

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**František Mihina**

Prešovská univerzita v Prešove

### **Pojem *humanizmus*<sup>1</sup> alebo o potrebe antropologického obratu...\***

*Понятие гуманизма или о необходимости антропологического поворота...*

*Z takého krivého dreva, z akého je vytvorený človek, nemožno vykresat' nič celkom rovné.*

Immanuel Kant

*Humanizmus je těžký omyl. Je to mlhavá, neosobní a neúčinná pověra, vycházející z představy morální vzájemnosti lidského rodu ...*

Alex Tomský

Pojem *humanizmus*<sup>2</sup> sa v dejinách európskej kultúry objavuje už po stáročia. Je však neľahké sformulovať uspokojivú odpoveď na zdanlivo prostú otázku

\* Štúdia je súčasťou riešenia grantového projektu 1//0351/A „Antropologická téma v súčasnej filozofii“.

<sup>1</sup> Pod náčrtom *ontológie humanizmu* rozumieme úsilie filozofie, kulturológie, axiológie či sociálnej teórie ohraničiť, teda vymedziť obsah slova *humanizmus* – naznačiť, čo znamená, ako mu máme rozumieť, čo si predstavovať či rozumieť „za“ ním, ako určiť jeho sémantické pole a podobne. Čoho sa *humanizmus* týka, s čím ho spájame, ako zisťujeme jeho prítomnosť, čo svedčí o jeho absencii, je to substantívum alebo – napriek gramatickému tvaru a podobe vždy iba adjektívum? Ako mu rozumejú *studia humana* či *humanitatis*?

<sup>2</sup> Autorským cieľom nasledujúcej úvahy je humanizmus – slovo, ktorého frekvencia výskytu je priveľmi vysoká, slovo, ktorého použitie je často jeho zneužitím, slovo, ktoré sa neraz mení na zhluk písmen, symbolom, ktorý je skôr letákovým heslom než imperatívom našich činov. Aj humanizmus patrí k tým slovám a pojmom nášho jazyka, ktoré akoby strácali svoj pôvodný,

„Čo je to humanizmus?“. Jednoduché, no jednoznačné stanovisko vyjadruje M. Heidegger v svojom slávnom nevel'kom spisku „Uber den Humanismus“, keď sa usiluje určiť obsah slova „humanizmus“: „Nie je snáď pohroma, ktorú všetky názvy tohto druhu spôsobujú, doposiaľ dostatočne zrejma“<sup>3</sup>. Zdá sa, že nie!

Jednoduchú odpoveď naozaj naporiadzi nemáme. Pri jej hľadani je podstatne dôležitý náš postoj k chápaniu seba samých, k hľadaniu *skutočného* človeka namiesto iluzórnych predstáv, ktoré produkujeme v obavách, aby sme sa v zrkadle svojich činov nezľakli vlastného obrazu. História budúcnosti sa s tým musí vysporiadať. Možno aj preto, aby sa nenaplnili nádeje zbavené slová Osipa Mandelštama<sup>4</sup>, že humanistické hodnoty sa stali vzácnymi, akoby boli stiahnuté z obehu. Vytratil sa, nevedno kam – ukryli sa ako zlatá valuta a my už dnes len nestrácame nádej, že prechod na zlatú valutu bude predsa len vecou budúcnosti! Kedy? – Keď sa naplní čas!

\*\*\*

Ak budeme pátrať po zmysle a význame *humanizmu*, azda najlepšie bude hľadať pravdu tohto slova najprv v ňom samom. Etymologická metóda – aj keď vôbec nie je *všemocná*<sup>5</sup>, nám môže napomôcť v našom úsilí porozumieť, a to aj v tomto prípade, keď sa zamýšľame nad slovom *humanitas*<sup>6</sup>, etymológia nás privedie k *homo*, *hominis*, teda k *človeku*, *ľuďom*, a to vo viere a v presvedčení, že človek je zvláštnou, jedinečnou bytosťou medzi mnohými inými. Izidor zo Sevilly uvádza, že „*homo* (človek) sa tak nazýva preto, že pochádza z hliny (*humus*)<sup>7</sup>, čo je síce zaujímavé, ale v našom porozumení, v pochopení toho, čo v tejto štúdii sledujeme, nám príliš nepomôže. Nesporné však je, že *humanizmus* ako označenie má svoj pôvod v *homo*, teda spájame ho s *človekom*. A ten, ako je

---

skutočný rozmer, dobia sa v účelových použitíach pod tlakom rôznych motívov. Tak ako mnohé iné dôležité slová nášho jazyka – aj toto sa vyprázdňuje, stráca svoj pôvodný zmysel a obsah. Aký vlastne bol? A čím je dnes?

<sup>3</sup> M. Heidegger, *O humanismu*, Nakl. Ježek, Praha 2000, s. 9.

<sup>4</sup> Osip Mandelštam (1891–1938) napísal tieto slová napriek tomu, že sám bol obeťou nepochopiteľných represii „éry gulagov“, v azda najkrutejšom z nich, na Kolyme, kde „človek prestal byť človekom“, podľahol.

<sup>5</sup> „Nemožno nájsť etymológie všetkých slov, pretože niektoré veci dostali svoje označenie nie podľa vlastnosti, ktorá im dala vznik, ale podľa slobodného ľudského rozhodnutia“. Isidor zo Sevilly, *Etylogiae*, Oikoymenh, Praha 2000, s. 123.

<sup>6</sup> Použili sme *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1992, s. 800an.

<sup>7</sup> Azda predsa len v úvahách o ekofilozofických problémoch – náš pôvod je v tomto zmysle *prízemný*, *prírodný*, naše civilizačné snahy túto *prízemnosť* nerušia, nanajvýš menia jej podoby. Problém nastáva vždy, ak sa na tento pôvod *pozabúda*, ak sa človek ako súčasť prírody stáva jej *pánom*, pričom najmä v chápaní, ktoré často prevláda, *pánom* bezohľadným, koristníckym, manipulujúcim.

zrejme nielen z príbehu o *stvorení*, pochádza, neustále v mnohorakých súvislostiach *obcuje so zemou* (ako pôdou, krajinou, planétou, vesmírom...), aby sa nakoniec s ňou opäť spojil. Zvláštnosť a jedinečnosť človeka sa spája s primárnym odlíšením od animal, teda od ostatných živočíchov, aj keď aj on svoj animálny rozmer nesporne v sebe naveky nesie. Práve humanitas naznačuje utlmovanie animálneho v nás, potlačanie inštinktívneho rozmeru všade tam a vždy, keď hovoríme o kulturácii človeka a ľudských pomeroch.

Je zrejme, že *humanitas*<sup>8</sup> sa spája so zmyslom, ktorý vkladáme do našich predstáv o charaktere človeka, spoločenstva ľudí, ľudstva, a to s prevahou kladných konotácií, ktoré vidíme alebo by sme chceli vidieť, ak si predstavíme človeka<sup>9</sup>. Každá takáto predstava však bude neúplná, ak neobsiahne „netvora, spleteného a soptiaceho Tyfona“<sup>10</sup>, ktorého vo svojom vnútri sa tak obával Sokrates úporne, no márne v sebe hľadajúci múdrosť. Ľudské dejiny zreteľne ukazujú, že v nás, v našom vnútri skrytý, no málokedy len driemajúci Tyfon si svoju prácu vykonáva poctivo a dôsledne. „Skutoční ľudia sa skladajú z mnohých vecí, majú v sebe protichodné pohnútky, ktoré proti sebe bojujú. Podávame pravdivý obraz ľudského sveta, ak od toho odhliadame? Sme ľudské tvory deformovať do tej miery, že sa v nich už nedajú rozoznať ľudia“<sup>11</sup> – pýta sa E. Canetti<sup>12</sup>, jeden z tých, ktorí zasvätili svoj život a literárnu tvorbu, aby lepšie porozumeli človeku. *Desivá banalita zla*<sup>13</sup> vôbec nie je *banálna* – najmä preto, že na jeho potlačenie vôbec nepostačujú morálne či výlučne morálne apely. Ani *lásky* nie je vo svete viac napriek tomu, že všetci duchovní vodcovia, cirkevní hodnostári či umelci i filozofi o ňom neustále hovoria. Je dobré, ak sa zamýšľame nad zmyslom *humanizmu* – aj keď predstavuje najmä regulatívnu ideu viac alebo menej usmerňujúcu naše činy. Jeho pojmové naplnenie má *apokryfálny* charakter – obsahovú náplň nedokážeme z viacerých dôvodov *presne odhadnúť*.

<sup>8</sup> Podľa autoritatívneho názoru H. Arendtovej slovo *humanitas* „sa používalo k prekladu gréckeho *filantropia*, slova pôvodne používaného pre bohov a vládcov, a teda s celkom odlišnými konotáciami. *Humanitas*, ako jej rozumel Cicero, bola úzko spätá so starou rímskou cnosťou *clementia* (šľachetnosť) a ako taká znamenala určitý protiklad voči rímskej *gravitas* (vážnosť). Naisto bola známkou vzdelaného človeka, ale predpokladalo sa, že do *ľudskosti* ústi skôr štúdium umenia a literatúry než filozofie“. H. Arendtová, *Krize kultury*, Mladá fronta. Edícia Váhy, Praha 1994, s. 150.

