

Každá hodnota je výsledkom špecifického subjekt-objektového vzťahu. Tento vzťah vzniká v dôsledku ľudskej funkcie v ontologickej skutočnosti. Axiotetickou cestou v dialektickom procese poznávania a prisvojovania urobil si človek „vec o sebe“, onen univerzálny substrát neurčitého, súčasťou svojho významového bytia. Hodnota ako ľudsky významový nástroj stáva sa antropocentrickým vyjadrením vzťahu človeka k veciam. Axiotetický proces má svoje východisko v tomto vzťahu a je prejavom ľudskej aktivity, ktorou sa orientujeme v okolí tohto sveta vecí. Ide nielen o prispôbovanie sa svetu, ale i o pretváranie reality sveta. Bez tejto činnosti zostal by svet bezzmyslovým, t. j. holou existenciou, a až v tomto zmysle subjektovo-objektového napätia otvára sa pre človeka dimenzia potencionálneho vládcovstva nad bytím.

Reagencia človeka na realitu, ktorej sa dotýka, má hodnotiacu kvalitu. Vnútorne ju prežíva, prijíma alebo odmieta, ustanovuje hodnoty kladné a záporné vzhľadom k svojej potencii. Ten, kto sa chce uplatňovať v činnom svete (a toto chcenie je univerzálne), vystavuje sa do konfliktového pomeru daného a možného s celým komplexom požiadavok, záujmov a potrieb svojho bytia voči objektom. Tým sa otvára cesta pre určovanie hodnôt založených na objektívnej existencii sveta. Je však štruktúra tohto procesu rovnocenná? Človek je vždy aktívnym nositeľom subjektovo-objektového vzťahu, oným zvláštnym „nepohltiteľným“ momentom prírody, čo mu umožňuje stáť i proti nej, hodnotiť ju a slobodne s ňou zápasíť. Jeho hodnotenie je jediné, a bez ohľadu na to, či správne alebo nie, zostáva záväznou normou tohto vzťahu. Uvedomením si seba stal sa hodnotiteľ prvou hodnotou sveta pre neho, zjavne sa odlišujúc od ostatných javov a vecí prírodného bytia, ktoré tak sprostredkovane vchádza do tvorivého poľa jeho duchovného bytia.

Najvyššou sférou tvorivého úsilia, ktorou človek prevýšil všetko jestvovanie a ktorá je základným znakom jeho osudu, je tvorba duchovných hodnôt (etické, estetické, politické, náboženské a i.). V nich rozvinul a ukája potrebu hodnôt svojho človečieho smerovania, vyššieho stupňa hierarchie hodnôt než sú tzv. vitálne záujmy a potreby, ktorými ho obmedzila príroda. Nebudeme tu, prirodzene, hneď napovrchu nahmatávať užitočnosť kvality ako u tovarov, lebo vieme, že dejinný vývoj spoločnosti, jej úsilia, túžob a potrieb práve v týchto kvalitách materializoval ľudskú námahu po hominizácii sveta a práve podľa nich poznávame jednotlivé etapy ľudskej civilizácie a kultúry. Potrebou tvorby duchovných hodnôt a ich nároku otvoril si človek perspektívu onoho ľudského významu, v ktorom tvorba a jeho úsilie bude stáť mimo vitálnej ľarchy nevyhnutnosti charakterizujúcej jeho slobodu. Tieto hodnoty stávajú sa finalitou ľudského spenia, pričom hmotné podmienky stávajú sa inštrumentálnymi hodnotami.

Projekcia človeka ako človeka prechádzala teda duchovným nárokom ideálov, porovnávania reálneho a možného, poznávania a hodnotenia seba uprostred iných a iného, v čínorodom zápolení o spredmetnenie svojich intencií. Funkcia axiotetického procesu tohto typu v bytí jednotlivcov i národov je nezastupiteľná a jej váhu pociťujeme v sebe i mimo seba, t. j. v spoločnosti. Hodnoty vykryštalizované v náročných abstrakciách ideálov svedčia o autenticite subjektu s dimenziami len jemu vlastnými, sú ukazovateľom kvality osobnosti i spoločenských zoskupení. Cez ne sa stáva malý národ veľkým a naopak veľké zasa malými. Cena týchto hodnôt môže byť zmeraná vôľou, akou sme ochotní zasadiť sa za ich obranu či uskutočnenie. Preto tak chápavo hodnotíme zástoj človeka, ktorý vie postaviť ideu a vieru v ňu vyššie ako seba a v jej mene prekonať dokonca i svoju prírodu, t. j. pud sebazáchovy. V mene oprávnenosti svojej viery a presvedčenia zomiera Ján Hus, upaluje sa Jan Palach v Prahe a budhistický mních vo Vietname. Ľudská individualita sa tvorí gradovaním osobných hodnôt k hodnotám spoločenským ako motívom osobného a spoločenského konania a zároveň je zdrojom vlastnej dôstojnosti bytia. Priestor, z ktorého človek čerpá hodnoty, je obmedzený:

- kultúrou spoločnosti, v ktorej sa pohybuje
- kvalitou vlastného zmyslu pre hodnoty.

Schopnosť integrity ľudskej individuality predpokladá priestor v spoločenskom zázemí vytvárať si správne hodnoty a vzájomne sa nimi obohacovať. Progresivitu spoločenských systémov možno z tohto hľadiska hodnotiť i podľa toho, ako vedia využiť tento základný vklad občianskeho postoja. Je zrejmé, že človek nemôže nachádzať svoju identitu len vo vlastnom zdroji a že ju musí hľadať i vo vonkajších vzťahoch, t. j. v diele, ktoré vytvára, v spoločnosti, s ktorou je zrastený, a aj preto mu tak záleží na tom, aby mu táto spoločnosť poskytovala napr. pravdivé informácie pre vzájomný obapolný vzťah. Boj o nefalšované, dôveryhodné informácie známy v každej demokratickej spoločnosti je bojom o premisy k vlastným hodnotovým súdom a postojom. Ideologickí manipulátori vidia v tomto vzťahu práve obrovskú príležitosť na ovplyvňovanie hodnototvorného kľúča občana. Preto sa vynakladá toľko úsilia a námahy na tzv. správnu ideologickú výchovu.

