 80-86898-92-X.

V souvislosti se svobodou jako filosofickým problémem odkažme opět na Petra Nesvadbu, který ve své knize říká: „[...] Svoboda začíná v okamžiku, kdy si člověk uvědomí, že může jednat jinak.“²⁶ Zde opět můžeme vidět spojitost se Sartrem, který hovoří o neexistenci determinismu, a sice, jestliže si uvědomíme, že nemusíme jednat tak, jak je předpokládáno, nemusíme se v určité situaci zachovat tak, aby byli všichni kolem nás spokojeni, poté pocítujeme svobodu – uvědomujeme si, že můžeme jednat jinak.

Petr Nesvadba říká: „[...] Tato slavná Sartrova teze je známa též ve zkratce: „existence předchází esenci (podstatě)“. Neznamená nic více (ale ani nic méně!), než konstatování existencionálního faktu, že člověk je svobodný, není ničím „předem určen“ (ani vůlí Boží, jak tvrdí náboženství, ale ani Dějinami, jak hlásá Marx!); vždy uskutečňuje sám sebe, je sám sobě projektem – a je tudíž za to, jakým se učiní také plně zodpovědný!“²⁷ Sartre vskutku ve svém díle (Existencialismus je humanismus) zmiňuje větu „existence předchází esenci“, snaží se ji zároveň i vysvětlit. Tento filosof hovoří o řemeslníkovi, který vyrobí nůž na papír a ještě před jeho vytvořením si uvědomuje jeho důležitost a užitečnost. Tedy, existence (užitečnost a účel nože) předchází již samotné esenci (výrobku, tedy noži). Stejně tak Sartre hovoří o Bohu, a sice, že jestliže Bůh stvořil člověka, už předem přesně věděl co tvoří.²⁸ Jako ateista však Sartre na existenci člověka pohlíží jako na (jak byl citován výše Petr Nesvadba) „nehotové dílo, doslova jako na *nic*“, ze kterého se jeho lidskost stane až setkáním se se světem, tedy v okamžicích, kdy se člověk rozhodne kým bude, což shrnuje Miroslav Petříček: „Člověk tedy nejprve existuje; teprve v existenci se setkává se sebou a sebe sama teprve svými projekty vymezuje. Zprvu tedy není ničím: bude až potom. A bude takovým, jakým se učiní.“²⁹ Spolu s tím, jak člověk volí sám sebe, svou lidskost, zavazuje k tomu i všechny ostatní. Sartre dává – mimo jiné – přirovnání ke svatbě. Rozhodneme-li se, že vstoupíme do manželství, zavazujeme k tomuto i ostatní – dáváme jim najevo, že monogamie je správnou volbou. Stejně tak Sartre říká, že

²⁶ Tamtéž, strana 66.

²⁷ Tamtéž, strana 74.

²⁸ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Přeložil Petr, HORÁK. Praha: Vyšehrad, 2004. Strana 13-14. ISBN 80-7021-661-1.

²⁹ PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997. Vydání čtvrté. Strana 102-103. ISBN 978-80-8003-305-7.

pokud něco volíme, „potvrzujeme tím danou hodnotu“ volené skutečnosti, protože vždy volíme ve jménu dobra a nikdy nezvolíme zlo. Zároveň je však důležité si uvědomit, že jestliže jsme nuceni neustále volit (tedy utvářet sebe sama), častokrát můžeme propadat úzkostí, kdy budeme pochybovat, zda byla naše volba správná a ve jménu dobra.³⁰

Název této kapitoly zní „člověk je vržen do svobody“, uveďme tedy Sartrovu myšlenku: „[...] *Jestliže Bůh není, nemáme před sebou hodnoty nebo přikázání, jež ospravedlňují naše jednání. Takže nemáme ani za sebou, ani před sebou v třpytivém hájemství hodnot ospravedlnění ani omluvu. Jsme sami, bez omluvy. Právě to mám na mysli, když říkám, že člověk je odsouzen ke svobodě. Odsouzen proto, že se nestvořil sám, a přesto je svobodný, protože jakmile je jednou vržen do světa, je zodpovědný za všechno, co činí.*“³¹ Existencialistický pohled na svobodu je vsutku složitý, zároveň však, dalo by se říci, jednoznačný. Sartre na několika úvodních stránkách své knihy existencialismus obhajuje, je totiž kritizován – jak ze strany marxistů, tak ze strany katolíků. Jeho pohled na člověka je označován jako pesimistický, podmiňující v člověku úzkosti a pochybnosti. Ty pramení především z toho, že jestliže volíme nejen sebe, ale volíme i ostatní, tedy máme plnou odpovědnost, je ona odpovědnost „nesmírná“. A právě ve chvílích, kdy si onu vesmírnost uvědomíme, propadneme úzkosti.³² Zastánci Sartrova pohledu (ostatně jako on sám) naopak hovoří o optimistickém pohledu, který člověka nutí, aby uskutečňoval sám sebe. Takový člověk se na základě své svobodné volby rozhodne kým bude a kým budou lidé okolo něho. Svobodný člověk vyhotoví z „prázdného projektu“ lidskou bytost, která dokáže obhájit svou vlastní hodnotu.

Tuto kapitolu pomyslně ukončíme myšlenkou filosofa Rudolfa Steinera: „*Rostlina se přetváří v důsledku objektivní zákonitosti, jež v ní spočívá; člověk zůstává ve svém nehotovém stavu, neuchopí-li v sobě samém látku k přetvoření a nepřetvoří-li se vlastní silou. Příroda učiní z člověka pouze přírodní bytost;*

³⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Strana 13-14. Přeložil Petr, HORÁK. Praha: Vyšehrad, 2004. Strana 15-19. ISBN 80-7021-661-1.

³¹ Tamtéž, strana 24.

³² PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997. Vydání třetí. Strana 103. ISBN 978-80-8003-305-7.

*společnost bytost jednající zákonitě; svobodnou bytost může ze sebe učinit jen sám.*³³ a uvažujme, zda je člověk determinován, nebo zda je člověk svobodný ve svých volbách, na základě kterých se teprve on sám utváří.

3. Svoboda jako etický problém

Jestliže se etika jako vědní obor zabývá v obecné rovině morálkou a zkoumá, zda je lidské chování dobré nebo špatné, pak musí etika zkoumat i lidské jednání, které je vedeno jeho svobodnou volbou. Pokud člověk nějak jedná, musí z logiky věci tomuto jednání následovat i určitá „odpověď“ (následek). V rámci etiky se tak ptáme, zda je dané chování hodné soudu či nikoliv, ale jak říká Erazim Kohák, můžeme se ptát i v rámci tzv. *metaetiky*. V takové rovině poté na daný čin nenahlížíme „pouze“ ve smyslu, zda je či není dobrý, ale na problém se díváme z hlediska, *co nás vede k přesvědčení si myslet*, že je chování dobré či nikoliv.³⁴

Celá práce pojímá o svobodě a již jsme si nastínili různé pohledy na tuto problematiku. Nedošli jsme však k žádnému dostačujícímu závěru. Jistě, už jsme si udělali názor na toto téma a máme nějakou, alespoň hrubou, představu. Co když se zeptáme ale na pojem svobody někoho cizího, „nestranného“, který z této práce nečetl ani jediný řádek. Položíme-li mu tu „základní“ otázku *Co znamená svoboda?*, co nám odpoví? Každý poví něco jiného. Jeden by nám řekl, že svoboda rozhodně znamená možnost usednout do svého vozu a jet na zaslouženou dovolenou za hranice země. Jiný by nám odpověděl, že není lepší svobody, než je svoboda slova. Že není nad to, když můžeme říct co chceme (v rámci společensky uznávaných zvyklostí) a máme velikou pravděpodobnost, že nás nebude čekat žádný postih. Tedy... Neměl by nás čekat žádný trestně-právní (příp. obdobný) postih. To ale neznamená, že nás nemůže čekat postih v podobě odsouzení – soudu/sudby.

Odsouzení je jedna z věcí, se kterou „musíme počítat“. Dnešní doba je velmi krásná v tom ohledu, že opravdu máme relativně absolutní svobodu v určitých

³³ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 120. ISBN 80-900307-0-X.

³⁴ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: SLON, 2014. Strana 55. ISBN 80-86429-35-0.

činnostech. S touto svobodou se však pojí určité nástrahy, a sice snad ty nejhorší, tedy takové, které se pojí s ostatními lidmi. Ostatní lidé nás mohou velmi snadno a velmi rychle odsoudit. Mohou si o nás pomyslet něco zlého. Mohou nás přestat mít v oblibě, dokonce nás ani nemusí začít mít v oblibě. Ostatní lidé nás mohou považovat za zvláštní, mohou nás považovat za zlé a hloupé osoby. A to vše jen na základě našich (stejně tak jako jejich) rozhodnutí. Na základě toho, že se svobodně rozhodneme o něčem nějakým určitým způsobem smýšlet, něco dělat nějakým, nám vlastním způsobem. Mohou nás odsoudit za to, že nejsme taková, jací bychom měli být, že jsme nějakí jiní. A to vše na základě svobodné volby.

Je však v pořádku, aby nás někdo odsoudil na základě toho, že se chováme jiným způsobem, než takovým, který se od nás očekává? Má vůbec někdo jiný právo na to, aby nás soudil, nebo bychom to měli být v první řadě my sami, kdo se bude soudit, kdo bude přehodnocovat své chování a skutky, neměli bychom být *My* těmi, kdož se budou ze svých činů zodpovídat sami sobě a svému svědomí? Zoja Berbeškinová říká: „*Účinnost a význam sebehodnotící a soudící povahy svědomí spočívá v tom, že si člověk uvědomuje své přestupky a omyly a nezávisle na veřejném odsouzení vynese sám nad sebou rozsudek a tak se současně zodpoví nejen vůči ostatním lidem a společnosti, ale i vůči sobě ze svých činů a jejich důsledků.*“³⁵ Jednáme-li v každém ohledu jako svobodné bytosti, neměli bychom zapomínat na skutečnost, že naše chování by vždy mělo být legitimní. Jistě, nemusíme mít povinnost se někomu „ospravedlňovat“, měli bychom tak však dělat (minimálně) vůči sobě samým.

Erazim Kohák říká: „*Svoboda znamená, že si zásady etiky potřebujeme sami vyhledávat a vytvářet. Chovat se jako svobodní neznámá jednat bezmyšlenkovitě, dělat „cokoliv se nám zlíbí“.* Znamená to sám odpovídat za etiku svého jednání, sám vyhledávat, promýšlet a přijímat zásady soužití.“³⁶ Je tedy člověk svobodný, narodil se svobodný a svobodný i zemře (odhlédneme-li od nejrůznějších druhů otroctví, omezování svobody apod.), je to (především) výhradně lidská cnost, se kterou člověk nakládá dle svého uvážení, nebo je to

³⁵ BERBEŠKINOVÁ, Andrejevna Zoja. *Svědomí jako etická kategorie*. Přeložila Ludmila, STRÁNSKÁ. Praha: Svoboda, 1989. Strana 123. ISBN 80-205-0024-3.

³⁶ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: SLON, 2014. Strana 21. ISBN 80-86429-35-0.

něco, co vlastně ani není, protože neexistuje něco jako „čistě svobodný člověk“? Proč se však ve všeobecně známých čtyřech ctnostech o svobodě nehovoří? Proč se za ctnost považuje moudrost, mírnost, statečnost a spravedlnost³⁷ a svoboda se za ctnost nepovažuje? Marcus Aurelius říká: „*Ctnost je tedy vždy jediná, celá, nedělitelná. [...] Obyčejně se uvádějí čtyři hlavní ctnosti [...]. Jsou to lidské znalosti. Lidské jednání nemáme posuzovat podle výsledku, nýbrž podle úmyslu, záměru, s nímž něco konáme.*“³⁸ Tímto bychom si mohli odpovědět na předchozí otázku. Ctnost je znalost, naše jednání – úmysl k němu – je to, co bychom měli hodnotit. Naše jednání vychází na povrchu prostřednictvím naší svobody. Budeme-li ctnostní, budeme-li zamýšlet v dobrém, nebudeme muset podléhat sudbě. Nastavíme-li si „správně“ náš přístup k životu a druhým lidem, nebudeme muset podléhat okamžikům, kdy se bude rozhodovat, zda se chováme dobře či nikoliv. Ve společnosti existují dokonce názory, že etika a vše s ní spojené, je k ničemu. „Co je nám po tom, co si o nás myslí druzí, mají vůbec právo nás soudit? Vždyť já jsem svobodný, nemusím se nikomu zodpovídat.“ Jaký by však byl svět, kdyby nikdo nikoho nesoudil, každý by si hleděl pouze svého. Jaké by to bylo, kdyby ve společnosti panoval krajní liberalismus a každý by si mohl dělat cokoliv se mu zlíbí... Pokud-li chceme být svobodní a neomezovaní, vždy bychom měli umět dokázat strpět alespoň minimální nesvobodu – tj. nesvobodu v rámci hodnocení našeho jednání s ohledem na etiku.

V rámci etiky se rovněž rozeznávají dva hlavní pohledy na lidskou osobu, a sice determinismus biologický a determinismus kulturní. Ten biologický je nám již známý (vraťme se ke Spinozovi), ten kulturní je momentálně důležitější, pohlíží totiž na člověka jako na nehotové dílo, které je po čas jeho dětství a dospívání formováno vnějšími okolnostmi – výchovou, prostředím, kulturou, rasou, ... Takový determinismus pak může „zhotovit“ v každém jednom případě docela jiného člověka, neboť (např.) každá kultura má odlišný pohled na to, co je

³⁷ Římskokatolická farnost – Děkanství Postoloprty. *Křesťanské ctnosti* [online]. ©2010. [cit. 7.2.2022]. Dostupné z: <https://postoloprty.farnost.cz/duchovni-slovo/katecheze-mravoucne/krestanske-ctnosti/>

³⁸ AURELIUS, Antoninus, Marcus. *Hovory k sobě*. Přeložil Rudolf, KUTHAN. Praha: Svoboda, 1975. Strana 14.

správné.³⁹ K otázce, zda má smysl zabývat se etikou snad jen na závěr ještě jedna myšlenka Rudolfa Steinera: „*Ale jako rohy tu nejsou kvůli trkání, nýbrž trkání je tu jako důsledek rohů, tak člověk tu není pro mravnost, nýbrž mravnost je projevem člověka.*“⁴⁰ Pojdme se tedy podívat na svobodu z pohledu etiky.

3.1. Svoboda jako nahlédnutí povinnosti, úloha rozumu

Ne nadarmo se o Immanuelu Kantovi hovoří jako o jednom z největších, zároveň však nejtěžších myslitelích všech dob. S jistou nadsázkou řečeno – bohužel to je právě Kant, z jehož učení bychom měli čerpat, pokud bychom se chtěli dozvědět o zákonitostech a problematice rozumu (ostatně jako o mnoha dalších filosofických a etických otázkách).

Erazim Kohák na otázku „co je to rozum“ odpovídá: „*U člověka slovem rozum obecně označujeme schopnost porozumět, nejen zaznamenat „fakt“, nýbrž pochopit smysl celku rozbořen vzájemných vztahů jeho částí tak, že všechno do sebe zapadá a žádná část se nejeví jako „nesmyslná“, tedy nezařazená, nesouvisející s ostatními částmi a s celkem.*“⁴¹ Z uvedeného vyplývá následující: člověk, který je schopen myšlení, je zároveň obdařen rozumem; rozum nám pomáhá porozumět; jednáme-li ve jménu dobra, jednáme tak, protože se nám toto zdá jako rozumné; rozumem docházíme k názoru, že nejsme schopni všemu porozumět. Citujme Kanta: „*Veškeré naše poznání začíná u smyslů, odtud jde k rozvažování a končí u rozumu, nad nějž se v nás nenalézá nic vyššího, co by přispívalo ke zpracování látky názoru a k jejímu přivedení pod nejvyšší jednotu myšlení.*“⁴² a pojdme si udělat alespoň krátký diskurz do jeho učení o rozumu.

Dva klíčové pojmy, které Kant užívá, jsou „*a priori*“ (předem) a „*a posteriori*“ (potom), stejně tak jako soudy *analytické* a soudy *syntetické*.

³⁹ ZAPLETAL, Ladislav a Monika, DOHNANSKÁ. *Etika v souvislostech dneška*. Týn nad Vltavou: Nová Forma, 2020. Strana 4. ISBN 978-80-7612-159-1.

⁴⁰ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 137. ISBN 80-900307-0-X

⁴¹ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: SLON, 2014. Strana 80. ISBN 80-86429-35-0

⁴² KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil Jaromír, LOUŽIL. Praha: OIKOYMENH, 2001. Strana 231. ISBN 80-7298-035-1.

Kant hovoří o tom, že veškeré naše poznání nutně začíná zkušeností, *a priori* by pak teoreticky mohlo existovat něco, co nám do zkušenosti, na základě které *a posteriori* získáme poznání, vstupuje. Dále pak, soudy *analytické* jsou takové, kde *predikátem* hovoříme o tom, co již samo záleží v *subjektu* – typicky věta „koule je kulatá“, kdy *predikát* (část popisující subjekt) říká, že *subjekt* je kulatý, což je ale logické, neboť koule je vždy kulatá. Soudy *syntetické* jsou pak takové, kdy dané kouli přiřadíme určitou barvu, což uděláme na základě zkušenosti. Neboť, má-li daná koule modrou barvu, není to nutné, není to jisté, takovou barvu vůbec mít nemusí, ale my víme, že může mít nějakou barvu, proto jí onu barvu přiřadíme. Tímto (nelehkým) rozlišením základních pojmů se dostáváme k důležité otázce. Je možné, aby *syntetický* soud existoval *a priori*? Pro úplnost si ještě řekněme, co je onen *čistý rozum*. Jestliže poznání začíná zkušeností, pak nemůžeme hovořit o čistém rozumu, pokud však bude existovat poznatek, který bude *a priori* ve vztahu ke zkušenosti, tedy nebude zkušeností „poskvřen“, pak se bude zjevně o čistý poznatek jednat.⁴³ Můžeme tedy určité otázky (například o svobodě, zde spíše jako o přídavném jménu „svobodný“) zodpovědět, aniž bychom k tomu nutně potřebovali *analytický a priori* soud, resp. můžeme o někom hovořit jako o svobodném člověku – *syntetický* soud – aniž bychom nejdříve věděli (ze zkušenosti), že je svobodný?