<sup>9</sup> Úsilie porozumieť človeku má svoje vlastné dejiny. Od *sokratovského* optimizmu založeného na presvedčení, že – na rozdiel od poznania prírody, ktorá je *mimo* nás, s *človekom* to bude jednoduchšie, nakoľko stačí nazrieť do seba samého, do svojho vnútra a – svoju predstavu nadobudneme. Ukazuje sa, že táto metodologická *skratka* vôbec nevedie k cieľu priamejšie.

<sup>10</sup> Platon, *Dialógy*, Zv. 1, *Faidros*, Tatran, Bratislava 1990, 230A.

<sup>11</sup> E. Canetti, *Hra očí*, Hynek, Praha 1998, s. 45.

<sup>12</sup> Laureát Nobelovej ceny za literatúru z roku 1981.

<sup>13</sup> Tieto slová použila H. Arendtová, keď komentovala proces s A. Eichmannom.

V našom úsilí porozumieť *humanizmu* bude zrejme dôležité, aby – podobne ako to v iných súvislostiach robil napr. J. Patočka – sme otázku *zmyslu* položili – *správne*, teda aby sme si boli od začiatku vedomí, že – ak myslíme na *humanitas* – nie sme jeho *pôvodcami*, jeho zmysel neurčujeme my, my ho iba *hľadáme*; najmä preto, aby sme sa usilovali „dať mu jeho miesto v realite“<sup>14</sup>.

Ešte raz sa vrátíme k M. Heideggerovi. Podľa neho pri hľadaní pravdy ľudského bytia narážame na bariéru „nepochopiteľnosti jeho základov“<sup>15</sup>. Úsilie „o človeka“ je procesom, v ktorom sa „homo“ – človek stáva „humanus“ – ľudským<sup>16</sup>. „To je humanizmus – robiť si starosť, aby bol človek ľudský a nie ne-ľudský, in-human“<sup>17</sup>. Tá podstatná otázka však nasleduje ihneď: „V čom teda spočíva ľudskosť človeka“<sup>18</sup>. Heideggerova odpoveď nás nemôže uspokojiť, vyčerpáva ju v lakonickom konštatovaní: „Ľudskosť človeka spočíva v jeho bytnosti“<sup>19</sup>. Odkiaľ, ako sa určuje „bytnosť človeka?“<sup>20</sup>.

*Humanizáciou* rozumieme udeľovanie *ľudského rozmeru*, formovanie podľa kritérií *ľudskosti*<sup>21</sup>, *poľudšťovanie* pomerov, v ktorých sa nachádza človek, formovanie stavu, ktorý by bol *hodný* človeka a podobne. Intuitívne tomu rozumieme, ale tušíme, že narážame na bariéru možných dezinterpretácií, ak si predtým neujasníme, čo predstavuje onen *ľudský rozmer*, *poľudšťovanie*. Tu je však skrytý nemalý problém! Navyše, problém, ktorý sa prehľbuje neochotou prijať potrebné a *sub specie futurum* vhodné nástroje jeho riešenia. Oprávnený „duch hrdosti a optimizmu charakterizujúci západnú kultúru v posledných storočiach“<sup>22</sup> je – len zdanlivo paradoxne – stále intenzívnejšie sprevádzaný pocitom úplne odlišným: „Dnešný človek sa cíti neistý a je čím ďalej zmätenejší“<sup>23</sup>! Prečo? Kde sa stala chyba, v čom sa mýlili naši predchodcovia, v čom sa mýlime my dnes<sup>24</sup>?

<sup>14</sup> J. Patočka, *Sebrané spisy Jana Patočky*, Sv.12. Češi. Oikoymenth, Filosofía, Praha 2006, s. 891–892.

<sup>15</sup> M. Heidegger, *op. cit.*, s. 12.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Odpoveďí je mnoho, no ani jedna celkom neuspokojuje: pre kresťana je ľudskosť chápaná ako vzťah k deitas, človek je „božím dieťaťom“, pre Marxa je ľudskosť jej rozplynutím v *societas*.

<sup>21</sup> „Ak chápeme humanizmus ako úsilie o to, aby sa človek oslobodil pre svoju ľudskosť a v nej našiel dôstojnosť, potom sa humanizmus líši chápaním *slobody a prirodzenosti* človeka“ (M. Heidegger, *op. cit.*, s. 13), v iných modeloch zase inými „danosťami“ a podobne. Akoby sme sa neustále práve tu pohybovali v uzavretom kruhu!

<sup>22</sup> E. Fromm, *Človek a psychoanalýza*, Aurora, Praha 1997, s. 7.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>24</sup> Úprimná a poctivá odpoveď nie je naporúdzi, no treba sa o ňu pokúsiť! Je pravdou, že napriek všetkým viditeľným úspechom v upevňovaní *panstva* vo vzťahu prírode „sa človek vo svojom individuálnom živote a v spoločenských vzťahoch cíti stále bezmocnejší“? (*ibidem*). Naše

Éra humanizmu objavila človeka<sup>25</sup> – ako cieľ, ktorý má byť obsiahnutý vo všetkom, čo robíme. Naše dnešné prekvapenie, keď ho – onoho človeka – nedokážeme nájsť, sa mení na pocit sklamaní. Čo sa stalo? A ako je vôbec možné, že sa stalo to, čoho sme svedkami – veď dnešné dôsledky predsa architekti budúcnosti v renesančnej ére humanizmu nepredpokladali, neboli ani skryto implantované do vtedajších projektov. „Renesančná zaujatosť individuálnou ľudskou bytosťou“..., súčasťou ktorej bolo, že „o človeku sa už neuvažovalo len ako o archetype alebo všeobecnej kategórii“<sup>26</sup>, mala svoje významné dôsledky. Došlo k radikálnej zmene *perspektívy*, vo svetle ktorej sa človek stáva *ústrednou* postavou<sup>27</sup>. *Dostredivé* uvažovanie smerujúce k človeku ako jednotlivcovi bolo dobovo fascinujúce a nesporne príťažlivé, ľudský *rod* je však – v dlhodobej perspektíve, nazeraný optikou osudu tých, ktorí ho tvoria. Až oveľa neskôr sa ukázalo, že „staré hriechy vrhajú dlhé tieň. Nebezpečenstvo vypätého individualizmu vtedy nemohol nikto tušiť. Napriek extrémnemu tlaku udržať ho – individuum – v súradniciach nášho uvažovania, cítime, že práve tu môže byť zdroj ťažkostí, ktoré plodí. *Biologické* zbrane nosíme v sebe, sú to danosti, ktorými nás vyzbrojila príroda, ktoré nedokážeme tmiť, ak ide o *ohrozenie* nás samých ako jedincov.

Ani F. Bacon, ani R. Descartes nepatrili k nepoctivým mysliteľom, a predsa ani netušili, aké krehké sú idey, ktorých autormi boli. Hľadali cestu ako „zvýšiť moc“ človeka nad prírodou, nie pre radosť z moci samej, ale s úmyslom zlepšiť postavenie človeka. To však v sebe obsahuje nemálo rizík<sup>28</sup>. Má pravdu E. Fromm, keď hovorí, že „cieľ, ktorý tomu všetkému môže dať zmysel – človek sám, sa vytratil“<sup>29</sup>. Ako je to možné, veď práve o neho malo ísť! Odpoveď je zdrvivá – napriek všetkému, čo sa človek dozvedá o svete prírody, o vesmíre a jeho tajomstvách – „ak ide o najdôležitejšie a najzákladnejšie otázky ľudského bytia – nevie, čo je to človek“<sup>30</sup>. Tu akoby všetko ostávalo zahalené v tichu, ktoré *počujeme*, uvedomujeme si ho, ak myslíme na človeka, na zmysel jeho života, na jeho konečnosť, ktorá je najvýznamnejším zdrojom úvah o jeho zmysle. Ak v úžase stojíme pred takouto odpoveďou, čo to pre nás znamená?

---

*panstvo* nad prírodou sa zväčšuje, neprehľbuje sa však – naopak – *otrocký* vzťah k nástrojom jeho udržania, nepodliehame ilúzii, že všetko nakoniec zvládneme?

<sup>25</sup> Nie však celkom, „vyslovene pod svojím menom je humanitas po prvý raz premýšľaná a po prvý raz je o ňu usilované v období rímskej republiky – homo humanus sa stavia onomu homo barbarus na odpor, homu humanus je tu Riman, ktorý povyšuje a zušľachtľuje rímsku virtus“ (M. Heidegger, *op. cit.*, s. 12–13).

<sup>26</sup> P. Johnson, *Renesancia*, Slov Art, Bratislava 2002, s. 55.

<sup>27</sup> Zainteresovanú štúdiu najmä o literatúre tejto epochy čitateľ nájde v (*ibidem*, s. 50–63).

<sup>28</sup> „Byť pánom sveta – to vám raz dá ukrutne veľa práce udržať ho pokope!“ – predpovedá Archimedes Rimanom, ktorí *pánmi* vtedajšieho sveta nielen boli, ale nimi aj chceli ostať.

<sup>29</sup> E. Fromm, *op. cit.*, s. 8.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

Ako máme robiť niečo *v mene človeka, pre človeka*, ak nedokážeme odpovedať na otázku, *čo* alebo *čím* človek je?

