

ONTOLÓGIA HUMANIZMU¹

FRANTIŠEK MIHINA, Inštitút filozofie a etiky FF PU, Prešov

Pojem *humanizmus* sa v dejinách európskej kultúry objavuje už po stáročia. Je však neľahké sformulovať uspokojivú odpoveď na zdanlivo prostú otázku *Čo je to humanizmus?* Vo svojej úvahe vychádzame zo slov, ktoré nám adresoval O. Mandelštam:² „Humanistické hodnoty sa stali vzácnymi, boli stiahnuté z obehu... zmizli, ukryli sa ako zlatá valuta... prechod na zlatú valutu je vecou budúcnosti..., keď sa naplní čas“ ([27], 196)!

* * *

Ak chceme pátrať po zmysle a význame *humanizmu*, azda najlepšie bude hľadať pravdu tohto slova najprv v ňom samom. Keď sa zamýšľame nad slovom *humanitas*,³ etymológia nás privedie k *homo, hominis*, teda k *človeku, ľudom*, 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 hlíny (*humus*)“⁴ čo je síce zaujímavé, ale v našom porozumení, v pochopení toho, čo v tejto štúdii sledujeme, nám príliš nepomôže. Nesporné však je to, že *humanizmus* ako označenie má svoj pôvod v *homo*, teda spájame ho s *človekom*. A ten, ako je zrejmé nielen z príbehu o *stvorení*, pochádza zo zeme, neustále v mnohorakých súvislostiach *obcuje so zemou* (ako pôdou, krajinou, planétou, vesmírom...), aby sa nakoniec s ňou opäť spojil. Ľudská animalita, s ktorou sa neustále a neúspešne *vyrovnávame*, pramení práve z tohto večného zdroja.

Zvláštnosť a jedinečnosť človeka však spájame s primárnym odlíšením od *animal*, aj keď aj on si tento svoj rozmer v sebe naveky nesie. Práve *humanitas* naznačuje utlmovanie *animálneho* v nás, potlačanie inštinktívneho rozmeru všade tam a vždy, keď myslíme na človeka ako na *homo culturalis*. *Humanus, humanitas* naznačuje na strane jednej *ľudskú* povahu alebo charakter, dobrotu, vládnuť, múdrosť, rozumnosť, rozvážnosť. V inom rozmere ho spájame s civilizovanosťou, vzdelanosťou, kultúrnosťou, kultiváciou,

¹ 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*?

² Osip Mandelštam (1891 – 1938) napísal tieto slová napriek tomu, že sám bol obeťou nepochopiteľných represíí „éry gulagov“ a že v azda najkrutejšom z nich, na Kolyme, kde „človek prestal byť človekom“, podľahol.

³ Použili sme *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press 1992, s. 800 a n.

⁴ 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 vtedy, keď sa na tento pôvod *pozabúda*, keď sa človek ako súčasť prírody stáva jej *pánom*, pričom najmä v chápaní, ktoré často prevláda, *pánom* bezohľadným, koristníckym, manipulujúcim.

zhovievavosťou, láskavosťou, dôstojnosťou, vznešenosťou a podobne. Stačí to však? Kde sme nechali nekonečný súbor jeho celkom opačných charakteristík? Tie človeku nepatria? Nie sú ľudské? Nateraz postačí, ak si uvedomíme, že jeho pojmové naplnenie má *apokryfický* charakter – obsahovú náplň nedokážeme z viacerých dôvodov *presne* odhadnúť.

Je zrejmé, že *humanitas*⁵ 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 ich chceli vidieť, ak si predstavíme *človeka*.⁶ Každá takáto predstava však bude neúplná, ak neobsiahne „netvora, spleteného a soptiaceho Tyfona“ ([4], 230A), ktorého sa vo svojom vnútri tak obával Sokrates, úporne, no márne hľadajúci v sebe 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? Smieme ľudské tvory deformovať do tej miery, že sa v nich už nedajú rozoznať ľudia“ ([23], 45)? – pýta sa E. Canetti, jeden z tých, ktorí zasvätili svoj život a literárnu tvorbu lepšiemu porozumeniu človeka. *Desivá banalita zla*⁷ vôbec nie je *banálna* – najmä preto, že na jeho potlačenie vôbec nestačia morálne či výlučne morálne apely. Rovnaký problém máme s jeho vymedzením a určením jeho pôvodu.

V našom úsilí porozumieť *humanizmu* bude zrejme dôležité, aby sme otázku *zmyslu* položili *správne*, teda aby sme si od začiatku uvedomovali, 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“ ([2], 891 – 892). Nezdá sa, že by sme boli, a nie je isté, či vôbec môžeme byť, úspešní!

Humanizáciou rozumieme udeľovanie *ľudského rozmeru*, formovanie podľa kritérií *ľudskosti*, *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, je to problém, ktorý sa prehlbuje v dôsledku neochoty prijať potrebné a *sub specie futurum* vhodné nástroje jeho riešenia.

Éra humanizmu objavila *človeka* ako cieľ, ktorý má byť obsiahnutý vo všetkom, čo

⁵ Podľa autoritatívneho názoru H. Arendtovej slovo *humanitas* „sa používalo ako preklad 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 rímskej *gravitas* (vážnosť). Naisto bola známkou vzdelaného človeka, ale predpokladalo sa, že do *ľudskosti* ústi skôr štúdium umenia a literatúry než štúdiom filozofie“ ([1], 150).