Již bylo řečeno, že Kant byl velkým filosofem, navíc je třeba zdůraznit, že v etických otázkách si rovněž zaslouhuje své místo. Kant hovořil nejen o *rozumu*, dalším jeho proslulým pojmáním je problematika *povinnosti*. Dle Kanta jsou dvě možné varianty jak přistupovat k životu – buď budeme jednat na základě povinnosti (resp. s povinností), nebo budeme upřednostňovat náklonost. Tuto problematiku si představme na Kantově příkladu. Kant říká: „*Zajistit vlastní blaženost je povinností (alespoň nepřímou), neboť nedostatek spokojenosti se svým stavem mohl by se snadno v návalu mnoha starostí a neuspokojených potřeb stát zdrojem velkého pokušení překročit povinnost.*“⁴⁴ Na druhou stranu ale,

⁴³ PLOCEK, Josef. *Immanuel Kant: „Kritika čistého rozumu“*. [online]. Sdružení křesťanských seniorů. 22.10.2012. [cit. 23.2.2022]. Dostupné z: <http://www.krestanstiseniori.cz/aktualne/myslenky-a-nazory/2012/immanuel-kant-kritika-cisteho-rozumu>

⁴⁴ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Přeložil Ladislav, MENZEL. Praha: Svoboda, 1976. Strana 28.

samotná idea blaženosti vychází z náklonosti, kterou v sobě každý má – každý touží docílit blaženosti. Avšak (!) ona náklonost zaslepuje naše vidění samotné podstaty blaženosti, stejně jako veškeré náklonosti, kterých musíme na cestě za blažeností docílit. Tedy, pokud člověka trápí například dna, předem si rozmyslí co vše může sníst, aby příliš netrpěl a aby své zdraví příliš neporušil, a to proto, aby se nepřipravil o pocit blaženosti. Kant zároveň říká, že ačkoliv se člověk, i přes vědomí utrpení z nemoci, otevře náklonosti vůči blaženosti, je třeba si uvědomit, že mimo oné náklonosti zde existuje ještě jeden, důležitější zákon, kterým je povinnost (k blaženosti).⁴⁵ „[...] *A teprve zde nabývá jeho jednání vlastní morální hodnotu.*“⁴⁶

Jestliže můžeme jednat jinak (jak hovoří například Petr Nesvadba výše v textu), vymaňujeme se z determinismu (jak jsme již hovořili ve spojitosti se Sartrem) a překonáváme Kantův kategorický imperativ, o kterém říká Milan Sobotka: „*Schopnost nepřijmout smyslový podnět jako určující důvod jednání totiž implikuje, že se otevírá jiným určitým důvodům jednání než jsou smyslové prožitky*“. Pan profesor dále v souvislosti s Kantem hovoří: „*Schopnost nenechat se určovat pouze smyslovými podněty, nenechat je platit za jediné určující důvody jednání, je antropologický základ, z něhož Kant vysvětluje lidskou přirozenost. Jedná se o libovůli, neboli svobodu*“.⁴⁷ Pro úplnost opět nahlédneme do filosofického slovníku, kde se o kategorickém imperativu píše: „*Podle Kanta se morální zákon ve všech konečných bytostech majících rozum a vůli vyjadřuje v imperativu, tzn. v nucení pouhého rozumu k jednání, v povinování*“⁴⁸. Svobodný člověk je tedy ten, kdo se oprostí od všech vnějších i vnitřních nutkání a nátlaků, uvědomí si svou svobodu v myšlení a rozhodování a jedná tak, jak on sám uzná za vhodné? Z části ano, ale jednalo by se pak o jednání ve smyslu dobra?

Utilitarismus i formalismus vycházejí – stejně jako myšlenky Kanta – z přesvědčení, že je správné konat dobro, že se jedná o povinnost. Myšlením

⁴⁵ Tamtéž, strana 28-29.

⁴⁶ Tamtéž, strana 29.

⁴⁷ Filozofická fakulta Univerzity Karlovy. Pojmy z filozofie: Kategorický imperativ. Hovoří Milan Sobotka. In: *Youtube* [online]. 05.05.2014. [cit. 2022-01-11]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Su8pxELQ48Y>

⁴⁸ BRUGGER, Walter. *Filozofický slovník*. Přeložil Ladislav, BENYOVŠKY. Praha: Naše vojsko, 1994. Strana 198. ISBN 80-206-0409-X.

Kanta se tedy dostáváme do přesvědčení, že svět má pevně daný řád a my, jakožto rozumově nadané bytosti, jsme povinni tento řád uposlechnout – jsme povinni konat dobro a jednat ve jménu dobra, neboť jsme (na rozdíl od zvířat) svobodní, tedy disponujeme rozumem – ten nám ostatně velí jednat podle povinností, tedy podle „základní lidské zkušenosti“. Je však na místě říci, že tato základní zkušenost, tedy vědomí povinnosti, tedy imperativ, je ve většině případů *podmíněný*. Často uslyšíme „Udělej tohle a já ti dám na oplátku tamto“, což je podmiňování, které nám přivádí myšlenku „měl bych to udělat“. Na světě však existuje ještě jeden druh imperativů, které podmíněné nejsou. Takové jsou označovány jako imperativy *kategorické*. Příkladem by nám mohlo být vědomí, že bychom měli říkat vždy pravdu. Jakmile nepodmíněně víme, že bychom měli být pravdomluvní, odlišujeme se od zvířat, dáváme najevo své lidství. Můžeme se však při dodržování kategorického imperativu dostat do potíží. Můžeme například být u soudu, kde budeme přísahat, že nevypravíme nic jiného než pravdu, budeme však mít svědčit proti (v neprospěch) naší blízké osobě. Máme povinnost konat dobro, jsme vázáni tím „měl bych“, jenže každé dobro se může přeměnit ve zlo. V danou chvíli se začne projevovat vůle, která je podle Kanta vždy dobrá a dobrou vždy zůstane. Ať už tedy budeme u soudu lhát – čímž pomůžeme našemu blízkému, nebo vypravíme pravdu – čímž zapříčiníme trest pro našeho bližního, v každém jednom případě budeme jednat v dobré vůli, neboť jednáme-li v dobré vůli, nemůžeme hledět na následky, které nemusí být nutně rovněž dobré...⁴⁹

Milan Sobotka však ve videu pojímajícím o Kantově učení hovoří i o tzv. mravní lítosti, a sice: „*Člověk pociťuje lítost nad tím, že se nestalo něco, co se stát mělo a co bylo v jeho moci způsobit*“.⁵⁰ Zde si dovolím odskočení od tématu a přirovnání k lásce. Láska, jako další abstraktní nehmatatelný pojem je něco, o čem všichni moc dobře víme, že existuje, ale ne každý z nás má – měl – to štěstí tento pocit okusit. Co když se svobodně rozhodneme, že budeme někoho milovat, budeme k němu cítit lásku, a on nám tyto pocity neopětuje? Necítíme pak snad do určité míry morální lítost? Nezačneme být nešťastní z toho, že jsme někomu

⁴⁹ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: SLON, 2014. Strana 162-165. ISBN 80-86429-35-0.

⁵⁰ Filozofická fakulta Univerzity Karlovy. *Pojmy z filozofie: Kategorický imperativ*. Hovoří Milan Sobotka. In: *Youtube* [online]. 05.05.2014. [cit. 2022-01-11]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Su8pxELQ48Y>

vyjádřili své city a on nám je neopětoval – tedy svobodně se rozhodl milovat někoho jiného? Nejsme však předurčeni k tomu, abychom – jakožto společenští tvorové – strávili náš život s jinou osobou? Bylo v minulosti považováno za „normální“ milovat například osobu stejného pohlaví? Těžko. Jistě se toto odehrávalo od pradávna, nebylo to však ale považováno za něco nepřijatelného, za něco, za co se musí člověk stydět – nebylo toto považováno jako odsouzeníhodné jednání? A co v současné době. Ve většině vyspělých zemích světa (kde nepanuje striktní dodržování náboženských pravidel) je čím dál více slyšet a vidět boj za „práva menšin“. Ano, vracíme se opět k lásce a co více, k lásce v této „kontroverzní“ formě. Na toto narážím záměrně, jedná se o téma, které nechá málokoho „chladným“ – co člověk, to jiný názor. Není ale svoboda o tom, abychom mohli (například) milovat kohokoliv? Nebo se máme podřítit přesvědčení o determinismu a máme věřit, že jsme předurčeni k tomu, abychom strávili život podle „normálních – obecně uznávaných“ vzorců – muž, žena a tím pádem popřít podstatu svobody?

Do jisté míry by se takové chování mohlo tvářit poměrně rozumně, ale není to právě rozum, který nám umožňuje porozumět našim citům?

3.2. Svoboda a odpovědnost, autonomie svědomí

Z filosofického slovníku můžeme vyvodit, že odpovědnost (zde se hovoří o odpovědnosti jako mravní hodnotě) úzce souvisí se svobodou vůle. Je zde uvedeno: *„Mravní osoba musí tedy jako rozhodující původce svého dobrého či špatného jednání za své činy ručit před svým svědomím, před mravním okolím a především před Božím soudcem a nést za své chování nutné důsledky.“*⁵¹ Pokud se nad tím zamyslíme trochu hlouběji, k čemu nám vlastně ona svoboda je, pokud se s ní pojí něco jako odpovědnost? Proč se s každým činem pojí následek a proč není možné jednat s dostatečnou „libovůlí“, aniž by nás tížilo svědomí a odpovědnost? Vzpomeňme na Sartrovu nutnost volit, zároveň ale za zvolené nést odpovědnost...

⁵¹ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Přeložil Ladislav, BENYOVŠZKY. Praha: Naše vojsko. 1994. Strana 285. ISBN 80-206-0409-X

Petr Nesvadba říká: „*Jakákoliv odpovědnost, k níž se v rámci svých životních rolí zavazujeme nás vyzývá: Jak dostojíš závazku právě této své role? Jakou dáš v této chvíli, v této konkrétní situaci odpověď na její výzvu? Víme vždycky, která je ta správná odpověď?*“⁵² Skutečně, víme to opravdu? Je možné prostě jen jednat, nějak se chovat a nebrat při tom ohledy na nic jiného? Vraťme se o několik řádků nazpět k odsouzení a zamysleme se nad touto otázkou znovu. Dále je myšlenka panem doktorem rozvíjena: „*O vztahu svobody a odpovědnosti je – podle našeho názoru – zapotřebí hovořit stále naléhavěji, neboť dnešní lidé (zejména mladí!) velmi často a rádi skloňují slovo „svoboda“, jen zřídka však od nich slyšíme slovo „odpovědnost“ – natož aby reálně a každodenně integrovali do svého myšlení a jednání pojem „sebeomezování“!*“⁵³

Zoja Berbeškinová ve své knize říká: „*Kdyby bylo působení svědomí vystaveno libovůli, člověk by byl připraven o mravní prožitky, tzn. o pocity mravního sebeuspokojení či nespokojenosti se sebou samým.*“⁵⁴ Co se týče pojmu mravní odpovědnosti, k tomuto autorka hovoří takto: „*Mravní odpovědnost je přirozeným základem svědomí, organicky včleněným do sebehodnocení skutků a činu člověka a jejich motivu před tváří veřejného mínění druhých lidí, třídy, národa či lidstva.*“ Autorka dále pokračuje: „*Jinak řečeno, mravní odpovědnost v individuálním či společenském svědomí se projevuje jako trvale působící sebekontrola osobnosti či společnosti, zaměřená na vlastní chování a myšlení.*“⁵⁵

Pokud učiníme něco společensky nepřijatelného, mělo by nás tížit svědomí. Pokud spácháme něco trestuhodného, měli bychom být schopni přijmout odpovědnost a tím pádem nést následky. Pojmy, které se zdají být velmi podobné, logické a všední. Pojmy, se kterými má tolik lidí problém. Jedná se o mravní slova, o tzv. „předporozumění“, tedy něco, co plně chápeme, a zároveň, očekáváme, že to budou chápat i druzí.⁵⁶

⁵² NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 80. ISBN 80-86898-92-X.

⁵³ Tamtéž, strana 80-81.

⁵⁴ BERBEŠKINOVÁ, Andrejevna Zoja. *Svědomí jako etická kategorie*. Přeložila Ludmila, STRÁNSKÁ. Praha: Svoboda, 1989. Strana 85. ISBN 80-205-0024-3.

⁵⁵ Tamtéž, strana 111.

⁵⁶ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: Academia, 2001. Strana 13. ISBN 80-200-0917-5.

Ve filosofickém slovníku se píše: „(Odpovědnost je) *etická kategorie vyjadřující morální vlastnost, která předpokládá komplementární vztah mezi skutky člověka a jeho svědomím v intencích morálního systému, na němž člověk nesoucí odpovědnost vědomě a svobodně participuje a který přijal.*“⁵⁷ Ivan Blecha rovněž pojímá o svědomí. Poukazuje na problematiku pojmu ve filosofických vědách, a sice, že: „*Filosofické tradice řeší otázky, zda svědomí poskytuje vždy nepochybné, následováníhodné soudy, zda je možné jednat proti vlastnímu svědomí (řešení konfliktu svědomí a povinnosti jako etický problém) a následně, zda je možné přimět druhého člověka, aby konal proti svému svědomí.*“⁵⁸

Troufám si říct, že nám je všem jasné co to to svědomí a ta odpovědnost jsou. Proč tedy lidem dělá takový problém nést za své činy odpovědnost? Proč se tolik lidí snaží potlačovat svůj rozum, hlas Boží, instinkt, dobré vychování (dosadme si dle libosti) a jedná proti svému vlastnímu svědomí? Vraťme se o několik řádků nazpět, kde Petr Nesvadba připomíná, že má toliko lidí problémy nést za své jednání odpovědnost, že lidé hovoří o svobodě, ale na odpovědnost už (možná záměrně?) zapomínají. Odpovědnost a svědomí – pojmy, které jsou (měly by být) neoddelitelné od pojmu svoboda. Vždyť je naprosto logické, že neseme (měli bychom nést) odpovědnost za své činy, souvisí to se svobodou našeho jednání.

Co se týče svědomí, dovolím si krátce představit slova profesora Lubomíra Mlčocha⁵⁹, který milým způsobem tzv. „mezi řádky“ naráží právě na ono svědomí člověka.

Pan profesor ve svém díle popisuje, že se potřeboval připravit na jakýsi seminář, kde měl mít slovo. Rozhodl se, že odjede se svou ženou na chalupu, která mu dopřává klid a soustředěnost, zde usedl ke svému počítači a začal psát. Shodou okolností se však stalo, že jeho žena (kterou zde popisuje jako báječnou, milovanou osobu) objednala dovážku dřeva, kterou během noci zasypal sněhem. Druhého dne, kdy se opět soustředil na svou přípravu, všiml si z oken, že jeho žena na zahradě sněhem zasypané dřevo nakládá do kolečka a vozí jej za dům. Pan profesor tedy vstal, potlačil své negativní emoce a šel ženě pomoci. Co si po

⁵⁷ BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. Olomouc: Fin, 1995. Strana 299. ISBN 80-7182-014-8.

⁵⁸ Tamtéž, strana 396.

⁵⁹ MLČOCH, Lubomír. *Svoboda a svědomí*. Praha: Společnost pro ochranu náboženské svobody, 2005. Strana 11-12. ISBN 80-239-6341-4.

odvedené práci uvědomil? Že se odjel na chalupu připravovat na seminář, kde měl kázat o problémech světa. Zároveň však zjistil, že tak jako má svět své problémy, stejně tak má problémy i on sám, a sice se svou (znovu připomínám báječnou a milovanou) ženou, neboť ho, aniž by si toho byla vědoma a viděla v tom nějaký záměr, nenechala dělat svou práci. Dohnalo jej svědomí. Uvědomil si, že ačkoliv ke své ženě cítí bezbřehou lásku, v jistém okamžiku bojoval se svými myšlenkami (pozn. zde si pan profesor o své ženě myslel, že je jiná a protivná), potlačil svou víru a dobré vychování a měl chuť být na svou ženu naštvaný.

Dokáže se člověk zachovat vždy tak, jak by bylo vhodné, potlačit své pudy, pocity, motivy a chtíce – dokáže člověk umlčet své svědomí a prožívat svou svobodu? Zoja Berbeškinová o svědomí dále uvádí: „*Pokud jde o svědomí, závisí stupeň jeho vyspělosti hlavně na tom, jak si osobnost uvědomuje požadavky společnosti. Čím více člověk chápe společenskou povahu motivů svého chování i jeho důsledků, tím citlivěji vnímá pocit morálního uspokojení či lítosti, výčitky svědomí, stud.*“⁶⁰ Proč má tolik lidí problém přijmout za své chování odpovědnost, zpovídat se ze svých činů a nahlédnout do svého svědomí, když je zde tolik lidí, kteří jednají naprosto opačně – určité činnosti ani nezačnou dělat, protože ví, že by se to či ono dělat „nemělo“, že poté budou muset nést následky a jejich svědomí jim tyto činy zmaří již v zárodku? Slovy Zoji Berbeškinové: „*Svědomí se může v člověku naléhavě ozývat nejen po jeho jednání, ale i dříve, když mu v určitém jednání brání či ho naopak podněcuje.*“⁶¹ Tedy pro mravní hodnotu (kvalitu) jednání (objektu) je rozhodující svědomí, které předchází samotnému jednání. V takových případech můžeme jednat dobře, neboť své jednání podrobíme svědomí ještě před samotným činem.⁶² Pokud však čin přece jen vykonáme, přichází na řadu svědomí následné a to má nejen funkci konfrontační („dohnalo ho svědomí“), ale rovněž i preventivní, která nás může od takového jednání v budoucnosti odradit, pokud jsou následky činu fatální, nebo nám naopak může ulehčit, vyvolal-li v nás čin potěšení.⁶³

⁶⁰ BERBEŠKINOVÁ, Andrejevna Zoja. *Svědomí jako etická kategorie*. Přeložila Ludmila, STRÁNSKÁ. Praha: Svoboda, 1989. Strana 124. ISBN 80-205-0024-3.

⁶¹ Tamtéž, strana 126.

⁶² ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: Academia, 2001. Strana 83. ISBN 80-200-0917-5.

⁶³ Tamtéž, strana 101.

Odpovědnost tedy znamená umět dát odpověď: „Odpovědnost implikuje odpověď. Považujeme-li někoho za odpovědného za jeho jednání, pak to znamená [...], že od něho očekáváme, že může rozumně odpovědět na otázku, proč jednal takto a ne jinak.“⁶⁴ Je však třeba říci, že v oné rozumné odpovědi se očekává povědomí daného člověka o tom, co je a co není dobré. Pokud toto ví, jsme schopni s ním o jeho odpovědi vést dialog. Pokud je dané jednání špatné, je našemu rozumu nepochopitelné, nejsme pak schopni dané chování jednoznačně ospravedlnit.⁶⁵

Při popisu svědomí (kterým tuto kapitolu uzavřeme) budeme vycházet z Anzenbacherova výkladu, kterému „předlohu“ pojmu tvořil Tomáš Akvinský. Ten ostatně pojem svědomí (tak jak ho známe my) neužíval. Hovořil o tzv. „*conscientia a synderesis*“ a o „*lex naturalis*“. Ono *conscientia* v překladu znamená „spoluvědění, vědomí“ a buď můžeme vědět, že konáme, případně jsme vykonali nějaký úkon, a nebo (za druhé) můžeme dané vědění podrobit otázce, zda vykonaný čin je či není mravně dobrý – tedy, můžeme jej podrobit svědomí a to buď svědomí předchozímu (před vykonáním) nebo svědomí následnému (po vykonání). Ono vědění má tři roviny. Tou první je tzv. „*synderesis*“, což je vědění, které nám přikazuje dobro a náleží našemu praktickému rozumu. Druhá rovina je tzv. „*sapientia*“, což si lze vysvětlit jako jakýsi naučený „základní světonázorný postoj“. Poslední rovinou vědění je tzv. „*scientia*“, což je empirické vědění, které na základě našeho poznání posuzuje veškerá jednání. Tyto tři složky, neboli roviny vědění, lze nazvat jako motivační horizont člověka a právě tento horizont je třeba posuzovat, neboť poslední dvě složky vědění jsou získané, nejsou nám přirozené, a proto se mohou u každého jedince lišit – jinak řečeno, čin bude z hlediska svědomí posuzovat každý jinak, a navíc, získané složky se mohou s první (přirozenou) složkou rozcházet.⁶⁶

Tedy poněkud naivně řečeno – budeme-li čin podrobovat svědomí ještě před jeho vykonáním, a zároveň, budeme-li pocházet z „dobrého“ sociálního prostředí s „dobrou“ výchovou, nikdy nebudeme konat nic jiného než samotné čisté dobro.

⁶⁴ Tamtéž, strana 15.

⁶⁵ Tamtéž, strana 15.

⁶⁶ Tamtéž, strana 78-82.