Už v ére *humanizmu* – toho historického, renesančného – zdá sa, neboli jeho projektanti vždy schopní uvedomovať si rozdiel medzi tým, akí sme, ako sami seba vidíme, akí by sme mali či mohli byť<sup>31</sup>. V celom spektre historického výskytu sa najčastejšie objavoval humanizmus *antropocentrický* (napr. renesančný), len o menšiu frekvenciu výskytu má humanizmus *teocentrický* (napr. J. Maritain). – Poznáme však aj varianty *biocentrického* či *naturalistického* humanizmu. Množiac sa adjektíva v spojení s humanizmom – autentický, socialistický, náboženský, ideologický, a pod. svedčia o tom, že sami nie sme schopní poskytnúť jeho vymedzenie bez toho, aby sme sa nevyhli krajnostiam, nedôslednostiam, nepodľahli skôr želaniam než skutočným možnostiam. V poslednej dobe – zrejme pod vplyvom rastu autority ľudského vedenia – hovoríme častejšie o *vedeckom* humanizme. Jeho podstatou je *scientizácia* prítomnosti a budúcnosti, o ktorej nám niečo naznačoval už F. Bacon pred štyrmi storočiami. Je založený na (pre niekoho *dojemnej*) viere v moc vedenia, jeho schopnosti a význame aj vo veciach a situáciách, ktoré ako *problémové* dokáže nielen rozpoznať, ale aj riešiť.

*Antropos* alebo *ten, kto sa pozerá hore, pred seba, jednoducho mimo seba!* A aj keď sa pozerá *na seba samého* – ako to požadoval Sokrates a po ňom mnohí ďalší – aj vtedy sa na seba pozerá akoby zvonka, ako na svoj obraz v zrkadle. Sám seba situuje do možných vzťahov k iným, podobným ako je on sám, ale aj do prostredia *vecí*, prírody, kozmu či vesmíru. *Humanizmus* – teda projekt seba samého vo svete ľudí i vecí – anticipuje hľadanie modelov, ktoré človeku umožnia prežívať, dosahovať ciele, zabezpečovať budúcnosť, ktorá sa stáva *neistou* vo chvíli, keď na ňu pomyslí. Čas je – povedsané s Kantom – kategória, *nazeracia forma*, ktorou si *organizujeme, triedime* vlastné prežívanie vo svete, len my, ľudia ním disponujeme. No disponovanie *predstavou* o čase nie je saturované dostatočnou predstavou o dôsledkoch, ktoré nastanú v budúcnosti v spojení s našimi dnešnými skutkami.

Obtiaž je v tom, že nedostatočne dokážeme rozpoznať budúce dôsledky svojich dnešných činov. *Humanisti* – medzi umelcami, literátmi, filozofmi i teológmi nás presviedčajú, že sme schopní s budúcimi dôsledkami *kalkulovať*.

<sup>31</sup> Zdá sa aj to, že umenie, najmä výtvarné a literatúra, podliehajú optike ilúzií v portrétovaní človeka menej ako filozofia. Avšak aj ono poskytuje dostatočné množstvo upozornení, že pre človeka najväčší problém je človek sám. Ak chceme vo svojej skromnosti načrtnúť hocijako *zahmlený*, možno nedostatočne jasný a vytvarovaný model *humanizmu*, nedokážeme to, ak nezačneme u človeka samého. Bez ilúzií, bez nadsádzok, bez prílišného optimizmu, ktorého rozsah a hĺbka sú často priamo úmerné nárastu počtu situácií, ktoré ho svojou tragikou popierajú. Napriek všetkému, o čom nám história poskytuje nemálo informácií, dúfame, že človek sa nakoniec dokáže zbaviť všetkého, čo ukazuje jeho vlastný obraz v nepríliš lichotivých farbách.

A nemusí to byť vždy len vo farbách úspechu, pokroku, lepšieho sveta a podobne<sup>32</sup>. Radi však zabúdame na „desivé pravdy ľudského podzemia“<sup>33</sup>, ktoré sú ponorené hlboko v štruktúrach našich motívov, no z času na čas sa vynoria. Nevedno kedy a nevedno v akých podobách, no *nespia večným spánkom*. Veľké dejiny sa zväčša *prevalia* cez ľudí, ktorí sú ich súčasťou – akoby zmysel bol spájaný iba s nimi, nezávisle na tom, ako a koľko jednotlivých *osudov* podľahne, vytratí sa v *bezčasí* veľkých dejov. Skutočný humanizmus však sotva môže abstrahovať od tých, ktorí sa stali jeho obeťou!

*Ecce homo!* – *Ajhľa človek!* Čo sa skrýva za týmto vokatívom? V najzánamejšom použití ho spájame s F. Nietzscheom, ktorý takto pomenoval jednu zo svojich skvelých analýz. V jeho *biologickej* ontológii je *nemiestny* každý pokus vidieť v *súčasnom* človeku niečo iné ako tvora príliš nedokonalého. Jeho jedinou úlohou je prekonať seba samého, sebaoprením umožniť príchod *nadčloveka*. „Morálnosť je stádový inštinkt v jednotlivcovi“<sup>34</sup> – jej úlohou je umožniť prežitie „stáda“, nie zväčšiť jeho *mohúcnosť*<sup>35</sup>. Dôsledkom uplatňovanej *stádovitosti* nie je zväčšenie, ale zníženie životaschopnosti ľudského rodu, zmenšenie jeho šancí na prežitie. Môže to byť dobrý základ pre humanizmus budúcnosti?

*Človek* „ako taký“ nejestvuje! Je to abstrakcia! *Človek* – to sme *my, štát, spoločnosť, národ, ľudstvo* – vlastnosti *všetkých* nie sú sumou vlastností každého jednotlivca, množina ľudí nie je sumou jej prvkov. „Človek je aj a najmä prekonávanie vlastného ja a vlastných inštinktov smerom k *nám*, spoločenstvu a dialógu... boli sme svedkami toľkých katastrof a ničenia, že nemôžeme necítiť potrebu budovania; spúšť bola príliš veľká než aby sme cez obrovité trhliny poničeného sveta nezahliadli obrys nových úloh ľudského tvora“<sup>36</sup>. Tie však samy osebe nezaručujú, že ich naplnenie nás zbaví rovnakého osudu aj v budúcnosti.

*Humanizmus* – ten renesančný, ako socio-kultúrny projekt, ako vízia *novej éry* predstavoval *nový začiatok* – nie začiatok *vôbec*, história človeka ním nezačínala, len mala byť *obratom*. Jeho architektom bolo zrejme, že je potrebné

<sup>32</sup> „Bývajú obdobia, keď sa hovorí, že človek nie je zaujímavý, že ho treba používať ako tehlu, ako cement, že treba budovať z neho a nie pre neho. Sociálna architektúra sa meria kritériom človeka. Niekedy sa však človeku stáva nepriateľom a svoju veľkosť živi jeho ponížením a ničotnosťou“. O. Mandelštam, *Slovo a kultúra*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1987, s. 193.

<sup>33</sup> E. Sabato, *op. cit.*, s. 139.

<sup>34</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, in: *Antológia z diel filozofov. Logický empirizmus a filozofia prírodných vied*, Pravda, Bratislava 1968, s. 45.

<sup>35</sup> Nietzscheho nemožno stotožňovať s Goetheovým Mefistotelom, teda s „duchom, ktorý všetko popiera“, ako sám o sebe vyhlasuje – to, čo by sme očakávali od tohto virtuálneho *advocatus diaboli* sa u Nietzscheho stáva východiskom, z ktorého buduje svoju perspektívnu optiku budúcnosti človeka a ľudstva.

<sup>36</sup> E. Sabato, *op. cit.*, s. 111.

vydať sa po nových cestách – ich arbitrárnou charakteristikou mala byť *ľudskosť*, človek – v po(lo)zabudnutej výzve dávneho Protagora mal sa stať ozajstnou *mierou všetkých vecí*. Otázne je, či ňou niekedy prestal byť – veď človek nemôže konať inak ako človek, vo všetkých svojich prejavoch je vždy sám sebou – bez ohľadu na to, čo vlastne robí, len on sám udeľuje zmysel tomu, čo robí, aj keď onen *zmysel* si vopred nemusí uvedomovať. Ak si vôbec nemôžeme byť istí, že nie sme iba *nástrojom* – je ľahostajné, či si to pripúšťame alebo nie, rozhodnúť o tom nedokážeme, potom *zmysel* toho, čo *robíme*, si *pýta* naše autorstvo.

„*Teória sebeckého génu* je dnes takmer všeobecne prijímaná ako správny a jediný výklad všetkých životných prejavov, včítane ľudských“<sup>37</sup>. Ak je *sebecký gén*<sup>38</sup> skrytým pozadím všetkých našich skutkov – jeho prejavy vôbec nemusia vyzeráť ako *sebecké*, ak je podmienkou zachovania svojho nositeľa, ak sa nakoniec vždy prejaví, ak sa ho nemožno *zbaviť* – veď by tým prestal byť tým, čím je, ak má nielen individuálny, ale aj *sociálny*, náboženský, tímový, kolektívny či národný a ľubovoľný iný rozmer, ako ho dokážeme spájať s humanizmom? Motivácia k utlmeniu jeho vplyvu musí byť silnejšia ako jeho uplatnenie – v hraničných situáciách je to takmer vylúčené<sup>39</sup>. No okrem *sebeckého génu* – vo vzťahu k človeku – poznáme, našťastie, aj *kultúrny mem* – „jednotku kultúrneho dedičstva“<sup>40</sup>.