⁶ Úsilie porozumieť človeku má svoje vlastné dejiny začínajúce *sokratovským* optimizmom založeným na presvedčení, že na rozdiel od poznania prírody, ktorá je *mimo* nás, s *človekom* to bude jednoduchšie, keďže stačí nazrieť do seba, do svojho vnútra a svoju predstavu nadobudneme. Ukazuje sa, že táto metodologická *skratka* vôbec nevedie k cieľu priamejšie.

⁷ Tieto slová použila H. Arendtová, keď komentovala proces s A. Eichmannom.

robíme. Naše dnešné prekvapenie, keď ho – tohto človeka – nedokážeme *nájsť*, sa mení na pocit sklamaní. Čo sa stalo? A ako je vôbec možné, že sa stalo to, čoho sme svedkami? Ved' dnešné dôsledky predsa architekti budúcnosti v renesančnej ére humanizmu nepredpokladali, neboli ani skryto implantované do vtedajších projektov! *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 individuum v súradniciach nášho uvažovania cítime, že práve tu môže byť zdroj ťažkosti. *Biologické* zbrane, svoju *zemitosť*, svoje *pučy* nosíme v sebe, sú to danosti, ktorými nás vyzbrojila príroda, ktoré nedokážeme tlmiť, 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 boli autormi. Hľadali cestu, ako „prehľbiť moc“ človeka nad prírodou; nie pre radosť z moci samej, ale s úmyslom zlepšiť postavenie človeka. To však v sebe obsahuje nemálo rizík.⁸ Má pravdu E. Fromm, keď hovorí, že „cieľ, ktorý tomu všetkému môže dať zmysel – človek sám – sa vytratil“ ([5], 8). Ako je to možné? Ved' práve o neho malo ísť! Odpoveď je zdruvujúca – 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“ ([5], 8). Ako máme robiť niečo *v mene človeka, pre človeka*, ak nedokážeme odpovedať na otázku *Čo* alebo *čím* človek je?

V celom spektre historického výskytu sa najčastejšie objavoval humanizmus *antropocentrický* (napr. renesančný), len o niečo 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, ideologický, kresťanský a pod. – svedčia o tom, že sami nie sme schopní poskytnúť jeho vymedzenie bez toho, aby sme sa vyhli krajnostiam, nedôslednostiam, aby sme podľašli skôr želaniam než skutočným možnostiam. V poslednej dobe – zrejme pod vplyvom rastu autority ľudského vedenia – hovoríme častejšie o *vedeckom* humanizme.⁹

Antropos alebo *ten, kto sa pozerá hore, pred seba, jednoducho mimo seba!* A aj vtedy, keď sa pozerá *na seba samého* – ako to požadoval Sokrates a po ňom mnohí ďalší –, pozerá sa na seba akoby zvonka, ako na svoj obraz v zrkadle. Situuje sám seba do možných vzťahov s inými, podobnými jemu samému, 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 bu-

⁸ „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.

⁹ 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, v jeho schopnosti a význam aj vo veciach a situáciách, ktoré ako *problémové* dokáže nielen rozpoznať, ale aj riešiť. Pravdou je to, že v ére *vedeckej kultúry* je prirodzené, že v súčasnosti žiadny technicko-civilizačný problém nie je možné vyriešiť bez príspevku vedy. To však nie je *zásluha* vedy, ale iba naprávanie škôd, ktoré jej vplyvom boli spôsobené.

dúcnosť, ktorá sa stáva *neistou* vo chvíli, keď na ňu pomyslí v širších súvislostiach.

Problém je v tom, že nedokážeme dostatočne rozpoznať budúce dôsledky svojich dnešných činov. *Humanisti* medzi umelcami, literátmi, filozofmi i teológmi nás presviedčajú o tom, že sme schopní s budúcimi dôsledkami *kalkulovať*. A nemusí to byť vždy len vo farbách úspechu, pokroku, lepšieho sveta a podobne.¹⁰ Radi však zabúdame na „desivé pravdy ľudského podzemia“ ([24], 139), 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 – niektorí v nich skončia, iní sa spamätávajú a prispôsobujú novým okolnostiam. Nad ich zmyslom sa zamýšľajú iba tí, ktorí sa v nich *nestratili*, nezávisle od toho, ako a koľko jednotlivých *osudov* podľa hlo, koľkí sa *vytratili v bezčasí* veľkých dejov.

Ecce homo – Ajhľa človek! Čo sa skrýva za týmto vokatívom? V najznámejšom použití ho spájame s F. Nietzsche, 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, poprieť seba samého, a tým umožniť príchod *nadčloveka*. „Morálnosť je stádový inštinkt v jednotlivcovi“ ([6], 45); jej úlohou je umožniť prežitie „stáda“, nie zväčšiť jeho *mohúcnosť*.¹¹ Dôsledkom uplatňovanej *stádovitosti* nie je zvýšenie, ale zníženie životaschopnosti ľudského rodu, zmenšenie jeho šancí na prežitie. Môže to byť dobrý základ humanizmu budúcnosti? Čo iné však máme k dispozícii?

