

Personalizmus ako riešenie krízy kultúry, spoločnosti a človeka

Ol'ga Gavendová

GAVENDOVÁ, O.: Personalism as a Solution for the Crisis of Culture, Society and Man. *Studia Aloisiana*, 4, 2013, 4, s. 33 – 44.

The culture always reflected the state of the society. Various authors hold the same opinion that the culture along with society undergoes the crisis. The paper deals with the strong individualism characterized the present society and then it concentrates on the personal view on man according to the philosophical personalism. The essential feature of the personal being is the relation with other persons. Therefore one solution of the increasing egoistic individualism is development of personal relations.

Keywords: culture, man, society, relation, dialogical personalism

Často sa stretávame s konštatovaním, že dnešná doba už nie je to, čo bývalo, že kultúra upadá alebo sa nachádza v kríze. Ak sa pozrieme len na posledných sto rokov, v živote človeka skutočne vidíme posun. Kedysi si ľudia navzájom pomáhali, dnes chce vyniknúť každý sám za seba a nedbá, ak pri tom šliape druhým po hlavách. Prevláda štýl sebeckého individualizmu, človek sa sústreďuje na osobný prospech, materiálne bohatstvo, spoločenskú prestíž, dosahovanie moci a pôžitkov. Kedysi „ľudia nemali zamknuté brány“, lebo si vzájomne dôverovali. Dnes sa za bývanie na vysokej úrovni pokladá ohradený a niekoľkými bezpečnostnými systémami zabezpečený dom. Život človeka je naplnený strachom z budúcnosti i z druhých ľudí, rozširuje sa kriminalita, rastie násilie, čo sú ďalšie symptómy súčasnej krízy. Kultúra znamená všetko, čo pozdvihuje a poľudšťuje človeka, dnes sa aj v oblasti tzv. kultúry čoraz častejšie stretávame s vulgárnosťou až živočíšnosťou.

Kríza v kultúre je spojená s krízou spoločnosti. Sociológovia už dlhší čas poukazujú na to, akým smerom sa život spoločností uberá. Gilles Lipovetsky varuje pred individualizmom a ľahostajnosťou¹, Zygmud Bauman sleduje, aké dôsledky so sebou prinášajú súčasné globalistické tendencie: rozklad spoloč-

1 Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*. Prostor : Praha, 2003.

nosti, spoločenstiev a tým aj osamelosť a strach človeka.² F. Fukuyama zasa v súčasnej dobe vidí koniec dejín, pričom koniec nechápe ako rozklad, ale ako vrcholnú fázu dejín, ktorá sa už nemôže ďalej vyvíjať, lebo ľudstvo dospelo ku konečnej idei spoločenského usporiadania. Dejiny ako sled udalostí budú pokračovať, ale dejiny ako evolúcia myslenia už dospeli ku svojmu cieľu.³

Ďalej je kríza v kultúre spojená so zmenami v oblasti myslenia. Dnešná epocha sa nazýva postmoderná, aby sa odlíšila od epochy moderny. Obdobie moderny charakterizovala túžba po univerzalite, po jednotnom základe, postmodernizmus sa vyznačuje fragmentárnosťou, pohyblivosťou, hodnotovým relativizmom a pluralizmom.⁴ Okrem toho prevláda skeptický postoj k tomu, či sa dá vôbec utvoriť nejaké kritérium teórie pravdy.⁵ Paradoxne ani názory na to, čo je postmodernizmus a čo ho zapríčiňuje, nie sú jednotné.

Podľa F. Lyotarda súčasnú krízu vedy, filozofie, umenia a spoločnosti spôsobila nepresvedčivosť veľkých rozprávání či metarozprávání, legitimizujúcich a zakladajúcich všetko reálne na autorite a legitímnosti subjektu emancipácie: ľudu, ľudstva, robotníckej triedy.⁶ Podľa J. Habermasa kríza súvisí s nezavršením projektu modernosti, ktorý spočíval v realizácii univerzálnosti. M. Foucault sa dal inšpirovať F. Nietzsche a ohlasoval smrť človeka. Teraz sa blíži čas, „keď sa rozplynú chiméry humanizmov a ukáže sa, že antropologická koncepcia človeka je nezlučiteľná s bytím jazyka“⁷. Dalo by sa pokračovať. Práve rôznosť postojov bola podnetom k hľadaniu riešenia „filozofickou cestou“: je možné, aby filozofia nebola schopná ponúknuť možnosť, ako sa zo súčasnej krízy dostať?

1. Charakteristika súčasnej doby

Človek žijúci svojimi každodennými starosťami a problémami si ani nevedomuje, ako sa doba mení. Až zrazu si uvedomí, že sa nachádza uprostred niečoho, čo si ani nevšimol, kedy prišlo. Veľmi dobrý príklad uvádza Z. Bauman v úvode knihy *Úvahy o postmodernej dobe*: Je to, ako keď niekomu podáme do ruky dvadsať kresieb, na prvej je nakreslený pes a na poslednej mačka. Na kresbách medzitým pes postupne stráca črty psa a začína dostávať črty mačky.

2 Porov. BAUMAN, Z.: *Komunita : Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*. Bratislava : Spolok slovenských spisovateľov, 2006; BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmodernej dobe*. Praha : Slon, 2002; BAUMAN, Z.: *Globalizace*. Praha : Mladá fronta, 2001; BAUMAN, Z.: *Individualizovaná spoločnosť*. Praha : Mladá fronta, 2004; BAUMAN, Z.: *Tekuté časy*. Praha : Academia, 2008.