Voľba hodnôt je slobodným ľudským prejavom vymedzujúcim priestor zodpovedného konania človeka, ktorý tým sám rozhoduje aj o svojej hodnote, umožňujúc jej posúdenie v postojoch. Zodpovednosť zaň už nemôžeme posunovať vyššie, ani prenášať na niekoho iného, ak sme sa odhodlali žiť v zhode so sebou. Môžeme potom garantovať naše konanie len vlastným bytím a všetko ostatné stáva sa príliš neurčitým a všeobecným pre náš konkrétny čin. Univerzalita morálnych princípov platí zásadne: neporušiť pomer človek-človek. Ak idú ďalej a určujú napr. nenávidieť nepriateľa a byť súdruhom a priateľom tým, ktorí sú napr. na strane pokroku, to už dovoľuje porušovať základnú normu. Z tejto pozície, ktorá jedným dychom nabáda milovať i nenávidieť, zrejme nemožno usúdiť, kto je nepriateľom a kto nie je mojím blížnym, koho milovať a koho nenávidieť v tých tisíceroch okolnostiach, v ktorých sa rozhodujeme.

Práve v tomto bode zasahuje naša autonómna oblasť morality, vlastná identifikácia s hodnotami, ktoré sme prijali. Z hľadiska humanitného nároku smerom k človeku by malo preto byť apriórne neprijateľným každej ideológii ono známe degradovanie ľudského v neľudské. Porušenie tohto najzákladnejšieho pomeru kladie napríklad víťaza ako hodnotu k porazenému ako ne-hodnote, v rámci boja proti „nepriateľovi“, t. j. ne-človeku povoľuje všetky neľudské a nedôstojné represie, vytvára koniec koncov opäť „nadčloveka“, ktorý má právo rozhodnúť v mene svojej hodnotovej stupnice a ideológie až o absolútnom konci konkrétneho ľudského života. Pomýlenosť uvedeného prístupu kompromituje vykonávateľa i ideológiu. Vymáha si právo na duchovnú drezúru, žiada uniformitu myslenia a cítenia, schematizuje originalitu osobnosti a sama sa umŕtvuje v samolúbej nekritizovateľnosti. Silu jej slabosti vyjadruje sila mocenskej záštiť, ktorú používa.

V oblasti duchovných hodnôt, ideálov, motivujúcich naše konanie, nástrojom ich vytvárania a upevňovania je viera, ktorá sa k nim denne obracia oživuje ich v názore i postoji každého individua. A môže ísť hoci aj o pseudohodnoty, ak im človek uverí, ak spod ich zorného uhla upravuje a sprevádza svoje bytie, dáva im silu a rozmer živého jestvovania v nás. Stávajú sa ontologizujúcim faktorom. Lebo nielen realita, ale aj výtvor vlastnej hlavy koriguje naše činy. Marx oceňuje silu tejto korektúry v známom výroku o ideách, ktoré ak ovládnu náš rozum, „ktorých sa zmocní naše myslenie, ku ktorým rozum prikoval naše svedomie, to sú teraz refaze, ktoré nemôže strhnúť bez toho, aby neroztrhol svoje srdce, to sú démoni, nad ktorými môže človek zvíťaziť iba tým, že sa im podrobí.“ Reagujeme teda nielen na vonkajšie sociálne prostredie, ale aj na svoje vlastné telo, svoje myšlienky a cítenie, tvoriac realitu v realite. Len v tomto vzťahu má význam sloboda jestvovania.

V spoločenskom pohybe žiadna realita nemá trvanie večnosti. Intencionalita ľudí vtlačá jej nové a nové podoby vytvára novú a novú realitu. Zastavenie je nemožné. Výzvy na podrobenie sa danej realite majú tak v samom základe pochybené východisko. Možno ich prijímať ako taktickú variantu (napr. v politike), ale nemožno ich programovať. Priečia sa samému spôsobu existencie človeka. Intencionalita človeka vstupujúceho do dejín so svojimi plánmi a cieľom je poháňaná aj vlastným zdrojom viery, že možnosť sa dá zmeniť na skutočnosť. Národy i ľudia žijú dotiaľ, pokiaľ nestratia práve tento moment dimenzie svojho jestvovania, t. j. vieru v seba. Už Bielinský na cárskom systéme si overoval, že nie každá skutočnosť je nevyhnutná alebo dokonca rozumná. Zmena nerozumnej skutočnosti je pre národy i človeka rozumnou potrebou. Dovoľuje mu predpokladať, že budúca spravodlivosť sa rodí z dnešnej nespravodlivosti, v zápase s ňou. Človek môže teda vytvárať človeka i subjektivitou svojej viery.

Intenzita prežívania hodnôt, gradácia ich hierarchie, sila viery v jednotlivé hodnoty je v ľuďoch i národoch rôzna podľa vyspelosti kultúry a stupňa humanity tej-ktorej spoločnosti. Hodnota slobody je silnejšie pociťovaná u toho, kto v nej vyrástol a potom ju stratil, ako u toho, kto ju ešte neokúsil. Malé a vzdelané národy žijúce v ustavičnom ohrození vedia oceniť hodnotu slobody

ďaleko vyššie ako svetové impéria, ktoré s ňou počítajú ako so samozrejmosťou. I reakcia na dianie okolo nás sa líši u jednotlivcov a spoločnstiev podľa vlastnej originálnej perspektívy hodnotovej náplne sveta, pričom kultúrny človek má väčší horizont hodnôt ako jeho protipól. K niektorým hodnotám sa napríklad celé skupiny ľudí nemusia ani dostať počas celého svojho života. Je to potom jedna z tých známych príčin, pre ktoré si nemusia porozumieť ľudia i národy, keď patria napr. v podstate k rovnakej sociálnej štruktúre.