Zdá sa, že *skutočná* ľudskosť je veľmi vzdialená od jej *dokonalých* podôb! Ktorí ľudia sú *skutoční*? Ak sú *dokonalí* výnimkou – a tom niet pochybností – na akom profile človeka je potrebné budovať predstavu o humanizme? Má byť postavený na *dokonalosti* či na *slabostiach* človeka?

<sup>37</sup> E. Fromm, *op. cit.*, s. 212.

<sup>38</sup> „Teória sebeckého génu nie je moja“ – hovorí autor bestselleru „Sebecký gén“ Richard Dawkins. Túto „teóriu nájdeme už v dielach biológa z prelomu storočí Augusta Weismanna a poňatí neodarvinovskej syntézy 30. rokov 20. storočia. Ďalej túto teóriu rozpracoval W.D. Hamilton a G.C. Williams“. J. Brockman, *Tretí kultúra. Za hranice vedecké revolúcie*. ACADEMIA, Praha 2008, s. 68.

<sup>39</sup> Konfucius v dobe, keď sa formovala ranogrécka filozofia, obsahovo vymedzil *ľudskosť* podobne, ako to urobili mnohí mladší európski myslitelia, vrátane Kanta. Ani z neho sa však veľa nepoučíme, ak myslíme na jej *praktické* uplatňovanie: „Chceš vedieť, čo si ja predstavujem pod vzorom ľudskosti?“ – pýta sa Konfucius. „Vzor ľudskosti si vyžaduje úplnú ľudskú dokonalosť!.. Lebo ľudskosť, to je: Aké postavenie chcem pre seba, také dožičím aj iným, a aký úspech si prajem, taký dožičím aj iným! A túto schopnosť svojho stotožňovania sa s inými ľuďmi nazývam vzorom dokonalej ľudskosti“ (*A riekol majster, Konfucius. Mencius. Sun-C'*, Tatran, Bratislava 1990, s. 40) – no jedným dychom dodáva: „Ale iba veľmi málo ľudí to veru dokáže!“ (*ibidem*) Povedané inak, iba *veľmi málo ľudí* dokáže byť *ľudskými*, iba veľmi málo ľudí dosahuje *dokonalosť*. A tí, ktorí to nedokážu? V čom spočíva *ich* ľudskosť?

<sup>40</sup> J. Brockman, *op. cit.*, s. 77.



Zdá sa, že pri defnitorickom vymedzení *humanizmu* nepostačuje, ak sa budeme opierať o *ľudskosť*, pretože z nej nedokážeme vylúčiť všetko, čím a ako je utváraná. Nemožno ho odvodzovať ani z charakteristík *človeka* – veď práve on je nositeľom všetkých možností, schránkou, do ktorej sa vojdú aj vlastnosti, ktorých sa sami u seba ľakáme. Na *ľudskosť* nemožno humanitu zužovať najmä preto, že obsahuje aj to, čo za *ľudské* v nebiologickej, nearchetypálnej perspektíve nepovažujeme. *Syndróm Tyfona* nebol len nočnou morou Sokratovou.

V tejto situácii sa nenachádzame po prvý raz. V utváraní svojho *sebaobrazu* sme obdivuhodne vytrvalí. No zotrávame aj v zvláštnom *sebaklame*, ktorého prejavom je neustále sebaaprečňovanie, používanie nesprávnych odtieňov farieb, ktoré používame. Akoby sme neboli schopní vidieť seba samých takých, akí naozaj sme. No *akí* naozaj sme?

Nezačíname však *ex nihilo* – máme sa o čo oprieť, ak chceme hlbšie vniknúť do štruktúr, ktoré utvárajú *človeka*. Hľadáme, podobne ako Archimedes, *pevný bod*, o ktorý by sme mohli a dokázali oprieť svoje úvahy. Lenže – kde ho nájsť? „Kde vziať taký prístav, ak ide o mravnosť?“<sup>41</sup>. Práve *mravnosť* je celkom nedostatočne ovplyvnená *rozumom*<sup>42</sup>, tá má *iné* dôvody pre svoje účinkovanie – zrejme hlbšie, než je ona sama. Jej význam spočíva v tom, že práve ona predstavuje „spôsob usporiadania nášho správania sa vo vnútri spoločnosti“ (R. Musil), na jej podobách primárne záleží. Ak nemá transcendentálny charakter, potom sme za ňu celkom zodpovední. Ak moralita nie je výhodou v zápasoch ľudského života<sup>43</sup>, ak v boji o život „nejestvuje mysliteľská sentimentalita“<sup>44</sup>, ale pranie uspieť v zápase o, potom sa jej vzdávame vždy, keď ide o jeho záujmy, ktoré nadobúdajú nespočetné množstvo podôb. Akoby moralita

<sup>41</sup> B. Pascal, *Myšlenky*, Mladá fronta, Praha 1973, s. 5.

<sup>42</sup> Aj keď od čias Sokrata a Platona *rozum* bol pre mnohých vlastne podmienkou morality, ak *spozná* dobro, vedome a zámerne k nemu smerujem – táto ilúzia filozofov, napriek tomu, že jestvuje nespočetné množstvo historických príkladov, ktoré ju vyvracajú, má obdivuhodnú životnosť. Aj podľa Descartesa – v Spinozovej interpretácii – „mysel má absolútnu moc nad svojimi činmi“ (B. Spinoza, *Etika*, Svoboda, Praha 1977, s. 177), on sám, teda Spinoza však bol presvedčený, že napriek tomu, že „afekty nenávisť, hnevu, závisť atď. vyplývajú z nevyhnutnosti a vnútornej schopnosti prírody práve tak, ako ostatné veci (*ibidem*, s. 178) – naša myseľ ich však dokáže ovládnuť, pretože je schopná spoznať ich príčiny.

<sup>43</sup> Všetci moralisti by si mali prečítať tieto Windelbandove úvahy: „Zatiaľ čo by sme v dejinách ľudstva, ktoré doteraz poznáme, sotvakedy zapochybovali o intelektuálnom pokroku, etický pokrok sa veľmi často popiera, a veru naskrze nie je taký jasný ako intelektuálny pokrok. S tým sa zhoduje fakt, že etický pokrok sa nedá vysvetliť selekčnou teóriou. Lebo moralita nie je výhodou v boji o existenciu; naopak, je nevýhodou – aspoň pokiaľ ide o boj individuí. Dobre myslené porekadlá, ako *s poctivosťou najďalej zájdeš* a podobné, nezodpovedajú predsa skutočnosti. Moralita je obmedzenie motivácie, mravný človek nemôže používať mnohé z tých prostriedkov, ktoré má nemravný bez škrupúl k dispozícii“. W. Windelband, *Prelúdiá*, in: *Antológia z diel filozofov. Pozitívizmus, voluntarizmus, novokantovstvo*, Pravda, Bratislava 1967, s. 511.

<sup>44</sup> R. Musil, *Muž bez vlastností*, Argo, Praha 1998, s. 222.

platila najmä pre tých, ktorí si ju *môžu dovoliť* – a história nie je presvedčivá, ak ju chceme použiť na podporu selekčnej funkcie morality<sup>45</sup>.

Pascalova *slávna* veta o „srdci, ktoré má svoje dôvody, o ktorých rozum vôbec nevie“<sup>46</sup> dáva tušiť, že kompetencie jedného i druhého, rozumu i srdca sú síce nesporné, no často *nespolupracujú*. Navyše, „nie sme schopní dosiahnuť ani pravdu, ani dobro“<sup>47</sup> – čo neveští nič dobré najmä pre tých, ktorí sú presvedčení o opaku. Ak máme niečo spoločné, potom naisto je to – popri inom – hľadanie šťastia – „všetci ľudia sa usilujú dosiahnuť šťastie“<sup>48</sup> – jeho podoby sa však rôznia. Navyše, sme pri tom netrpezliví – „nedržíme sa prítomnosti, predbiehame do budúcnosti... ako by sme chceli urýchliť jej chod... blúdime v dobách, ktoré nám nepatria“<sup>49</sup>. Bez anticipácie budúcnosti by sme však *skutočnú* budúcnosť nemali – len by sme sa divili, kam sme sa dostali. Paradoxom však je, že sa *divíme* aj tak!

Pascalova predstava o človeku<sup>50</sup> je nie je založená na jeho glorifikácii – čo je častý aspekt antropologických modelov. *Velkosť* človeka vyplýva „aj z jeho úbohosti“<sup>51</sup>, o ktorej *vie*, je bytosťou *rozpoltenou*, je *omne animal* – čímsi ako *univerzálnym zvieratom*, osebe i pre seba je človek „najtajupľnejším predmetom

<sup>45</sup> Obavy z nedocenenia morality a podcenenia amorality zreteľne artikulujú mnohí umelci, najmä spisovatelia. Za všetkých aspoň jeden: „Je to morálny úpadok... osudy všetkého kultúrneho ľudstva závisia na tom, ako sa moderná spoločnosť vysporiada práve s týmto problémom“. L.N. Andrejev, *Propast a jiné povídky*, Maťa, Praha 1996, s. 195.