3.3. Theodicea

Je nábožensky založený člověk svobodný? Dělá svá rozhodnutí sám za sebe, nebo se nechává něčím (někým) vést? Stojí si za svými rozhodnutími a je přesvědčen, že je svobodný na duši? Nebo právě proto, že „není“ svobodným na duši, pociťuje onen druh svobodné myslí? Není náhodou náboženství, tedy víra v někoho (něco) vzdání se své svobody ve prospěch nějaké určité „modly“? Friedhelm Moser ve své knize uvádí: *„Je-li svět loutkovým divadlem a Bůh loutkářem, pak nejsme ani ve svém jednání, ani ve svých myšlenkách svobodní, ba ani naše sny nám nepatří“*.⁶⁷

Nahlédneme-li znovu do filosofického slovníku, je k pojmu svoboda dále uvedeno: *„Z přirozenosti člověka jako konečné, tělesně – duševně, rozumné a sociální bytosti vyplývá, že jeho svoboda nemůže být neomezená [...]“*.⁶⁸ Autor slovníku ve výkladu dále myšlenku rozvíjí: *„Už rozum požaduje, aby se člověk z důvodu pochopení sebe sama, nikoli pouze z vnějšího nátlaku, sklonil před mravním zákonem a uznal osobu Boha, prapůvodní zdroj všeho duchovního, mravního a fyzického řádu, za svého pána, aby se za předpokladu a při zachování své osobní důstojnosti vpravil do přirozeně daných sociálních řádů.“*⁶⁹

Theodicea je snaha legitimizovat „jednání“ a úmysly Boha. Cole Peter říká: *„Právě teodicea je pokusem najít řešení problému zla, aniž by popřela Boží všemohoucnost, lásku nebo skutečnost zla. Ukazuje totiž proč je Bohu dovoleno zlo dopouštět.“*⁷⁰ V návaznosti na toto si představme pohled z filosofického slovníku: *„Vyvstává otázka, proč Bůh svou všemocností nezabrání zlu a zda člověk vůbec může být volán k zodpovědnosti za své činy, když se přece všechno děje z vůle Boží, zda lze na Boha pohlížet jako na dobrotivého, když přece všechno zlo vzešlo z jeho svobodné vůle.“*⁷¹

Tyto myšlenky a otázky napadají člověka od nepaměti.

⁶⁷ MOSER, Friedhelm. *Malá filozofie pro nefilozofy*. Přeložil Jiří, HORÁK. Praha: nakladatelství Levné knihy, 2010. Strana 82. ISBN 978-80-7309-865-0.

⁶⁸ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Přeložil Ladislav BENYOVSZKY, Praha: Naše vojsko. 1994. Strana 429. ISBN 80-206-0409-X.

⁶⁹ Tamtéž, strana 429.

⁷⁰ COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Přeložil Ondřej, FISHER. Praha: Portál, 2003. Strana 84. ISBN 80-7178-719-1.

⁷¹ BAKEŠOVÁ, Alena a kol. *Filosofický slovník*. Praha: Universum, 2009. Strana 316. ISBN 978-80-242-2582-1.

Jak je možné, že Bůh je spravedlivý a všemohoucí, když dal člověku svobodu a ten ji využívá ke špatným účelům, když náhoda neexistuje? Leibniz ve své knize sděluje svůj názor a komentář k dílu Hobbese, který pojednává o náhodě. Říká zde, že náhoda neexistuje a že „... *náhoda znamená pouze neznalost příčin, jež vyvolávají účinek, že pro každý účinek je zapotřebí souběhu všech postačujících podmínek, které události předcházejí, a že nesmí chybět ani jediná, má-li událost nastat, protože jsou to podmínky, ...*“⁷² Může tedy být Bůh opravdu tak dobrosrdečným, nebo na lidské svobodě neměl žádných zásluh? Je to Bůh, který nás „navádí“ k našemu špatnému chování, nebo tyto skutky pochází z našeho nitra a my jsme pak ti, co jsou za ně trestáni? Vzpomeňme si na polemiku Augustina s Pelagiem... Profesor Brantschen říká: „*Bůh nás vůbec nemusí trestat, trestáme se sami, protože neumíme zacházet se svobodou.*“⁷³

Názor na problematiku si musí udělat každý z nás. Tuto kapitolu jsem do práce nezařadila pro to, abychom našli nějaké absolutní řešení. Kapitola pojímající o Bohu je zde pouze z toho důvodu, že si zde své místo zaslouží. Pokud je člověk věřícím, nezdá se setká s názorem, že není svobodný. Filozofové z dob minulých hovořili o svobodě, a to i v dobách, kdy bylo jaksi „normální a běžné“, aby byl člověk věřícím, a i přes to sami sebe povětšinou nepovažovali za nesvobodné.

Již jsme na tuto frázi narazili, připomeňme si ji znovu, je totiž jednou z „nejzažitéjších“ frází vůbec – Bůh nám dal svobodu. Nechává nás rozhodnout se tak, jak my sami chceme, jednat tak, jak my sami chceme, přemýšlet tak, jak sami chceme. Je jen na nás, jestli se budeme chovat „dobře“ nebo „špatně“. Záleží na nás a našem nitru, zda uchopíme svou svobodu a budeme jednat podle vlastního přesvědčení, nebo jestli se rozhodneme, že potřebujeme být ve svém životě vedeni a vzdáme se své svobody v něčí (něčeho) prospěch. Není však potřeba zacházet do takové hloubky, věřící člověk se nemusí nutně své svobody vzdávat – věřící člověk může být věřícím, ale může ve svém životě jednat tak, jak on sám uzná za vhodné. Nejedno věřící Vám s naprostým přesvědčením řekne, že Bůh

⁷² LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Theodicea: pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: OIKOYMENH, 2004. Strana 342. ISBN 80-7298-094-7.

⁷³ BRANTSCHEN, B. Johannes. *Proč nás dobrý Bůh nechává trpět?* Přeložil Jan, JANDOUREK. Praha: Scriptum, 1994. Strana 19. ISBN 80-85528-31-2.

existuje a že v něho věří, ale (!) jeho jednání vypadá dosti opačně. Rudolf Steiner říká: „*Křesťan jedná méně podle nauky Spasitelovy, jako spíše podle jeho vzoru.*“⁷⁴ Tento filosof dále pokračuje v myšlence – jestliže jsme věřícím člověkem, který si však uvědomuje hodnoty a hloubky své svobody (nevzdáme se jí bezmezně v něčí prospěch), pak pro nás (jako pro křesťana) nebudou mít příliš velký význam Boží příkázání. Jsme sice věřící a snažíme se naplňovat křesťanské hodnoty života, jsme však zároveň svobodnou bytostí, která se nepříliš řídí pravidly a příkazy. Co tedy pro nás bude znamenat například heslo *Čiň svému bližnímu dobro!*, když jsme schopni sami za sebe racionálně přemýšlet a uvažovat? Jakožto svobodný člověk, budeme potřebovat dané heslo pochopit, představit si ho, budeme potřebovat zapojit fantazii a vysvětlit si co se od nás očekává. Bude potřeba, abychom dané jednání nejdříve zhmotnili ve formě představy a teprve poté, abychom se jím začali řídit.⁷⁵

Když se tedy řekne, že je člověk věřící, nemusí to znamenat, že je nesvobodný a že veškeré své činy dělá ve prospěch a „na popud“ někoho. Můžeme být věřící a zároveň svobodně jednat, svobodně volit a svobodně smýšlet. Je naivní tvrdit, že věřící rovná se nesvobodný.

3.4. Svoboda jako morální hodnota

Jiří Adamec o morálce říká: „*Morálka se vždy ocitla na rozhraní diskusí o tom, co je z hlediska jednání člověka akceptovatelné, a co už nikoliv. Tedy jaké mohou být přirozené zásady, opravňující člověka jednat určitým způsobem a dále, co jsou to tzv. mravní normy, podle kterých je mu ukládáno, aby jednal.*“⁷⁶ A tak obecně uznávanou frází v (nejen) právnickém světě je, že *svoboda jednoho končí tam kde začíná svoboda druhého*. Jak si lze něco takového vyložit? Vždyť jeden může mít pocit, že jeho svoboda začíná (a tím pádem druhého končí) někde úplně

⁷⁴ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 137. ISBN 80-900307-0-X.

⁷⁵ Tamtéž, strana 137.

⁷⁶ ADAMEC, Jiří. *Psychologie morálky: Právní podstata u Hanse Kesena a fenomenologické vyústění u Edmunda Husserla a jejich aplikace v psychoterapii* [online]. Brno, 2010. Strana 8. ISBN 978-80-87234-20-4. Dostupné z: <http://www.psychostudium.cz/index.php?id=jiri-adamec>

jinde, než by si mohl pomyslet někdo jiný. Může za to různý pohled na svobodu? Může za to snad jiná míra tolerance?

Pojmy, které se zdají být velmi podobné, avšak v něčem jiné. Ve filosofickém slovníku se píše: „*Svoboda (je) oproštění se od vnějších i vnitřních tlaků, potřeb a vášní a podřízení se nutnosti světového logu.*“⁷⁷ Oproti tomu jiný, poněkud starší filosofický slovník, pojímá o toleranci, a sice: „*Snášlivost značí správné pochopení svobody svědomí, jež záleží v podrobení libovůle člověka rozumovým požadavkům. Z potlačené libovůle rodí se silná vůle a pevný řád všeho dění. Duchovní svoboda vede jedině k snášlivosti.*“⁷⁸

Co si z takového vysvětlení pojmů odnést? Tolerance a svoboda jdou „ruku v ruce“. Pokud člověk není svobodný, pravděpodobně nebude tolerantní. Pokud člověk nebude tolerantní, pravděpodobně nebude ani svobodný. Ano, kapitola se jmenuje „svoboda jako morální hodnota“, touto morální hodnotou je zde však myšlena právě tolerance, neboť na základě tolerance můžeme zaujmout určitý postoj a názor k někomu (něčemu) jinému, a právě na základě tolerance můžeme nastavit své vlastní hodnoty. Budeme-li tolerovat hodnoty někoho jiného, můžeme pak vytvářet své vlastní hodnoty. Podívejme se na toto například z hlediska náboženství. Příkladem budiž rozlišení křesťanství, a sice na pravoslaví, katolicismus a protestantismus. Ve všech třech případech se jedná o křesťanství, každé z nich však má svá specifika a odlišnosti. Existují tedy tři zdánlivě samostatné prvky, které se vzájemně tolerují. Kdyby se netolerovaly, jednalo by se pořád o jedno celistvé náboženství? Rabín Thákur Rabíndranáh říká: „*Nerespektujeme-li na jedné straně pouta, nemůžeme nalézt na druhé straně svobodu.*“⁷⁹

Celá tato práce pojímá o svobodě – o svobodě slova, jednání, chování, myšlení, řeči, o svobodě vůle a chtění – každý z nás má právo činit tak, jak uzná za vhodné a kdo jsme my, abychom druhé v tomto omezovali? Musíme se naučit tolerovat ostatní. Pokud je člověk rozumný, má morální svědomí a pevně

⁷⁷ BAKEŠOVÁ, Alena a kol. *Filosofický slovník*. Praha: Universum, 2009. Strana 316. ISBN 978-80-242-2582-1.

⁷⁸ KRATOCHVÍL, Josef, Karel, ČERNOCKÝ a Otakar, CHARVÁT. *Filosofický slovník*. Strana 295. Brno: Občanská tiskárna, 1934.

⁷⁹ THÁKUR, Rabíndranáh. *Duch svobody. Myšlenky, úvahy, vzpomínky*. Přeložil Dušan, ZBAVITEL. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1995. Strana 94. ISBN 80-7021-157-1.

nastavené hranice, měl by být i tolerantní. Proč by se nás měl někdo ptát co nás vedlo k tomu zachovat se v dané roli tak a ne onak, a proč bychom toto své chování měli někomu jinému vysvětlovat. Nemůžeme od svých blízkých očekávat dostatek svobody, pokud my nejsem schopni to samé udělat pro ně. Nemůžeme po ostatních chtít k něčemu souhlasu – ano, budeme ho očekávat, ale nemůžeme si o to říkat – jsme svobodní a jiný svobodný člověk nás natolik toleruje, aby dokázal pochopit, že to, co zrovna děláme, děláme proto, protože chceme a můžeme.

„*Chceme-li mluvit o toleranci, musíme začít od intolerance, neboť právě ona je existenční podmínkou tolerance.*“⁸⁰ Takto začíná kapitolu v knize o toleranci Oto Mádr, na kterého pak navazuje Milan Machovec, když hovoří o počátcích tolerance ve filosofické perspektivě. Pokud tedy budeme hovořit o toleranci, bude to nejspíše z důvodu, že jsme již zažili opak – intoleranci a o onu toleranci jsme přišli (případně naopak). Jsou však na světě národy, kultury, náboženská vyznání, které za toleranci bojují a pak jsou zde národy (apod.), které se intoleranci přizpůsobují. O toleranci rovněž můžeme hovořit, pokud budeme popisovat národ (apod.) – jež má určité kulturní a dějinné bohatství, případně určitou víru – který žije v „soužití“ s národem smýšlejícím jinak (nutno však říci, že ono soužití musí být nutně chápáno jako jakási forma spolupráce a vzájemného obohacování se, nikoliv jen jako pouhé „žití vedle druhého“). Problém však nastává, pokud začneme uvažovat, zda dnešní národy (apod.) ještě vůbec mají čím obohacovat národ jiný, který s nimi žije v toleranci.⁸¹ Vskutku, vzpomeňme (např.) na náboženské obce, které skálopevně hájily svou víru – bojovaly za ni a v jejím jménu. Mají v dnešní době ještě národy (resp. jednotlivci) onu pravou, *čistou* víru v něco, co by mohli předat národu jinému? Budeme-li hlásat, že máme svobodu v oblasti tvorby a budeme něco tvořit, bude mít ono dílo nějakou přidanou hodnotu, bude v sobě obsahovat náš životní postoj a kousek našeho Já, nebo to bude jen prázdné dílo tzv. do počtu dalších prázdných děl? A pokud vedle sebe postavíme několik těchto děl, budou se jejich tvůrci navzájem respektovat a tolerovat, tedy budou si navzájem něco předávat, nebo bude mít tolerance v tomto ohledu jiný

⁸⁰ MACHOVEC, Milan. *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995. Strana 221. ISBN 80-200-0414-9.

⁸¹ Tamtéž, strana 249-251.

rozměr, a sice, že v dnešním světě myslíme tolerancí něco docela jiného než vzájemné předávání si našeho Já?

Slovy Jaromíra Janaty: „*Tam, kde je tolerováno více svobody, tj. svobodného jednání pro jednotlivce, dochází ke zdůraznění individuálních rozdílů a schopností: někteří jedinci se stávají bohatšími v důsledku své individuální fitness (pozitivní agresivity), jiní naopak chudnou.*“⁸² A stejně, jako je možné rozlišovat mezi „bohatými“ a „chudými“ v rámci svobody, je možné rozlišovat mezi dvěma druhy lidí „tolerantních“. První skupina jsou lidé, kteří agresivně hájí své vlastní svobody a netolerují omezení. Druhou skupinu tvoří lidé, kteří jsou schopni tolerovat intoleranci. Tedy první skupina bude obhajovat své vlastní svobody a nebude se chtít podřizovat vnějším donucením. A to například i za cenu svého zdraví, jak ukazuje Janata na příkladu pojištění – okolo 10% lidí v USA nemá sjednáno zdravotní pojištění, neboť je jejich volbou se svobodně rozhodnout, zda si ho zřídí či nikoliv; pokud ale budou potřebovat lékařskou péči, může to pro ně znamenat finanční katastrofu, jelikož tamní zdravotnictví patří k jednomu z nejdražších. Tito lidé jsou schopni tolerovat omezení, která si sami nastaví, nechtějí respektovat omezení od někoho jiného. Druhá skupina lidí jsou tací, kteří pro spokojený a šťastný život dokáží tolerovat intoleranci, a tak se podřizují zákonům a nejružnějším omezením, které se dotýkají jejich individuálních svobod. Proto například, když se v jejich státě děje něco zlého, zůstávají a tváří se jako „vlastenci“, i když se jedná pouze o jejich schopnost tolerovat omezení, která by (možná?) tolerována být neměla.⁸³

Tolerance a vzájemný respekt jsou stejně důležité (!) dnes, jako tomu bylo dříve. Jen si uvědomme, že voláme po svobodě a vzájemné toleranci, avšak nemáme (nadneseně řečeno) žádné hodnotové přesvědčení, které by bylo hodné tolerance.

Bojujme tedy za vzájemnou toleranci, mějme ale co nabídnout...

⁸² JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999. Strana 155. ISBN 80-7169-889-X.

⁸³ Tamtéž, strana 156-161.

4. Svoboda jako psychologický problém

Z hlediska oboru obecné psychologie, která se zabývá obecnými principy a základními teoretickými otázkami, jako například lidskou psychikou, psychickými jevy nebo lidským chováním, bychom mohli rozebrat i pojem svobody.

Obecně je rozlišováno (jak jsme již zmínili) mezi tzv. svobodou vnitřní a svobodou vnější a například Jiří Adamec říká: „*Obsahem svobodné činnosti je rozhodnutí jednat naprosto konkrétním způsobem. Žádná svoboda není obecná. Obecné je pouze vědomí o tom, že svoboda je nutnou podmínkou rozvoje osobnosti.*“⁸⁴

Svoboda vnější je nám už známa, jedná se o stav, kdy člověk není jinou (více méně zásadně) osobou k nějakému jednání nucen. Kdy osoba není tížena okolnostmi, vnějším nátlakem, ani ničím podobným, a to, co právě vykonává, vykonává svobodně, tedy nezávisle na někom a něčem jiném. Rudolf Steiner říká: „*Eduard Von Hermann tvrdí ve své Fenomenologii mravního svědomí, že lidské chtění závisí na dvou hlavních činitelích: na pohnutkách a na charakteru. [...] Člověk se pak domnívá, protože – přiměřeně svému charakteru – musí činit představu, která mu je zvenčí vnucena, nejprve pohnutkou: že je svobodný, to znamená nezávislý na vnějších pohnutkách.*“⁸⁵ Právě vnitřní svoboda, která souvisí s naší psychikou, naším psychickým stavem, případně s psychickými poruchami, by mohla být chápána v negativním slova smyslu, a sice jako nesvoboda. Častokrát, když je někdo psychicky nemocný, spáchá nějaký trestný čin pod vlivem omamných látek, případně ve stavu nepřičetnosti, tehdy lidé mají tendenci tuto osobu obhajovat, že za nic nemohla, neboť to ona osoba nechtěla udělat (říct, napsat, ...). Tato osoba se jeví jako nesvobodná, nejedná ze své vlastní vůle, jedná pod nátlakem (dejme tomu například) okolností. Přichází ale na řadu otázka, zda člověk, i když je v nepřičetném stavu, není natolik silným, aby dokázal přehodnotit danou situaci. Zda člověk nedokáže upřednostnit své morální hodnoty a „nastavení svého mozku“ tak, aby se danému jednání vyvaroval. Je toto však možné, když je

⁸⁴ ADAMEC, Jiří. *Psychologie morálky. Právní podstata u Hanse Kesena a fenomenologické vyústění u Edmunda Husserla a jejich aplikace v psychoterapii*. Brno, 2010. Strana 12. ISBN 978-80-87234-20-4. Dostupné z: <http://www.psychostudium.cz/index.php?id=jiri-adamec>

⁸⁵ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 16. ISBN 80-900307-0-X.

někomu diagnostikována nějaká psychická porucha, která s sebou nese poruchy chování? Je něco, jako morální hodnota natolik silné, aby toto dokázalo přebít lidskou mysl?