3 Porov. FUKUYAMA, F.: *Konec dejín a posledný človek*. Praha : Rybka Publishers, 2002, s. 11–12. Treba pripomenúť, že postoj samotného Fukuyamu tiež prešiel zmenou, lebo v porovnaní s rokom 1992, keď vyšla uvedená kniha, zastáva kritický postoj voči politike USA.

4 Na vývoj spoločnosti v postmodernom období má významný vplyv aj idea vedeckého pokroku. Analýzu tohto problému možno nájsť napr. v publikácii KARABA, M.: *Vedecký pokrok ako filozofický problém*. Warszawa : Rhetos, 2012.

5 Porov. *Za zrkadlom moderny : Filozofia posledného dvadsiatročia*. Ed. E. Gál, M. Marcelli. Bratislava : Archa, 1991, s. 19.

6 Porov. *Za zrkadlom moderny*, s. 68.

7 *Za zrkadlom moderny*, s. 31.

My sme v úlohe pozorovateľa, keď po prvý raz zapochybujeme, či ide stále o psa, alebo či tam nie je nakreslené niečo iné.⁸ Pokiaľ ide o dejinný status, sme na tom podobne. Sme zvyknutí na istú charakteristiku epochy, v ktorej žijeme, ale táto charakteristika sa postupne vytráca a začína sa črtáť úplne nová epocha. Ak chceme vidieť, v čom je rozdiel, je dobré sa vrátiť aj k tej predchádzajúcej. Zostanem pri Baumanovi, ktorý charakteristiku predchádzajúcej epochy aj tej aktuálnej vyjadruje výstižnými metaforickými postavami.

Epochu, ktorá predchádza súčasnú postmodernú, charakterizuje postava pútnika. Pre neho je typické, že putuje z nejakého východiskového bodu do nejakého cieľa. Všetko, čo robí, robí s úmyslom priblížiť sa k tomuto určenému cieľu. „Cieľový bod putovania predstavuje jediný životný cieľ, pretože všetko, čo robíme, pretvára na prostriedky, ktoré majú tomuto cieľu slúžiť.“⁹ Pútnik, aby mohol putovať, potrebuje určitý plán, ktorý sa vlastne dotýka celého života. Tým akékoľvek úsilie človeka vystupuje ako celok, ako súhrn následných činov, pričom ďalší čin nadväzuje na ten predchádzajúci. Preto to, čo človek urobí dnes, ovplyvní jeho zajtrajšiu činnosť. S ľudskou činnosťou je tak spojená zodpovednosť. Posledným cieľom nemusí byť nevyhnutne večný život, spása a úsilie naplniť plán, ktorý má s človekom Boh, čo platí pre náboženského človeka. Podľa Baumana aj sekularizovaný človek má svoj posledný cieľ – je ním „naplnenie poslania – realizácia potenciálu, využitie možností obsiahnutých v prirodzenej dispozícii; inými slovami je ním vlastne dôsledná, konzekventná a do konca dotiahnutá konštrukcia identity“¹⁰.

Ak chceme charakterizovať postmodernú epochu, v nej chýba práve určitá pevnosť, následnosť, trvalosť, stálosť a poriadok. Na priblíženie jej charakteristiky používa Bauman štyri postavy.

Je to postava „prechádzajúceho sa“, teda pasanta, chodca, človeka zamiešaného do davu. Pasant sa bezcieľne prechádza. Vidí ostatných, ostatní vidia jeho, ale vidí sa vždy len povrch a zdanie, nie to podstatné a dôležité, to zostáva ukryté. Je tu miesto pre náhodu, pre neplánované udalosti. „Kultúrny vzorec“ pasanta je výtvarom „anonymity, ktorú vytvorilo husto zaľudnené mesto, v ktorom spolu deň čo deň koexistujú ľudia, čo sú si navzájom cudzí“¹¹.

„Tulák“ je druhou metaforou a protikladom pútnika. Nemá cieľ, preto sú jeho cesty pokrivené, zamotané, ťažko sa rozozná, čo to znamená „vpredu“ a „vzadu“, lebo jeho trasa vzniká „za pochodu“. V pohybe ho udržuje honba za zmenou: „Ani jedna zo zastávok nespĺňa očakávania, ani jedna nemôže nahradiť lákavé prisľuby iných, doposiaľ nevyskúšaných pastvín. Trasa tuláka je veľkým cintorínom nádejí, pokrytým náhrobkami dezilúzií a rozčarovania. (...) To všetko, napriek logike, zvyšuje pôvab a príťažlivosť každej zastávky. Nevieme predsa, čo

8 Porov. BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 7.

9 BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 30.

10 BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 31.

11 BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 42.

bude zajtra, a aj to, čo sa deje dnes, bude mať len pranepatrný vplyv na to, čo sa stane zajtra – prečo by sme sa teda netešili z dnešného dňa?¹²

Ďalšou metaforou je „turista“, ktorý cestuje, hoci na rozdiel od tuláka nemusí cestovať, ale na cestách hľadá dobrodružstvo, nové skúsenosti, niečo iné, než čo má. Hľadá dojmy, o ktorých by mohol rozprávať doma. Turista nemôže nadviazať trvalé vzťahy, lebo keď sa vráti domov, už budú patriť len do balíka spomienok.

Poslednou metaforou je „hráč“. Ku hre patria víťazi a porazení. A keď padne rozhodnutie, kto je víťaz, hra končí. Po nej nič nenasleduje. Ak áno, tak len nová hra, ktorej výsledok je nezávislý od predchádzajúcej hry.