<sup>46</sup> B. Pascal, *op. cit.*, s. 22.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 30.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 33.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 41.

<sup>50</sup> V stručnom vyjadrení Pascalovu antropologickú maximu možno zhrnúť v jeho vlastných slovách: „Aký prelud teda človek je? Aká novota, aká obľudnosť, aká spleť, aký podnet protimlúv, aký div? Sudca všetkých vecí, nejapný zemný červ, správca pravdy, stoka neistoty a bludu, sláva i odpad vesmíru“ (*ibidem*, s. 81). Naše chápanie sa vzpiera prijať takto formovanú predstavu o človeku, priznať, že je takouto *dubletou*, takýmto *dvojvarom*. Aj Pascala umárala nočná mora, keď si predstavil človeka a situáciu, v ktorej sa nachádza. Nechcel ľudom ako filozof sľubovať nič, čo nedokáže splniť – ako to robia takmer všetci ostatní. Ak „kráľovnou sveta je moc“ (*ibidem*, s. 156) – a tá má nespočetné množstvo podôb –, potom jej nadobudnutie naplní zmysel života ľudí, ktorí v tomto úsilí – neraz celkom radi – zabúdajú na *iných* ľudí. Pascalov *človek* je schopný *všetkého* – je to *človek*, nie je ani anjelom, ani zvieratom, býva však obojím, ani sám nemusí vedieť, kedy si zvolí to či ono, jedno či druhé. Z nášho pohľadu, ktorý sledujeme v tejto štúdií, je však podstatné, že Pascalov *humanizmus* nie je jednostranný, nezamľčuje nič, čo nám na človeku nie je sympatické. „Odmietam tých, ktorí sa rozhodli pre oslavu človeka, práve tak ako tých, ktorí sa rozhodli haniť ho... za pravdu môžeme dať iba tým, ktorí ho v úzkostiach hľadajú“ – tak znie jeho odkaz všetkým, ktorí o *humanizme* rozmýšľajú a my sa usilujeme rozumieť mu napriek tomu, že jeho *Myšlienky* už majú viac ako tristo rokov. Problém je v tom, že „spravodlivosť, ktorá nie je spravidlaná silou, je bezmocná a sila, ktorú nesprevádza spravodlivosť, je tyranská“ (*ibidem*, s. 158).

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 57.

v celej prírode... zo všetkých vecí je mu najnepochopiteľnejšie, ako môže byť telo spojené s duchom<sup>52</sup>, je „nepochopiteľnou obludou“<sup>53</sup>.

V predlžujúcej sa kronike sveta nájdeme mnoho prekvapujúcich správ – je to pestrofarebná mozaika, ktorá svedčí najmä o jednom – o tom, že za svojim cieľom kráčame bez ohľadu na to, aká bola jeho cena: *zaplatili* ju však vždy tí, ktorí kroniku ľudstva nepíšu, aj keď sú jej hlavnými hrdinami. O pravdu v nej nejde – sú to príbehy, ktoré sa vpisujú do našej skúsenosti, z ktorej sa nie vždy dokážeme poučiť. A možno naopak – ukazuje sa, že sme *nepoučiteľní*, otázne je, prečo?

*Humanizmus* – každý jeho projekt, musí byť antropocentrický<sup>54</sup>. Človek v ňom musí hrať hlavnú rolu. Vyplyva to už z jeho označenia<sup>55</sup>. – Ako idea, ako projekt je potrebný najmä preto, aby bol vždy *prekonaním* skutočného stavu spoločenských pomerov – s tým by azda súhlasili všetci, ktorí vystupovali ako jeho architekti. Ich zámerom bolo vypracovať projekt, ktorý by slúžil ako návod, inšpirácia či iniciácia zmien pre budúcnosť. Problém je v tom, že v tomto možno ušľachtilom úsilí uspel len málokto, ak vôbec niekto. Je neúspech na tomto poli *nutný* alebo *náhodný*, sú zmeny, ktoré pozorujeme v spôsobe a podmienkach života vo veľkých národných, štátnych či kontinentálnych celkoch výsledkom zámerného snaženia ľudí, ich vlastnej projekcie či minulých predstáv, alebo to všetko spôsobila *príroda* so svojimi pre nás azda navždy skrytými *úmyslami*? Je človek *hračkou* prírody alebo uvedomelým *hráčom*, ktorý formuje a utvára

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 75.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>54</sup> Antropocentrizmus je nutnou, ale nie postačujúcou podmienkou každého humanizmu. Nutnou preto, že vždy *ide o človeka*, nepostačujúcou preto, že nikdy *nejde iba o človeka*.

<sup>55</sup> Nemáme však na mysli antropocentrizmus v kozmickom slova zmysle, z predstavy, že sme v ľubovoľnom zmysle *stredom* vesmíru, že v ňom plníme nejakú významnejšiu úlohu, že sme endemický druh – pokiaľ sa nepresvedčíme o opaku. Máme na mysli projekt, ktorý sami tvoríme, projekt neustálej vzostupnej(?) reprodukcie ľudstva. Možno sa dokážeme zhodnúť, že *humanizmus* musí *služiť* životu a jeho uchovaniu, že musí slúžiť rozvoju ľudských síl, byť zodpovedný voči vlastnému bytiu... nedokážeme sa však zhodnúť na tom, čo *presne* tieto požiadavky predstavujú. Filozofi dokážu vyprodukovať nemálo projektov, nedokážu sa však dohodnúť na jednom – ako sa to deje v prírodných vedách, aj keď nie celkom bez problémov. Platí to aj o projektoch *humanizmu* – o tých, ktoré sa objavili v minulosti, platí to aj o tých, ktoré pochádzajú z dôb neskorších alebo zo súčasnosti. Fungujú však nanajvýš ako regulatívne ideály – kedykoľvek sa ich možno vzdať a nahradiť ich inými. Nie sú v nijakom zmysle *transcendentálne* – chýba im teda autoritatívnosť, ktorá by predĺžila ich život – chýba to najmä ich etike, teda predstavy o založení mravnosti človeka. O čo sa opiera? Vo väčšine – ak nie vo všetkých prípadoch *ide o idealizáciu*, akoby sme nechceli uveriť, že človek a len človek je schopný *všetkého* – nie je dôležité, ako často sa vyskytujú určité javy, s ktorými by sme sa radšej nestretli – „všetko, čo sa deje, je prirodzené bez ohľadu na to, či sa to deje často alebo zriedkavo“ (H. McLahan, *Veríte v zázraky?* in: „Týždeň“ 33/2009, s. 49). Akákoľvek *teória prirodzenosti* človeka je neúplná, ak abstrahuje od čo ako skrytých *daností*, ktorými človek disponuje – daností konať ľubovoľným spôsobom.

podmienky, v ktorých žije? Ak je každý projekt humanizmu želanou anticipáciou možnej budúcnosti, čo musí splňať, na čom musí byť založený. A je vôbec inak ako *model* možný? Veď z minulosti ich poznáme nemalé množstvo, no *nové budovy* pre dôstojný život človeka predstavujú len s veľkou dávkou predstavivosti a zhovievavosti.

Možno by bolo dobré aj v tomto prípade sa vrátiť k inšpiráciám z Kanta, ktorého *humanistická* orientácia je nad všetky pochybnosti. Podobne ako (spomedzi filozofov) všetci ostatní, aj Kant patril k *teoretickým humanistom* – sústredil sa na formovanie jeho možnej teoretickej podoby. Za východiskový postulát môžeme považovať Kantov názor, „že ľudské činy sú predsa len určované, podobne ako každá iná prírodná udalosť, všeobecnými prírodnými zákonmi“<sup>56</sup>. Túto súvislosť nepociťujeme, ak sledujeme vlastné konanie alebo jednotlivé udalosti v obmedzenom časovom úseku – „ak skúmame hru slobody ľudskej vôle vo veľkom“... v dejinách odhalíme „ich pravidelný chod“... v ktorom pri pozornom skúmaní „rozpoznamo, že to, čo je jednotlivých subjektov nápadné ako spleť a neusporiadané“ nakoniec pochopíme ako „ustavične postupujúci, hoci pomalý vývoj pôvodných vlôh“<sup>57</sup> človeka. Povedané inak, *veľké dejiny* si presadia svoje napriek tomu, o čo sa usilujeme vo svojich *malých* či *súkromných* dejinách – nech robíme čokoľvek, konečný výsledok od toho pramálo závisí<sup>58</sup>. Ak sa všetko deje podľa (nám) skrytého *plánu prírody*, naše možnosti sa nemôžu viazať na neho a zostáva nám veľké a tajuplné *akoby* – ktoré tak dobre poznal mladší nemecký novokantovec H. Veihinger. Svoju *prízemnosť* či *prírodnosť* nemôžeme považovať za ľudskú *prírodnosť*, pretože práve jej najvýraznejší prejav – *inštinktívnosť* – prekonávame *vlastným rozumom* – práve on je dispozíciou, ktorá nás činí jedinečnými medzi všetkými ostatnými živými bytosťami, až ním sa vymaňujeme z *riše prírody*. Nie však celkom a nikdy nie úplne – aj keď si to vždy neuvedomujeme, sme ňou *zasiahnutí* bez možnosti úniku<sup>59</sup>. A prečo by sme sa oň vôbec mali usilovať? Čo je v nás v dôsledku jej *prítomnosti* špatné?