Dejme si za příklad obraz hladu. Hlad, jako fyziologická, základní lidská potřeba, něco, co člověk pociťuje už od narození – ba dokonce i před samotným narozením – je lidská potřeba, která, když nebude uspokojena, dříve či později povede ke zdravotním problémům. Co když se člověk dostane do situace, kdy bude mít hlad, nebude mít žádné jídlo a nebude mít žádné peníze. Co bude člověk dělat? Chvilí to bez jídla zvládne, nejspíše neumře hned hlady. Co potom. Později už nebude skrývat, že má hlad a bude vyžadovat jídlo od ostatních. Co když ale člověk žádné známé nemá? Člověk, který má pevné morální hodnoty, pevně nastavené hranice toho, co je a co není přijatelné. Člověk, který by „nikdy“ neudělal nic špatného. Co takový člověk udělá. Dokáže přemoci fakt, že má hlad, nemá finance, nemá nikoho, kdo by mu s jeho nouzí pomohl? Nebo se takový člověk dostane do situace, kdy mu nezbyde nic jiného než jídlo například ukrást? Co potom, dokáže přemoci své morální zásady nebo „prostě a jednoduše“ podlehnou situaci? Jedná se zde o morální zásady nebo bychom zde měli hovořit spíše o vůli? Jiří Adamec říká: „*Zásada vůle říká: toto bych nikdy neučinil; zásada rozumu říká: toto by mne nikdy nenapadlo.*“⁸⁶ Jedná se v takovém případě o morální svobodu? Odkážme na Rudolfa Steinera: „*Vynoří-li se ve mně bez mého přičinění rozumné rozhodnutí s právě takovou nutností jako hlad a žízeň, pak je mohu následovat pouze z donucení a moje svoboda je iluzí.*“⁸⁷ Steiner pokračuje v myšlence: „*Říká se, že svobodný je člověk, je-li pod vládou svého rozumu a nikoliv animálních žádostí.*“⁸⁸ Na druhou stranu ale, z čeho se skládá rozum, co je považováno za rozumné chování a proč se v souvislosti s tímto pojmem používá slovo „zdravý“ (rozum)?

⁸⁶ ADAMEC, Jiří. *Psychologie morálky. Právní podstata u Hanse Kesena a fenomenologické vyústění u Edmunda Husserla a jejich aplikace v psychoterapii*. Brno: 2010. Strana 39. ISBN 978-80-87234-20-4. Dostupné z: <http://www.psychostudium.cz/index.php?id=jiri-adamec>

⁸⁷ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 17. ISBN 80-900307-0-X.

⁸⁸ Tamtéž, strana 17.

Arno Anzenbacher též hovoří o vztahu vnější a vnitřní svobody: „*Víme, že často spolu může existovat krajní vnější nátlak a dokonalá vnitřní svoboda. Mučedník, politický vězeň, pronásledovaný kritik společnosti – ti všichni ukazují, že vnější nátlak se v zásadě nedotýká dobrovolnosti vnitřní svobody.*“⁸⁹ Tento filosof a teolog poukazuje na fakt, že lidé sice mohou být v určitých životních situacích omezováni vnějším nátlakem (např. okolností, autority apod.), i přes to však záleží na lidské mysli a lidské duši, zda se tímto nechá ovlivnit a přijde o svou svobodu, nebo zda člověk zůstane do jisté míry svobodným, neboť si uvědomuje hlubší podstatu svobody, tedy svou svobodu vnitřní, která je mu vlastní. Lze si tedy zachovat svobodnou duši, když naše vědomí pracuje se vzpomínkami a zvyklostmi, na základě kterých nás může přesvědčit o nesvobodě? Na druhou stranu Anzenbacher upozorňuje: „*V určitých případech však může vnější nátlak osvědčení vnitřní svobody znemožnit. Máme na mysli například tzv. brainwashing, obdobné užívání psychofarmak a všechny strašné metody, jimiž se ničí tělesné (organické) podmínky, které jsou nutné, aby duch mohl realizovat své tělesné bytí na světě.*“⁹⁰

Z psychologického pohledu bychom tedy mohli za svobodného označit jedince, který je schopen skrze své vědomí dojít k závěru, že je osobou, tedy je schopen vlastního uvědomění. Toto shrnutí by však bylo jaksi pouze povrchní a neúplné. Erich Fromm říká: „*Analýza lidského aspektu svobody a autoritářství nás vede k tomu, abychom uvažovali o hlavním problému, totiž o roli, jakou hrají psychologické faktory coby aktivní síly ve společenském procesu.*“⁹¹

Na následujících kapitolách si ukažme, jak člověk přistupuje ke (vstupuje do) svobodě.

⁸⁹ ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Přeložil Karel ŠPRUNK. Praha: SPN – Státní pedagogické nakladatelství, 1990. Strana 209. ISBN 80-04-25414-4.

⁹⁰ Tamtéž, strana 209.

⁹¹ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Přiložila Vlastislava ŽIHLOVÁ. Praha: Naše vojsko, 1993. Strana 11. ISBN 80-206-0290-9.

4.1. Svoboda jako proces sebeuvědomování a seberealizace člověka

Naděžda Pelcová říká: „Odpověď na otázku „Kdo jsem a jaké je mé místo ve světě?“ ho (člověka) doprovází jako individuum od prvních dětských krůčků až do hrobu i jako člena lidského rodu od starověku až po současnost.“⁹² Pelcová hovoří o počátcích hledání lidství, což probíhalo zprvu prostřednictvím reflexí a zároveň též lidským konáním, především výchovou.⁹³ O výchově hovoří například i psycholog Erich Fromm, když říká, že jakmile je novorozenec odstříhnut od matky (pupeční šnúrou), dochází u něho ke svobodě a procesu individualizace. Jenže do doby, kdy sdílel jedno tělo (matčino) s jinou osobou, byl chráněn a byl v bezpečí. Jakmile se z novorozence stává dospívající člověk, formuje ho výchova, která mu prostřednictvím nejrůznějších příkazů a zákazů dává pocit, že je samostatné individuum, neboť již nezastává stejné postoje a názory jako jeho matka, jíž byl ještě před několika lety součástí. Dochází tak k sebeuvědomování a k individualizaci jednotlivce.⁹⁴

Tato individualizace začíná dle Marie Vágnerové pravděpodobně již v období 3. a 6. měsíce kojence, kdy se buduje tzv. „jaderné já“ a dítě začíná rozeznávat, že určitý úkon udělalo ono samo a ne někdo jiný (kupříkladu hýbe končetinami). Na jaderné já pak navazuje mezi 6. a 12. měsícem věku budování tzv. „subjektivního já“. To, jak dítě prožije první rok svého života do značné míry ovlivňuje jeho následný postoj k sobě samému a ke svému okolí, začne se tak vytvářet tzv. „bazální životní strategie“.⁹⁵ Jakmile se dítě dostává do fáze batolete, je pro jeho psychický vývoj důležité osamostatňování a emancipace. To však pouze za předpokladu, že má již dostatečně rozvinuté všechny potřebné kompetence, jinak by totiž mohla začít převládat potřeba jistoty a stability, tedy dítě by nebylo schopné se od rodiče (matky) odpoutat. Dalo by se říci, že v tomto procesu hraje velkou roli jakási „odvážnost“ dítěte – tedy jak se dítě dokáže

⁹² PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorče lidství*. Praha: ISV nakladatelství, 2001. Strana 6-7. ISBN 80-85866-64-1.

⁹³ Tamtéž, strana 8.

⁹⁴ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Vlastislava, Přiložila ŽIHLOVÁ. Praha: Naše vojsko, 1993. Strana 19-20. ISBN 80-206-0290-9.

⁹⁵ VÁGNEROVÁ, Marie. *Vývojová psychologie*. Praha: Karolinum – nakladatelství Univerzity Karlovy, 1999. Strana 57-59. ISBN 80-7184-803-4.

vyrovnat s nástrahami samostatnosti, jak dokáže překonat stud a strach z možných proher a zda pro něho nebude strach ze selhání příliš markantní. Jestliže dítě pochopí, že dokáže určité věci dělat samo za sebe, jeho sebeuvědomování se prohlubuje. Je však třeba říct, že v tomto období života je poměrně běžné, že dítě prochází tzv. „*znovusbližovací fází*“, kdy se opět začne chovat jako kojeneček, např. má opět potřebu krmit se od matky. Není tomu proto, protože by dítě snad na cestě emancipace selhalo, je tomu z důvodu potvrzování si jistot, tedy potvrzování si svého vztahu s matkou, i když už je dítě samo schopno v životě do jisté míry participovat.⁹⁶ Jestliže si dítě uvědomuje své kroky a je například schopno vzdálit se od matky, začíná si uvědomovat svou vlastní identitu, která je charakterizovaná jako jeho samostatné, trvalé a proměnlivé Já. Toto Já se začíná rozvíjet schopností „*symbolického uvažování*“ – například dítě je schopno v zrcadle nebo na fotografii poznat sebe samo, nebo také dokáže užívat větu „já sám“ v základních každodenních činnostech (jídlo, oblékání, ...) a chce být za ně patřičně chváleno. Souhrnně řečeno – dítě si uvědomuje, že je samostatnou součástí světa, který tvoří jiné samostatné součásti (subjekty, objekty).⁹⁷ V předškolním věku dochází k vlastním iniciativám – dítě si samo vybírá aktivity, které bude činit a zároveň u něho dochází k osvojování si určitých norem chování, se kterými se poprvé dostávají i pocity viny, které nahrazují pocity dřívějšího studu. Jestliže dítě udělá něco zlého a cítí za to vinu, značí to zvnitřnění oněch norem a schopnost samostatného negativního (sebe)hodnocení. Toto sebehodnocení je však stále ještě do jisté míry zprostředkováno prostřednictvím jiných lidí, neboť dítě předškolního věku ještě nemůže být uvažováno jako citově a rozumově zralé. A tak děti přejímají role (nejčastěji) svých rodičů, identifikují se s nimi, napodobují je a ztotožňují se s jejich názory a pohledem na okolní svět – ale i na ně (děti) samotné. Přejímají tak pohled na svou vlastní identitu z pohledu rodičů. Současně však kladou důraz například na osobní teritorium, tedy na věci, které jim patří a ke kterým mají vytvořený vztah, ale i na prostředí ve kterém žijí, a rovněž si začínají uvědomovat své pohlavní role.⁹⁸ Ve školním věku dítě hraje velkou roli druzí lidé. Pokud je dítě pozitivně přijímáno a hodnoceno jinými, pokud

⁹⁶ Tamtéž, strana 80-83.

⁹⁷ Tamtéž, strana 87-90.

⁹⁸ Tamtéž, strana 107-114.

je „*emočně akceptováno*“, podporuje to jeho vlastní sebedůvěru a sebeúctu, což je důležitý předpoklad postupného odpoutání se od rodiny a účasti na svobodě. Zároveň je důležité, aby bylo dítě pozitivně hodnoceno ve vztahu k jeho dovednostem, tedy aby byla podporována a motivována jeho snaživost a ambice. Významnou roli v životě dítěte tak začíná hrát právě škola. Dítě se identifikuje jako žák oné konkrétní školy, hovoří o sobě jako o „žákovi z 2.B“ a na procházce ukazuje ostatním, že „toto je jeho škola“. V tomto věku si dítě rovněž uvědomuje, že jeho identita je stálá (ačkoliv se jeho osobnost může do značné míry měnit) a především, že je určitým způsobem originální. Zatím si však ještě neuvědomuje proměnlivost své identity a není schopné jejího komplexního hodnocení.⁹⁹

Jako období „nejzásadnějšího“ formování lidské (stále ještě dětské) identity lze označit období puberty, které s sebou přináší změny těla, změny emočního prožívání, změny nálad, sebekontrolu a pochybování o sobě, utíkání do světa fantazií nebo třeba i „*infantilní způsoby řešení situací*“.¹⁰⁰ Zde je již dítě schopno uvědomovat si své Já jako patřičně svobodné individuum.

V tomto období si jedinec začíná vytvářet představu o sobě samém, o tom jaký by měl, a především, jakým by chtěl být – vytváří si vlastní identitu, a tak poznává své vlastní kompetence a vlastnosti. Tedy zabývá se sám sebou ve větší míře než kdy dříve a silně se u něho projevuje tzv. *introspekce*. Pubescent tak pozoruje nejen sám sebe a své vnitřní myšlenkové pochody, svou pozornost zaměřuje i na druhé lidi a na srovnávání se s nimi. Snaží se vynikat, být nějakým způsobem odlišný a originální, zařazuje sám sebe prostřednictvím sociálních a psychologických kategorií. Již nebere jako absolutní popis sebe zprostředkovaný druhými, uvědomuje si, že každý (tedy i on) může mít jiný názor. Toto všechno se může odrážet v jeho sebeúctě, která již není natolik pevná, jako tomu bylo v mladším věku. Více o sobě pochybuje, je labilnější a do popředí staví především aktuální pocity, kdežto tzv. „*bazální sebeúcta*“ jde jaksí do pozadí, a tak se pubescent často upíná k určitým skupinám, se kterými se identifikuje. Pokud jej skupiny přijímají, je pro něho snazší vlastní individuální identifikace, tedy tzv. sebeakceptace.¹⁰¹ V procesu sebeuvědomování pokračuje však i v pozdějším

⁹⁹ Tamtéž, strana 229-233.

¹⁰⁰ Tamtéž, strana 244-245.

¹⁰¹ Tamtéž, strana 253-259.

věku, i jako adolescent jedinec hledá svou identitu a veškeré výkyvy nálad, častokrát spojené s radikálními postoji vůči rodičům, mohou i nadále pokračovat. Toto však postupně začne opadávat a adolescent začne setrvávat na (ve) své „vytvořené“, tedy ztotožněné identitě. Taková identita nyní už začíná být alespoň do určité míry realistická, jedinečná, ačkoliv se z ní přece jen občasné může vymezit například přístupem k životu „žijeme jen jednou“ a „všechno se má zkusit“, ostatně také jako ignorancí nejrůznějších pravidel. A tak se často stává, že adolescenti požívají svobod, ale odmítají odpovědnosti.¹⁰² Slovy Marie Vágnerové: *„Adolescence by měla být ukončena dosažením dospělosti. Dospělost znamená svobodu rozhodování, spojenou se zodpovědností za své rozhodnutí a z toho vyplývající jednání.“*¹⁰³

Kapitulu završme slovy Naděždy Pelcové, která říká: „[...] *Neboť čím více toho o sobě víme, tedy o svých biologických pochodech, látkových výměnách, psychických pohybech, motivaci v rozhodování, své historii či sociálních útvarech, do nichž se sdružujeme, tím bezradněji stojíme před úkolem odpovědět na to, kým jsme*“¹⁰⁴, čímž se dostáváme zpět na začátek kapitoly. Od raného věku člověk formuje své Já, postupně si jej uvědomuje a ztotožňuje se s ním. To vše je možné jen díky svobodě, kterou člověk pociťuje, byť si to zatím neuvědomuje, od prvních měsíců života. Dohází k osvobození, k negativní svobodě „od“, se kterou se pojí nejrůznější překážky a nástrahy, pocity pochybení, izolovanosti a úzkosti (v každém stadiu věku v jiné míře), a to již samotným odstřížením pupeční šňůry.

4.2. Svoboda myšlení, jednání a rozhodování, svoboda vůle

Minule jsme si dali za příklad obraz hladu a uvažovali jsme, zda člověk dokáže překonat svou potřebu, pokud se ocitne v situaci, kdy ji nebude moci žádným morálně správným způsobem uspokojit. Psycholog Erich Fromm tuto potřebu řadí mezi potřebu sebezáchovnou, stejně jako například žízeň nebo spánek. Říká: *„Pro každou z těchto potřeb existuje určitý práh, za nímž je*

¹⁰² Tamtéž, strana 309-312.

¹⁰³ Tamtéž, strana 313.

¹⁰⁴ PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství*. Praha: ISV nakladatelství, 2001. Strana 9. ISBN 80-85866-64-1.

*nedostatečné uspokojení nesnesitelné. Je-li takový práh překročen, úsilí uspokojit potřebu se stává všeobecným*¹⁰⁵ a konstatuje, že takové potřeby jsou primárními motivy, které ovlivňují naše chování. V návaznosti na hlad a jeho uspokojení pak Fromm hovoří o nutnosti práce – chceme-li jíst, musíme vydělat peníze na jídlo. Práce je však do jisté míry ovlivněna situací do které se narodíme (což přirovnává k feudalismu, kde bylo lidem předem více méně určeno kde a jak budou pracovat), čímž dochází k ovlivňování lidského charakteru. Rovněž je zde řeč o potřebě nebyt osamocen a to buď ve smyslu morální nebo fyzické izolovanosti. Zároveň je však zdůrazněna potřeba sounáležitosti s druhými, skrze kterou dochází k sebeuvědomování si vlastního já.¹⁰⁶ Z uvedených příkladů vyplývá následující: *„Lidská povaha není ani biologicky daný, vrozený souhrn pudů, ani neživotný stín kulturních vzorů, jimž se hladce přizpůsobuje; je produktem lidské evoluce, má však také jisté vnitřní mechanismy, zákonitosti.*¹⁰⁷

Pokud si vzpomeneme na Sartra, který hovořil o nutnosti volit, zde bychom mohli pokračovat slovy Fromma. Už víme, že hlad je jedním z primárních motivů ovlivňujících naše chování a co člověka odlišuje od zvířete, je například to, jak tuto potřebu uspokojí. Zvíře dostane stimul do mozku a jedná, především tedy podle instinktů, ale stejně – jedná. Člověk sice rovněž dostane stimul, už ale záleží na jeho volbě, jakým způsobem onu potřebu uspokojí. Tato volba tedy musí nutně souviset s myšlením (přemýšlením), jak se osoba aktivně zapojí do procesu uspokojení potřeby, tedy jak bude jednat.¹⁰⁸

Erazim Kohák říká: *„Svoboda vstupuje do života představitostí. Teprve člověk, který si dovede představit něco, co by v tradiční společnosti bylo zcela nemyslitelné – třeba že žena by mohla být partnerkou, ne jen služebnicí – může začít jednat jinak.*¹⁰⁹ Představitost je produktem myšlení. „Zapojíme-li“ mozek, můžeme si začít představovat. Tak například přirovnání k hrnečku. Děti dostanou za úkol namalovat hrneček, avšak jelikož doposud žily ve světě, kde pokládaly za

¹⁰⁵ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Přiložila Vlastislava, ŽIHLOVÁ. Praha: Naše vojsko, 1993. Strana 16. ISBN 80-206-0290-9.

¹⁰⁶ Tamtéž, strana 16-18.

¹⁰⁷ Tamtéž, strana 18.

¹⁰⁸ Tamtéž, strana 23.