Spoločnou charakteristikou je fragmentácia, život je rozdelený na jednotlivé epizódy, pričom každá je iná. Pozitívnu stránkou je pocit slobody a voľnosti, pocit neobmedzených možností. Nijaká porážka nie je definitívna alebo konečná, lebo zostáva stále nepredstaviteľné množstvo rôznych možností. Negatívnu stránkou je to, že nielen budúcnosť je neurčitá, ale aj minulosť. „Niet istoty v tom, čo sa stane zajtra, ale nie je ani dôvera v to, čo sa urobilo včera, a v dnešné následky včerajších činov.“¹³

Práve v takomto svete môžu „prekvitať“ pasanti, tuláci, turisti a hráči. Neplatí pri tom, že človek je buď v úlohe turistu alebo v úlohe tuláka, ale ide o „vzorce“, ktoré sa navzájom prelínajú.¹⁴ Takisto neplatí, že pasanti, tuláci, turisti a hráči neexistovali v minulosti, ale vtedy boli vzácnosťou, vždy sa pokladali za niečo „mimo“ poriadok, za ľudí na okraji. Rozdiel je v tom, že teraz sa stali bežným javom. Spoločným menovateľom je, že druhí ľudia sú vnímaní len povrchne a letmo; človek sa správa bez zodpovednosti voči druhým, veď ak včerašok nesúvisí s dňom, tak nemusí rozmýšľať, aké bude mať jeho správanie dôsledky.

To sa potom stáva živnou pôdou, aby sa druhí ľudia zmenili na cudzincov. Stretnutie s nimi sa výrazne líši od stretnutia s príbuznými či blízkymi známymi: „Keď sa stretnú cudzinci, nie je možné reč nadviazať tam, kde ste skončili pri minulom stretnutí, nie je možné doplniť si podrobnosti o svojich momentálnych radoostiach a strastiach, neexistujú nijaké spoločné spomienky: nič, k čomu sa dá počas prebiehajúceho stretnutia vrátiť. Stretnutie cudzincov je udalosťou bez minulosti. Často aj ide o udalosť bez budúcnosti.“¹⁵ Veď takéto stretnutie je len jednorazovou udalosťou.

Človek vždy potrebuje určité zázemie, do ktorého sa môže vracieť, ktoré mu dáva istotu, komunitu ľudí, ktorí k nemu patria – rodinu, susedov...¹⁶ No aj toto zázemie sa oproti minulej epoche zmenilo. Priemyselná revolúcia spôsobila, že človek bol vytrhnutý zo spoločenstva ľudí, uprostred ktorých

12 BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 49.

13 BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 58–59.

14 „Tieto vzorce sú natoľko postmoderné, nakoľko charakterizujú nie ľudské typy, ale aspekty životného spôsobu tých istých ľudí. Nielenže koexistujú, ale vzájomne sa prenikajú a navzájom sa v sebe rozpúšťajú.“ BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 57.

15 BAUMAN, Z.: *Tekutá modernita*. Praha : Mladá fronta, 2002, s. 153.

16 Porov. BAUMAN, Z.: *Komunita : Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*, s. 7–8.

žil a pracoval a pre ktorých žil a pracoval, a stal sa len výrobnou jednotkou, stal sa súčasťou „masy“¹⁷ pracujúcich. Nebol k ničomu viazaný, ani na miesto, ani na ľudí, čím sa na jednej strane stal pohyblivejší a na druhej vykorenený. Nemá nijaké zázemie, stráca istotu. Podľa Baumana osobnú neistotu podporujú aj neustále vonkajšie zmeny: človek nenachádza pevný oporný bod, napr. obchod, lebo keď sa tam dostane druhý raz, už tam bude niečo úplne iné. V lepšom prípade obchod zostane, ale predavač nebude ten istý, bude predávať niekto iný. S druhými ľuďmi nestihneme niečo zažiť, čo by nadišlo zostalo v pamäti, na čo by sme mohli pri budúcom stretnutí spomínať a čo by nás spájalo. Namiesto komunity existuje len agregát jednotlivcov, v ktorom každý sleduje vlastný prospech, druhých využíva a zaobchádza s nimi ako s vecami. „Antagonizmus a konflikt sa stávajú základom, na ktorom si ľudia o sebe vytvárajú navzájom predstavy. V uvedenom kontexte sa čoraz viac jednotlivcov uzamyká vo svojich vlastných obranných baštách a mnohí sú pritom hnaní strachom a podozrievaním druhých.“¹⁸ Tak však v ľuďoch narastá neistota a postupne aj strach.

Človek však potrebuje istotu a zázemie. Utvára si novú „komunitu“, resp. to, čo utvára, nazýva „komunitou“, ktorá ňou však v realite nie je. Zabarikáduje sa vo svojom dome, ohradí sa od susedov – potenciálnych nepriateľov, lebo im nedôveruje, lebo predstavujú hrozbu pre jeho súkromie, pre jeho život. Buduje tak „zákopovú kultúru“.¹⁹ Tak sa kultúra „stáva synonymom pre obliehanú pevnosť a vo vnútri obliehaných pevností sa od obyvateľov vyžaduje, aby každodenne prejavovali neochvejnú loajalitu a zdržali sa dôverných stykov s tými, ktorí do príslušnej kultúry nepatria“²⁰.