<sup>56</sup> I. Kant, *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, in: I. Kant, *K večnému mieru*, Archa, Bratislava 1996, s. 57.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> „Nemožno sa ubrániť istej nevôli... na veľkom javisku sveta predsa len napokon zisťujeme, že vo veľkom je všetko utkané z pochabosti, detinskej márnivosti, často aj z detinskej zloby a ničivosti; pričom na konci nevieme, aký pojem si máme vytvoriť o našom, na svoje prednosti takom domýšľavom druhu. Pre filozofa neplynie z toho iné poučenie než to, že ak nemôže u ľudí a v ich hre vo veľkom predpokladať vôbec nijaký rozumný, ich *vlastný úmysel*, nech sa aspoň pozrie, či nemôže v tomto nezmyselnom chode ľudských vecí odhaliť *prírodný úmysel*; v dôsledku neho tvory, ktoré postupujú bez vlastného plánu, predsa len umožňujú dejiny podľa určitého plánu prírody“. *Ibidem*, s. 58.

<sup>59</sup> Ľudská *prírodnosť* je len súhrnným označením pre skutočnú rozmanitosť, ktorá nás – každého z nás – zráža raz na jednu, inokedy na druhú stranu.

Pre Kantov projekt humanizmu je inštalácia *nedružnej družnosti* ako prejavu *antagonizmu v spoločnosti, nedružná družnosť* „je očividne v ľudskej prírode“<sup>60</sup> – máme náklonnosť *spoločovať sa*, aby sme dosiahli svoje ciele, no súčasne *vydeľovať sa*, teda „riadiť všetko podľa svojho ponímania“<sup>61</sup>. Človek sa v spoločnosti, bez nej to nejde, usiluje dosiahnuť vlastné ciele „je hnaný ctibažnosťou, panovačnosťou alebo chamtivosťou dosiahnuť určité postavenie medzi svojimi druhmi, ktorých síce nemôže *zniest'*, ale ktorých sa ani nemôže *vzdat'*“<sup>62</sup>, navyše „mierový stav medzi ľuďmi žijúcimi vedľa seba nie je prírodný stav“<sup>63</sup>, ten je potrebný *vytvoriť*. Len v tomto neustálom *zápolení*, so sebou a s ostatnými, pri premáhaní odporu vo iným v optike vlastných záujmov „sa robia prvé ozajstné kroky ku kultúre, ktorá sa vlastne zakladá na *spoločenskej hodnote človeka* [kurzíva – FM]“<sup>64</sup>. Tá však nie je *vopred daná*, nemá transcendentálny charakter, je vlastne – ak dobre rozumieme I. Kantovi – akousi *cnosťou z núdze*. Ako by všetky *dobré veci* pochádzali – ak myslíme na človeka a spoločnosť – z vlastností človeka, na ktoré vo svetle kultúrou uznávaných hodnôt nemáme dôvod byť hrdí. V tomto svetle môžeme uviesť prekvapujúce charakteristiky, na ktorých je postavená Kantova koncepcia *humanizácie* spoločnosti a *poludšťovania* samého človeka. Nie sú to *veľké ideály* – je to púhe a nutné prekonávanie, potláčanie *prírody* v nás, sú to pokusy vymaniť sa z poriadku, ktorý by nás vďaka sebe samým *zničil*. *Kultúra* je vlastne plodom *nekultúrnosti* v nás, nevyhnutnosťou prekonávať všetko *zlé*, čo je v nás – preto budujeme *lepší svet*, inak by sme nemohli a nedokázali prežiť. Kantovo zhrnutie je otriasajúce: „Človek je *zvíra*, ktoré keď žije medzi inými zvieratami svojho druhu, *potrebuje pána* ... voči seberovným svoju slobodu zneužíva... jeho sebecká zvieracia náklonnosť ho predsa len *zvádza*, aby tam, kde smie, seba vynímal; potrebuje teda pána, ktorý by zlomil jeho vlastnú vôľu a nútil ho poslúchať všeobecnú vôľu, pri ktorej môže byť slobodný každý. Kde však vezme tohto pána? Nikde inde, než z ľudského druhu. Ten je však sám *zvíra*, ktoré potrebuje pána... najvyšší vládca má však byť spravodlivý *sám osebe* a predsa má byť *človekom*... Z takého krivého dreva, z akého je vytvorený človek, nemožno vykreslať nič celkom rovné“<sup>65</sup>. Dokáže to človek? – pýta sa Kant. Nie, „príroda nám uložila len priblížiť sa k tejto idej“<sup>66</sup>. Sú na to potrebné tri veci: a) správne pojmy o prírode možného zriadenia, b) veľkou zbehlosťou vo svete vycvičená skúsenosť a c) nad to všetko *dobrá vôľa*, pripravená ju prijať... „naraz sa však môžu vyskytnúť len

<sup>60</sup> I. Kant, *Idea ku...*, s. 61.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> I. Kant, *Zmysel tvojho života*, Archa, Bratislava 1993, s. 73.

<sup>64</sup> I. Kant, *Idea ku...*, s. 61.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 63–64.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 64.

veľmi ťažko a ak sa tak stane, tak len veľmi neskoro, po mnohých márných pokusoch<sup>67</sup>.

Tieto Kantove idey majú už úctyhodný vek – viac ako dve storočia. Zdá sa, že napriek mnohým ďalším *márnym pokusom*, ten vek ešte nenastal a nevedno, kedy a či vôbec nastane. V *Kritike praktického rozumu* sa nevzdáva nádeje – spája ju s *hodnotou inteligencie*, ktorá nám a jedine nám prislúcha, a s *morálnym zákonom v nás*. Nepotrebujeme *rozlet génia* ani *adeptov kameňa mudrcov* – to, čo potrebujeme, je „veda ako úzka brána k *náuke o múdrosti*, ak ňou nerozumíme iba to, čo máme *robiť*, ale čo má byť smernicou pre *učiteľov*, aby dobre a so znalosťou kliesnili cestu k múdrosti... jej strážkyňou vždy musí zostať filozofia“<sup>68</sup>. Tá však – ako bádanie – nie je určená *všetkým*, všetci by sa však mali „zúčastňovať na jej *naukách*“<sup>69</sup>, aby im – teda všetkým – boli jasné.

Kantova *vízia*, ktorú sme tu uviedli, nie je o nič *tmavšia* ako tá, ktorú nám o storočie neskôr sprostredkoval jeho spolurodák F. Nietzsche, no ani o nič *blahosklonnejšia*. Ak sú „dejiny ľudského druhu vo veľkom uskutočňovaním skrytého plánu prírody“<sup>70</sup>, no my nielen že tento *plán* nepoznáme, ale ani nie sme schopní poznať – Kant iba pripúšťa, že to v istom zmysle možné je – čo nám ostáva? V čo môžeme dúfať, čo máme robiť, keď s istotou v tomto zmysle nevieme vlastne takmer či vôbec nič?

Vo svojej *Kritike praktického rozumu* nás Kant presviedča, že v nás *a priori* pôsobí mravný zákon – teda niečo, čoho pôsobeniu sa nemožno *vyhnúť*, čo nemožno *obísť*, ktorý nám prikazuje pracovať aj proti nášmu vlastnému prospechu pre ideálne ľudstvo, že v nás hovorí nepopierateľný, absolútny hlas svedomia. Asi nemožno spochybniť jeho jestvovanie, o jeho intencii – konať pre ideálne ľudstvo hoci aj proti sebe samému – však naše presvedčenie slabne. Priznáva to aj sám: „Sme vo vysokej miere skultivovaní umením, vedou, sme scivilizovaní, až do omrzenia všelijako spoločensky spôsobilí a slušní. Veľmi veľa však ešte chýba, aby sme sa už mohli pokladať aj za zmoralizovaných“<sup>71</sup>. Čo sa musí stať, koľko času na to potrebujeme, než sa *zmoralizujeme*? Prečo sa tak nestalo doteraz? Čo tomu zabránilo? Kedy má Kant bližšie k pravde – keď hovorí o človeku ako o *krivom dreve*, z ktorého nemožno vykreslať *nič rovné*, alebo keď mu vkladá do duše *mravný imperatív* popierajúci záujem individua v zápasoch vlastného života – jediného, ktorý má?

*Sentimetálny humanizmus* – tak možno označiť každý projekt, ktorý abstrahuje od niektorých *daností* ľudskej povahy, resp. ktorý *gigantizuje*, zveličuje iné – najčastejšie tie, ktoré prioritizujú danosti, ktoré dominantné byť

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> I. Kant, *Kritika praktického rozumu*, Spektrum, Bratislava 1990, s. 180–181.

<sup>69</sup> *Ibidem*, s. 181.

<sup>70</sup> I. Kant, *Idea ku...*, s. 68.