Potreba a túžba stoja pri kolíske zrodu všetkých hodnôt — materiálnych i ideálnych. Prvá sa pohybuje viac vo sfére vitálnej prítomnosti, druhá pulzuje viac v duchovnom nároku na budúcnosť. Prvá má na mysli inštrumentálne hodnoty, druhá na ich báze zakladá svoj finalitný zmysel hodnoty. Spôsobom záujmu patria vedľa seba hodnoty realizovateľné i nerealizovateľné, a možno práve tieto posledné tvoria koniec koncov tú základnú polohu ľudskej bytosti ako tvora večne hľadajúceho s vierou, že raz predsa len nájde. Ekvivalentom porovnávania sa nemusí byť len nedokonalá skutočnosť, ba najčastejšie býva ňou dokonalá ilúzia — boh. Aj táto viera môže navodzovať stav večne činnej perspektívy. Pokiaľ sa nevytvoril zodpovedajúci ľudský zmysel pre celé bohatstvo spoločenského a prírodného, pokiaľ sa nechápe skutočnosť ako skutočnosť ľudských hodnôt, môže platiť aj ilúzia, pripomína Marx. Človek ju zvecnil, zhodnotil, čím začala pôsobiť v jeho živote. Vierou sa udržiava v prejave tých hodnôt, ktoré sú pred nami a pôsobia ako forma presvedčenia o budúcnosti. A v tomto rozmere, výjmc banalitu, ťažko sa určuje, čo je realizovateľným ideálom a čo je iba ilúziou. Vyčítame viere, že je viac vyjadrením úteku zo skutočnosti, viac pravdou človeka a nie tak už pravdou sveta a tým potvrdzujeme, že človek nemusí žiť len kvôli pravdám takým, akými ony sú, ale i kvôli sebe, ktorý tieto pravdy ustanovuje, prijíma, uskutočňuje. Vierou až ontologizujeme ony najvyššie hodnoty, t. j. ideály spravodlivosti, humanity, lásky atď., lebo engelsovsky povedané museli tieto prejsť najprv našou hlavou, aby sme sa dostali do pohybu za ich uskutočňovaním. Množstvá ideálov i ilúzií, s ktorými žili naši predkovia a budú žiť potomkovia, sú základom predvedeckých odhadov trendovania ich života. Pravda ideály boli vždy ďaleko a len viera v ne zostávala stále s nami až do chvíle, keď ideál prestáva byť perspektívou. Buď sa uskutočnil, alebo poznanie a prax ho odhalili ako nepotrebný. Presah subjektivity za objektivitou však pokračoval, pretože ani poznanie a prax neboli ukončené a dovŕšené. Vzniká celá sféra duchovného nároku človeka udržiavaná vierou, bez ktorej je nemožná skutočnosť ako ľudská skutočnosť. Tvorba ľudskej duchovnej skutočnosti, ktorá vytryskla u človeka ako korektív jeho prírodných pudov, „tento vznik duchovnej sféry sa tak stáva základnou podmienkou materiálnej existencie človeka.“ (R. Kalivoda, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, Praha 1968, s. 68.)

Duchovný hodnotový fond žije v nároku viery. Cez ňu berie na seba aj svoju transcendentnú schopnosť. Tam, kde nadhlo nevládze alebo nemôže nájsť svoje uplatnenie v skutočnosti iných, obracia sa znova do vnútra subjektu a uskutočňuje sa v ňom v podobe mýtu-ilúzie. Touto cestou nahradzuje bytie to, čo

nedosiaholo fakticky, alebo čoho sa muselo vzdať v záujme prítomnej skutočnosti, ktorá prekryla jeho prvotné základné motívy jednaní. Mýtus formuluje počiatok i koniec dejín. Je ľudskou ideáciou neľudského sveta, zrkadlením vlastných predstáv o ňom ako prazákladom sebauvedomovania. Ontogenéza národov sa tak podobá filogenéze človeka, od sveta fantázie po svet kritického vnímania. V mýtoch sa ozývalo ono tušenie budúcnosti človeka, ktorej sa otváral pre porozumenie. Mýtus tak suploval vedomú orientáciu spojenú s vierou o svojej dejinnej úlohe a objektívnej hodnote vlastného postoja. Už antický mýtus pozoruhodne nastoľuje problém, keď ľudstvo musí žiť dvoma svetmi a dvoma vzťahmi k nim — skutočným svetom ľudskej nedokonalosti a mýtickým svetom túžob o budúcnosti. Duchovný život hľadá vždy viac, ako mu môže poskytnúť prítomnosť — hľadá svoje prostredie ideálov. Kult neznáma sa vznáša nad ním neustále. Trápi sa myšlienkou na smrť a túži po neznámej moci, ktorá ho z tohto stavu vyslobodí nádejou na večnosť v kolobehu prírody. Známy americký filozof Santayana v tejto súvislosti správne predkladá naliehavú otázku: ako chceme porozumieť ľuďom, ak nerozumieme náboženstvu?

Viera v mýty je totiž už prežívaná realita, ktorá sa nemusí dokazovať. Zvýrazňuje sa pri rituáloch, ale účastní sa i našej zmysluplnej činnosti, v ktorej obhajujeme svoj postoj, moralitu, navodzujeme konanie podľa normy prijatých hodnôt. Nejde iba o symbol, ale vlastný zmysel smerovania k cieľu, pred ktorým musíme prijať všeobecný názor, určitý pôdorys životných ambícií, ktoré sú už zostrúchnené v hotovej forme v mýte. Operuje nimi i civilizovaná spoločnosť poznajúc ich aktívnu silu nepostrádateľnú najmä pri kodifikácii názorovej kontinuity. Ako k obrannému reflexu siaha po ňom tiež ideológia najmä v čase, keď kritické poznanie by nebolo v stave mobilizovať sily pre perspektívu.

Pre európsky kontext kultúry je akt viery odvodený z dávnoveku antiky a židovsko-kresťanskej látky ako činný impulz humanitného poslania. Vystupoval vždy v podstate so slobodou človeka, ktorý si uvedomuje, že jestvujúce nedosahuje limit pokroku, že tento môže byť i niekde inde a inak, než akým je. Tento typ viery, vylučujúci známe orientálne podriadenie sa prírode a požiadavke splynutia s ňou ho neustále formoval do pozície „proti“ prírode, žiadal ustavičný zápas a meranie síl s ňou. Bol produktívnym nástrojom. Uvedomenie si, že to čo je, nie je konečným slovom jeho dynamiky, ani úplným sebayjadrením, vyháňalo tento prúd civilizácie z uzamknutosti sveta do činorodej viery. Premieňal možnosti v prítomnú skutočnosť a nemožnosti ukladal do viery pre budúcnosť. Vďaka tomu sa nestratili a mohli byť oživené až prišla vhodná chvíľa. Viera tak zotrvávala v samom stave pohybu a existencii bytia. Obmedzenejšia bola vo svete prírodnom. Ten ju však priťahoval najviac, lebo tu sa črtala povaha začiatkov i konca bytia a možnosti enormného rozvinutia fantastických kombinácií, ktoré vyústili v kresťanskom transcendentne. Treba však pripomenúť, že i cez toto videnie je svojím spôsobom hominizovaný svet. Svet cudzí, nekonečný a netečný, všeobšiahly a všadeprítomný je približovaný intimitou náboženského ponoru. Bez tohto priblíženia nemohol si dovoliť človek stať sa jeho sudcom, hodnotiteľom, inak sa mu príliš vymykal z možností jeho

chápania. I touto koncepciou vstupuje človek do sveta, aby v ňom utvrdil svoje jestvovanie a dal mu zmysel a hodnotu pre človeka