Ak sa vrátime k príkladu s kresbami psa a mačky, prechod od moderny k postmoderne spôsobil ďalšie prechody, ktoré si človek uprostred zhonu každodenného života s jeho problémami ťažko všima: pútnici sa zmenili na pasantov, tulákov, turistov a hráčov; z druhých ľudí sa stali cudzinci ohrozujúci naše súkromie; z komunity vzájomne sa podporujúcich ľudí vznikla nová komunita žijúca v pevnosti; trvalosť a stálosť sa zmenili na chvíľkovosť a fragmentárnosť; sľubované šťastie prerástlo do neustáleho nepokoja, z individua sa stal individualista. Treba pripomenúť, že hlboká premena vnútorného sveta i životnej kultúry má oveľa viac príčin. Okrem tých, ktoré som uviedla, významný podiel má aj vplyv masmédií a moderných komunikačných technológií, vytvárajúcich

17 Pre R. Guardiniho je „masa“ určitá štruktúra ľudského života spojená s technikou a plánovaním; nie je len otázkou 18. a 19. storočia; masy ľudí existovali vždy. Napriek tomu v 18. a 19. storočí sa vnímanie masy mení. Guardini pripomína, že u tohto človeka sa nedá hovoriť o osobnosti a subjektivite. „Už vôbec netúži byť celkom svoj a originálny svojím životným štýlom, ani nechce vytvárať prostredie, ktoré by mu celkom vyhovovalo, a pokiaľ možné len jemu samému. Namiesto toho prijíma úžitkové predmety a životné formy, ako mu ich vnucuje racionálne plánovanie a normovaná strojová výroba, a robí to s pocitom, že je to tak celkom rozumné a správne.“ GUARDINI, R.: *Konec novověku*. Praha : Vyšehrad, 1992, s. 49.

18 FFORDE, M.: *Desocializácia : Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010, s. 32.

19 Porov. FFORDE, M.: *Desocializácia : Kríza postmodernity*, s. 26.

20 BAUMAN, Z.: *Komunita : Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*, s. 108.

kybernetický priestor ako životné prostredie, kde už človeka neovplyvňuje len obsah prenášaných komunikátov, ale samotné komunikačné prostriedky.²¹

Za týmto všetkým je veľká zmena v pohľade na človeka. V stredoveku bol človek chápaný ako vrchol stvorenia, sveta, ktorý stvoril Boh. Novovek, počnúc humanizmom a renesanciou, ale aj neskôr osvietenstvo odmietlo Boha a do stredu sveta a poznania postavili človeka.²² Vedecký i technický pokrok len podčiarkovali presvedčenie, že človek je naozaj schopný všetkého, že Boha nepotrebuje, že je schopný nájsť šťastie a byť šťastný. K tomu sa pridali materialisticky orientované filozofie, ktoré popierajú duchovnú dimenziu človeka. Zostávala len hmotná, telesná rovina so svojimi požiadavkami, ktoré chceli byť uspokojené. Pre rozvíjajúci sa kapitalizmus to predstavovalo vodu na mlyn. Stredobodom a ťažiskom záujmu človeka sa stávajú len fyzické potreby a túžby a svoju duchovnú rovinu – rozum a slobodnú vôľu – dáva do ich služby. Takýto človek je „abstraktný, bez vzťahov alebo spojenia s prírodou, zvrchovaný boh v lone neusmernenej a neobmedzenej slobody, ktorý voči druhým prejavuje nedôveru, vypočítavosť a svoje nároky“²³. Druhých ľudí vníma ako tých, čo obmedzujú jeho potreby, a preto sú pre neho prekážkou, alebo ich vníma ako prostriedky na uspokojenie svojich požiadaviek. Z človeka sa stáva egoista a individualista.

2. Druhá individualistická revolúcia

Kritikom individualistickej spoločnosti je aj Gilles Lipovetsky, ktorý však ide ešte ďalej ako Bauman. Podľa neho prežívame už druhú individualistickú revolúciu, pričom za prvú fázu pokladá zmeny, ktoré sa udiali v priebehu 18. storočia. Je to nová fáza v dejinách západného individualizmu, lebo „vznik sveta vecí, obrazov a informácií a nástup hedonistických, permissívnych a psychologizujúcich hodnôt, ktoré s ním súvisia, viedli nielen ku vzniku novej formy ovládania ľudského správania, ale zároveň k nebývalému rozrôzneniu spôsobov života a k neustálym výkyvom v súkromnom živote, vo viere i v životných úlohách“²⁴. Základným východiskom tohto individualizmu je sloboda jednotlivca: „Žiť slobodne bez akéhokoľvek obmedzovania, sám si zvoliť vlastný spôsob

21 Giovanni Sartori, taliansky politológ pôsobiaci v USA, vo svojom diele *Homo videns* obhajuje tézu, že moderné komunikačné prostriedky sú antropogenetickými prostriedkami, teda že svojím vplyvom zásadne menia ľudskú prirodzenosť, že radikálne modifikujú a zoslabujú poznávací aparát *homo sapiens*. Človek formovaný videom sa stáva neschopným abstraktného a pojmového myslenia, pričom *homo sapiens*, ktorého vytvorila písaná kultúra, sa mení na *homo videns*. G. Sartori poukazuje na niekoľko základných ohrození človeka kybernetickej kultúry: a) strata reálneho sveta; b) strata schopnosti myslieť; c) život ponímaný ako hra; d) kultúrny analfabetizmus. Porov. GAVENDA, M.: Pojmové a ikonické myslenie – od kultúry slova k (ne)kultúre obrazu? In: LIBA, P. (ed.): *Stimuly kresťanskej kultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010, s. 23–26.