<sup>71</sup> I. Kant, *Zmysel tvojho...*, s. 73.

nemusia. Neustále *napredovanie*, *pokrok*, zväčšovanie rýchlosti, stúpanie do výšok, budovanie *lepšieho* sveta, *olympizmus* ako spôsob ľudského života – vyššie, rýchlejšie, ďalej..., suverenita individua i dobro všetkých! „Ale čo vieme o tom, čo je našim pokrokom; vôbec nič?<sup>72</sup> – jasnozrivo a vôbec nie skepticky nás upozorňuje jeden z bardov európskej literatúry medzivojnového obdobia<sup>73</sup>. A dodáva: „Každý pokrok je zároveň krokom späť; existuje pokrok vždy iba v určitom zmysle... pokrok chce vždy skončiť s bývalým zmyslom“<sup>74</sup>. Ako sa dohodnúť na tom, čo je *skutočným* pokrokom<sup>75</sup>, ako odhaliť ozajstný zmysel?

*Ideokracia*<sup>76</sup> je spôsob nazerania na možnosti úpravy pomerov produkciou ideí, nezávisle na tom, či ich pôvod nachádzame v rozume alebo v srdci. Neraz sme prevrpení, ako rýchlo a ľahko sa niektoré *veľké* idey strácajú z nášho života – na čom teda spočívali ich význam a sila? Veľkosť mnohých vecí je len domnelá, vytrácajú sa, aby ich nahradili iné – s rovnakým osudom, ak myslíme na ich budúcnosť. Dôsledkom pôvodného – klasického či renesančného – humanizmu je obdivuhodná zmena pomerov, ľudských pomerov. Nedotknuté nezostalo vôbec nič! A predsa: lepšie sme „poznali seba i prírodu a všetko o mnoho lepšie, ale výsledok je, že všetko čo získame v usporiadaní detailov, strácame na celku, máme tak stále viac *poriadkov* ale stále menej *poriadku*“<sup>77</sup>. Žijeme podľa *veľkých* ideí a *hlbokých* citov? Žijeme podľa filozofických projektov<sup>78</sup>?

<sup>72</sup> A.N. Whitehead, *op. cit.*, s. 39.

<sup>73</sup> R. Musil, *op. cit.*, s. 354.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 351.

<sup>75</sup> Filozofi ponúkajú nepreberné množstvo jeho podôb, dohodnúť sa na jednom je však nad ich sily. Zdá sa, že nám občas chýbajú *nové životné obsahy*, na minulosť sa pozeráme s neodôvodnenou pýchou, nenaučili sme sa *kriticky* nazerať svoju dobu, aj keď *kritikov* je všade nadostač.

<sup>76</sup> „Súčasný vek dostal do daru spústu veľkých ideí, a ku každej z nich zvláštnou láskavosťou osudu hneď aj opačnú ideu, takže sa v ňom podomácku zabývali individualizmus a kolektivismus, nacionalizmus a internacionalizmus, socializmus a kapitalizmus, imperializmus a pacifizmus, racionalizmus a povera...“ R. Musil, *op. cit.*, s. 351.

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 276.

<sup>78</sup> Čo vlastne určuje kinetiku našich životov? Plní naše *vnútro* selekčnú funkciu vo vzťahu k rozmanitosti možných ponúk, alebo si to o sebe iba myslíme? Majú *veľké malé* dejiny svojho autora – ak to nie sme my sami, kto je to? Už Kant naznačoval, že by sme nemali robiť len to, čo *máme radi*, čo sa *nám páči*, vedomie dôsledkov je nutnou bariérou, ktorú by sme nemali *podliezať*. Keby všetko, čo za pravdivé považujeme, pravdivým bolo, keby *každá* vôľa, ktorá usiluje o presadenie sa uspela, svet by *pevný* nebol. Čím teda pevný je? Čo ho udržuje pokope? Čo je jeho tmeľom? A ako sa to dozvieme? *Svet* je vždy tak trochu *inak*, ako sa nazdávame, vždy prekračuje horizonty známeho, mysleneho, vysnivaného či priznávaneho. Jeho sústavná *inakosť* motivuje naše poznávanie, nikdy nekončiace úsilie preniknúť hlbšie, aj keď sa to často podobá na zápas Sifyfa, ktorému bol jeho nemenný osud známy. Na rozdiel od nás! Naša situácia sa viac podobá Gilgamešovej: „Cestu, ktorou som nikdy nešiel, vôbec, môj bože, nepoznám, ako po nej ísť?“ (*Epos o Gilgamešovi*, Mladá fronta, Praha 1971, s. 34). No my zastať nemôžeme, *kráčať* musíme, aj keď neustále hľadáme bez toho, aby sme vedeli, či ideme správne.

Triumf humanitných princípov v renesančných dobách, osvietenký kult všemocného rozumu – stačí, aby sme ho naučili používať, hypertrofovaný individualizmus. „Čím boli pre Platóna pojmy *idey* a *harmónie* a *konkurencie*, tým boli pre devätnáste storočie pojmy *individualita* a *konkurencia*. Dúha, ktorú Boh rozprestrel na oblohe, niesla nápis *konkurencia*. Cena, o ktorú sa viedol konkurenčný boj, bol život. Neúspešný konkurenti zahynuli, a príroda sa tak krásne postarala o to, aby nepôsobili sociálny problém“<sup>79</sup>.

Často sa však stáva, že *idey*, na ktorých je ten či onen jeho variant založený, sa menia z vznešených slov na slová zrazu nič nehovoriace. *Ludskosť* sa partikularizuje v stále iných a iných dôrazoch, *ordo amoris* sa mení na *ordo juris*, harmóniu srdca a rozumu... Ani v budúcnosti sa nedá očakávať bezkonfliktné spolužitie ľudí nielen v planetárnom, ale ani inom ľubovoľnom rozsahu, konflikty aj naďalej budú určovať kinetiku *veľkých* i *malých* dejín, Kantova *nedružná družnosť* nás bude sprevádzať aj naďalej. Nie je možné ju odstrániť, je možné len *tlmiť* jej dôsledky. *Apokalyptickí skeptici* sa nedokážu zhodnúť iba na tom, koľko času nám ešte ostáva, *futuristickí optimisti* veria, že sme na tom dobre. *Majstri humanizmu* sa menia, jeden projekt strieda iný, niektoré len nakrátko, iné o niečo dlhšie, no ani jeden nastalo neurčije *azimut* našich ciest<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> A.N. Whitehead, *op. cit.*, s. 39. Zdá sa, že prototypom nesentimentálneho humanizmu je skôr Machiavelliho *Vladár*, ktorého čítanie nám často robí *problémy* – ako by sme sa nechceli vidieť v zrkadle, ktoré nám jeho autor nastavuje. Bezmála štyri storočia uplynuli od napísania tohto *politického evanjelia*. Na rozdiel od *sentimentálnych humanistov* sa v ňom „vyhýbal *skrášľovaniu*, frázam, nafúknutým slovám a iným vnaďidlám“ (N. Machiavelli, *Vladár*, Tatran, Bratislava 1968, s. 9) a – ako sa neskôr vyjadril F. Bacon – jeho prínos spočíva v tom, že bez škrupulí v ňom povedal, „čo ľudia robia, a nie čo by robiť mali“ (*ibidem*, s. 309). Ak „sa človek poznáva len v človeku“ (J.W. Goethe, *Vo vlastnom zrkadle. Slovenský spisovateľ*, Bratislava 1982, s. 56), čo vidíme na „tých druhých“? Máme či môžeme čokoľvek z toho, čo *vidíme* chápať ako náhodné, individuálne či prechodné? Ak dnes vidíme v človeku *to isté*, čo mohli vidieť Sokrates, Augustin, Machiavalli, Shakespeare, Rousseau, Hume, Kant, Hegel či Kierkegaard, Nietzsche či Sartre – ak sa presvedčame, že mravný pokrok je len ilúzia, čo musí obsahovať, na čom by mal byť založený *súčasný nesentimentálny humanizmus*? „Takých, čo dávali nádej všetkým, nebol nikdy nedostatok“ – hovorí nobelista G. Grass (G. Grass, *Mé století*, Atlantis, Praha 1999, s. 102), každý projekt humanizmu je motivovaný nádejou, ktorú hlása.

<sup>80</sup> Ak sa opäť vrátíme k Ciceronovi, jednému z tých, ktorí sa zamýšľali nad zmyslom *humanitas*, potom jeho odkazu môžeme – podľa H. Arendtovej, rozumieť tak, že *pravý humanista* je ten, pre ktorého v absolútnom zmysle neplatia ani dokázané vedecké tvrdenia, ani pravda filozofa a ani krása umelca, pretože humanista nie je odborník, používa však schopnosť úsudku a vkusu, schopnosť, ktorá je mimo donútenia, ktorým si nás podrobuje každá odbornosť“ (H. Arendtová, *op. cit.*, s. 151). Táto *schopnosť úsudku a vkusu* – práve ona nám bude neobvyčajne potrebná, ak sa chceme pozrieť do budúcnosti s nádejou, že k nej dospejeme. Asi nemožno kráčať po cestách, ktoré naznačil nesporný humanista L.N. Tolstoj. – „Boj s civilizáciou“ je vopred prehratý, nie je možné *vrátiť* sa odkiaľ sme prišli, ani na polcestu, ani na jej začiatku. Pocit, že *svet* bol v dobách minulých v lepšom stave, ako je dnes a že sa stačí *vrátiť*, je neuskutočniteľný mýtus prevráteného myslenia – *zlatý vek ľudstva* je výplodom nenachádzajúcej mysle. „Kultúra síce rozvíja niektoré



Leonid Andrejev sa zamýšľal nad imperatívom *to sa nesmie* v súvislosti s konaním človeka, s *ľudským* konaním. Nedokázal pochopiť, kde sa skrýva a odkiaľ pochádza „tá podivuhodná a nezabudnuteľná sila“<sup>81</sup>, ktorá nám *prikazuje, zakazuje*, ktorá nás *núti*, aby sme to či ono vykonali alebo odmietli vykonať. Je dobré – aj keď istotu nemáme, že *to sa nesmie* predsa len v nás precitá častejšie, ako *to sa smie* či *všetko sa smie*, aj keď nevieme prečo a kedy. Tušil však aj *strašlivé pudy* v človeku, ktoré práve preto, že sú tým, čím sú, často nedokážeme ovládnuť. Ako však sformulovať *humanistickú víziu* našej vlastnej budúcnosti, keď nás *naš Tyfon* nikdy neopustí?