¹⁰⁹ KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Strana 19. Praha: SLON, 2014. ISBN 80-86429-35-0.

fakt a samozřejmost to, co jim říkali jiní (kupříkladu rodiče), s největší pravděpodobností onen hrnek namalují tak, jak jej vidí paní učitelka. Jenže, zapojí-li představivost, všimnou si, že hrnek má ucho na druhé straně, než se jeví učitelce, která k nim sedí čelem. Tedy – začnou se jim jevit věci jinak, začnou je vnímat vlastními smysly, začnou se rozhodovat, že onen hrnek vidí tak a ne jinak. V takových chvílích se u nich začne budovat svoboda – tj. svoboda představivosti, jednání, myšlení a rozhodování.¹¹⁰

Myšlení dle většiny psychologů směřuje k jednomu hlavnímu cíli – k vyřešení určitého problému, pokud se tedy zrovna nejedná o tzv. *kontemplativní myšlení* (tj. myšlení bez konkrétního záměru). Výsledkem myšlení je vždy nějaký nový poznatek, který však nemusí být nutně správný. Během myšlení dochází k utváření a orientaci mezi nejrůznějšími pojmy, rozlišujeme různé vztahy, jevy dáváme do souvislostí, nebo je naopak analyticky rozčleňujeme. Můžeme přemýšlet konkrétně, názorně, abstraktně, nebo také pojmově a propozičně. Myšlením se zabývali již antičtí myslitelé, vzpomeňme například na Kanta, který stejně jako Aristoteles rozlišoval pojmy jako „soud, subjekt, predikát apod.“¹¹¹ Myšlení má velký vliv na to, jakým způsobem budeme prožívat náš život, jaké si nastavíme morální základy a jak budeme přistupovat k sobě, stejně jako k ostatním. A tak například na základě tzv. *heuristických operací*¹¹² rozlišujeme, zda je určitý konkrétní problém vhodné či nevhodné vyřešit tím či jiným způsobem – problém si zrychleně zjednodušujeme. V každém jednom případě však myšlení směřuje k rozhodování. Na základě myšlení se rozhodneme, zda budeme nějak jednat, zda něco řekneme apod.. Rozhodujeme se, zda se nám určité jednání tzv. vyplatí, tedy zda nám přinese užitečnou výhodu a zda je motiv pro konkrétní jednání dostatečně silný a atraktivní (je však třeba říci, že tomu tak není vždy – častokrát lidé tzv. „berou co je“, tedy rozhodují se na základě nějaké, alespoň minimální přijatelnosti).¹¹³ K jednání nás tlačí nějaký motiv (pohnutka) o kterém přemýšlíme a na jehož základě se rozhodujeme, zda chceme dosáhnout určitého

¹¹⁰ Tamtéž, strana 19.

¹¹¹ PLHÁKOVÁ, Alena. *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia, 2004. Strana 262-265. ISBN 80-200-1086-6.

¹¹² Tamtéž, strana 270.

¹¹³ Tamtéž, strana 280-281.

cíle, nebo zda se naopak určité situaci chceme vyvarovat. Tyto motivy mohou pocházet jak z nás, jako tzv. „*mentální pohnutky*“, tak i z vnějšku v podobě tzv. „*pobídek*“.¹¹⁴ Rozlišujeme několik druhů motivů (sociální, sebezáchovné, ...), mezi které patří mimo jiné i tzv. „*individuální psychické motivy*“, které zahrnují kupříkladu potřebu sebeurčení a problematiku svobodné vůle a vzdoru. Z nejrůznějších pokusů a studií vyplývá, že pokud je člověk motivován vnitřně a toto je stěžejní pohnutka k jeho jednání, danou činnost bude dělat se zálibou, bude se u ní cítit svobodně a s největší pravděpodobností se k ní bude vracet. Lidé totiž mají potřebu cítit, že jejich jednání je vedeno svobodnou vůlí, že za ně nikdo jiný nerozhoduje, že jsou to právě oni kdo tak jednají, protože tak jednat chtějí a mohou – mají tendenci vyjadřovat „*odpor proti manipulaci*“.¹¹⁵

V práci jsme se zabývali filosofickým pohledem na vůli, udělali jsme diskurz do sporů, zda člověk svobodnou vůlí disponuje či nikoliv. Z hlediska psychologie bychom rovněž nedošli k absolutnímu vyústění „*sporu*“, ačkoliv se mezi odborníky naskytá jeden zásadní pohled. Dle některých pokusů a studií člověk svobodnou vůli má a zároveň nemá. Lidské projevy jsou buď tzv. „*ego-syntonní*“, nebo jsou „*ego-dystonní*“. *Ego-syntonní* je takové jednání, které lze označit jako „*slučitelné s ideály subjektu*“, *ego-dystonní* je chování, které neodpovídá jedincově představám o sobě samém a o jeho chování.¹¹⁶ A tak například při hypnóze dostane člověk za úkol nějaký úkon – otevřít okno – a po jejím skončení, nepamatuje-li si tento příkaz, danou činnost vykoná, avšak s tím, že se snaží daný úkon racionálně vysvětlit, jako kdyby ospravedlnit – řekne, že mu je zima, ačkoliv lidé okolo něho vědí, že k danému kroku byl předem pobídnut. Stejně jako když má člověk s elektrodami na hlavě mačkat tlačítko, tak jak on sám uzná za vhodné, tedy kdykoliv. Dle výsledků z měření mozkové aktivity pak vyjde, že jeho mozek věděl, že danou aktivitu uskuteční, a to dříve, než ji onen člověk udělal.¹¹⁷ Jinak řečeno – člověk vůlí disponuje, pokud by tomu tak nebylo, nemohl by takřka nic dělat, prostřednictvím vůle aktivuje různé části mozku a celého těla ke

¹¹⁴ Tamtéž, strana 319.

¹¹⁵ Tamtéž, strana 382-385.

¹¹⁶ Tamtéž, strana 77.

¹¹⁷ Tamtéž, strana 75-76.

konkrétnímu jednání. Na druhou stranu ale, vůle nezáleží na ničem jiném, než na jeho mozku, který s ní operuje, aniž by si to třeba člověk nutně uvědomoval.

Již jsme rozebírali proces sebeuvědomování a seberealizace – s tím nepochybně souvisí i předchozí věty. Uvědomíme-li si své já, uvědomíme si, že přemýšlíme, vymaníme se ze strohého, „strojového“ přemýšlení a dokážeme přemýšlet kriticky, jakoby „od sebe, mimo sebe“, jsme schopni přemýšlet o přemýšlení, a dokážeme-li přemýšlet, dokážeme rozvažovat mezi několika alternativami, dokážeme zvolit jednu z nich a na jejím základě jednat. Vzpomeňme na dobře známou větu „Myslím, tedy jsem“...

4.3. Svoboda jako postoj, svoboda jako jedincova role

V této kapitole bude slovo postoj bráno s akcentem na vztah nebo také přístup, a sice jako vztah člověka k hodnotám. Ačkoliv by se mohlo zdát, že axiologie (nauka o hodnotách) nebude patřit do kapitoly psychologické, ukážeme si, že přístup člověka k hodnotám samozřejmě souvisí s jeho psychikou. V práci již byly reflektovány morální hodnoty v podobě tolerance a přijetí druhého, zde budeme hovořit o hodnotách jako o postoji člověka ke svobodě.

Snaha vysvětlit postoje se po celou řadu let projevovala nejrůznějšími definicemi a přístupy. Tak například je na postoje nahlíženo jako na „*mentální a nervový vztah pohotovosti*“, který vyvíjí vliv na odpovědi člověka v nejrůznějších situacích, nebo je to rovněž „*naučená predispozice*“ k určitému chování, stejně jako „*pohotovost k aktivaci motivu*“. Motivy jsme již zmínili v předchozí kapitole, zde by se mohlo zdát, že ve vytyčených definicích pojmy do určité míry splývají. Je však třeba je od sebe odlišovat – jdeme se najíst, neboť je naším motivem hlad; jídlo, které si vybereme, bude odpovídat našemu postoji. A obdobně bychom mohli rozlišit i postoje a zvyky – cítíme k někomu sympatie, na základě postoje se k němu budeme chovat hezkým způsobem; na základě zvyků rozhodneme co bude ono hezké chování zahrnovat.¹¹⁸ Milan Nakonečný říká: „*Každý jedinec má mnoho postojů, a tak se vytváří individuální systém postojů. V něm jsou určité postoje centrální, tj. pro jedince významné, důležité, jiné jen periferní, nedůležité*

¹¹⁸ NAKONEČNÝ, Milan. *Encyklopedie obecné psychologie*. Praha: Academia, 1997. Strana 217. ISBN 80-200-0625-7.

a jako takové i obvykle málo diferencované.¹¹⁹ Veškeré postoje vznikají jako tzv. „geneze předmětu“, kdy člověk s danými předměty interaguje, dostávají se mu do vědomí a stávají se objektem vnímání – některé předměty tvoří s jedincovo vnímáním hlubší a trvalejší vztah, začnou se tedy stávat „jeho“ předměty postoje.¹²⁰

Hodnoty a hodnotové volby do velké míry souvisejí s tím, jak jedinec sám uvažuje, jaké hodnoty považuje za hodnoty a zároveň, jak tvoří své vlastní hodnoty. Jedná se tedy vlastně o postoj, který člověk pojímá vůči vnějšímu světu. Skrze hodnoty jedinec může vyjádřit svou vůli, své sympatie, nebo naopak antipatie. Tyto hodnoty se do lidského vědomí dostávají za pomoci poznávání (okolního světa, osob, prožitků apod.), tedy prostřednictvím zkušeností.¹²¹ Slovy Rity Atkinson: „*Postoj představuje sympatii nebo nesympatii – pozitivní nebo negativní hodnocení a reakce vztahující se k objektům, osobám, skupinám a situacím nebo k dalším aspektům světa.*“¹²² Většinou lidé usilují o stav, kdy budou jejich postoje neměnné, stálé, tedy konzistentní, a právě hodnotové postoje lze pod toto označení zařadit. Jakmile člověk zastává určitý názor vůči něčemu, např. vůči homosexualitě (což je oblast spadající do stereotypů, resp. tzv. *heterostereotypů*¹²³), je tomu z důvodu pevně nastavených hodnot. V tomto konkrétním případě buď z důvodů tolerantních, respektujících svět okolo nás (tedy kladný vztah k homosexualitě), nebo z důvodů například náboženských, tedy homosexualitu odmítajících. Právě hodnotové postoje jsou ve většině případů konzistentní a je obtížné je změnit. Je však důležité říct, že ačkoliv jsou dané postoje konzistentní a ztotožňujeme se s nimi, neznamená to nutně, že jim bude odpovídat naše chování. V určitých případech se totiž můžeme dostat do situací, kdy naše chování bude vypadat odlišně od našeho přesvědčení – například si

¹¹⁹ Tamtéž, strana 217.

¹²⁰ Tamtéž, strana 218-219.

¹²¹ SEITL, Martin. *Význam hodnot v interpersonálních vztazích*. Olomouc, 2012. Disertační práce. Strana 13. Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta. Katedra psychologie. Školitel Panajotis CAKIRPALOGLU. Dostupné z: https://theses.cz/id/buix02/Vyznam_hodnot_v_interpersonalnich_vztazich.pdf

¹²² ATKINSON, Rita L. *Psychologie*. Přeložili Erik, HERMAN, Miroslav, PETRŽELA a Dagmar, BREJLOVÁ. Praha: Portál, 2003. Vydání druhé, v Portálu první. Strana 616. ISBN 80-7178-640-3.

¹²³ NAKONEČNÝ, Milan. *Encyklopedie obecné psychologie*. Praha: Academia, 1997. Strana 223. ISBN 80-200-0625-7.

dáme o něco více skleniček vína na firemním večírku, než bychom si sami přáli, neboť nechceme působit „zvláště“ mezi svými kolegy – přejímáme tak postoje někoho jiného.¹²⁴

Již jsme si řekli, že hodnoty se stávají součástí našeho Já pomocí kognice, tedy poznávání. Toto poznávání slouží k tomu, abychom si o určitém objektu udělali vlastní názor, tedy abychom vykalkulovali jeho pozitivní nebo negativní dopady na naše Já. Na základě toho pak vztah k danému objektu přijmeme za svůj (v případě pozitivních dopadů) a stane se naší hodnotou. Je však třeba upozornit, že ona hodnota může být pro jednoho chápána jako pozitivní, pro druhého může mít opačný dopad, tedy jeden může onen postoj považovat za správný a druhý ho může považovat za postoj nesprávný,¹²⁵ a dokonce se může jednat i o postoj fiktivní. Vztahy mezi zkoumaným objektem a naším Já jsou samozřejmě ovlivňovány určitými vnitřními i vnějšími faktory. Tak například bude rozhodovat o našem postoji vůči hodnotě (objektu) naše emocionalita, naše vlastní aktivita, tedy vědomé vytváření vztahu mezi objektem a naším Já, ale také naše svobodná volba, nebo třeba i prostředí ve kterém žijeme. Vzpomeňme na Sartra, když hovořil o nutnosti volit – tedy o svobodě ve volbě. Stejně tak naše hodnoty vytváří naše volba, prostřednictvím které se rozhodneme, že ten či onen objekt budeme považovat za naši hodnotu.¹²⁶

K problematice svobody jako hodnoty (postoji) bychom se mohli postavit dvojím způsobem, jak již bylo ostatně naznačeno. Buďto budeme uvažovat svobodu jako onu samostatnou hodnotu, a nebo budeme uvažovat o hodnotách (obecně) jako o svobodě volit. Budeme-li přemýšlet nad druhým případem, tedy o hodnotě (kterékoliv), kterou si svobodně zvolíme, začali bychom tím, že jsme svobodni volit. Toto již bylo v práci rozebíráno, nebudeme se tomu tedy více věnovat, snad jen krátce připomeneme. Svobodný člověk je ten, který má možnost

¹²⁴ Tamtéž, strana 616-621.

¹²⁵ SEITL, Martin. *Význam hodnot v interpersonálních vztazích*. Strana 13. Olomouc, 2012. Disertační práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta. Katedra psychologie. Školitel Panajotis CAKIRPALOGLU. Dostupné z: https://theses.cz/id/buix02/Vyznam_hodnot_v_interpersonalnich_vztazich.pdf

¹²⁶ PRUDKÝ, Libor. *Pojetí hodnocení a hodnot jako východisko nového konceptu sociologického výzkumu hodnotových struktur*. Strana 49-50. Praha, 2006. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Pedagogická fakulta. Školitel Zdeněk PINE. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/4933/140030444.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

volit, tedy samostatně se rozhodne pro jednu z alternativ – a na základě svého výběru poté nese patřičnou odpovědnost. Hodnoty, které nejsou zvolené člověkem samotným, resp. jsou člověkem pouze přežaty, příp. jsou mu vnuceny, nemohou být považovány jako hodnoty, nebo jinak řečeno – nejedná se o hodnotové subjektivní volby, jde pouze o jakési následování určitého hodnotového stupně. Složka aktivitního volení je totiž nezbytným předpokladem přijetí dané hodnoty. I proto bychom mohli např. o výše zmíněné homosexualitě uvažovat buď jako o postoji (tedy hodnotě, tedy naší vlastní potřebě a touze např. pomáhat menšinám) nebo jako o záležitosti, kterou pouze respektujeme (neztotožňujeme se s ní, ale „hledíme si svého, nevměšujeme se“). Ostatně ale první daný případ je vlastně neoddělitelný od druhého. Tedy, svoboda je hodnota, a zároveň, hodnoty volíme na základě svobody. Svoboda tedy do jisté míry není to, co volíme, ale je to to, co nám umožňuje volit, neboť nemohli-li bychom volit svobodně, ani by se o volbu ve své podstatě nejednalo. Na druhou stranu je však svoboda hodnota stejně jako například hodnota dobra.¹²⁷ Svobodnými volbami si volíme své hodnoty, na základě kterých utváříme naše Já, tedy formujeme naší osobnost. Z uvedeného vyplývá, že už poté záleží pouze na konkrétním jedinci jaké hodnoty si svobodně volí a jakého člověka ze sebe udělá skrze své postoje a hodnoty...

Stejně jako člověk volí své hodnoty a postoje v nejrůznějších fázích života, stejně tak během života „hraje“ nepřeberné množství rolí. Vymezení rolí přinesl například Ralph Linton, jak uvádí Milan Nakonečný: „*Role vyjadřuje úplnou sumu kulturních vzorců asociovaných s dílčím statusem a zahrnuje postoje, hodnoty a chování připisované společnostmi všem osobám majícím tento status [...]*“.¹²⁸ Role je a vlastně i zahrnuje chování, které se od nás očekává, legitimně tedy koresponduje s naším postavením ve společnosti. Jedná se o funkci sociálního učení a způsob, jakým svou roli hrajeme, se podepisuje na pozitivním či negativním hodnocení od okolí. Obstojíme-li ve své roli, je dále upevňována, selžeme-li, může námi být například pohrdáno. Z psychologického hlediska je

¹²⁷ SLEJŠKA, Dragoslav. Svoboda hodnot a hodnota svobody. In: *Filosofický časopis*. [online]. Praha: Filozofický ústav Akademie věd ČR, 1990. Roč. 38, č. 3, str. 259-270. [cit. 27.2.2022]. ISSN 2570-9232. Dostupné z: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:e9ec3c39-48e1-11e1-1457-001143e3f55c?page=uuid:e9ec3c3b-48e1-11e1-1457-001143e3f55c>

¹²⁸ NAKONEČNÝ, Milan. *Encyklopedie obecné psychologie*. Praha: Academia, 1997. Strana 280. ISBN 80-200-0625-7.

vztah člověka k rolím vyjádřen jako „vztah podstaty a jejích projevů“ a například ze sociologického hlediska vztah vyjadřuje „*dialektický paradox svobody a nutnosti*“.¹²⁹ Tyto role do velké míry spoluutváří kým jsme, utváří naše Já. Tak jako náš postoj k intoleranci druhých určuje jaké hodnoty zastáváme, tak i naše postavení ve společnosti bude odráženo tím, jakou roli budeme hrát. Tato role může být námi vytvořená, může být převzatá od někoho jiného, stejně tak do ní můžeme být pasováni někým jiným. Může u nás docházet k atribuci (ztotožnění se s rolí), nebo může docházet k divergenci, a tedy i k odmítání dané role.¹³⁰ Osoba jako „*persona*“ tak ukazuje svému okolí prostřednictvím jednání to, kým je. Důležité ale je, že tato určitá role nemusí nutně znamenat, že „*takový*“ onen člověk skutečně je. Můžeme mít roli rodiče, tedy být rodičem, můžeme ale stejně tak mít roli klauna, aniž bychom klaunem byli. Dané role, které ve svém životě zastáváme, nám poskytují určitou ochranu a pocit soukromí. Chceme-li hrát nějakou roli, můžeme – jsme svobodní a v dnešní době se z nás může stát víceméně kdokoliv...¹³¹

5. Svoboda jako politický problém

Dějiny jako proces vymezování lidské svobody – takto by rovněž mohl znít název této kapitoly. A proč – protože jak bude níže nastíněno, uvidíme, že každý člověk na tomto světě, ačkoliv je (z pohledu deterministického) ve své hlubší podstatě svobodným, ne vždy mohl být svobodným i „navenek“ tj. svobodným v politickém slova smyslu, resp. svobodným v tom smyslu, v jakém si svobodného člověka představujeme v současnosti.

Na problematiku počátků svobody pamatoval například rakouský filosof Friedrich August von Hayek, který hovořil především o svobodách politických. Tvrdil, že: „*Člověk se nerozvinul ve svobodě. Člen malé tlupy, k níž se musel přilepit, aby přežil, byl všechno možné, jen ne svobodný.*“ Hayek dále pokračuje: „*Svoboda je artefaktem civilizace, který člověka zbavil pout malé skupiny,*

¹²⁹ Tamtéž, strana 281.

¹³⁰ Tamtéž, strana 281-282.