Budúcnosť človeka podľa Nietzscheho na tejto *stádovitosti* budovať nemožno.¹² Podľahli sme rovnakému osudovému omylu, akého sa dopustil Sokrates: Nazdával sa, že správne poznanie vedie k správne konaniu. Takýto postoj skúsenosti histórie odsudzujú ako zhubnú naivitu. *Teoretický človek* – človek *vymodelovaný* našou civilizáciou, jej tvorca i produkt – vychádza z presvedčenia, že poznaním môžeme preniknúť kamkoľvek a že na jeho základe dokážeme *korigovať* čokoľvek, prírodu i seba samých; práve toto presvedčenie z nás robí *pánov* prírody. Jeden z najsilnejších Nietzscheho imperatívov, tlmočený Zarthustrom, znie: „Zostaňte verní zemi“ ([8], 25)! *Consensus sapientium* – teda to, čo je produktom nepokorného vedomia, domnelej *múdrosti*, na počiatku ktorej boli Sokrates a Platón – obidvaja, v optike Nietzscheho predstavujúci „symptómy úpadku, nástroje gréckeho rozkladu“ ([7], 28); tí vrástli do koreňov, z ktorých vyrástla naša kultúra, ktorá ich, aj keď s dobovými odlišnosťami v dôraze, v sebe neustále obnovuje. Práve preto, že sú súčasťou našich kultúrnych a civilizačných *koreňov*, nie je ľahké, ak je to vôbec

¹⁰ „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. Nie kedy sa však človeku stáva nepriateľom a svoju veľkosť živí jeho ponížením a ničotnosťou“ ([27], 193).

¹¹ 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 *advocata diaboli*, sa u Nietzscheho stáva východiskom budovania vlastnej perspektívnej optiky budúcnosti človeka a ľudstva.

¹² Koniec *súčasného, prekonaného* človeka je len začiatkom *nového*; práve tak, ako apokalypsa podľa Jánovho zvestovania je len novým začiatkom – bez ľudí, ktorí ju nepriamo spôsobili.

možné, narušiť ich. Nestalo sa tak ani *po* vystúpení Nietzscheho.¹³

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 zrejmé, že je potrebné vydať sa po nových cestách, ich arbitrárnou charakteristikou mala byť *ľudskosť*, človek, v po(lo)zabudnutej výzve dávneho Protagora sa mal stať *ozajstnou mierou všetkých vecí*. Otázne je, či ňou niekedy prestal byť.

„*Teória sebeckého génu* je dnes takmer všeobecne prijímaná ako správny a jediný výklad všetkých životných prejavov vrátane ľudských“ ([5], 212). Ak je *sebecký gén* skrytým pozadím všetkých našich skutkov, dokonca aj vtedy, keď ho v sebe „potláčame“, jeho prejavy vôbec nemusia vyzeráť ako *sebecké*, ak je gén podmienkou zachovania svojho nositeľa, ak sa nakoniec vždy prejaví, ak sa ho nemožno *zbaviť* – veď by prestal byť tým, čím je –, ak má nielen individuálny, ale aj *sociálny*, náboženský, tímový, kolektívny či národný či hocijaký iný rozmer, tak práve gén pretrváva ako antropologický archetyp. Ako ho potom dokážeme spojiť s humanizmom?¹⁴

V tejto neistote sa nenachádzame po prvý raz. V utváraní svojho *sebaobrazu* sme obdivuhodne vytrvalí. No zotrávame aj vo zvláštnom *sebaklame*, ktorého prejavom je neustále sebaaprečovanie, používanie nesprávnych odtieňov farieb. 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 ziať taký prístav, ak ide o mravnosť“ ([10], 5)? Práve *mravnosť* je celkom nedostatočne ovplyvnená *rozumom*. Ak nemá transcendentný charakter, ak nie je výhodou v zápasoch ľudského

¹³ Nietzschiovský *humanizmus* – mnohým bude toto označenie znieť ako rúhanie – možno v tradičnom chápaní vnímať len ako *antihumanizmus*. Za všetkých aspoň N. Berďajev: „U Nietzscheho je humanizmus prekonaný a mení sa antihumanizmus... znamená negáciu človeka... takto dochádza v osude humanistického individualizmu k prelomu“ ([9], 30 – 31). Stalo sa však niečo iné: „Po Nietzschem už návrat k humanizmu nie je možný“ – nazdáva sa, možno odvážne, N. Berďajev. „Príliš hlboko odhalil jeho rozpory. Končí sa európsky humanizmus na vrcholoch európskej kultúry, umiera humanistické *kráľovstvo stredy*, kráľovstvo čistej ľudskosti, čistej humanity. Kultúra s humanistickými vedami a umením už nie je možná. Nietzsche duchovne obnažuje akúsi novú éru humanizmu, ktorá súčasne predstavuje jeho najväčšiu krízu“ ([9], 30 – 31). V nami sledovaných súvislostiach Nietzscheho variant humanizmu nie je postavený na domnelých, vysnívaných či želaných vlastnostiach človeka, ale na priznaní jeho *slabostí*, ak myslíme na predpoklady jeho historického pokračovania.

¹⁴ Aj dávny a podnes vplyvný Konfucius obsahovo vymedzil *ľudskosť* takto: „Chceš vedieť, čo si ja predstavujem pod vzorom ľudskosti?“ – pýta sa Konfucius. „Vzor ľudskosti si vyžaduje úplnú ľudskú dokonalosť! ... schopnosť svojho stotožňovania sa s inými ľuďmi nazývam vzorom dokonalej ľudskosti“ ([31], 40). No jedným dychom dodáva: „Ale iba veľmi málo ľudí to veru dokáže“ ([31], 40)! Zdá sa, že *skutočná* ľudskosť je veľmi vzdialená od jej *dokonalých* podôb! Ktorí ľudia sú potom *skutoční*? Ak sú *dokonalí* výnimkou – a tom niet pochybností –, tak na akom profile človeka je potrebné budovať predstavu o humanizme? Má byť postavený na *dokonalosti*, či na *slabostiach* človeka?