Viera vo veľký svet spravodlivosti v objatí poloprávd, viera v harmóniu nekonečnosti v tragike smrti, viera v rozum proti nízkym vášňam, vždy je hypotézou možnosti. Je to i spôsob prekračovania zla prítomnosti, pri ktorom rozum nevinného a mučeného, napr. v päťdesiatych rokoch u nás už dávno kapituloval, ba stával sa i pesimisticky brzdiacim elementom a len viera podnecovaná fantáziou iluzivity pomáhala mu prečkať ošial mesiacov a rokov. Počíta s ňou neustále vojak v boji, politik v zápasoch o stranícke normy, občan vo všednom živote dňa. Jedným pomáha víťaziť, druhým ale aspoň žiť a ďalším zomierať.

Čo je vlastne ľudská viera? Patrí k citu, či k rozumu? — Masaryk ju nazýva kvalitou bytia, ktorá je zafixovaná priamo v živote, sv. Augustín ju charakterizuje ako samé jadro ľudského vo svete, kde je každý človek cudzincom, súčasný filozof ju definuje ako výzvu k tvorbe, ako výraz rozporného procesu života, v ktorom človek pomocou viery zaujíma obranný postoj proti náporu prítomnosti. Sociálna psychológia ju dešifruje ako konštituujúci moment potreby, emócie a poznania. Súvisí tiež s etickým princípom, ktorý naznačuje, že hĺbka viery, jej hodnota je zároveň hodnotou človeka. Sokratovský mudrc ju spája s komplexom bytia natoľko, že priam nabáda vážiť jej cenu s váhou svojho bytia. Výstižná je tiež definícia, ktorá ju vymedzuje ako zvláštnu „myšlienkovú koncepciu a tvorivú roztvorenosť človeka na základe apriórnej, hodnotovým východiskom limitovanej formy myslenia.“ (J. Vyskočil, *K problematice dialogu marxismu s křesťanstvím a judaismem*, Fil. 5, 1968, s. 700). Vo všetkých prípadoch sa teda viera javí ako základná motivácia ľudského jednania. Zohráva úlohu nástroja, ktorým sa realizujú tie pravdy a hodnoty, ku ktorým človek dospel, a tým je formou jeho pobytu vo svete. ňou robíme prieskum do šerej budúcnosti, keďže sa musíme vytvárať nielen minulosťou a prítomnosťou. Ak prerastá v mýtus, zdá sa, že i ten je lepší ako holý sylogizmus, ktorý nevládze zabezpečiť životnú rovnováhu. Bez viery sa nemôže zrodiť žiaden ľudský pohyb a čin súc základným prejavom bytia, ktoré sa odhodláva jestvovať s vedomím, že každý náš krok je pohybom do neznáma a možno ho posudzovať až dodatočne. Tento akt viery nemôže byť cudzí ani marxistovi. Vyjadruje mu, ako hovorí Garaudy, rodiacu sa potrebu, nádej a už to predpokladá, že sme sa nevzdali, človek nie je porazený, vierou si otvára možnosti pre ďalšie prekročenie prítomnosti.

Je vecou tradície, zvyku a pojmovej zotrvačnosti, ak sa nám v mysli pojem viery spája len s kvalitou náboženskej viery. A najčastejšie sa dáva do protikladu s vedou. Tento protiklad je neadekvátny. Ba obecne možno pripustiť, že veda a viera majú rovnaký predmet, spoločný záujem, t. j. bytie. No zároveň sa i odlišujú. Obsahom vedy je objektívne vypovedať o objektívnom svete. Obsahom viery je nadhadzovanie zmyslu týchto poznatkov pre bytie, ustavovanie väzby najvnútornejšieho presvedčenia o sebe a svete. Cieľom vedy je porozumieť javom, žiada istoty. No kritický rozum, na ktorom je veda založená nemôže sám o sebe zobúdzat sily človeka do činnosti. Usudzuje, pozná príčiny

a súvislosti, neburcuje však ešte k stanovisku pozitivity či negativity vzťahu-
vého diania. Preto i vedec potrebuje k svojej práci vieru, že táto bude úspešná.
Viera v rozum, ironizuje už citovaný Santayana, je doposiaľ jedinou vierou,
ktorá bola svojimi výsledkami odôvodnená. No koľko sa jej vyplnilo, hoci sme
s tým ani nepočítali. Veda báda o skutočnosti, aká ona je, viera ju porovnáva
svojím uhlom hodnôt s požiadavkou, aká by mala byť. Viera pulzuje i v tom
priestore, v ktorom rozum spoznal pri bližšom skúmaní, že naša prax mu ešte
neumožňuje presadiť nové subjektívne požiadavky a uskutočniť ďalšie hodnoto-
vé zámery. Možnosť viery byť v menšej závislosti na realite má aj určitú vý-
hodu v tom, že sa dá uplatniť viac ako svedomie doby, pomerov, ako kritik
reality. Veda ako doloženejšia pozícia môže posudzovať vieru pri tvorbe hodnoty
ako funkčne nižšiu, ale bytie ide cestou nielen poznávania, ale i chcenia. Pred-
pokladom viery je viac neistota a táto neistota núti vedu, aby pokračovala za
pravdou istoty cestou viery. Slávny výrok sv. Augustína harmonizuje potrebu
vzťahu rozumu a viery azda najvhodnejšie: „Rozumej, abys' veril; ver, abys'
rozumel.“ Z určitého hľadiska nadhodeného vzťahu vedy a viery možno na-
koniec usúdiť, že viera žije i zásluhou nedostatočnosti vedy. Participuje na
komplexe racionality i iracionality osobnosti, v ktorom sa napínáme ďalej, ako
sme, pričom progresivita či regresivita viery nie je odkázaná len na poten-
ciálne a zdôvodnené trendy. Dejiny mnohých kolízií a zvrátov dokazujú, že
to, čo bolo v ohnisku viery, sa uskutočnilo, a to, čo bolo v nároku reality
a rozumu, bolo prerušené.