22 K tejto problematike je podnetný článok URAM, J.: Sociálna dimenzia človeka v modernej filozofii a súčasnej fenomenológii. In: *Nové horizonty*, roč. 5, 2011, č. 1, s. 19–25.

23 MOUNIER, E.: *Il personalismo*. Roma : AVE, 1974, s. 47.

24 LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 7.

života: toto je tá najvýznamnejšia spoločenská a kultúrna udalosť našej doby a v očiach našich súčasníkov tiež najnepopierateľnejšie právo.“²⁵

Lipovetsky pritom nesúhlasí s názorom, že súčasné kultúrne a ekonomické zmeny sú odrazom postindustriálnej spoločnosti. Spočíva to skôr v absolutizovaní slobody jednotlivca, ktorý sa cíti byť vtedy slobodný, keď naplní všetky svoje túžby a požiadavky. Jednotlivec je dieťaťom svojej doby, to znamená, že je poznačený postmodernou kultúrou, ktorá zrušila všetko tradičné, stále, pevné, čím „jednotlivec zameraný na seba a uvažujúci o sebe oddelene od ostatného sveta prerušuje reťaz generácií; minulosť a tradícia strácajú príťažlivosť; jedinec pokladaný za slobodného už nie je povinný uctievať svojich predkov, ktorí obmedzujú jeho absolútne právo byť sám sebou. S touto diskvalifikáciou minulosti súvisí vznikajúci kult novosti a súčasnosti“²⁶.

Človek chce žiť čo najintenzívnejšie, neviazane, dať sa viesť svojou predstavivosťou a vlastnými chuťkami. Stredobodom celého úsilia je vlastné „ja“. Ak ho spojíme s „politikou masovej spotreby“, stredobodom kultúry sa stáva hedonizmus, konzum. Konzumná éra „zrušila hodnotu i existenciu zvykov a tradícií a viedla ku vzniku celoštátnej a vlastne medzinárodnej kultúry, založenej na podnecovaní potrieb a informácií. Vytrhla človeka z miestnych súvislostí a z ustálenosti každodenného života, z pradávnej nehybnosti vzťahov k predmetom, k blížnym, ku vlastnému telu i k sebe samému. Po ekonomických a politických revolúciách 18. a 19. storočia a po umeleckej revolúcii na prelome 19. a 20. storočia nastáva revolúcia každodenného života“²⁷.

Rozsiahla ponuka, ako sa správať, čo mať, ako byť sám sebou, len zvyšuje rôznosť ľudských správaní, potrebu informovanosti o nových možnostiach, o nových produktoch. Život sa však stáva útržkovitým, povrchným a roztriešteným. Podľa Lipovetského prekvitá narcizmus, ktorý je symbolom prechodu od „obmedzeného“ individualizmu k „totálnemu“ individualizmu.²⁸ „Aký iný výraz by mohol lepšie vyjadriť túto novovzniknutú formu psychologicky citlivej, destabilizovanej i tolerantnej individuality, sústredenej na emočnú sebarealizáciu, lačnú po mladosti, športe a rytme, pre ktorú je neustále naplňovanie v súkromnej sfére dôležitejšie ako úspech v živote?“²⁹ Nejde pritom o solipsistický postoj, chápe ho skôr ako človeka, ktorý svoje sily a priority vkladá do súkromia.³⁰ Aj v chápaní hedonizmu dochádza ku zmene, lebo bezmedzný hedonizmus v posledných rokoch vystriedal „opatrný“ hedonizmus, sústredený na kvalitu života, takže narcis sa sústreďuje na prácu na sebe samom. „Na jednej strane individualistický hedonizmus vedie ľudí k tomu, aby na sebe neustále pracovali, udržiavali sa, starali sa o seba. Na druhej strane podkopáva zmysel úsilia a práce, urýchljuje zrúcanie tradičných inšancií v spoločnosti (rodina,

25 LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 11.

26 LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 127.

27 LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 146.

28 Porov. NEMEC, R., ŠARKAN, M.: Humanistic of Education in the Postmodern Vision. In: *Journal of Pedagogy*, roč. 1, 2010, č. 2, s. 102.

29 LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 16.

30 Porov. LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 18.

škola, cirkev, tradície, odbory), vedie k odspoločenšteni a ku kriminalizácii.³¹ No, aby nás to nemýlilo, ak si súčasný narcis dáva aj obmedzenia, nie je to v znamení obety, ale preto, aby mohol konzumovať lepšie, kvalitnejšie (napr. biopotraviny), aby sa udržal zdravý, mladý a krásny.

Ak by pokračoval tento trend, budúcnosť človeka je veľmi problematická. Samotný hedonizmus nie je schopný urobiť človeka šťastným. Dôkazom toho je naša spoločnosť. Namiesto sľubovaného šťastia ju tvoria notoricky nešťastní ľudia – osamelí, úzkostní, deprimovaní, deštruktívni a závislí.³² Podľa E. Fromma dnešná spoločnosť je chorá a chorý je aj sám človek,³³ aby sa vyliečil, človek sa musí zmeniť, musí sa zmeniť jeho základný postoj. Podľa Fromma od radikálnej zmeny ľudského srdca dokonca závisí aj fyzické prežitie ľudstva.³⁴

Podobne R. Guardini si ešte v polovici 20. storočia uvedomoval, že spoločnosť, kultúra i samotný človek sa nachádzajú v nových podmienkach, ktoré sú také zásadné, že akoby vytvárali „nového človeka“, v jeho terminológii „nehumánneho človeka“.³⁵ Toto označenie nepoužíva v negatívnom zmysle, čo by označovalo niečo „neludské“; označuje niečo nové, čo až čas ukáže, ako sa bude prejavovať. Dá sa ešte hovoriť o budúcnosti? Neprivedie nás to skôr na „konečnú stanicu“?