života,¹⁵ ak v boji o život „nejestvuje mysliteľská sentimentalita“ ([22], 222), ale pranie uspieť v zápase, tak potom sa jej vzdávame vždy, keď ide o naše záujmy, ktoré nadobúdajú nespočetné množstvo podôb. Ak platí Darwinova teória, tak v jej rámci lepšie obstojí amoralita – a história nie je presvedčivá, ak ju chceme použiť na podporu selekčnej funkcie morality.¹⁶

Pascalova – ak si všimneme jeho aj za ostatných – predstava o človeku nie je založená na jeho glorifikácii (čo je častý aspekt antropologických modelov). *Veľkosť* človeka vyplýva „aj z jeho úbohosti“ ([10], 57), o ktorej človek *vie*, človek je bytosťou *rozpoltenou*, je *omne animal* – ako akési *univerzálne zviera*, osebe i pre seba, je „najtajupľnejším predmetom v celej prírode... zo všetkých vecí je mu najnepochopiteľnejšie, ako môže byť telo spojené s duchom“ ([10], 75), je „nepochopiteľnou obludou“ ([10], 76).

V stručnom vyjadrení Pascalovu antropologickú maximu možno zhrnúť jeho vlastnými slovami: „Aký prelud teda človek je? Aká novota, aká obludnosť, aká spleť, aký podnet protimlúv, aký div? Sudca všetkých vecí, nejapný zemný červ, správca pravdy, stoka neistoty a bludu, sláva i odpad vesmíru“ ([10], 81). Naše chápanie sa vzpiera prijať takto formovanú predstavu o človeku, priznať, že človek je takouto *dubletou*. 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. „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. *Humanizmus* a každý jeho projekt musí byť antropocentrický.¹⁷ Človek v ňom musí hrať hlavnú rolu. Možno sa dokážeme zhodnúť na tom, že *humanizmus* musí *slúžiť* životu a jeho zachovaniu, že musí *slúžiť* rozvoju ľudských síl, byť zodpovedný za vlastné bytie. Nedokážeme sa však zhodnúť na tom, čo *presne* tieto požiadavky predstavujú. Filozofi dokážu vyprodukovať nemálo projektov, nedokážu sa však dohodnúť na jednom – na rozdiel od prírodných vied, aj keď ani ony nie celkom bez problémov. Platí to aj o projektoch *humanizmu*: Fungujú však nanajvyš ako regulatívne ideály a kedykoľvek sa ich možno vzdať a nahradiť ich inými. Nie sú v nijakom zmysle *transcendentálne*; chýba im teda autoritatívnosť, ktorá by predĺžila ich

¹⁵ 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 jednotlivcov. 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“ ([12], 511).

¹⁶ 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 od toho, ako sa moderná spoločnosť vyrovná práve s týmto problémom“ ([21], 195).

¹⁷ Antropocentrizmus je nevyhnutnou, ale nie postačujúcou podmienkou každého humanizmu. Nevyhnutnou preto, že vždy *ide o človeka*, nepostačujúcou preto, že nikdy *nejde iba o človeka*.

život; a chýba to najmä ich etike, teda v predstave o založení mravnosti človeka. O čo sa opiera? Vo väčšine prípadov – ak nie vo všetkých – 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“ ([13], 49). Akákoľvek *teória prirodzenosti* človeka je neúplná, ak abstrahuje od čo ako skrytých *daností*, ktorými človek disponuje – daností konať ľubovoľným spôsobom.

Humanizmus 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 budúcich zmien. Problém je v tom, že v tomto možno ušľachtilom úsilí uspel len málokto, ak vôbec niekto.

Možno by bolo dobré aj v tomto prípade vrátiť sa k inšpiráciám z Kanta, ktorého *humanistická* orientácia je nad všetky pochybnosti. Podobne ako všetci ostatní filozofi 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“ ([14], 57). Túto súvislosť nepocitujeme, 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 „rozpoznáme, že to, čo je u jednotlivých subjektov nápadné ako spleť a neusporiadané“, nakoniec pochopíme ako „ustavične postupujúci, hoci pomalý vývoj pôvodných vlôh“ ([14], 57) človeka. Inými slovami, *veľké dejiny* si presadia svoje napriek tomu, o čo sa usilujeme vo svojich *malých* či *súkromných* príbehoch. Nech robíme čokoľvek, konečný výsledok od toho závisí pramálo.¹⁸ No *kam* tieto dejiny smerujú a *prečo* je to tak, to môžeme – ak vôbec – len tušiť.