Kresťanská transcendencia. Potrebu viery ako formy prekračovania prítom-
nosti akcentovalo vo svojich základoch kresťanstvo. Už v starovekých biblických
mýtoch prekonával prorok krutosť prítomnosti vypnutým oblúkom metafory bu-
dúcnosti, hľadajúc v nej osud svojho rodu. Mesiáš je mu vzorom človeka, ktorý
našiel spojenie a podstatu nekonečnosti v bohu. Tu sa prvý raz konečný človek
pokúsil zachrániť svoje trvanie vo večnosti. Pomáha mu v tom viera. S detskou
bezbrannosťou odovzdáva sa jej moci s pochopením, že jeho rozum nebude nikdy
stačiť na všetko. Viera a rozjímanie kresťana stali sa nástrojom sebahodnotenia
a hľadania ekvivalentu, s ktorým by sa mohol porovnávať. Je to prastará pudová
reflexia jednotlivca identifikovať sa s niečím, čo ho presahuje, čo je viac ako
on. V spoločenských skupinách sa táto potreba zdôvodňuje napríklad v systéme
vodcovstva. Najpevnejšie, absolútne vrcholnou dokonalosťou obdarené vodcov-
stvo, ekvivalent človeka, stal sa boh. Pre jeho duchovný rozmer, harmonický
symbol konečna a nekonečna, človeka a boha tak, ako sa ustavil v Kristovi,
je už sekundárnou záležitosťou otázka: žil, či nežil. Zotrváva už vo fakte viery
a ňou sa ontologizuje v živote veriaceho kresťana. Viera ho vytvorila, viera
ho udržuje i v činnom živote kresťana. Kristus, boho-človek stal sa mu finalitou
hodnoty najvyššej, alebo inak, záverom jeho smerovania. V ňom poznáva svoje
pozemské strádanie i šťastie, jeho ponížením i povýšením napája svoju vieru
proti bezduchému a ľahostajnému času vo svete bez zmyslu tečúcim z neko-
nečna do nekonečna. Tento konkrétny symbol, tak nesmierne jednoduchý vo
svojej skratke, zrozumiteľný miliónom, nesie v sebe hĺbku jedinečného filozofic-
kého pokusu preraziť prírodnú obmedzenosť, nájsť ekvivalent porovnávania,

vyriešiť starý spor života a smrti. Humanitný nárok univerzality vedie tento kontext až do pospolitosti všetkých so všetkými, dáva pocítiť to, po čom túžilo bytie vo svojej prítomnej rozorvanej skutočnosti. Preto musel byť Kristus najprv človekom a potom sa stať bohom, napred ľudsky zápasí, skúša na sebe človečí údel, aby mohol ukázať cestu k splynutiu ľudsko-božského. Veľké prekročenie prítomnosti do tajomnej budúcnosti, kráľovstva to viery, je dokončené. Zápas sveta reality so svetom možnosti má tak svoj obraz, má predohru. Cirkev už nie je limitom a normovateľom viery. V samej spontánnosti potreby života pokračuje tento mýtus človeka a jeho symbolu absolútna v dokonalosti. Sýti vieru vo vzťahu toho, čo je, a toho, čo má byť, čo je chcené. Pozícia viery v tomto symbole už nie je len opozíciou viery v človeka. Boh totiž u prvého kresťana, ale aj u dnešných moderných, nemá zmysel sám o sebe. Jestvuje len v spojení s človekom, čo mu dáva iný význam než onen substančno-ontologizujúci.

Vo vzťahu človek — boh je osou činného spojenia človek vytvárajúci a pretvárajúci svoju podobu ako i podobu svojho symbolu a vzťahu k nemu. Týmto antropologickým zvratom, ktorý nastal už za sv. Augustína, otvorilo si kresťanstvo nový priestor pre subjektizujúcu dimenziu na pokračovanie a oživovanie pôvodného mýtu. Zároveň si tak uvoľnilo priestor pre teologizujúcu filozofiu a racionálnu analýzu, ktorá môže s týmto faktom operovať ako so skutočným vzťahom. Je to ľudský vzťah a zásada výroku „... humani nil a me alienum puto“ zrejme platí.

Na prípade uvedeného vzťahu možno demonštrovať, že ideálom sa môže stávať predovšetkým to, čo má zdroje vo viere celých skupín, spoločenských celkov, ktoré ho budú niesť i živiť. Z kontextu autenticity uvádzaného postoja, ktorý sa len veľmi ťažko podchyťáva v dogme či inštituovanosťou, vytvorila sa celá škála humanitných ideí a programov. Univerzalita v samom ich princípe má v mnohých prípadoch dodnes neotrasiteľnú platnosť. Hodnota kresťanskej látky pre vývoj európskeho kultúrneho horizontu nie je ani v našich podmienkach ešte zrejme docenená. Poukázali sme len na jej individualizujúcu — subjektívny tvorivý vklad. Európe z toho dedičstva vryl sa do pamäti najmä odpor voči takým totalitným nárokom, v ktorých je individuum stratené v mase a ako poslušný nástroj udržiavané v činnosti tuhou regulou a strachom.

Sústredenosť kresťana na jediný objekt ideálu-absolútna dáva potom jeho prežívaniu výnimočnú intenzitu a hĺbku. Niet už konkurenčnej ideológie, ktorá by takto mala vyšpecifikovaný ekvivalent človeka. V mene tejto absolútnej hodnoty pozerá kresťan na seba ako najplnšie zaangažovaného v zodpovednosti za ľudské univerzum. Všetky dejinné a skutočné vzory, každá realizácia je ľudsky nedokonalá a vedľa onej absolútnej hodnoty príliš partikulárna. Čo je však najhoršie, všetky vzory sú už za nami, minulosťou a nie budúcnosťou, ktorá je vzduchom každej viery. Dejinný vývoj zaznamenal: jednotlivci i spoločnosti čerpali z tejto pozície mierou vrchovitou. Len nedialektický prístup ju môže šmahom ruky odhodiť ako celok.