¹³¹ SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2016. Vydání třetí. Strana 180-185. ISBN 978-80-7429-682-6.

momentálních nálad, jimž se musel podřizovat i vůdce.“¹³² Tento filosof upozorňuje na fakt, že jestliže chtějí lidé žít pospolu v určité skupině, tedy společnosti, musí být nutně jejich chování regulováno určitými pravidly¹³³, a zároveň, že tato pravidla budou vždy nevyhnutelně omezovat svobodu! Toto je však potřebné, protože pokud by byla lidem dána přílišná volnost a svoboda v rozhodování o každém konkrétním případě, nebylo by možné předpovědět jak s ní naloží a postupem času by docházelo k „ničeni svobody“. Zároveň je ale nutné, aby i přes existující pravidla regulující lidské jednání, existovaly určité svobody, které budou nedotknutelné a budou považovány jako „nejvyšší princip“.¹³⁴ Tím se dostáváme k vlivu Hayeka v oblasti politické svobody. Hayek rozlišoval mezi dvěma způsoby jak lze uskutečňovat soužití v určité společnosti. Tak zaprvé je možné, aby byla zavedena „centrální koordinační instance“, jež bude přiřazovat a přidělovat jednotlivé úkoly (resp. příkazy) jednotlivcům, a nebo za druhé, budou zavedena obecná pravidla, která ponechají jedinci dostatečný prostor na svobodné uvažování a jednání, avšak za předpokladu dodržování stěžejních pravidel. Dle Hayeka se však oba způsoby soužití dohromady povětšinou prolínají a ve větší či menší míře je vždy v každé společnosti lze nalézt pospolu. Daná pravidla jsou důležitá, a to především proto, protože disponujeme nevědomostí a neznalostí, tedy v každém jednom případě neznáme veškeré okolnosti (důsledky), na kterých závisí naše jednání.¹³⁵

O svobodě se začalo patrně hovořit nejdříve ve spojitosti s náboženstvím – lidé vyžadovali svobodu víry a vyznání. Velký zlom pak přinesla tzv. Velká francouzská revoluce, v jejímž rámci byla vydána Deklarace práv člověka a občana, nebo též Prohlášení práv člověka a občana.¹³⁶ Během revoluce však došlo k úpadku tolerance, neboť jak říká Jaromír Janata: „Každá revoluce musí

¹³² HAYEK, Friedrich August von. *Právo, zákonodárství a svoboda. Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. Přeložil Tomáš, JEŽEK. Praha: Academia, 1994. Strana 399. ISBN 80-200-0241-3.

¹³³ Tamtéž, strana 94.

¹³⁴ Tamtéž, strana 61.

¹³⁵ VANBERG, Viktor. Friedrich August Hayek. In: BALLESTREM, Karl a Henning, OTTMANN. *Politická filosofie 20. století*. Přeložil Pavel, BARŠA. Praha: OIKOYMENH, 1993. Strana 46-47. ISBN 80-85241-52-8.

¹³⁶ MOROZOVÁ, Helena. *Svoboda vyznání a její limity*. [online]. 9.2.2017 [cit. 9.3.2022]. Dostupné z: <https://www.pravniprostor.cz/clanky/ustavni-pravo/svoboda-vyznani-a-jejilimity#note-2>

být intolerantní ke svým protivníkům. [...] Ve skutečnosti si pojmy „svoboda“ a „rovnost“ odporují, což si lidé málo uvědomují.“¹³⁷ Tato intolerance tak prohlubuje rozdíly mezi občany. Bohatí se stávají bohatšími, chudí chudšími. Postupně jsou zaváděny vyšší daně, nastavována nejrůznější omezení a opatření regulující podnikání a život občanů států. Toleruje-li se na jedné straně určitá „vrstva“ společnosti, na druhé straně vrstva opačná více strádá. A tak jsou sice lidem připisovány svobody v určitých oblastech, nutně jsou však omezovány svobody v oblastech jiných, což s sebou logicky nese nespokojenost a kritiku občanů. Tak například kapitalismus musel začít ubírat z jednotlivých svobod – na jednu stranu poměrně pozitivně zavedl pravidla minimální mzdy, na druhou stranu však zavázal zaměstnavatele, aby tato pravidla dodržovali. Veškerá pravidla, která jsou ve společnosti nastavena, jsou omezující, sahají do našich svobod a více či méně ovlivňují náš život. Pokud nějaká pravidla tolerujeme, nemusíme si nutně myslet, že je v nich zahrnuta absolutní pravda. Tolerujeme je, neboť jsme schopni usoudit, že jsou správná a subjektivně je povýšíme na úroveň pravdy. To však není možné vždy. Jak se vypořádat například se zákazem eutanázie u zjevně umírajícího a trpícího dítěte? Lékař je vázán přísahou, je si vědom, že musí určitá pravidla dodržet, musí je tedy tolerovat – je však schopen je přijmout jako „pravdu“? Pravidla nám vždy určuje nějaká vyšší autorita, zároveň však disponuje povinností zajistit nám dostatek svobody, abychom mohli společenskou toleranci využít ve svůj prospěch – např. je tolerováno, že si vybereme z několika možností zaměstnání, musíme však mít moc tuto svobodu uskutečnit. Veškeré společenské jednání je tedy tolerováno (je svobodné), pokud nenarušuje společnost. S čímž se pojí i jaksi stinná stránka tolerance – např. ideologie, která volá po svobodě a toleranci si získá oblibu mezi lidmi a stane se z ní ideologie vládnoucí; po jejím zvolení však může onu tíženou toleranci a svobodu svrhnout...¹³⁸ Tzv. rostoucí pluralita životních stylů, nebo též multikulturalismus s sebou přinášejí další politické problémy v souvislosti se svobodou tolerance. Stále nově přichodí imigranti z nejrůznějších koutů světa s sebou přinášejí své zvyklosti a tradice – to logicky představuje nelehkou zkoušku základů liberalismu. Jak se státy, které

¹³⁷ JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999. Strana 155. ISBN 80-7169-889-X.

¹³⁸ Tamtéž, strana 155-158.

zakládají na rovnosti a svobodách svých občanů, vypořádají s jinou kulturou a jiným způsobem myšlení, a naopak, jak se jiný způsob myšlení dokáže ztotožnit s „naším“ politickým uspořádáním a smýšlením? Je otázka, zda „náš“ liberalismus do sebe integruje „jejich“ zvyklosti, nebo zda dané zvyklosti „náš“ systém dezintegrují a zapříčiní jeho přeměnu.¹³⁹

Na následujících kapitolách si ukážeme problematiku *polis*, popíšeme si vztah mezi legalitou a legitimitou a uděláme krátký diskurz do demokracie (resp. demokratického liberalismu), neboť svoboda, jak již bylo zmíněno, je takřikajíc nekonečným tématem mnoha myslitelů. Mnoho z nich na hledání svobody již zanevřelo, mnoho z nich danou problematiku „znovu“ objeví a započne tak novou éru hledání smyslu a podstaty svobody.

5.1. Zakotvenost jedince v obci

Hannah Arendtová ve svém díle říká: „[...] *Krom pouhého osvobození svoboda navíc vyžadovala společnost druhých lidí, kteří byli ve stejném stavu; potřebovala společný veřejný prostor, kde by se svobodní lidé mohli setkávat; jinými slovy: potřebovala politicky utvářený svět, do něhož se každý ze svobodných lidí mohl svým slovem a skutkem zařadit.*“¹⁴⁰ Tato „místa“ je třeba chápat jako místa, kde vzniká politika a jak jistě všichni víme, politika se bez svobody neobejde, a navíc, platí to i naopak, tedy – mělo by tomu tak být.¹⁴¹ Politika byla v antických dobách častokrát přirovnávána k umění, jak říká Arendtová, měla v sobě totiž část „*virtuozity*“ (značící *zdatnost*) a mohla existovat jen prostřednictvím jednajících lidí, kteří ukázali co umí. Nutno však říci, jak říká Arendtová, že nelze vždy tvrdit, že politika rovná se umění. Metaforu s uměním pak dále Arendtová používá ve vztahu k umělcům – tvůrcům, kteří k projevení svých schopností potřebují jednak jiné lidi, tedy obecnost, a jednak místo, kde by mohli svůj um ukázat. Právě *polis* byla tím místem, které může „umělcům“ poskytnout prostor, kde budou svobodně jednat. Doslova říká: „*Chápeme-li*

¹³⁹ PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance. Úvahy o liberálnosti a právním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. Strana 9-11. ISBN 80-85850-28-1.

¹⁴⁰ ARENTOVÁ, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností*. Přeložil Tomáš, SUCHOMEL. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. Strana 133. ISBN 80-85959-92-5.

¹⁴¹ Tamtéž, strana 132-133.

politiku ve vztahu k antické polis, její cíl, její *raison d'être* je ustavovat a udržovat prostor, v němž se může zjevovat svoboda jako virtuoza.¹⁴² Tato antická polis (tedy městský stát, obec) vznikla především proto, aby umožňovala občanům jednat, zároveň ale, aby mohli společně smýšlet, (především) kriticky debatovat o tehdejších problémech ve společnosti, ale i kriticky smýšlet o svých vlastních záležitostech. Polis dávala jedinci možnost ukázat co umí, nechala ho jednat a zabezpečovala, aby jeho jednání nebylo zapomenuto, nýbrž aby bylo chráněno.¹⁴³ Polis představovala veřejnou sféru života; privátní, tedy domácí, sféra byla „*oikos*“. Polis je místem, které charakterizuje veřejný sektor, veřejný život a veřejný svět a je třeba toto místo přísně odlišovat od soukromé sféry života, od domácnosti. V polis se svobodní občané společně sdružují a společně debatují. V domácnosti je jedinec tzv. „nahý“, uspokojuje své potřeby, stará se o to, aby přežil. Toto soukromé místo je tedy nejen posvátné, je zároveň i prostředím zahanbení. V soukromé sféře se řeší rození a umírání, do sféry veřejné lidé utíkají, aby mohli svobodně jednat a smýšlet.¹⁴⁴

Zdeněk Pinc upozorňuje, že v domácnosti (*oikos*) byly pevně nastavené a uspořádané role každého člena, ve veřejné sféře (*polis*) se jednotlivé role střídají a navzájem spolu soupeří. Se Solónem se začínají objevovat prvotní pravidla a svobody občanů – otroci jsou vykoupeni „na účet“ státu a Athéňané jsou „odsouzeni ke svobodě“. Účast na lidových shromážděních je povinná, zdržení se hlasování nebo nepřítomnost jsou trestány ztrátou občanských práv. Správa státu je odstupňována podle majetku a veškerá shromáždění jsou časově a finančně nákladná. Polis je stejně jako *oikos* založena na náboženství. Polis má právo na všechny občany a na jejich majetek – polis je všemohoucná – udává pravidla a jejich nedodržování trestá. Stavby se postupem času již nenacházejí kolem paláce, město se nalézá okolo agory, okolo veřejného prostranství, kde se otevřeně diskutuje o věcech veřejných. Do agory je posílán jeden člen každé

¹⁴² Tamtéž, strana 138.

¹⁴³ PRÁZNÝ, Aleš. Politická filosofie. In: HEJDUK, Tomáš a kol. *Úvod do filosofie. Studijní texty pro pedagogy*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2011. Strana 157-160. ISBN 978-80-7395-383-6.

¹⁴⁴ ČERNÝ, Jan. Aporie politického jednání u Hannah Arendtové. In: *Filozofia*. [online]. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2016. Roč. 71, č. 7, str. 583-584. [cit. 2.3.2022]. ISSN 2585-7061. Dostupné z: <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2016/7/583-594.pdf>

rodiny a společně vytvářejí polis, ve které je nejdůležitějším občanským instrumentem slovo. Na slovo jsou Řekové pyšní a přiřazují mu patřičnou váhu – slovo je vyslovováno ve smyslu *logos*, slovo má být šířeno, slovo má být vzdělané a slovo má být doprovázeno písmem. Řekové si jsou v polis rovni, o čemž svědčí i jejich přirovnání „*rovné jako mořská hladina*“. Polis umožňuje občanům diskutovat a ukazovat svoje přednosti, polis je místem, kde jsou občané vzdělaní a vážení.¹⁴⁵

Další možné hledisko, ve kterém lze hovořit ve spojitosti s polis je polis jako místo, kde jedinec usiluje o péči o svou duši, neboť jak říká Jan Patočka – péče o duši značí uvědomění si faktu, že člověk je svobodná bytost a zároveň, svoboda není samozřejmostí. Co si však představit pod onou duší, to může být těžko vysvětlitelné. Podle všeho to není něco, co by bylo hmatatelné a viditelné. Zároveň duše není něčím, o čem lze jednoznačně říct „toto je duše“. Duši můžeme objevit, vydáme-li se na cestu jejího hledání, ponoříme-li se do hloubky našeho Já a uvědomíme si, že ona duše je něco, co nás „přerůstá“, je to něco, co usiluje o dobro a o pravdu. Chceme-li poznat duši, musíme se vydat na cestu jejího hledání a na této cestě takříkajíc „zbloudit“. Ono zbloudění značí hluboké zakušení filosofování, neboť začneme-li se tázat i po jinak zcela jasných otázkách, jejichž zcela jasné odpovědi dokážeme kriticky přehodnocovat a ukazovat, že nejspíše nejsou tak zcela jasné, poté nalézáme naši duši, o kterou je třeba pečovat.¹⁴⁶

Z uvedeného vyplývá, že začneme-li zpochybňovat základní otázky na naší cestě za hledáním duše a usilujeme-li o péči o duši, pečujeme zároveň o obec, která je ohrožena „slepotou“ zapříčiněnou nevědomostí. A tak jedině péče o duši může zapříčinit vznik spravedlivé obce, která usiluje o dobré podmínky pro život v ní, nastavuje spravedlivé hranice a omezení a usiluje o život založený na výchově. Neboť jak říkával Platón, mezi péčí o duši a mezi obcí je analogický vztah. Jednáme-li spravedlivě, tedy pečujeme-li o naši duši (a to tak, že dosáhneme tíženého „*areté*“, tedy „ctnosti“), nenecháváme převládat jednu její složku nad druhou (pozn. složky duše tvoří moudrost, statečnost a uměřenost) a

¹⁴⁵ SOKOL, Jan a Zdeněk, PINC. *Antropologie a etika*. Praha: TRITON, 2003. Strana 74-85. ISBN 80-7254-372-5.

¹⁴⁶ PRÁZNÝ, Aleš. Péče o duši. In: HEJDUK, Tomáš a kol. *Úvod do filosofie. Studijní texty pro pedagogii*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2011. Strana 87-90. ISBN 978-80-7395-383-6.

činíme-li to, k čemu jsme „určeni“, obec nám toto umožňuje – nechává nás činit to, k čemu jsme předurčeni.¹⁴⁷ Takové tvrzení se zdá být jako by podporující svobodu, ve skutečnosti však šlo především o podporu spravedlnosti. Platón neuznával rovnost veškerých lidí. Jak již bylo představeno – v polis měl každý činit to, k čemu byl předurčen, tedy to, co mu takzvaně šlo a co uměl. Zde se tak dostáváme k zásadní otázce – je jedinec svobodný, pokud má činit to, co je jeho posláním, a ne to, co by si činit přál? Ačkoliv byl Platón za takové smýšlení kritizován, je třeba si k němu dosadit ještě další jeho důležitý pohled. Tedy, že jedinec měl dělat to, co umí, zároveň však disponoval volností k tomu, aby tento svůj um našel, případně se ho naučil a zdokonalil, tedy aby na sobě pracoval – pečoval o svou duši – a poté mohl činit nejen to, co umí, ale zároveň i to, co si přeje.¹⁴⁸

Benjamin Constant se v jedné své přednášce z roku 1819 věnoval pohledu na svobodu v antické době v komparaci se svobodou novověkou, tedy (v té době) moderní.¹⁴⁹ Dle jeho myšlenek byl zásadní rozdíl mezi svobodou pozitivní v antickém pojetí, kdy byl za svobodného považován ten občan, kterému bylo umožněno podílet se na chodu věcí veřejných. Takový člověk mohl zasahovat do chodu státu, mohl volit a být volen a svými rozhodnutími ovlivňoval tehdejší společnost. V pojetí moderním je naopak za svobodného považován ten, kdo je od těchto věcí ušetřen, obstarává si své vlastní záležitosti, nakládá se svým životem, majetkem, názory a volným časem tak, jak on sám uzná za vhodné.¹⁵⁰ V návaznosti na tyto myšlenky pak Constant hovoří o tom, že není schopen pochopit, jak je možné, že antická společnost neusilovala o jedinou „spravedlivou“ formu vlády (zastupitelskou demokracii), která dává občanům dostatek svobod a zároveň jejich svobody chrání. Vzápětí pak Constant tuto skutečnost ospravedlňuje faktem, že antičtí občané nechápali svobodu ve smyslu, ve kterém

¹⁴⁷ Tamtéž, strana 90-92.

¹⁴⁸ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 300. ISBN 80-86898-92-X.

¹⁴⁹ CONSTANT, Benjamin. O antické svobodě ve srovnání se svobodou moderní. Přeložila DOHNÁLKOVÁ, Hana. In: *Reflexe - filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMEN, 2006. Č. 30, str. 77-97. [cit. 14.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_30/O_anticke_svobode_ve_srovnani_se_svobodou_moderni.html

¹⁵⁰ HEJDUK, Tomáš. Trojí pojetí svobody. In: *Filozofia*. [online]. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2021. Roč. 76, č. 2, str. 111. [cit. 14.2.2022]. ISSN 2585-7061. Dostupné z: <https://www.sav.sk/journals/uploads/02261311filozofia.2020.76.2.3.pdf>

ji chápe moderní společnost! Upozorňuje na skutečnost, že antický občan byl svobodný, podílel-li se na chodu věcí veřejných, byl však zároveň nesvobodný, neboť jeho vlastní záležitosti nebyly dostatečně odděleny od veřejného, tedy soukromé bylo potlačováno ve prospěch veřejného. Svobodný občan sice půjde rozhodovat na shromáždění o záležitostech obce, obec však bude rozhodovat o tom, zda bude moci jet za svou manželkou, zda bude moci studovat dle svého zájmu, nebo zda (pokud vůbec) bude vyznávat jinou víru, než tu, která je „správná“.¹⁵¹ Ve svém projevu říká: „*A tak je u antických národů jedinec téměř vždy suverénem ve veřejných záležitostech, avšak otrokem ve všech svých soukromých vztazích.*“¹⁵²

Na jednu stranu tak polis poskytovala jedinci dostatek svobody, aby mohl například pečovat o svou duši, aby se zdokonaloval ve svých dovednostech, jeho um a myšlenky ochraňovala. Na druhou stranu však nelze ve spojitosti s polis hovořit o svobodě tak, jak ji chápeme dnes. Pro antického občana svoboda představovala něco dosti jiného než pro občana současných moderních společností. Jak říká Petr Nesvadba: „*Svoboda byla jaksí pocíťovaným atributem existence Řeka jako příslušníka kulturního národa [...]. Ideál svobody se v zásadě kryl s ideálem občanství, s ideálem „areté“ neboli cnostného, zdatného života.*“¹⁵³

5.2. Svoboda jako neustálé napětí mezi legalitou a legitimitou

Na úvod si položíme otázku – je tomu tak, že legální jednání rovná se chování legitimní? Nyní se pusťme do hledání odpovědi, která je však pozornému čtenáři již v tento okamžik alespoň z části známa.

¹⁵¹ KVĚTINA, Jan. Antická pozitivní versus moderní negativní? Komparace pojetí svobody Benjamina Constanta a Isaiaha Berlina. In: *Filosofický časopis*. [online]. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2013. Roč. 61, č. 4, str. 545-551. [cit. 14.2.2022]. ISSN 2570-9232. Dostupné z: https://www.academia.edu/4571732/Antická_pozitivní%C3%AD_versus_modern%C3%AD_negativní%C3%AD_Komparace_pojetí%C3%AD_svobody_Benjamina_Constanta_a_Isaiaha_Berlina_Ancient_Positive_versus_Modern_Negative_Liberty

¹⁵² CONSTANT, Benjamin. O antické svobodě ve srovnání se svobodou moderní. Přeložila Hana, DOHNÁLKOVÁ. In: *Reflexe - filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMEN, 2006. Č. 30, str. 77-97. [cit. 14.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_30/O_anticke_svobode_ve_srovnani_se_svobodou_moderni.html

¹⁵³ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 66. ISBN 80-86898-92-X.