Pre Kantov projekt humanizmu je podstatná inštalácia *nedružnej družnosti* ako prejavu *antagonizmu v spoločnosti*, ktorého pôvod nachádza v prírode – ním príroda dáva o sebe vedieť v spoločnosti, v jej pohyboch, udalostiach, ktoré zaznamenáva história. *Nedružná družnosť* „je očividne v ľudskej prírode“ ([14], 61): Máme náklonnosť *spoločovať sa*, aby sme dosiahli svoje ciele, no súčasne *vydeľovať sa*, teda „riadiť všetko podľa svojho ponímania“ ([14], 61). 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*“ ([14], 61). Navyše, „mierový stav medzi ľuďmi žijúcimi vedľa seba nie je prírodný stav“ ([16], 73), ten je – naopak, potrebné *prekonať*, nie *vytvoriť*. Len v neustá-

¹⁸ „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“ ([14], 58).

lom *zápolení*, so sebou a s ostatnými, pri premáhaní odporu proti iným v optike vlastných záujmov „sa robia prvé ozajstné kroky ku kultúre, ktorá sa vlastne zakladá na *spoločenskej hodnote človeka* (kurzíva F. M.)“ ([14], 61). Tá však nie je *vopred daná*, nemá transcendentný charakter, je vlastne – ak dobre rozumieme I. Kantovi – akousi *cnosťou z núdze*.¹⁹ *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.²⁰

Tieto Kantove idey majú už úctyhodný vek – viac ako dve storočia. 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 *nauke o múdrosti*, ak ňou nerozumieme 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“ ([15], 180–181). Tá však – ako bádanie – nie je určená *všetkým*, všetci by sa však mali „zúčastňovať na jej *naukách*“ ([15], 181), aby im – teda všetkým – boli jasné.

Sentimentálny 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 nemusia. Neustále *napredovanie*, *pokrok*, zväčšovanie rýchlosti, stúpanie do výšok, budovanie *lepšieho sveta*, *olympizmus* ako spôsob ľudskeho života – vyššie, rýchlejšie, ďalej –, suverenita individua i dobro všetkých! „Ale čo vieme o tom, čo je naším pokrokom; vôbec nič“ ([17], 39). Jasnozrivo a vôbec nie skepticky nás upozorňuje aj jeden z bardov európskej literatúry medzivojnového obdobia ([22], 354). A dodáva: „Každý pokrok je zároveň krokom späť; existuje pokrok vždy iba v určitom zmysle... pokrok chce vždy skončiť s bývalým zmyslom“ ([22], 351). Ako sa dohodnúť na tom, čo je *skutočným* pokrokom? Ako odhaliť ozajstný zmysel? Filozofi ponúkajú nepreberné množstvo jeho podôb,²¹ dohodnúť sa na jednom z nich

¹⁹ Akoby 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 *poľudšťovania* samého človeka. Nie sú to *veľké ideály* – je to len nevyhnutné prekonávanie, potlačanie *prírody* v nás, sú to pokusy vymaniť sa z poriadku, ktorý by nás vďaka nám samým *zničil*.

²⁰ 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 ľudskeho 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 vykresiť nič celkom rovné“ ([14], 63–64). Dokáže to človek? – pýta sa Kant. Nie, „príroda nám uložila len priblížiť sa k tejto idei“ ([14], 64). 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 prijať ju. „Naraz sa však môžu vyskytnúť len veľmi ťažko a ak sa tak stane, tak len veľmi neskoro, po mnohých márných pokusoch“ ([14], 64).

²¹ K. Čapek opisuje svoje dojmy z rokovania *Stáleho komitétu pre literatúru a umenie* pri *Spoločnosti národov*, ktorý sa konal koncom júna v roku 1936 v Budapešti. Jeden z *vášnivých* sporov jeho

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* nazerat' svoju dobu, aj keď *kritikov* je všade nadostač. *Ideokracia*²² je spôsob nazerania na možnosti úpravy pomerov nezávisle od toho, či pôvod regulatívnych ideí nachádzame v rozume, alebo v srdci. Neraz sme prekvapení, 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 ľudských pomerov. Nedotknuté nezostalo vôbec nič! A predsa: Lepšie sme „poznali seba i prírodu a všetko omnoho lepšie, ale výsledok je to, že všetko, čo získame v usporiadaní detailov, strácame na celku, máme tak stále viac *poriadkov*, ale stále menej *poriadku*“ ([22], 276). Žijeme podľa *veľkých* ideí a *hlbokých* citov? Žijeme podľa filozofických projektov? Čo vlastne určuje kinetiku našich životov? Naša situácia sa viac podobá tej Gilgamešovej: „Cestu, ktorou som nikdy nešiel, vôbec, môj bože, nepoznám, ako po nej ísť“ ([30], 34)? No my zastať nemôžeme, *kráčať* musíme, aj keď neustále hľadáme bez toho, aby sme vedeli, či ideme správne. Dozvedieť sa to môžeme nanajvyšš spätne, čo však nemusí byť neskoro.

Triumf humanitných princípov v renesančných dobách, osvietenký kult všemocného rozumu – stačí, aby sme sa ho naučili používať, hypertrofovaný individualizmus. „Čím boli pre Platóna pojmy *idey* a *harmónie* a *konkurencie*, tým boli pre devätnáste storočie pojmy *individuality* a *konkurencie*. Dúha, ktorú Boh rozprestrel na oblohe, niesla nápis *konkurencia*. Cenou, o ktorú sa viedol konkurenčný boj, bol život. Neúspešný konkurenti zahynuli, a príroda sa tak krásne postarala o to, aby nepôsobili sociálny problém“ ([17], 39). Zdá sa, že prototypom nesentimentálneho humanizmu je skôr Machiavelliho *Vladár*, ktorého čítanie nám často robí *problémy* – ako keby sme sa nechceli vidieť v zrkadle, ktoré nám jeho autor nastavuje. Bezmála štyri storočia uplynuli²³ od napísania tohto *politického evanjelia*. Na rozdiel od *sentimentálnych humanistov* sa v ňom „vyhýbal *skrášľovaniu*, frázam, nafúknutým slovám a iným vnaďidlám“ ([18], 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“ ([18], 309). Ak „sa človek poznáva len v človeku“ ([19],