Skutočnou súčasťou bytia sú rozličné psychické stavy, ktorými môže auten-

tický človek žiť. V poslednom období práve tieto stavy skúma moderná sociálna psychológia a jej výrok v tomto ohľade je dosť inštruktívny: „Človek koná na základe svojich ideí. Jeho racionálne, tak isto ako jeho iracionálne konanie je usmerňované tým, čo si myslí, v čo verí, čo očakáva (podčiarkol M. K.). Nech by sa správanie ľudí, kmeňov alebo národov zdalo človeku stojacemu mimo nich akokoľvek zvláštne, pre týchto ľudí, pre tieto kmene, pre tieto národy má ich správanie podľa ich vlastných náhľadov na svet svoj zmysel.“ (*Človek v spoločnosti*, Bratislava, SAV, 1968, str. 37). Pravda, v rámci týchto úvah je viditeľné, že onen akcentovaný nezmieriteľný boj o povahu budúcnosti i keď sa ako oháňa, že nechce ísť proti ľuďom, ale proti falošným ideológiám (a tie neexistujú mimo ľudí), bude vždy trapným nedorozumením nerešpektovania osobnosti, spoločenstiev, národov. Absentuje tu porozumenie pre osobitosť životných pocitov sveta, vlastné stotožnenie s ontologickou skutočnosťou, ktorej sme súčasťou každý svojou t. j. inou kvalitou bytia. Veci viery o budúcnosti sveta a človeka v ňom nemali by byť predmetom kontraverzie a bojovej represie. Obsahujú príliš duchovný výraz pravdy života a nielen zmyslový jej význam. Zostáva tu stanovisko súperenia o príťažlivosti ideálov a vysokých hodnotových snažení, pričom ani jeden partner nemal by opierať svoje pravdy o organizovanú záštitu moci, ak vopred nechce dehonestovať vlastnú vieru vo vlastné idey. Lebo to, čo je v štádiu hľadania a nachádzania, čím sa predbiehame, nemôže byť apriórne predmetom nenávisťi.

Rešpekt pred opravdivým zanietením za „svoje“ hodnoty je vecou dôstojnosti človeka, výrazom ocenenia vlastnej kvality, ktorá našla porozumenie pre kvalitu druhého. A humanitu spoločenského systému možno posudzovať i podľa toho, ako teleruje v rámci svojich noriem rozličné individuálne postoje.

Výsadou kresťanskej viery je, že jej zameranie nemôže sa dostať do konfliktu s postupujúcou skutočnosťou, že sa prenáša za rámec ľudských daností. Je to pokus obísť priestorovo historickú obmedzenosť svojho rodu a rozvinúť sa mimo nej. Ani tento typ viery však nevylučuje úplne človeka, nerobí ho zbytočným, ale ako poznamenáva Marx v článku *K židovskej otázke*, znamená jeho uznanie okľukou cez prostredníka. Ľudová metaforičnosť rozvinutá až do krásy poézie pomáhala si touto cestou otvárať priestor svojho putovania nemilosrdnou prítomnosťou, ktorej fakticita ho už udúšala. Možno úplne zatradiť ako ľudstvu neprimerané úsilie po transcendentnej absolútnosti? Snahu biblického humanistu rozdeliť chlieb svetu tak, aby boli všetci nasýtení? Otvorené rany Lazareve sú otvorenými ranami tohto ľudského bytia a jeho sa týka kresťanovo zaujatie o to, kto sa k nim priblíži a vypovie ono magické: vstaň a choď!

Veľkosť ľudskej viery spravidla stráca na hodnote tou mierou, akou vylučuje zo stredy zápasu o budúcnosť svojho autora, t. j. ak vylúči definitívne zo svojho záujmu svet, ktorý ju zrodil. Tajomstvo viery je v biede sveta, hovorí Marx práve na adresu tohto typu viery. Jej slabosť sa prejavuje tým, že sa začne opierať výlučne mimo seba, čím sa mení vo svoj opak — v nevieru. I ona pociťuje svoje rozdvojenie ako výraz slabosti a nemohúcnosti, prosí o pomoc obstať v tejto dileme. Je nad jej sily rozhodnúť, čo patrí do potencie „Jemu“ a čo je naša vlastná záležitosť. Prosí, lebo už pochybuje.

Katolícky teoretik Giulio Girardi rozlišuje v tomto princípe dva spôsoby kresťanskej supranaturalistickej transcendencie. V prvom je boh všetko, pánom sveta. Človek je odvodený. Ontológia v tomto prípade je zbytočná. V druhom je boh mimo sveta, človek vo svete. Človek žije v inom ráde sveta, ktorý je s božím nesmieriteľný a v ktorom prestáva súperenie boha s človekom. Nárok autenticity človeka v jeho svete sa rešpektuje. Problém boha sa kryje s problémom človeka. Vidieť to najmä v tzv. hraničných situáciách, kde zostávame každý sám sebe záhadou. No vrcholom úsilia človeka je opäť človek. „Veriaci i neveriaci sú obvykle zajedno v tom, že všetko na zemi má byť zamerané k človeku ako k svojmu strediu a vrcholu.“ (Giulio Girardi, *Cirkev tváří v tvář ateistickému humanizmu*, Fil. 5, 1968, s. 739).

Uznávanie produktívneho charakteru viery vymaňujúcej nás z pasivity len stvoreného a nadhadzujúcej povinnosti stvoriteľa je prijateľnou rovinou pre každý dialóg. Ekvivalent človeka sa hľadá opäť v dimenziách človeka.