*Humanizmus* znamená – okrem iného – aktívne presvedčenie o možnosti vziať svoj osud *do vlastných rúk*. Ide len o to, či *vlastné ruky* – teda všetko to, čím disponujeme – vôľa, rozum, cit, viera a podobne, sú tým najlepším východiskom, ktoré máme. Ved' mali sme ich aj v minulosti a na výsledok nemôžeme byť hrdí. Kiplingovo „Nič sa nevyrieši, pokiaľ sa to nevyrieši správne!“ v prípade *humanizmu* sa zatiaľ iba čaká na ten ozajstný projekt. Každý projekt humanizmu ako teoretický model je vždy svojráznym pokusom o *históriu budúcnosti* – o jej podoby. Napriek všetkému sa nedokážeme zbaviť pocitu, že reálna história nadobúda charakter traumy. *Neskorá modernita* ako civilizačný projekt obsahuje *príliš veľa ľudského* – v mene práv jedného sa zabúda na práva iných a všetkých, *anything goes* stráca potrebné ohraničenia. Antropologické hypotézy sú naďalej najmä hypotézami bez skutočnej možnosti zmeniť sa na účinné, teda pravdivé teórie. *Ľudský svet* sa nám pred očami *ekonomizuje, darvinizuje, efektivizuje, fiskalizuje, individualizuje* či *dekulturalizuje*. Mení sa

---

formy života, ale zanecháva po sebe určitú disonanciu, akési prázdne a temné miesto, ktoré všetci pociťujeme, ale nedokážeme pomenovať“ (L.N. Andrejev, *Propast...*, s. 193). Vôľové dispozície človeka nie sú samy osebe ničím, ak za nimi nie je nejaký cieľ – v tomto prípade vnútorné zdôvodnenie konať v súlade s nárokmi budúceho uchovania podmienok, ktoré – minimálne v našej kultúrno-civilizačnej paradigme je potrebné udržať. Skutočne hlboké *pravdy* nenadobudneme v nekonečných diskusiách, ale – ako tušil už Platón, v schopnosti načúvať hĺbkam svojej duše, ktorú neupierame iným. „Človek už ani nevníma, ako *odporne* žije“ (R. Musil, *op. cit.*, s. 637) – napadne nás neraz pri nezaujatom spätnom pohľade napriek tomu, že civilizačné fanfáry sú pripravené kedykoľvek zahrať svoj víťazný pochod. Ak v svojom vnútri necháme *prehovoriť* humanistické nutkanie, najčastejšie má podobu hľadania širších súvislostí – časových, funkčných, vecných či priestorových, vždy opúšťame seba samých bez toho, aby sme na seba museli nutne zabudnúť. Nastal čas, aby sme prestali používať *silné* slová, keď k dispozícii máme zväčša len *slabé* argumenty. Okolo seba pozorujeme toľko *nerozumných vecí*, dúfame však, že vo *veľkých dejinách* nie – no iba dúfame, pretože nedisponujeme optikou, ktorá by nám umožnila presvedčiť sa. Chaotické vplyvy civilizácie, kultúry, umenia, *veľkých* osobností a podobne sa vlievajú do riečiska ľudských dejín, ktoré sú človeku – chceme tomu uveriť – priaznivo naklonené. No istí si tým nie sme, zmysel toho, čo sa deje nám vo veľkých súvislostiach uniká. Problém ľudí je predovšetkým v tom, že sú to *len* ľudia, najhlbším a nevyčerpateľným žriedlom ťažkostí človeka je človek sám. Človek je *len* človek!

<sup>81</sup> L. Andrejev, *Fixní idea*, Votobia, Olomouc 1996, s. 193.

na svojráznu *prekážkovú dráhu*, víťazmi sa stávajú tí, ktorí majú najkratší *reakčný čas*. Zaužívané *tabu* sú potláčané, svet sa – v ňom je naozaj *všetko* možné – virtualizuje, komunikácia výrazovo sploštuje, *vidíme* sa navzájom najmä vtedy, ak je to pre nás výhodné.

Einsteinove fyzikálne inšpirácie pochádzali z prekvapujúcich zdrojov – tie filozofické (napr. D. Hume, B. Russell...) sú dostatočne známe, tie literárne už menej. Z nich najvýznamnejší je Dostojevskij, ktorý mu „dal viac ako Gauss“<sup>82</sup>. Práve podľa tohto barda svetovej literatúry čert, diabol o svojom poslaní, ktoré prezrádza Karamazovovi, hovorí, že „jeho funkciou je odmietanie harmónie“<sup>83</sup>, bez ktorej „sa všetko stráca; keby na zemi bolo všetko harmonické, nič by sa tu nestalo; nejestvovali by *príbehy* a bez nich by nebolo vôbec nič; život, existencia, realita sa uplatňujú, keď uplatňovanie *makroskopickej* harmónie *prechádza vyhňou pochybností*; inak je to *jedna nekonečná* bohoslužba, svätá, nekonečná nuda bytia ako prízraku“<sup>84</sup>.

V prastarom biblickom mýte Adam – *človek* a Eva – *život* sa previnili tým, že sa stali *podobní* Bohu – napriek striktnému zákazu „poznali dobro a zlo“<sup>85</sup>. Poznať dobro a zlo, rozlišovať medzi jedným a druhým, usilovať o jedno a vyhýbať sa druhému – to je priestor daný človeku. Akonáhle táto dichotómia vsiakla do mysle človeka, začala sa nekončiaca *anabáza* – neľahká púť jeho vlastného individuálneho i rodového života. Takto je možné charakterizovať fundamentálnu, celkom východiskovú a rozhodujúcu antropologickú situáciu, ktorá sa síce mení vo svojich podobách, no jej reprodukcia sa neskončí. Nielen *biblicky*, ale *logicky* sa nemôže skončiť – vytratil by sa stav *nedružnej družnosti*, tajomný *Tyfon* by nás prestal znepokojovať, stali by sme sa *nevinní* a história by sa *skončila*.

\*\*\*

Stephan Zweig považoval za *hviezdne hodiny ľudstva* čas, v ktorom sa rozhodujeme v uzlových situáciách – od týchto rozhodnutí závisia osudy celého ľudstva, v iných súradniciach sú to osudy hoci národov, v iných zase osudy jednotlivých ľudí. Je však potrebné, aby sme svoje vlastné zamýšľanie sa nad povahou vlastných *predpokladov* a priestor vlastných *cieľov* – v individuálnom i hoci v planetárnom rozsahu – urobili tým *najproblematickejším* zo všetkého, čo nás čaká. Nie pre *poctivosť* myslenia či *lásku* k pravde – koľkokrát sme na ne doplatili – najmä však preto, aby sme si udržali nádej, aby svet, ktorý chceme

<sup>82</sup> B.G. Kuzněcov, *Einstein. Život, smert, nesmrtnost*, SPN, Praha 1984, s. 365.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> *Písmo sväté Starého zákona. Spolok sv. Vojtecha*. Trnava 1955, Genezis, \*3, 1 a n.

neustále tak zlepšovať, sa nám nerozpadol, aby naše dobré úmysly neboli cestou do priepasti bezčasia. Keby sme do nej spadli, nikomu by nás nebolo ľúto!

[znaków 54 294]

*Autor podejmuje rozważania nad pojęciem i znaczeniem humanizmu. Nawiązując do wybranych koncepcji wskazuje na zmieniające się znaczenia tego pojęcia w kulturze europejskiej. Odwołując się do antropocentryzmu poszukuje odpowiedzi na pytanie kim jest człowiek i czym jest jego człowieczeństwo pozostające u podstaw idei humanizmu. Podkreśla, iż spełnianie się człowieka w jego człowieczeństwie winno być podstawą każdego projektu humanizmu, którego realizacja jest drogą trwania ludzkości w przyszłości.*

*The author takes deliberations on the notion and meaning of humanism. Referring to the chosen concept he indicates the changing meaning of this notion in the European culture. Referring to anthropocentrism, looking for answers to the question who is the human being and what is his humanity which remain at the basis of the idea of humanism, the author emphasizes that the fulfillment of human being in his humanity should be the basis for each project of humanism, whose implementation is the way of the duration of mankind in the future.*