účastníci viedli o *humanizme*... Nedohodli sa! Je *humanizmus* obmedzený iba na hodnoty estetické alebo *akademické*? Dokáže viesť aj k niečomu inému – napr. k slobode ducha, k slobode nestádovitého človeka, k duchovnej zvrchovanosti, k potieraniu doktrín autoritárstva? Dokáže nás učiť univerzálne, vzájomne sa chápať a rozumieť si? Je schopný vzopäť sa nad putá hmoty a mechanizmu? Sme schopní dospieť k *všeľudskej humanite*? Sú úspešné všetky tieto výzvy adresované *intelektuálnej statočnosti* (pozri ([28], 698–699)? O dva a pol roka sa rozpútalo *peklo* – ani sám Čapek neveril, že idey *humanizmu* zvíťazia nad *Tyfonom*, ktorý – či už v nás samých, alebo v *ľudstve* – ukáže svoju tvár. Neusiloval o život v takej dobe a opustil ju.

²² „Súčasný vek dostal do daru hojnosť 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...“ ([22], 351).

²³ Dielo bolo napísané v priebehu niekoľkých mesiacov roku 1513.

56), čo vidíme na „tých druhých“? Máme či môžeme čokoľvek z toho, čo *vidíme*, chápať ako náhodné, individuálne či prechodné?²⁴ Ak dnes vidíme v človeku *to isté*, čo mohli vidieť Sokrates, Augustín, Machiavalli, Shakespeare, Rousseau, Hume, Kant, Hegel či Kierkegaard, Nietzsche či Sartre – ak sa presviedčame, že mravný pokrok je len ilúzia –, čo potom musí obsahovať, na čom by mal byť založený *súčasný nesentimentálny humanizmus*? „Takých, čo dávali nádej všetkým, nebol nikdy nedostatok“ – hovorí nositeľ Nobelovej ceny G. Grass ([20], 102); každý projekt humanizmu je motivovaný nádejou, ktorú hlása. Často sa však stáva, že idey, na ktorých je ten či onen jeho variant založený, sa menia zo vznešených slov na slová zrazu nič nehovoriace. *Eudskosť* 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, a to nielen v planetárnom, ale ani v 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 zostáva, *futuristickí optimisti* veria, že sme na tom dobre. *Majstri humanizmu* sa menia, jeden projekt strieda iný, niektoré len nakrátko, iné vydržia o niečo dlhšie, no ani jeden z nich neurčuje nastálo *azimut* našich ciest. Ak sa opäť vrátíme k Ciceronovi,²⁵ jednému z tých, ktorí sa zamýšľali nad zmyslom *humanitas*, tak 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“ ([1], 151).

Práve túto *schopnosť úsudku a vkusu* budeme zvlášť potrebovať, ak sa chceme pozrieť do budúcnosti s nádejou, že k nej nielen dospejeme, ale v nej aj obstojíme. Asi nemožno kráčať po cestách, ktoré naznačil nesporný humanista L. N. Tolstoj. „Boj s civilizáciou“ je vopred prehratý, nie je možné *vrátiť sa* tam, odkiaľ sme prišli, ani na polcestu, ani na jej začiatok. Pociť, 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 formy života, ale zanecháva po sebe určitú disonanciu, akési prázdne a temné miesto, ktoré všetci pociťujeme, ale nedokážeme pomenovať“ ([21], 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 zachovania podmienok, ktoré – minimálne v našej kultúrno-

²⁴ „Stačí len málo na to, aby sa z gotického človeka či z antického Gréka stal človek modernej civilizácie. Pretože ľudská podstata je práve tak ľahko schopná ľudozrúťstva ako kritiky čistého rozumu; dokáže s rovnakým presvedčením a s rovnakými vlastnosťami robiť obidvoje, ak nastanú vhodné okolnosti“ ([22], 263). Všetko sa navyše komplikuje tým, že to neplatí o všetkých, poznáme nemalo príkladov, ktoré to nepotvrdzujú. Slúžia však na vyvrátenie povedaného, alebo intenciu tohto stanoviska prehlbujú?

²⁵ Rímska *humanitas* sa spájala s mužmi slobodnými v *každom ohľade*, s ľuďmi, ktorí odmietali donucovanie v akejkolvek podobe a akéhokolvek pôvodu – tak chápe Ciceronovu *humanitas* H. Arendtová ([1], 151).

civilizačnej paradigme – je potrebné udržať. „Človek²⁶ už ani nevníma, ako *odporne* žije“ ([22], 637) – napadne nám neraz pri nezaujatom spätnom pohľade napriek tomu, že civilizačné fanfáry sú pripravené kedykoľvek zahrať svoj víťazný pochod. Problém ľudí je predovšetkým v tom, že sú to *len* ľudia, najhlbším a nevyčerpatelným žriedlom ťažkostí človeka je človek sám. Človek je *len* človek! „Neľudskosť nejestvuje – existuje len a len to ľudské“ ([22], 512). *Neľudská ľudskosť*, zdá sa, nie je oxymoron! To, čo robíme, nie je ani mimo dôvodu, ani mimo dobra a zla. V každom prípade, či už je to *dobré*, alebo *zlé*, vždy sa správame ako ľudia; to, čo človek dokáže robiť, robí práve ako človek. Tak či onak, človek vždy koná ako človek, všetko, čo robí, je ľudské.