Funkcia viery. Funkcia viery v živote jednotlivcov i spoločností je riziková. Nevie a nemôže dať záruky, že vedie život len správnym smerom. Iracionalita budúcnosti jej otvorenosť a neznámosť plodí neistotu. Ale v tom je práve sloboda onoho neobmedzeného zápasu s ňou a možnosť postoja tvorcu, ktorý pristupuje k činu, aby stvárnil dielo podľa svojej originálnej potencie. Minulosťou a prítomnosťou si zastavil nezmyselnosť tečúceho času, aby sa v ňom porovnával a poznával. Nachádza kontinuitu, na ktorú možno nadväzovať. Postupujeme s pocitom krehkosti i omylov svojho bytia s pohľadom hľadajúcich, ktorí ešte nevedia, ale už veria. Zabiť túto vieru znamená zabiť pohyb. Ľudské dejiny nepoznajú žiadnu garanciu, a predsa pokračujú. Môžu i skončiť o čom nás výslovne varujú práve poznatky nášho storočia prekonávané vierou, že predsa len zvíťazí možnosť bytia.

Je zrejmé, že tento typ viery je príliš náročný pre to, aby si ho vedome osvojovali milióny. Stavia nás do neustálej opozície. Realitu viery zhodnocuje práve polemika s realitou všeobecne, teda i s realitou svetskej i cirkevnej moci. Obe musí prekračovať, ak chce zotrvať v totožnosti s bytím. Zvýrazňuje akcent nezastupiteľnosti, originality bytia a suverénnej zodpovednosti zaň, hoci sa okolnosti budú meniť, názory a postoje labilizovať a keď jadro bytia, naše „ja“ je jedinou zárukou stability a vlastnej identity. Obyčajne bude zlyhávať v polohe hraničných okamihov, keď pôjde o všetko a požiadavka opretosti len o seba a seba podobných, ako i každá teória, bude nedostatočnou voči sile prírodného. Dejiny poznajú prekonanie tejto sily až do sebaobetovania v silných životoch v oboch póloch viery — supranaturalistickej i antropocentrickej a v oboch prípadoch ich vysoko hodnotíme. Sú viditeľné ďaleko do minulosti lebo „trčia“ z dejín, t. j. nie sú pravidlom, ale výnimkou. Viditeľne stáli na počiatku rozhodovania vedome v znamení svojej pravdy a zostali jej verní až po smrť.

Ak uznávame, že druhov tvorby je veľa a voľba hodnôt, ktoré vyjavujú našu potrebu je výsadou slobodných rozhodnutí, patrí sem aj tolerancia rozličných druhov viery. Akýkoľvek nárok na ich usmerňovanie nesie v sebe pečať subjektivismu a v rozsahu tzv. centrálne riadeného či vychovávaného človeka á la

téza, môže sa meniť až k hrubému násiliu. Nik už totiž nezaručí, že autoritatívne rozhodovanie o najnútornejších potrebách človeka bude vždy adekvátne týmto. Ideálom v tomto ohľade zostáva, aby záležitosti, ktoré sa týkajú všetkých, mohli sa riešiť za ich najširšej účasti. Objektívnosť posúdenia, čo speje lepšie k potrebe človeka i spoločnosti, nevyjadrí žiaden orgán sám o sebe, pretože to, čo sa musí neustále hľadať za našej pomoci a v našej situácii, nemôže čakať už v zásobe pripravené a vyriešené. Spoločenský orgán, predstaviteľ moci (ak mu skutočne o túto pravdu ide), má oveľa komplikovanejšiu úlohu: vytvárať podmienky pre ono hľadanie, uvoľňovať priestor pre čo najširšie posúdenie odpovedí, v tom najdemokratickejšom ovzduší, aby tieto odpovede na potreby života mali v sebe oveľa viac krvi tohto života než kánonizovaných poučiek a schém. To je napokon aj tá najzávažnejšia otázka dialógov dnešných čias: ochota počúvať či zostávať hluchým k onomu ľudskému opytovaniu sa, zvažovať či normovať rozličné druhy viery a presvedčení, je len jedna idea spravodlivého sveta, alebo ich môže byť viac? Hľadá sa taká vidina sveta, v ktorom nájde domov a kde sa ubytuje nielen nositeľ etalizovanej idey, ale „všetci ľudia dobrej vôle“.

Sila viery v duchovné hodnoty a ideály materializované v činoch, ontologizované v postojoch bytia, bude vždy imponovať ako špecifická konštanta ľudského rodu a zároveň ako axiologický ukazovateľ stability charakteru individua. Toto poznanie môže byť inštruktívne v tom zmysle, že cesta z krízy moderného človeka môže viesť len cez úctu k tým najvyšším hodnotám v hierarchii stupňovania humanity. V opačnom prípade obavy z nezmyselnosti budúcnosti by ľahko našli oprávnenie.

Skutočnosť sama nás presvedčuje, ako rozličné postoje a presvedčenia, ak sú dostatočne ľudsky hlboké, môžu vytvárať krásne a čisté charaktery s poctivým profilom v medziľudských vzťahoch. Cez mnohotvárne ponory do reality formuje sa naša mnohotvárnosť. Normovanie a príkazy pre entity človeka sú najťažším prehreškom ideológií novodobých dejín. V nejednom ohľade tu možno nájsť základný problém frustračného stavu vysoko civilizovaných spoločností charakterizovaný známym pocitom neslobody a moderného otroctva zmanipulovaného vedomia i svedomia. Ideológiou najprísnejšie drezúrovaná spoločnosť vytvára si potom tie najprekvapivejšie mýty o slobode v budúcnosti a vkladá do nich živú vieru dneška. Biblická pravda „nielen samým chlebom živý bude človek“ je ľudsky platnou pravdou.

Zospoločenštenie človeka, jeho zaradenie do veľkých celkov, kde sa nachádza iba v rade, často zaclonený masou, nie je posledným slovom jeho cesty k sebe. Je len jednou stránkou procesu jeho sebavytvárania. Druhou stránkou je rozvoj jeho individuality v protiklade k pospolitosti. Spoločenská nerovnosť bude odstránená, ľudská však pretrváva. Akékoľvek schovávanie sa za záštitu oficiality, etalizovanej idey, umožňuje zlahostajnenie našej subjektivity, zlačňuje zástoj našej identity. Inštitúcie preberajú na seba najvlastnejší zmysel nášho postoja a činov, ktoré najprv nedostatočne supľujú a neskôr formálne aj určujú až po obmedzovanie slobody vedomia, čo už prekračuje hranicu zákona, ktorú samy

vymedzili. Zasahujú tam, kde sa predovšetkým má prejaviť slobodné jestvovanie bytia ako tvorcu. Zabúdajú, že aprioristicky určovaná a vnútorne obmedzovaná osobnosť nemá nádej na dôstojné bytie. Pluralita ľudského vedomia pretrváva. Preto budú ideológie v neustálom pohybe a jednotlivé schémy hynúť. Spory o ľudské presvedčenie a vieru vykázal Tomáš Paine do tejto dimenzie: „Ak neverím, ako vy veríte, to dokazuje, že vy neveríte, ako ja verím, a to je všetko.“