3. Riešenie zo strany filozofie

Často sa poukazuje na súvislosť medzi dianím v spoločnosti a filozofickým myslením. Iní autori zastávajú názor (napr. Z. Bauman), že o o tom sa nedá hovoriť.³⁶ Videli sme však, že sociológovia sa obmedzujú na konštatovanie, že spoločnosť sa dostáva do stavu, ktorý nemôže ďalej pokračovať, no sami sú v hľadaní možností riešenia veľmi opatrní. Ďalej sme videli, že súčasnú epochu charakterizuje fragmentárnosť a pohyblivosť. Človek však nie je niečo také ako lego, že by sa z neho dalo vyskladať hocičo iné. Má v sebe jednotiaci princíp, je osobou. Preto, ako hovoril J. Maritain, je znova aktuálne vrátiť sa k téme osoby, čo si vyžaduje dnes nemoderné metafyzické myslenie.³⁷ On to síce tvrdil v polovici minulého storočia, ale v súčasnosti sa tento návrat k chápaniu človeka ako osoby javí ešte akútnejší. Zdôraznenie osobného rozmeru človeka je totiž odpoveďou na súčasný individualizmus i na totalitarizmy minulých období. Túto cestu sledovali a navrhovali viacerí autori z rôznych škôl

31 Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty: Úvahy o postmoderném individualismu*, s. 305.

32 M. Fforde uvádza, že v rokoch 1994 – 1999 sa v Anglicku viac než zdvojnásobil počet ľudí, ktorí navštívili svojho lekára pre depresie. Predstavuje to nárast zo štyroch na deväť miliónov ľudí. Porov. FFORDE, M.: *Desocializácia: Kríza postmodernity*, s. 33.

33 Porov. FROMM, E.: *Mít nebo být?* Praha: Naše vojsko, 1992, s. 14.

34 Porov. FROMM, E.: *Mít nebo být?*, s. 15.

35 Porov. GUARDINI, R.: *Konec novověku*. Praha: Vyšehrad, 1992, s. 56.

36 Porov. BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*, s. 134–135.

37 Porov. MARITAIN, J.: *La persona e il bene comune*. Brescia: Morcelliana, 1963, s. 7.

filozofického myslenia: J. Maritain, ale aj E. Mounier, W. N. Clarke, G. Marcel, M. Buber, E. Levinas a mnohí iní.

Osoba je schopná vlastniť seba (v tomistickej terminológii *dominus sui*), čo sa vyjadruje dvoma hlavnými spôsobmi: v poriadku poznania prostredníctvom vedomia seba samého, takže osoba môže zmysluplne povedať „ja“, a v poriadku činnosti prostredníctvom sebaurčenia, alebo slobody vôle, vďaka čomu môže osoba povedať „zodpovedám za svoje skutky“. ³⁸ Človek si však svoje vlastné „ja“ nezačne uvedomovať automaticky a sám od seba. Je potrebný vzťah, ktorý je začiatkom rozvoja osoby. Treba zdôrazniť práve „rozvoj“ osoby, lebo nie je možné spôsobiť vznik inej osoby, ktorá doteraz neexistovala, tým, že k nej nadobudneme láskyplný vzťah. To, k čomu máme vzťah, musí už byť *schopné* odpovedať na našu iniciatívu. Ide o aktualizáciu už prítomnej potenciality. ³⁹ Vzťah je niečo také esenciálne, že to môžeme pokladať za ontologickú kategóriu. Ved' človek má svoj akt bytia, ktorý je bohatý na rôzne možnosti, ale potrebuje podnet zvonka. Výstižne ho vystihuje známy rozprávkový obraz Snehulienky či Šípovej Ruženky – prebudí sa, až keď ju pobozká princ; až potom si uvedomí samu seba. „Naše rozumové vedomie sa nezačína aktom, ale potenciou, takpovediac vo tmách. Musí byť nejako naštartované zvonka. Najprv pohybom k materiálnemu svetu a potom, keď už bolo aktualizované podnetom vznikajúceho zmyslového poznania a rozumovej odpovede naň, návratom ku svojmu vnútornému duchovnému zdroju a nahliadnutím seba prítomnosti.“ ⁴⁰ Až vtedy, keď si uvedomí svoje „ja“, sa človek stáva subjektom, a to je možné len vďaka prítomnosti „ty“. Druhé osoby „ja“ nelimitujú, naopak, umožňujú mu byť a rozvíjať sa. „Prvá skúsenosť osoby je skúsenosť druhej osoby: »ty« a »my« je tu skôr ako »ja«, alebo ma aspoň sprevádza.“ ⁴¹ Pritom aj ten druhý pristupuje k „ja“ s láskou, správa sa k nemu ako k osobe a vlastne ho do vzťahu „ja – ty“ pozýva. Vzťahy prichádzajú a najskôr osobu volajú, aby vyšla zo seba. Potom by sa mala vrátiť do svojho streda, uvažovať o nich a zabudovať ich do štruktúr svojho „ja“, ktoré sa tým obohacuje. Obohatené „ja“ môže ďalej nadobúdať vzťahy k druhým, má istejší a hlbší zmysel pre seba vlastníctvo a lepšiu schopnosť komunikovať a darovať samé seba. ⁴²