Legalita značí zákonnost, to všichni víme. Jedná se o určité normy, příkazy či zákazy, které musíme dodržovat v rámci právních a společenských vztahů. Jedná se zároveň i o povinnost určitých orgánů dle těchto norem a v jejich rámci jednat. Tak například policista nemůže bez uvážení všech možných okolností udělit pokutu komukoliv a za cokoliv se mu zlíbí. Legitimita představuje širší pojem. Je vykládána jako ospravedlnění a dalo by se říct, že souvisí s odpovědností. Takže pokud budeme stát proti zmíněnému policistovi poté, co jsme ukradli jídlo (vzpomeňme na obraz hladu, kdy nemáme peníze ani žádné „správné“ řešení situace), budeme se na vzniklý problém dívat ze dvou úhlů pohledu. Tím prvním bude, že jsme udělali něco nezákonného, něco, co se zkrátka nesluší. V takovém případě bychom měli být schopni za svůj čin přijmout odpovědnost a danou pokutu si nechat udělit. Druhým pohledem bude naše aktuální situace, která nás k danému jednání vedla. Pokud budeme vycházet z našeho vytyčeného příkladu s hladem, mohlo by se naše jednání považovat za ospravedlnitelné. Hezkým způsobem toto ukazuje například Karl Jaspers, který hovoří o obžalovaném člověku obhajujícím své chování před soudcem argumentem, že „takový je“, že svůj prohřešek udělal, protože to jinak ani udělat nešlo. Soudce mu vzápětí odpověděl, že bude jednat podle daných právních předpisů, neboť on je rovněž „takový“ a nemůže jednat jinak.¹⁵⁴ Takové přirovnání by bylo možné zavést až do krajních mezí, vzpomeňme kolik světových vůdců a tyranů své jednání ospravedlňovalo. Kolikrát bylo v historii zlo obhajováno a omlouváno. Samozřejmě nemusíme zůstat jen v historii, pomysleme si kolikrát bylo jednání, které nelze ani zdaleka považovat za správné, ospravedlňováno tím, že bylo činěno v rámci legality. Kdo při položení úvodní otázky, zda legální rovná se legitimní, pochyboval, jistě svůj postoj začíná přehodnocovat.

Jak říká Václav Bělohradský: *„Každý lidský čin je posuzován druhými lidmi ze dvou základních hledisek: 1) jako projev určité koherence neboli zákonnosti-legálnosti chráněné organizovaným aparátem, 2) jako projev určité legitimnosti neboli vnitřního přesvědčení člověka, který za svůj čin odpovídá před sebou*

¹⁵⁴ JASPERS, Karl. *Úvod do filosofie. Dvanáct rozhlasových přednášek*. Přeložil Aleš, HAVLÍČEK. Praha: OIKOYMENH, 1996. Strana 46-47. ISBN 80-86005-05-4.

*samým a před druhým bez ohledu na legální moc.*¹⁵⁵ Onen vztah obou hledisek tak představuje „*neustálé napětí mezi legalitou a legitimitou*“ a veškeré společenské uspořádání by mělo permanentně sledovat co lidé považují za legitimní. Následně na tomto základě mohou vytvářet (utvářet) legalitu, čímž lze docílit svobodného společenského života. Problém však nastává ve chvílích, kdy ono napětí vymizí. Kdy začne být legální považováno za legitimní, protože je to „přece“ legální. V takových chvílích může být legální vše a legitimní zhola nic. Přidá-li se k legálnosti ideovost, tedy jedná-li člověk ve jménu nějaké vyšší ideje (resp. ideologie), neubrání se legitimování i nelegálního.¹⁵⁶ Proto: „*Pro zdravý, svobodný a tvůrčí rozvoj všech stránek společenského života je potřebné, aby se z jedné strany nikdy nepřestávalo hledat a formulovat zdůvodnění [...], ale také z druhé strany, aby se nikdy nepřestávalo hledat a formulovat legální vyústění.*“¹⁵⁷ Jak je vidět, na problematiku legality a legitimacy pomýšleli mnozí autoři a mnohé společnosti a to především z pohledu filosofického. Není se však čemu divit, i když budeme v následujících slovech hledat legalitu ve spojitosti s tzv. *pozitivním právem*, nedokážeme se zcela vyhnout filosofickému ovlivnění, a to například z důvodu, že legitimita úzce souvisí se spravedlností.

Tak například Jiří Přibáň říká: „*Princip všeobecné platnosti pravidel, na němž je založen i princip legality, je v moderní době absolutně nezbytnou podmínkou legitimacy práva a politického panství v právním světě.*“ Přibáň pak pokračuje: „*Cenou, kterou za tuto podmínku platíme, je ovšem abstraktní definice podmínek a hranic lidství a podřízení života a svobody jedince abstraktnímu režimu pravidel a představ o těchto pravidlech.*“¹⁵⁸ Dochází tak k úpadku legitimacy a je před námi období „delegitimizace“. Budeme-li stát a právní normy brát z čistě technického hlediska, vytrácí se svrchovanost občanů a ustupuje se od jakékoliv morálky. Stát je příkladem amorálního útvaru, který má vytvořené své vlastní regule a

¹⁵⁵ BĚLOHRADSKÝ, Václav. Literatura jako kritika banálního zla. In: *Studie*. [online]. Řím: Křesťanská akademie v Římě, 1978. Č. 56, str. 127. [cit. 3.3.2022]. Dostupné z: http://scriptum.cz/soubory/scriptum/studie/studie_1978_056_ocr.pdf

¹⁵⁶ Tamtéž, strana 127-131.

¹⁵⁷ NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. Strana 285. ISBN 80-86898-92-X.

¹⁵⁸ PŘIBÁŇ, Jiří. Legitimita práva, intimita a „infikce“. In: *Sociologický časopis*. [online]. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 1997. Roč. 33, č. 2, str. 150. [cit. 3.3.2022]. Dostupné z: <https://sreview.soc.cas.cz/pdfs/csr/1997/02/03.pdf>

nerozlišuje, zda jde o regule správné či nikoliv. Nastavuje pravidla a neobsahuje v sobě ani náznak morálního smýšlení. Stát sloužil k tomu, aby nastavil pravidla, zároveň k tomu, aby chránil svobody. Moderní státy byly založené na svrchovanosti lidu. Byl-li stát odvozen od lidu, byl legitimní, stejně tak jeho legalita byla legitimní. Objevovaly se však názory, že jde o jakési maskování vlády elit. K tomu, aby se takovému stavu stát vyvaroval, nemůže upřednostňovat názory jedněch, musí být technicky amorální. Legitimita norem se má posuzovat podle účinnosti, nikoliv podle morálních principů. Právní stát však amorální není, právní stát je sám o sobě „výtvorem“ morálky. Prakticky jde o jeden druh morálky, a to té, která je „správná“ pro většinu obyvatel. Nastavuje rámec chování, které je považováno jako chování ve jménu dobra, vyznačuje se jako „většinové dobro“. Postmoderní stát nemůže dbát na přesvědčení svých občanů, na jejich osobní víru o cíli života, jako základ legitimacy. V takových případech by mohlo být legitimní téměř vše. Ospravedlnitelné by bylo veškeré chování a činy. Na jednu stranu je tak možný pohled na stát jako na umělý mechanismus, který disponuje právem vytvářet normy regulující chování svých občanů, jako na institut, který zavazuje nejen občany, ale i sám sebe, k jednání ve jménu práva. Právo je tak, ve jménu například tzv. *nového právního formalismu*, obecné, jednoznačné, platné a změnitelné. To je sice hezké, podíváme-li se však na jednotlivé pojmy postmoderním pohledem, každý z nich je problematický. Je-li právo jednoznačné, jak je možné, že v právu vznikají tzv. *mezery*, které jsou soudy oprávněné posuzovat dle vlastního uvážení? Na druhou stranu můžeme stát považovat jako institut, který je vytvořen lidem, v jeho prospěch, ve jménu hledání, nastavování a dodržování dobra.¹⁵⁹

Postmoderní právní státy regulují pravidla chování a upřednostňují určitý „svůj vlastní“ pohled na svět a na správné chování. Státy v sobě zahrnují morální principy, které pak vysílají vůči svým občanům, stejně jako vůči státům jiným. Morální, legitimní chování by mělo být legální a legální chování by mělo být legitimní. Je tomu tak však?

¹⁵⁹ PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance. Úvahy o liberálnosti a právním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. Strana 45-58. ISBN 80-85850-28-1.

Mezi legalitou a legitimitou bylo a vždy bude napětí. Jeden pohled může legální chování považovat za legitimní, druhý nikoliv. Postmoderní společnosti se vyznačují vysokou mírou plurality. V každém státě se projevuje vliv multikulturalismu, každá jedna společnost je ovlivňována společností jinou. Neexistuje jednotný, absolutně správný pohled na určité jednání, vždy se budou objevovat názory, že to či ono řešení situace není legitimní, ačkoliv je legální. Veškeré jednání, které je uskutečňované podle pravidel, by mělo být ospravedlnitelné. Zamysleme se však – nejedná se alespoň do určité míry o utopii?

5.3. Svoboda jako klíčová hodnota demokracie a liberalismu

Začněme tuto kapitolu názvem jedné „sbírky“, která je nám všem známá – Listina základních práv a svobod. Čeho si můžeme všimnout? Jeden z nejdůležitějších a právně „nejvyšších“ dokumentů na území celého našeho státu má v samotném názvu slovo svoboda. Nahlédneme-li do Listiny, co nalezneme? Celý dokument pojímá o tom, jak jsou každému bez rozdílu uložena základní lidská práva a svobody. Nikdo nesmí být diskriminovaný, každý může svobodně rozhodovat o své národnosti, nikdo nesmí být omezovaný ve svém náboženském vyznání, nikdo nemůže trpět újmou za uplatňování svých základních práv a svobod...¹⁶⁰ Nezůstávejme pouze u naší české Listiny, podívejme se i za hranice naše státu, například na Evropskou Úmluvu o lidských právech, Všeobecnou deklaraci lidských práv, Magnu Chartu Libertatum apod. Všechny spisy pojímají o lidských právech a lidských svobodách. Všechny ctí podstatu základních práv, všechny berou v potaz osobní svobodu. Problematika svobody je řešena již od starověku, hlouběji se rozebírala v období středověku. Mezi jakési průkopníky v myšlenkách na svobodné občany můžeme považovat již starověké Řecko, ze kterého známe demokracii, dále například Anglii nebo Francii. V současné době každý „vyspělý“ stát dodržuje a uznává lidská práva a svobody, reguluje je, chrání je a trestá jejich porušování.

¹⁶⁰ Ústavní zákon č. 2/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb., *Listina základních práv a svobod* v posledním znění.

Dříve, než uděláme diskurs do liberalismu a demokracie, respektive do liberální demokracie, dovolím si hezké přirovnání ke svobodné společnosti od Jana Sokola, který hovoří o „ideální společnosti“. Ideální společnost je ta, dle jeho slov, ve které se nemusíme obávat ostatních. Sokol hovoří v metafoře o provozu na dálnici, kde auta jedou vysokou rychlostí a přesto do sebe nabourají jen výjimečně, a stane-li se tak, jedná se o takovou „náhodu“, že se taková zpráva dostane do novin. To, co zapříčiňuje malou pravděpodobnost srážky aut je dodržování pravidel silničního provozu. Něco, co připadá mladému, naivnímu, řidiči jako omezující a „otravné“, je zároveň něco, co způsobuje, že se nemusíme obávat po dálnici jet, neboť očekáváme, že ostatní budou dodržovat stejná pravidla jako my. Tedy – společnost, kde je jedinci dopřáno co nejvíce volnosti, je sice lákavá společnost, je však nebezpečná, nutí nás obávat se v takové společnosti žít. Každá přehnaná volnost se může proměnit v libovůli. Pro člověka je důležité, aby disponoval svobodou, zároveň ale, aby svoboda byla regulována.¹⁶¹

Slovo „*liber*“ se objevovalo ve společnosti ještě dříve, než se začalo hovořit o politickém uspořádání společnosti ve smyslu liberalismu. Pojem zahrnoval například svobodné lidi, kteří nebyli v otroctví, nebo třeba jídlo, které bylo dáváno zdarma. O liberalismu jako o ideologii se začalo hovořit až průběhu 19. století, poprvé ve Španělsku, následně se objevovalo v celé Evropě. Jakýmsi hlavním motivem pro jeho „vznik“ bylo zhroucení feudalismu a rozvoj kapitalismu. Po několika letech formování lze hovořit o západních liberálních demokraciích, které jsou konstituční, díky omezování moci státu a garanci svobod občanů, zároveň jsou reprezentativní, neboť umožňují konkurenčním bojem ve volbách získat politické funkce. Ačkoliv zní ideje liberalismu téměř dokonale, i liberalismus měl a má své odpůrce. Kritikové například namítali, že v liberalistickém pojetí se víceméně jedná o „*odrazy zájmů vládnoucí třídy*“ a to především v ekonomických otázkách. Jiní zase volali po odpovědnosti státu za zdravotní a sociální péči svých občanů. Liberalismus tak několikrát přehodnocoval svá stanoviska a v dnešní

¹⁶¹ SOKOL, Jan. Co je to svoboda – patecnici.cz In: *Youtube* [online]. [cit. 11.3.2022]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eOM7pcQ1Els>

době lze hovořit o „klasickém“ a „moderním“ liberalismu.¹⁶² Pro liberalismus je typická víra ve svobodu jednotlivce – individuální svoboda, tzv. „individualismus“. Vzpomeňme si na rozlišení mezi pozitivní a negativní svobodou od Berlina, jednoho z klasických liberálů. Svoboda „od“ státu a vnějších donucení, svoboda „k“ sebe-rozvoji a obstarávání vlastních záležitostí. S tím se pojí i důležitost rozvoje a vzdělávání jednotlivců. Pro liberalisty je důležitý rozum. Lidé jsou rozumné bytosti, nejsou však neomylní a absolutní ve znalostech světa. O veškerých záležitostech je třeba diskutovat a prohlubovat znalosti. Veškeré záležitosti se mají řešit rozumně, takže například válka a násilí je až „selháním rozumu“.¹⁶³ Jak říká Jiří Přibáň „podle Johna Locka je například přirozeným zákonem rozum samotný“.¹⁶⁴ Rozum se tak stává základem života ve společnosti. Kdo nejedná rozumně, nemůže žít v obci pokojně. Nejrozumnější ze všech rozumných je stát, například podle Rousseaua a jeho představě o něm. Stát tak disponuje oprávněním „donutit občany ke svobodě“, neboť stát je rozumnější a má větší znalosti svobody než jednotlivec.¹⁶⁵ Pro liberalismus je zároveň stěžejní spravedlnost, a to ve smyslu rovnosti. Všichni se rodí rovni ostatním, všichni mají stejná přirozená práva. Nikdo nemá být diskriminován a každému mají být poskytnuty stejné možnosti. Ačkoliv nikdo z nás není stejný ve smyslu talentu a nadání, neměli bychom za toto být utlačováni, měli bychom mít stejné příležitosti a měla by být ceněna především naše snaha, schopnosti a pracovitost.¹⁶⁶ Jak však upozorňuje například Jiří Přibáň, přehnané volání po rovnosti mezi lidmi je nebezpečné – tzv. *pozitivní diskriminace* může být hrozbou a „*původně legitimní snahy o zrovnoprávnění diskriminovaných menšin postupně mohou vést k naprostému zneužití formálních byrokratických procedur pro momentální politické cíle*“.¹⁶⁷

¹⁶² HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Přeložil Zdeněk, MASOPUST. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. Strana 41-43. ISBN 80-86861-71-6.

¹⁶³ Tamtéž, strana 45-48.

¹⁶⁴ PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance. Úvahy o liberálnosti a právním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. Strana 22. ISBN 80-85850-28-1.

¹⁶⁵ Tamtéž, strana 22.

¹⁶⁶ HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Přeložil Zdeněk, MASOPUST. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. Strana 48-49. ISBN 80-86861-71-6.

¹⁶⁷ PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance. Úvahy o liberálnosti a právním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. Strana 16. ISBN 80-85850-28-1.

Ve smyslu liberalistickém bychom mohli krátce pohovořit i o ekonomické disciplíně, o svobodném trhu a o kapitalismu, neboť i zde se projevuje svoboda člověka. Stát by podle liberálních ekonomů a myslitelů neměl zasahovat do fungování trhu. Na trhu se má v první (a také nejvyšší) řadě jednat o sílu nabídky a poptávky. Člověk by si měl sám zvolit co a jaké množství bude vyrábět, stejně tak by si měl zaměstnanec sám vybrat kde bude pracovat a spotřebitel sám zvolit kde a co bude nakupovat. Ceny zboží si má určit trh sám, trh tedy řídí tzv. „neviditelná ruka“ slovy Adama Smitha.¹⁶⁸ Myšlenky liberalismu jako by přímo „nahrávaly“ ekonomické svobodě. Milton Friedman říká: „*Historické důkazy hovoří o vztahu mezi politickou svobodou a volným trhem jednoznačně. Nevím o žádném případě, že by se někdy někde vyskytovala společnost, která by se vyznačovala značnou mírou politické svobody a která by pro organizaci převážné většiny své hospodářské aktivity nepoužívala něco, co je srovnatelné se svobodným trhem.*“¹⁶⁹ Milton Friedman však upozorňuje, že vztah mezi politickou a ekonomickou svobodou je složitý a nelze ho zjednodušovat pouze ve smyslu tzv. „laissez faire“.¹⁷⁰ Ostatně například Friedrich Hayek – který v díle „Cesta do otroctví“ kritizuje socialismus – poukazuje na fakt, že jakési ztroskotání liberalismu bylo zapříčiněno, mimo jiné, tím, že někteří liberálové na onom „laissez faire“ usilovně trvali.¹⁷¹

Demokracie (resp. pojem) pochází z antického Řecka, ostatně jako další „kracie“, což lze přeložit jako vládu nebo moc; ve spojení s „demos“ se pak jedná o vládu lidu. Demokracie byla pro liberalismus a pro antické Řecko jaksí obávaným uskupením, vládou nevzdělané masy, vládou všech. Ne nadarmo byla označována jako „špatný“ druh vlády, vzdělanost a výsostnost moudrosti tak měla vystřídat vláda všech, tedy i těch nevzdělaných. I přes to nelze dosti dostatečně demokracii definovat, lze shledávat několik různých a vzájemně si konkurujících definic a variant. Jednou z těch nejúspěšnějších je (byla) právě liberální

¹⁶⁸ HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Přeložil Zdeněk, MASOPUST. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. Strana 63-64. ISBN 80-86861-71-6.

¹⁶⁹ FRIEDMAN, Milton. *Kapitalismus a svoboda*. Přeložil Jiří, JONÁŠ. Praha: Liberální institut, 1994. Strana 21. ISBN 80-85787-33-4.

¹⁷⁰ Tamtéž, strana 22.