Subjekt má tendenciu neustálej aktivity, manipulácia ohrozuje jeho existenciu. Totálna asimilácia jednej viery na úkor druhej, to je cesta byrokrata, ktorý sa snaží všetko usmerniť, zjednodušiť. Tento typ ľudí, podľa Sartra, uznáva len jednu etatizovanú ideu a vieru v ňu, pretože s ňou nie sú ťažkosti. Všetky ostatné mu strpčujú život, vymykajú sa jeho chápaniu a on sa snaží odplácať. Nepochopil, že hodnoty, o ktorých je reč, majú v ľudskom svete výsadné postavenie. Nemožno ich nikomu nanútiť proti jeho vôli. Možno ich prijať, alebo nepriať. Možno ich šíriť, propagovať, ale k ich uchopeniu a stotožneniu sa s nimi musíme sa dopracovať sami. Nik nemôže žiť bez takých právd, ktoré si sám zvolil a v ktoré verí. Vieme, že neprichádzajú z tajomna, že sú výrazom našej bytostnej kvality, skúsenosti a poznania. No vždy budú obsahovať viac ako poznanie lebo sú tiež výrazom túžby i predsudkov, rozumu i emócií, prírodného i spoločenského v nás. V tomto zauzlení skrýva sa i potencia pre vytváranie takej viery a presvedčení, v ktorých sa budeme i vzdialovať sami sebe, odcudzovať svojej budúcnosti. Ale taká je asi cesta — cez vníkanie do prítomnosti a unikanie do budúcnosti. Na tomto rozmedzí participuje živá viera človeka, ktorú vzhľadom k racionálnemu poznaniu sme náchylní nazývať nevedomosťou či slepou silou, ktorá nás pričasto vrhá i do vopred prehratých zápasov. Večne a opäť. No na nej je založená možnosť každého ľudského činu, pričom racionálne nemôže vopred určiť jeho kvalitu, t. j. či podporuje proces dobra a či zla. Nevie sa hneď a okamžite dopátrať zmyslu smerovania našich rozhodnutí. A predsa sme činní. Genéza tohto začiatku počínov je skrytá v onej obrovsky činnej subjektivite viery.

Funkcia duchovných nárokov viery a hodnôt bude v každej spoločnosti základným elementom, podľa ktorého sa ľudia združujú a poznávajú, vytvárajú skupiny, kolektívy a celé spoločnosti. Obsahuje takú oblasť zámerov a cieľov, ktoré sú pre každú spoločnosť i jednotlivca nutnosťou ich pohybu. V ľudskej transcencii seba a dneška je zdroj práce, vedy, umenia i náboženstva, celej hominizácej činnosti človeka vo svete. Správne využitie tohto zdroja je z nášho aspektu jednou z podmienok vyriešenia problému univerzálneho osvojenia si ľudského titulu.

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПОТЕНЦИЯ ВЕРЫ

Михал Коларик

В аксиотетическом процессе субъект ориентируется в окружающем его мире вещей и одновременно вмешивается в конфликт между данным и возможным, настоящим и будущим. Ценности духовно-идейного значения носят характер высшей абстракции и определяют

также качество индивида и обществ. Онтологизирующим фактором они становятся посредством веры.

Нужда и желание стимулируют возникновение всех ценностей — материальных и идеальных. Одни из них ближе к области витального настоящего, другие же к области претензий на будущее. Радикальная открытость истории требует принятия бесперспективного, т. е. безграничного человеческого будущего, которое еще не может иметь содержания. Примитивное мышление возмещало этот недостаток формой мифа. Идеологии, как правило, умышленно заполняют этот простор верой, приспособленной современным официальным критериям. В контексте европейской культуры акт веры служит продуктивным средством ее динамики. Он выступает уже в старой еврейско-христианской традиции.

Человеческая вера является формой проекции человека в будущее и, тем самым, основой мотивации его поступков в настоящем. Науку нельзя противопоставлять вере, если имеется в виду вера как человеческая константа. Недостаточный жизненный опыт открывает простор для претензий веры.

Христианская трансцендентальность сохраняет ядро спора между настоящим и будущим в метаморфозе человеко-божеского принципа.

Многообразность „погружения“ в действительность бытия оправдывает многообразность восприятия и ощущения мира согласно с качеством бытия. Множественность человеческого сознания продолжает существовать. Схемы оживают и гибнут.

AXIOLOGICAL POTENCIES OF BELIEF

Michal Kolárik

In the axiothetical process, subjects takes his bearings in the world of things which surrounds him and, at the same time, he enters into the conflictive relation of the given and the possible, of the present and the future. Values of spiritual-ideal meaning have a character of the utmost abstraction and they also determine the quality of the individual and communities. By means of belief, they become an ontologizing factor.

Need and desire stimulate the birth of all values, whether material or ideal. The material ones move more in the sphere of the vital present, the ideal ones pulsate more in the demand upon the future. The radical openness of history requires the acceptance of the human future without prospects, i. e., without limits, which cannot yet have any content. In the primitive thought, this shortcoming was compensated in the form of myth. As a rule, ideologies intentionally fill this space, until now, with a manipulated belief according to the official and contemporary criteria. In the European context of culture, the act of belief is a productive tool of its dynamism. It appears as early as in the old Jewish-Christian tradition.

Human belief is a form of man's projection into the future and, in this way, it forms a basis for the motivation of his behavior in the present time. The antithesis of science and belief is inadequate, if we have in mind belief as a human constant. Insufficiency of practice in life always opens enough room for the requirements of belief.

Christian transcendence maintains the core of the controversy between the present time and the future in the metamorphosis of a human-divine principle.

The variety of forms of the immersion into the reality of being enforces the respecting of the variety of forms of perception and sensation of the world according to the quality of being. Plurality of human consciousness continues. Schemes come to life and die.