Pritom vzťah „ja – ty“ môže byť podľa R. Guardiniho dvojaký: človek môže stretnúť druhého človeka, keď sa napr. s niekým zrazí, vtedy sa druhý nestane „ty“, ale v tomto vzťahu sa nedá hovoriť ani o „ja“, pretože „pri takomto postoji neberie druhého ako tú bytosť, ktorá sa nachádza sama v sebe a tvorí stred, okolo ktorého sa všetko usporadúva do jedinečnej formy, ktorá

38 Nie všetci autori si uvedenú charakteristiku osoby vysvetľujú rovnako. J. Uram upozorňuje, že sa otvára otázka, či človek existuje ako stály a permanentný subjekt, z ktorého povstáva a v ňom má miesto všetka tvorivá činnosť, alebo či ľudské bytie spočíva v čírej aktivite a človek sa neustále mení v závislosti od nej. Porov. URAM, J.: *Ludská osoba ako substanciálne bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty*. In: *Nové horizonty*, roč. 6, 2012, č. 2, s. 63–67.

39 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*. Praha : Krystal OP, 2007, s. 66.

40 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 52–53.

41 MOUNIER, E.: *Il personalismo*, s. 49.

42 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 75.

sa stáva »svetom«; skôr všetko vzťahuje sám k sebe ako k jedinému stred, na ktorom záleží, a druhého človeka pokladá za nástroj v súvislosti svojich vlastných cieľov. V dôsledku toho však sám nepredstupuje pred druhého ako »ja«, ale len ako poznávajúci a konajúci subjekt.⁴³

Druhý spôsob vzťahu „ja – ty“ sa začína vtedy, keď sa skončí jednoduchý vzťah subjektu a objektu. Až vtedy sa dá hovoriť o skutočnom vzťahu: „Nakoľko bytosti, v ktorej som pôvodne videl len objekt, dávam slobodu, aby bola mojím vlastným »ja«, ktoré ku mne pristupuje zo svojho vlastného stred, a nakoľko ju nechávam, aby sa stala mojím »ty«, do tej miery prechádzam z postoja využívajúceho alebo bojujúceho subjektu do postoja »ja«. Základom je teda komunikácia, lebo ak chýba, stráca sa »ja«: každá hlúposť je porážkou vo vzťahu s druhými: *alter* sa stáva *alienus*.“⁴⁴ Pritom podľa Mouniera cudzincom tu nie je len ten druhý, ale i „ja“ sa sám sebe stáva cudzincom.

Osoba sa aktualizuje vo vzťahu s inými osobami, ale svoju dôstojnosť má vďaka Absolútnemu bytiu, ktoré nie je nejakou ideou, alebo zákonom.⁴⁵ Guardini bol schopný niekoľkými slovami poukázať na veľkú hĺbku základného vzťahu; ľudské vzťahy „ja – ty“ sú len jeho odrazom. Boh tvorí osobu „aktom, ktorý jej dôstojnosť predpokladá a zároveň zakladá, totiž tým, že ju oslovuje. To však znamená, že Boh ju povoláva ako svoje »ty« – presnejšie povedané, že sám seba určuje za »Ty« pre človeka. (...) Človek je človekom do tej miery, nakoľko v poznaní a poslušnosti tento vzťah k Bohu uskutočňuje. Ak to nerobí, neprestáva byť osobou, lebo svojím bytím, ktoré nemá vo svojej moci, je odpoveďou na Stvoriteľovo oslovenie; svojou vôľou sa však stavia do rozporu so svojou vlastnou podstatou a stáva sa tak obludou.“⁴⁶ Objavený či oživený osobný vzťah s Bohom môže mať ozdravujúci účinok nielen na vzťahy medzi ľuďmi, ale i na dôsledky mediálnej kultúry. Funguje na základe princípu integrity ľudskej osoby.⁴⁷

Záver

Kultúrna kríza, ktorá je krízou spoločnosti a ešte hlbšie krízou človeka, sa dostala do bodu, z ktorého sa treba niekam posunúť. Ťažko povedať, koľko možností existuje. Viacerí autori sa zhodujú v tom, že cestou, ktorou sa kráča

43 GUARDINI, R.: *Osoba a svět*. Svitavy : Trinitas, 2005, s. 112–113.

44 MOUNIER, E.: *Il personalismo*, s. 49.

45 O Absolútnom bytí ako o Osobe reagujúcej na dialogický charakter človeka pozri SPIŠIAKOVÁ, M.: Náboženská skúsenosť vo filozofickom pohľade Johanna Baptista Lotza SJ. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 2, s. 19–31.

46 GUARDINI, R.: *Osoba a svět*, s. 121.

47 Myšlienku podrobne rozoberá M. Gavenda. Porov. GAVENDA, M.: Pojmové a ikonické myslenie – od kultúry slova k (ne)kultúre obrazu? In: LIBA, P. (ed.): *Stimuly kresťanskej kultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010, s. 30–38. Autor okrem iného tvrdí: „Kontemplácii, ponorením sa do dialógu s Bohom je možné nadviazať najbyťostnejší dialóg a v ňom vyliečiť, znovu oživiť chorú neschopnosť skutočného ľudského dialógu. Boh je zároveň plnosť bytia a je v ňom možné nie virtuálne, ale bezprostredne opäť vnímať všetku realitu.“ (s. 30)

teraz, sa už ďaleko nedá zájsť, lebo smeruje k rozkladu spoločnosti a tým aj k rozkladu človeka.⁴⁸ Keďže človek je osobné bytie, ktoré sa prejavuje a ďalej utvára prostredníctvom vzťahu, súhlasím s názorom autorov, že súčasný individualistický trend, ktorý vedie k ničeniu vzťahov, vedie aj ku zničeniu človeka. Preto návrat k chápaniu človeka ako osoby, návrat k rešpektovaniu jeho dôstojnosti, návrat k chápaniu vzťahov ako bytostne dôležitého prvku predstavuje jedno z riešení a východísk z krízy.