¹⁷¹ HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. Přeložil Tomáš, JEŽEK. Praha: Academia, 1990. Strana 29-30. ISBN 80-200-0264-2.

demokracie. Jedná se o jakýsi hybrid, který zahrnuje jak vládu lidu, současně tak omezení absolutní vlády. Jedná se o takový systém, který je nepřímý a zastupitelský, je založen na konkurenci, vzájemné toleranci a respektování rozličných názorů. Jde o systém, který svěřuje vládu lidu, brání však libovůli, stejně jako tzv. *systémem brzd* omezuje stát. V liberální demokracii se tedy dbá na svobodu jednotlivců, zároveň se upřednostňuje většina a některé individuální svobody jsou tak nutně omezovány.¹⁷²

Ačkoliv se názory liberalistů mohou zdát jakkoliv utopické a až přespříliš pozitivní, sami si uvědomovali nebezpečí přehnané svobody. Přílišná svoboda může přerůst v tyranii a nadvládu jednotlivců, resp. určitých skupin jednotlivců. Jak upozorňoval Jan Sokol (na začátku kapitoly), společnost, ve které nejsou pevně nastavena pravidla a chování občanů není regulováno, panuje strach mezi jednotlivci, jeden se druhého obává a z tohoto důvodu například hovořili Hobbes s Lockem o představě Společenské smlouvy. O liberalismu a demokracii by se dalo napsat ještě mnoho, práce však není na toto téma, proto jsme zde zdůraznili jen některé liberální myšlenky, které se pojí se svobodou.

„Uvažujeme-li o svobodě a otroctví, jedná se o protiklady, které se navzájem vylučují, nebo o cosi, co se vzájemně podmiňuje tak, že teprve jistá míra legitimizovaného otroctví dává smysl úvahám o svobodě?“¹⁷³ Uvažuje ve své knize Petr Bláha. Pokud se od politického zřízení přesuneme „na skok“ k myšlenkám na otroctví – je dnešní otroctví stejné, jako bylo otroctví dříve? Ano i ne. Ne, protože s největší pravděpodobností nejsme služebníky (ve smyslu otrockých prací, fyzické práce) někoho jiného. Zároveň však ano. A „proč?“, ptáme se. Jsme otroky sebe samotných, jsme otroky okamžiků, dějů, naší psychiky, našeho zdraví. Jsme otroky věcí. Slouží věci nám, nebo sloužíme my jim? Thákur Rabíndranáh říká: *„Kdo se stará o to, aby měl otroky, musí se k nim sám připoutat; kdo staví zdi, aby ostatní vyloučil, staví zdi své vlastní svobodě; kdo nedůvěřuje svobodě v jiných, ztrácí na ni morální právo. Dříve či později je vlákán do tenat a*

¹⁷² HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Přeložil Zdeněk, MASOPUST. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. Strana 55-59. ISBN 80-86861-71-6.

¹⁷³ BLÁHA, Petr. *Zotročení svobodou (filosofický pokus o genealogii moderního otroctví)*. Ústní nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústní n. Labem, 2010. Strana 7. ISBN 978-80-7414-286-4.

*morálního otroctví.*¹⁷⁴ Otroctví bylo postupem času zrušeno téměř ve všech státech světa, bylo uznáno jako nelegální a byly přijaty nejrůznější úmluvy otroctví zakazující. Pokud však budeme věřit, že tomu tak skutečně je, budeme do jisté míry naivní – nejrůznější podoby otroctví nikdy ze světa nezmizely, ať už hovoříme o nucených pracích dětí, o prodávání lidí, vždy jde v nějaké podobě o otroctví. A tak uvažujme, nebyly by „přespříliš pozitivní“ pohledy liberálů lepší v pohledu na individuální svobodu jednotlivce, než představa, že nám slouží nějaký otrok?

¹⁷⁴ THÁKUR, Rabindranáh. *Duch svobody. Myšlenky, úvahy, vzpomínky*. Přeložil Dušan, ZBAVITEL. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1995. Strana 163 ISBN 80-7021-157-1.

6. Závěr

Závěrem si dovolím citovat slova Marca Aurelia: „*Slovem, stále si uvědomuj, jak všechno lidské je dočasné a nicotné: včera ještě zárodek, a už zítra mumie nebo popel!*“¹⁷⁵ Jsme svobodnými lidmi? Jsme. Jsme omezováni v naší svobodě? Ano, často jsme. Čím? Vším, co je kolem a v nitru nás samotných. Omezujeme se my sami, omezuje nás okolí, omezuje nás naše lidská podstata. Dokážeme se vymanit ze svárů nesvobody? Stěží. Znamená to však, že bychom měli přestat přemýšlet jako rozumné a svobodné bytosti? Nikoliv. Je jen na nás samotných jak se se svou vlastní svobodou „popereme“, jaké jí dáme možnosti, jak si jí představíme, jaký jí dáme tvar, jak moc jí necháme nás ovlivňovat a jak moc jí budeme pociťovat. Jsme svobodní a vždy svobodní budeme – alespoň v nejzákladnějších rysech smyslu slova – vždy budeme svobodní.

Práci bych ráda ukončila myšlenkou Rudolfa Steinera, který uvažuje: „*Jsou svobodní, pokud poslouchají jen sebe, nesvobodní, pokud se podrobují. Kdo z nás může říci, že by byl skutečně svobodný ve veškerém svém jednání? Ale v každém z nás přebývá hlubší podstata, z níž může promlouvat svobodný člověk.*“¹⁷⁶, protože upřímně řečeno – toto samo mluví za vše. Můžeme být stokrát svázáni a omezováni, i přes to v sobě pořád máme svobodu, kterou objevíme pouze, díváme-li se na ni ne jen z povrchního hlediska, ale především z vyšší podstaty.

V práci jsme si ukázali různé přístupy k dané problematice. Rozlišili jsme základní roviny svobody, zabývali jsme se otázkou, zda jedinec disponuje svobodnou vůlí, udělali jsme si diskurz do pojmů jako je nutnost, vržení do svobody, povinnost, rozum, odpovědnost a svědomí. Na svobodu jsme pohlíželi jako na morální hodnotu, stejně jako na psychologickou dimenzi svobody, tedy na problematiku sebeuvědomování, myšlení, jednání, rozhodování. Stručně jsme si shrnuli pohled na svobodu v historickém a moderním kontextu. V práci se objevovala jména jako Kant, Jaspers, Steiner, Sartre, Spinoza, Hayek nebo třeba Aristoteles, Platon a další. Cílem práce nebylo „vyřešit“ problematiku svobody,

¹⁷⁵ AURELIUS, Marcus, Antoninus. *Hovory k sobě*. Přeložil Rudolf, KUTHAN. Praha: Svoboda, 1975. Strana 59.

¹⁷⁶ STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. Strana 118. ISBN 80-900307-0-X.

tedy objasnit dosud neobjasněné a častokrát protichůdné pohledy. Cílem práce bylo si dané pohledy a dimenze svobody představit.

Pokud se mi alespoň v jednom čtenáři povedlo vzbudit přemýšlení nad otázkou „Co to je svoboda a jsem skutečně svobodný?“, pak jsem splnila svůj vlastní cíl – tedy poukázat na fakt, že názory na problematiku jsou různé, avšak my jsme těmi, kdo si svou svobodu musí uvědomit, a snad i, vážit si jí, neboť jak sami můžeme vidět, svoboda není samozřejmostí.

Děkuji za přečtení.

7. Seznam použité literatury

Monografie

- ADAMEC, Jiří. *Psychologie morálky: Právní podstata u Hanse Kesena a fenomenologické vyústění u Edmunda Husserla a jejich aplikace v psychoterapii* [online]. Brno, 2010. ISBN 978-80-87234-20-4. Dostupné z: <http://www.psychostudium.cz/index.php?id=jiri-adamec>
- ADAMEC, Jiří. *Psychologie svobody. Závislost a návykové poruchy u dětí a dospívajících* [online]. Brno, 2009. [cit. 14.2.2022] ISBN 978-80-87234-09-9. Dostupné z: <http://www.psychostudium.cz/index.php?id=jiri-adamec>
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0917-5
- ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filozofie*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: SPN – Státní pedagogické nakladatelství, 1990. ISBN 80-04-25414-4
- ARENDOVÁ, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností*. Přeložil Tomáš, SUCHOMEL. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-92-5
- ATKINSON, Rita L. *Psychologie*. Přeložili Erik, HERMAN, Miroslav, PETRŽELA a Dagmar, BREJLOVÁ. Praha: Portál, 2003. Vydání druhé, v Portálu první. ISBN 80-7178-640-3.
- AURELIUS, Marcus Antoninus. *Hovory k sobě*. Přeložil Rudolf, KUTHAN. Praha: Svoboda, 1975.
- BAKEŠOVÁ, Alena a kol. *Filosofický slovník*. Praha: Universum, 2009. ISBN 978-80-242-2582-1
- BALLESTREM, Karl a Henning, OTTMANN. *Politická filosofie 20. století*. Přeložil Pavel, BARŠA a kol. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-52-8.
- BENYOVSZKY, Ladislav a kol. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. ISBN 978-80-7380-040-6
- BERBEŠKINOVÁ, Andrejevna Zoja. *Svědomy jako etická kategorie*. Přeložila Ludmila, STRÁNSKÁ. Praha: Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0024-3.

- BLÁHA, Petr. *Ztročení svobodou (filosofický pokus o genealogii moderního otroctví)*. Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí n. Labem, 2010. ISBN 978-80-7414-286-4
- BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. Olomouc: Fin, 1995. ISBN 80-7182-014-8.
- BRANTSCHEN, B. Johannes. *Proč nás dobrý Bůh nechává trpět?* Přeložil Jan, JANDOUREK. Praha: Scriptum, 1994. ISBN 80-85528-31-2
- BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Přeložil Ladislav, BENYOVSZKY. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X
- COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Přeložil Ondřej, FISHER. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1
- FRIEDMAN, Milton. *Kapitalismus a svoboda*. Přeložil Jiří, JONÁŠ. Praha: Liberální institut, 1994. ISBN 80-85787-33-4.
- FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Přiložila Vlastislava, ŽIHLOVÁ. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0290-9.
- HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. Přeložil Tomáš, JEŽEK. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0264-2.
- HAYEK, Friedrich August von. *Právo, zákonodárství a svoboda. Nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. Přeložil Tomáš, JEŽEK. Praha: Academia, 1994. ISBN 80-200-0241-3.
- HEJDUK, Tomáš a kol. *Úvod do filosofie. Studijní texty pro pedagogy*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2011. ISBN 978-80-7395-383-6.
- HEYWOOD, Andrew. *Politické ideologie*. Přeložil Zdeněk, MASOPUST. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. ISBN 80-86861-71-6.
- JANATA, Jaromír. *Agrese tolerance a intolerance*. Praha: Grada, 1999. ISBN 80-7169-889-X
- JASPERS, Karl. *Úvod do filosofie. Dvanáct rozhlasových přednášek*. Přeložil Aleš, HAVLÍČEK. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-05-4.
- KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil Jaromír, LOUŽIL. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-035-1.
- KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Přeložil Ladislav, MENZEL. Praha: Svoboda, 1976.

- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-172-2
- KOHÁK, Erazim. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: SLON, 2014. ISBN 80-86429-35-0
- KRATOCHVÍL, Josef, Karel ČERNOCKÝ a Otakar CHARVÁT. *Filosofický slovník*. Brno: Občanská tiskárna, 1934.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Theodicea: pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla*. Přeložil Karel, ŠPRUNK. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-094-7.
- MACHOVEC, Milan. *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*. Praha: Academia, 1995. ISBN 80-200-0414-9
- MLČOCH, Lubomír. *Svoboda a svědomí*. Praha: Společnost pro ochranu náboženské svobody, 2005. ISBN 80-239-6341-4.
- MOSER, Friedhelm. *Malá filozofie pro nefilozofy*. Přeložil Jiří, HORÁK. Praha: nakladatelství Levné knihy, 2010. ISBN 978-80-7309-865-0.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Encyklopedie obecné psychologie*. Praha: Academia, 1997. ISBN 80-200-0625-7.
- NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. ISBN 80-86898-92-X
- PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství*. Praha: ISV, 2001. ISBN 80-85866-64-1
- PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do současné filozofie*. Praha: Herrmann & synové, 1997. Vydání třetí. ISBN 978-80-8003-305-7
- PLHÁKOVÁ, Alena. *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1086-6.
- PŘIBÁŇ, Jiří. *Hranice práva a tolerance. Úvahy o liberálnosti a právním státě v postmoderní situaci*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. ISBN 80-85850-28-1
- SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Přeložil Petr, HORÁK. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.
- SMITHOVÁ, Linda a William, RAEPER. *Úvod do světa idejí – Náboženství a filozofie v minulosti a současnosti*. Přeložili Zdeněk BÍGL, Václav FREI a Jan SPOUSTA. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-082-6.

- SOKOL, Jan a Zdeněk, PINC. *Antropologie a etika*. Praha: TRITON, 2003. ISBN 80-7254-372-5.
- SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2016. Vydání třetí. ISBN 978-80-7429-682-6.
- SPINOZA, Benedikt. *Etika*. Přeložil Karel, HUBKA. Praha: Svoboda, 1977.
- STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody. Základy moderního světového názoru. Výsledky pozorování duševního života podle přírodovědecké metody*. Přeložil Otakar, GLOS. Praha: Nakladatelství Baltazar, 1991. ISBN 80-900307-0-X
- STEINER, Rudolf. *Nutnost a svoboda ve světovém dění a v lidském jednání. Dualita pražského orloje*. Přeložila Mária, SCHWINGEROVÁ. Hranice na Moravě: Nakladatelství Fabula – Hana Jankovská, 2012. ISBN 978-80-86600-90-1.
- THÁKUR, Rabíndranáh. *Duch svobody. Myšlenky, úvahy, vzpomínky*. Přeložil Dušan, ZBAVITEL. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-157-1
- VÁGNEROVÁ, Marie. *Vývojová psychologie*. Praha: Karolinum – nakladatelství Univerzity Karlovy, 1999. ISBN 80-7184-803-4.
- ZAPLETAL, Ladislav a Monika, DOHNANSKÁ. *Etika v souvislostech dneška*. Týn nad Vltavou: Nová Forma, 2020. ISBN 978-80-7612-159-1

Časopisecké články

- BARTOŠEK, Pavel. 2006. Spinozův Theologicko-politický traktát: dějinná a srovnávací studie. In: *Reflexe - filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMENH, 2006. Č. 30. [cit. 13.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_30/Spinozuv_Theologicko-politicky_traktat_dejinna_a_srovnavaci_studie.html
- BĚLOHRADSKÝ, Václav. Literatura jako kritika banálního zla. In: *Studie*. [online]. Řím: Křesťanská akademie v Římě, 1978. Č. 56. [cit. 3.3.2022]. Dostupné z: http://scriptum.cz/soubory/scriptum/studie/studie_1978_056_ocr.pdf
- CONSTANT, Benjamin. O antické svobodě ve srovnání se svobodou moderní. Přeložila Hana, DOHNÁLKOVÁ. In: *Reflexe: filosofický časopis*. [online].

Praha: OIKOYMEN, 2006. Č. 30. [cit. 14.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z:

https://www.reflexe.cz/Reflexe_30/O_anticke_svobode_ve_srovnani_se_svo_bodou_moderni.html

- ČERNÝ, Jan. Aporie politického jednání u Hannah Arendtové. In: *Filozofia*. [online]. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2016. Roč. 71, č. 7. [cit. 2.3.2022]. ISSN 2585-7061. Dostupné z: <http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2016/7/583-594.pdf>
- HEJDUK, Tomáš. Trojí pojetí svobody. In: *Filozofia*. [online]. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2021. Roč. 76, č. 2. [cit. 14.2.2022]. ISSN 2585-7061. Dostupné z: <https://www.sav.sk/journals/uploads/02261311filozofia.2020.76.2.3.pdf>
- KVĚTINA, Jan. Antická pozitivní versus moderní negativní? Komparace pojetí svobody Benjamina Constanta a Isaiaha Berlina. In: *Filosofický časopis*. [online]. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2013. Roč. 61, č. 4. [cit. 14.2.2022]. ISSN 2570-9232. Dostupné z: https://www.academia.edu/4571732/Antická_pozitivní%C3%AD_versus_modern%C3%AD_negativní%C3%AD_Komparace_pojetí%C3%AD_svobody_Benjamina_Constanta_a_Isaiaha_Berlina_Ancient_Positive_versus_Modern_Negative_Liberty
- OTISK, Marek. Hranice svobody a predestinační dary milosti. L. Karfíková, Milost a vůle podle Augustina. In: *Reflexe - filosofický časopis*. [online]. Praha: OIKOYMENH, 2007. Č. 33. [cit. 21.2.2022]. ISSN 0862-6901. Dostupné z: <https://www.reflexe.cz/File/karfikova-r33.pdf>
- PLOCEK, Josef. *Immanuel Kant: „Kritika čistého rozumu.“*. [online]. Sdružení křesťanských seniorů. 22.10.2012. [cit. 23.2.2022]. Dostupné z: <http://www.krestanstiseniori.cz/aktualne/myslenky-a-nazory/2012/immanuel-kant-kritika-cisteho-rozumu>
- PŘIBÁŇ, Jiří. Legitimita práva, intimita a „infikce“. In: *Sociologický časopis*. [online]. Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, 1997. Roč. 33, č. 2. [cit. 3.3.2022]. Dostupné z: <https://sreview.soc.cas.cz/pdfs/csr/1997/02/03.pdf>

- SLEJŠKA, Dragoslav. Svoboda hodnot a hodnota svobody. In: *Filosofický časopis*. [online]. Praha: Filozofický ústav Akademie věd ČR, 1990. Roč. 38, č. 3. [cit. 27.2.2022]. ISSN 2570-9232. Dostupné z: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:e9ec3c39-48e1-11e1-1457-001143e3f55c?page=uuid:e9ec3c3b-48e1-11e1-1457-001143e3f55c>

Zákonná úprava

- Ústavní zákon č. 2/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb., *Listina základních práv a svobod* v posledním znění.

Webové stránky a elektronické zdroje

- Filozofická fakulta Univerzity Karlovy. Pojmy z filozofie: Kategorický imperativ. Hovoří Milan Sobotka. In: *Youtube* [online]. 05.05.2014. [cit. 2022-01-11]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Su8pxELQ48Y>
- MOROZOVÁ, Helena. *Svoboda vyznání a její limity*. [online]. 9.2.2017 [cit. 9.3.2022]. Dostupné z: <https://www.pravniprostor.cz/clanky/ustavni-pravo/svoboda-vyznani-a-jeji-limity#note-2>
- PRUDKÝ, Libor. *Pojetí hodnocení a hodnot jako východisko nového konceptu sociologického výzkumu hodnotových struktur*. Praha, 2006. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze. Pedagogická fakulta. Školitel Zdeněk PINE. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/4933/140030444.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Římskokatolická farnost – Děkanství Postoloprty. *Křesťanské ctnosti* [online]. ©2010. [cit. 7.2.2022]. Dostupné z: <https://postoloprty.farnost.cz/duchovni-slovo/katecheze-mravoucne/krestanske-ctnosti/>
- SEITL, Martin. *Význam hodnot v interpersonálních vztazích*. Olomouc, 2012. Disertační práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta. Katedra psychologie. Školitel Panajotis CAKIRPALOGLU. Dostupné z: https://theses.cz/id/buix02/Vyznam_hodnot_v_interpersonalnich_vztazich.pdf

- SOKOL, Jan. Co je to svoboda – patecnici.cz In: *Youtube* [online]. [cit. 11.3.2022]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=eOM7pcQ1EIs>
- TIPPELT, Hynek. *Být sám sebou a být si sebe sama vědom. Spinozovo pojetí svobody.* [online]. 23.3.2012 [cit. 13.2.2022]. Dostupné z: <https://tippelt.wordpress.com/category/eseje/ontologie-eseje/spinozovo-pojeti-svobody/>