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. Veď mali sme ich aj v minulosti a na výsledok nemôžeme byť hrdí. Čo iné však máme? Kiplingovo „Nič sa nevyrieši, pokiaľ sa to nevyrieši správne!“ v prípade *humanizmu* 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*, *darwinizuje*, *efektivizuje*, *fiskalizuje*, *individualizuje* či *dekulturalizuje*. Mení sa na svojráznu *prekážkovú dráhu*, kde sa víťazmi stávajú tí, ktorí majú najkratší *reakčný* čas. Zaužívané *tabu* sú potláčané, svet – v ňom je naozaj *všetko* možné – sa virtualizuje, komunikácia výrazovo splošťuje, *vidíme* sa navzájom najmä vtedy, ak je to pre nás výhodné.

V prastarom biblickom mýte Adam – *človek* a Eva, *život* – sa previnili tým, že sa stali *podobnými* Bohu, že napriek striktnému zákazu „poznali dobro a zlo“ ([29], Genézis, *3, 1 a n).²⁷ 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. Taktó možno charakterizovať fundamentálnu, celkom východiskovú a rozhodujúcu antropologickú situáciu, ktorá sa síce mení vo svojich podobách, no jej reprodukcia sa neskončí. Nielen *biblicky*, ale ani *logicky* sa nemôže skončiť – vytratil by sa stav *nedružnej družnosti*, tajomný *Tyfon* by nás prestal znepokojovať, stali by sme

²⁶ „V minulosti bol človek osobnosťou s lepším svedomím ako dnes... Zodpovednosť dnes už nemá svoje ťažisko v človeku, ale vo vecných súvislostiach... rozpad antropocentrického správania, ktoré tak dlho pokladalo človeka za stred vesmíru, teraz je však už niekoľko storočí na ústupe, dospel k samému ja“ ([22], 114 – 115). *Človek* v centre pozornosti nie je to isté, ako *Ja* v centre pozornosti – nejde iba o *posun* v dôraze, ide o podstatný obrat, o *zvrät* vyúsťujúci do *zvrátenosti*.

²⁷ Michelangelovo veľdielo v Sixtínskej kaplnke označil R. Rolland za „spojenie vône gréckej elegancie a vznešenosti so zápachom živočíšnej ľudskosti“: Stačí, ak si všimneme, ako vyzerajú Adam s Evou pred vyhnaním z raja a po ňom – odchádzajú z neho *iní*, nie sú to už *bábiky*, poznané dobro a zlo sa im vrylo do tváre; v raji sú to *bábiky*, po odchode z neho sa stávajú *ľuďmi*!

sa nevinými a história by sa skončila.

* * *

Stefan 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 kvôli *poctivosti* myslenia či *láske* k pravde – koľkokrát sme na ne doplatili –, ale najmä preto, aby sme si udržali nádej, že svet, ktorý chceme neustále tak *zlepšovať*, sa nám nerozpadne, že naše dobré úmysly nie sú cestou do priepasti bezčasia. Keby sme do nej spadli, nikomu by nás nebolo ľúto!