Ďalej je dôležité, aby sa človek naučil chápať druhých ako blížnych a v tomto zmysle realizovať vzťahy s nimi. Tak totiž druhý nebude len „nejaký“ druhý, ale bude to človek, s ktorým tvorí spoločenstvo, komunitu, za ktorého preberá zodpovednosť, ako to navrhoval E. Levinas alebo E. Mounier.

Človek začne hľadať cestu z krízy vtedy, keď si uvedomí, že je zle. Je otázne, či už dospel do takéhoto bodu, či už nie je taký ohlušený a tak ponorený do krízy, že mu je to jedno, ako upozorňuje G. Lipovetsky. V tom prípade by tu bola ešte jedna možnosť – pud sebazáchovy: človek zareaguje a až potom si uvedomí, čo ho vlastne zachránilo.

Jedno je isté: personalistické a dialogické chápanie človeka vo filozofii nie je novinkou posledných rokov. Takže liek už dlho existuje, len treba po ňom siahnuť.

Literatúra

- BAUMAN, Z.: *Komunita : Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt*. Bratislava : Spolok slovenských spisovateľov, 2006.
- BAUMAN, Z.: *Úvahy o postmoderní době*. Praha : Slon, 2002.
- BAUMAN, Z.: *Globalizace*. Praha : Mladá fronta, 2001.
- BAUMAN, Z.: *Individualizovaná společnost*. Praha : Mladá fronta, 2004.
- BAUMAN, Z.: *Tekutá modernita*. Praha : Mladá fronta, 2002.
- BAUMAN, Z.: *Tekuté časy*. Praha : Academia, 2008.
- CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*. Praha : Krystal OP, 2007.
- FFORDE, M.: *Desocializácia : Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010.
- FROMM, E.: *Mít nebo být?* Praha : Naše vojsko, 1992.
- FUKUYAMA, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. [End of History and the Last Man.] Prel. M. Prokop. Praha : Rybka Publishers, 2002.
- GAVENDA, M.: Pojmové a ikonické myslenie – od kultúry slova k (ne)kultúre obrazu? In: LIBA, P. (ed.): *Stimuly kresťanskej kultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2010, s. 23–26.

⁴⁸ Zástancom úzkeho vzťahu medzi individúom a jeho morálnou výškou na jednej strane a spoločnosťou na druhej strane bol J. Tvrď. Čím vyššia bude morálna výška človeka, tým väčšia bude jeho tvorivosť a o to viac sa to odrazí na spoločnosti. K tejto téme porov. MLYNARČÍK, P.: Myšlienky Josefa Tvrďého o spoločnosti a humanite. In: *Człowiek w społeczeństwie – Człowiek w społeczności*. Tom 1. Społeczeństwo, kultura, moralność – Społeczność, kultura, moralność. Białsko-Biała : Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, 2008, s. 97–102; MLYNARČÍK, P.: Sloboda človeka ako emergencia tvorivosti. In: *Sloboda a jej projekcie*. Prešov, 2012, s. 400–405.

- GUARDINI, R.: *Osoba a svět*. Svitavy : Trinitas, 2005.
- GUARDINI, R.: *Konec novověku*. Praha : Vyšehrad, 1992.
- KARABA, M.: *Vedecký pokrok ako filozofický problém*. Warszawa : Rhetos, 2012.
- Za zrkadlom moderny : Filozofia posledného dvadsaťročia*. Ed. E. Gál, M. Marcelli. Bratislava : Archa, 1991.
- LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty : Úvahy o postmoderném individualismu*. Praha : Prostor, 2003.
- MARITAIN, J.: *La persona e il bene comune*. Brescia : Morcelliana, 1963.
- MLYNARČÍK, P.: Myšlienky Josefa Tvrdeho o spoločnosti a humanite. In: *Człowiek w społeczeństwie – Człowiek w społeczności*. Tom 1. Społeczeństwo, kultura, moralność – Społeczność, kultura, moralność. Białsko-Biała : Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, 2008, s. 97–102.
- MLYNARČÍK, P.: Sloboda človeka ako emergencia tvorivosti. In: *Sloboda a jej projekcie*. Prešov, 2012, s. 400–405.
- MOUNIER, E.: *Il personalismo*. Roma : AVE, 1974.
- NEMEC, R., ŠARKAN, M.: Humanistic of Education in the Postmodern Vision. In : *Journal of Pedagogy*, roč. 1, 2010, č. 2, s. 99–119.
- SPIŠIAKOVÁ, M.: Náboženská skúsenosť vo filozofickom pohľade Johanna Baptista Lotza SJ. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 2, s. 19–31.
- URAM, J.: Ľudská osoba ako substanciálne bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty. In: *Nové horizonty*, roč. 6, 2012, č. 2, s. 63–67.
- URAM, J.: Sociálna dimenzia človeka v modernej filozofii a súčasnej fenomenológii. In: *Nové horizonty*, roč. 5, 2011, č. 1, s. 19–25.

PhDr. Oľga Gavendová, PhD.
RK CMBF UK
Kapitulská 26
814 58 Bratislava
olgagavendova@yahoo.com