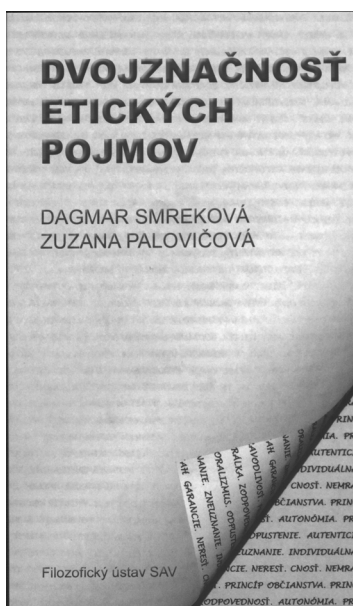
LITERATÚRA

- [1] ARENDOVÁ, H.: *Krize kultury*. Mladá fronta. Praha: Edícia Váhy 1994.
- [2] PATOČKA, J.: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 12. *Češi. Filozofia*. Praha: Oikoymenh 2006.
- [3] ISIDOR ZO SEVILLY: *Etylogiae*. Praha: Oikoymenh 2000.
- [4] PLATON: *Dialógy*. Zv. 1, Faidros. Bratislava: Tatran 1990.
- [5] FROMM, E.: *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora 1997.
- [6] WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*. In: *Antológia z diel filozofov. Logický empirizmus a filozofia prírodných vied*. Bratislava: Pravda 1968.
- [7] NIETZSCHE, F.: *Ecce homo*. Praha: NV 1993.
- [8] NIETZSCHE, F.: *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Odeon 1968.
- [9] BERĎAJEV, N.: *Filozofie lidského osudu*. (Fragmenty z knihy *Smysl dějin*). Edice „S sebou“, sv. 11. Brno 1994.
- [10] PASCAL, B.: *Myšlenky*. Praha: Mladá fronta 1973.
- [11] SPINOZA, B.: *Etika*. Praha: Svoboda 1977.
- [12] WINDELBAND, W.: *Prelúdiá*. In: *Antológia z diel filozofov. Pozitivismus, voluntarizmus, novokantovstvo*. Bratislava: Pravda 1967.
- [13] MCLAHAN, H.: *Veríte v zázraky?* In: *Týždeň*, 33, 2009.
- [14] KANT, I.: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*. In: I. Kant: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa 1996.
- [15] KANT, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum 1990.
- [16] KANT, I.: *Zmysel tvojho života*. Bratislava: Archa 1993.
- [17] WHITEHEAD, A. N.: *Dobrodružství idejí*. Praha: Oikoymenh 2000.
- [18] MACHIAVELLI, N.: *Vladár*. Bratislava: Tatran 1968.
- [19] GOETHE, J. W.: *Vo vlastnom zrkadle*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1982.
- [20] GRASS, G.: *Mé století*. Praha: Atlantis 1999.
- [21] ANDREJEV, L. N.: *Propast a jiné povídky*. Praha: Maťa 1996.
- [22] MUSIL, R.: *Muž bez vlastností*. Praha: Argo 1998.
- [23] CANETTI, E.: *Hra očí*. Praha: Hynek 1998.
- [24] SABATO, E.: *Spisovatel a jeho přízraky*. Praha: Mladá fronta 2002.
- [25] JOHNSON, P.: *Renesancia*. Bratislava: SlovArt 2002.
- [26] ANDREJEV, L.: *Fixní idea*. Olomouc: Votobia 1996.
- [27] MANDEŠTAM, O.: *Slovo a kultúra*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1987.
- [28] ČAPEK, K.: *O umění a kultuře*, sv. III. Spisy, XIX. Praha: Československý spisovatel 1986.
- [29] *Pismo sväté Starého zákona*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha 1955.
- [30] *Epos o Gilgamešovi*. Praha: Mladá fronta 1971.

- [31] *A riekol majster. Konfucius. Mencius. Sun-C'*. Bratislava: Tatran 1990.
- [32] URBANCOVÁ, E.: *Cnosť v tóge. Pojem virtus vo filozofii M. Tullia Cicerona*. Prešov: AFPhUP 2002.
- [33] LITTELL, J.: *Laskavé bohyně*. Praha: Odeon, Světová knihovna 2008.

Štúdiá je súčasťou riešenia grantového projekt 1//0351/A *Antropologická téma v súčasnej filozofii*.

prof. PhDr. František Mihina, CSc.
 Inštitút filozofie a etiky FF PU, Prešov
 ul. 17. novembra 1
 080 01 Prešov
 SR
 e-mail: mihina@unipo.sk



Dagmar Smreková – Zuzana Palovičová: *Dvojznačnosť etických pojmov*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2009, 166 s. ISBN 978-80-969770-6-2

Predmetom práce je skúmanie vybraných etických pojmov z hľadiska ich dvojznačnosti, ba niekde aj viacznačnosti. Termíny ako *zodpovednosť*, *neresť*, *odpustenie*, *autenticita*, *spravodlivosť* alebo *uznanie* sú súčasťou nášho každodenného jazyka, často ich však používame bez rozlíšenia významových rovín v nich obsiahnutých. Napríklad na otázky *Čo je zodpovednosť?* alebo *Čo je spravodlivosť?* nemožno odpovedať jednou definíciou, a to nielen preto, že ide o pojmy relevantné tak pre oblasť práva, ako aj pre oblasť etiky, ale aj preto, že aj na pôde etiky sa každý z týchto pojmov reflektuje z viacerých zorných uhlov. Etický subjekt je *zodpovedný* za svoje činy, ale aj za druhých, pričom v tomto druhom prípade má zodpovednosť predzmluvný základ v záväzkoch, ktoré nie sú predmetom vyjednávania, ale ktoré sú dané ešte pred jej vlastným výkonom (napr. záväzky rodiča k dieťaťu alebo záväzky subjektov poverených chrániť bezpečnosť a majetok iných). Pokiaľ ide o pojem *uznania*, je známe, že má oporu v Hegelovej filozofii, kde bol vnímaný v súvislosti s konštituovaním subjektivity; nezriedka však prehládame aj jeho druhú

stránku: Uznanie v jeho rôznych formách sa dnes pokladá za jednu z podmienok utvárania sociálne spravodlivej spoločnosti. *Odpustenie* asociujeme s termínmi prepáčenie, ospravedlnenie, milosť, zhovievavosť a často ignorujeme fakt, že ich nemožno stotožňovať; ba dokonca že v samotnom odpustení fungujú dve odlišné, a pritom navzájom prepojené formy etického vzťahu s druhými. Slovo *neresť* zvyčajne evokuje niečo negatívne, len zriedka však pripustíme, že môže mať aj pozitívnu konotáciu. Aj samotné termíny *morálka* a *etika* sú poznamenané príznačnou významovou konfúznosťou: Pokladáme za celkom prirodzené používať ich ako zameniteľné. Autorky konkrétnymi rozbormi upozorňujú na to, že práve zohľadnenie polysémickosti etických pojmov je cestou, ako lepšie porozumieť našej etickej skúsenosti, ako si uvedomiť napätie prítomné v týchto pojmoch, implikujúce na jednej strane ich vnútornú obsahovú rozvrstvenosť, a tým aj dynamickosť, a na strane druhej hranice, ktorými sú jednotlivé významové aspekty jedného a toho istého pojmu od seba oddelené.