

ČLOVEK V PRIRODZENOM A ODCUDZENOM SVETE OČAMI THOREAU A NIETZSCHEHO

JÁN ŠLOSIAR, Katedra filozofických vied FHV UMB, Banská Bystrica

ŠLOSIAR, J.: Man in Natural and Alienated World as Seen by Thoreau and Nietzsche. FILOZOFIA 51, 1996, No 2, p. 128

The philosophy of Thoreau and Nietzsche aims at returning man back into his natural condition, which he has been deprived due to the development of modern civilization. As Thoreau underlines, man's alienation from nature results from his dissolution in the world of things and takes the form of his enslavement by the products of his own work. On the other hand, Nietzsche suggests, that the nihilistic European civilization leads to a herd-like behaviour, diminishes men's will to life and his ability to become an authentic being.

Spolu s rozvíjajúcou sa modernou civilizáciou vzniká otázka, čo človek stratil v genéze vývoja zo svojej prirodzenosti a čím možno tento handicap nahradiť. Nejde o riešenie gehlenovskej otázky pokrívania človeka s barličkou kultúry v prirodzenom svete, ale o otázku vyplývajúcu z naliehavej potreby riešiť zásadné ekologické problémy späté s jeho ohrozením a s ohrozením prírody. Mnoho faktorov signalizujúcich ekologickú krízu naznačuje, že smerovanie dnešnej civilizácie vedie do slepej uličky. Zdá sa, akoby človek poblúdil, akoby sa odcudzil vlastnej spoločnosti, prírode a stal sa cudzincom vo vlastnom domove. V dejinnom snažení si postupne vydělil neopodstatnené nadradené postavenie nad prírodou, čo ho zákonite priviedlo ku skreslenej duchovnej sebaidentifikácii v prirodzených podmienkach vlastného života. Veľmi výstižne to vyjadril český filozof Erazim Kohák v práci *Hovory se stromem* (*Hovory so stromom*), v ktorej napísal: „Mimofudský svet sa tu javí výhradne ako zásobárňa surovín pre ľudské potreby bez akéhokoľvek nároku na svojbytnosť“ ([1], 904).

Industriálne tempo vyvolané zavádzaním moderných technológií „drancovania“ surovínových zdrojov a „traumatizovania“ živočíšnej ríše vedie k čoraz necitlivejšiemu vnímaniu prírody, ba často až k jeho absencii. Dôsledkom toho je, že človek sa vzdáľuje svojej prirodzenosti, a tým i mení svoj pomer k prírode. Romano Guardini to vyjadril tak, že tento smer „stráca svoju bezprostrednosť; stáva sa nepriamym, sprostredkovaným výpočtami a prístrojmi. Stráca názornosť; stáva sa abstraktným a počtárskym. Nemožno ho teda prežívať; stáva sa vecným a technickým. To však mení i pomer človeka k jeho vlastnému dielu. I ten sa stáva do značnej miery nepriamym, abstraktným a zvecneným. Nedokáže ho väčšinou už ľudsky prežívať, ale len prepočítavať a kontrolovať“ ([2], 56).

Strata prirodzenosti zakotvenia človeka v prírodnom svete, odcudzenosť a spredmetnenie vzťahov v ňom je zjavným sprievodným znakom súčasnej ekologickej krízy. Ako

túto prirodzenosť opäť nadobudnúť, ako sa naučiť plnohodnotne komunikovať s prírodou, ako jej priznať svojbytnosť, to je problém trápiaci všetkých zodpovedne mysliacich ľudí, ktorí vo svojom kritickom postoji rehabilitujú nielen úctu k životu, ale i úctu k prírode ako celku, a tým i k ľudskému rodu. K tejto rehabilitácii sa P. Krchnák v práci *O hľadani človeka v úcte k životu* vyslovil slovami: „Ak sa človek môže identifikovať ako jednotliviec, sociálna skupina, národ, rasa a pod. len medzi ľuďmi a prostredníctvom nich (na spôsob Sokratovho poznania samého seba), potom človek ako ľudská bytosť sa môže uvidieť až v „očiach“ iných druhov prostredníctvom symetrickej komunikácie s nimi“ ([3], 56).

V duchovných reflexiách mnohí myslitelia už v minulosti upozorňovali na problém odcudzenia človeka prírode a na možnosti jeho prekonania. Medzi nich patria i Henri David Thoreau a Friedrich Nietzsche, pre ktorých problém ľudskej rehabilitácie človeka v prírode a prírody v človeku má svoju neopakovateľnú podobu. Avšak kým pre Nietzscheho je tento problém súčasťou širšej filozofickej tématiky, pre Thoreaua sa stal ústredným motívom jeho tvorby, čo výrazne ovplyvnilo i nasledujúce generácie pokračujúce v jeho odkaze. Bol jedným z mysliteľov, ktorí už v 19. storočí zvláštnym spôsobom anticipovali základné, človeku odcudzené a nepriateľské tendencie 20. storočia a ktorí načrtávali obraz harmonického vzťahu človeka k prírode. „Thoreauova intencia vždy kráčať svojou cestou v súlade s poriadkom prírody a v mieri s vlastným svedomím (intencia, v ktorej sa ozýva Kantova harmónia „hviezdneho neba nado mnou a mravného zákona vo mne“) je v skutku veľmi jednoduchá. Zďaleka nie také jednoduché je však jej uskutočnenie vzhľadom na diktatúru všeobecne štandardizovaného životného štýlu väčšiny“ ([4], 274), píše v práci *Pokorný rebel Henry David Thoreau* B. Janát.

Thoreau ako jeden z prvých mysliteľov upozorňoval už v predchádzajúcom storočí na dôsledky produkcie nadbytočných potrieb pre každodenný spoločenský život. Žiť v dostatku a zmysluplne znamená preňho uspokojovať tie najvnútornejšie potreby človeka, ktoré vyplývajú zo samotnej jeho povahy a odporujú hromadeniu vecí nadbytočných. V práci *Walden alebo život v lesoch* to dokumentuje na príklade, kde „farmár, keď získa svoj dom, nezbohatne, ale skôr schudobnie, a je to vlastne dom, ktorý si privlastní jeho ..., dom sa nedá premiestniť tak, aby mohol uniknúť nepríjemným susedom...“ ([5], 33). Vo svojich úvahách ide tak ďaleko, že tvrdí: „Zmysluplnejšia je kamenná stena, ktorá ohradzuje poličko poctivého muža, než egyptské Théby, čo so svojimi sto bránami zblúdili ďaleko od pravého zmyslu života... Pokiaľ ide o pyramídy, nezasluhujú si náš obdiv pre nič iného než preto, že sa našlo také množstvo ľudí natoľko ujarmených, že celý život stavali hrobku pre akéhosi panovačného hlupáka, ktorého mali radšej (bolo by to múdrejšie a statočnejšie) utopiť v Níle a jeho mŕtvolu predhodiť psom“ ([5], 54).

Podľa Thoreaua sa väčšina ľudí nikdy nezamýšľa nad tým, aké veci ich vlastne obklopujú a v konečnom dôsledku ochudobňujú. Podľa neho ľudia zostávajú po celý život chudobní len preto, lebo sa domnievajú, že musia napríklad mať práve taký dom, ako majú susedia, nehľadiac na skutočnú potrebu človeka. Preto vo svojich úvahách odporúča: „Skôr, než vyzdobíme svoje domy krásnymi predmetmi, treba obnažiť steny a obnažiť svoje životy a začať od základu s krásnou domácnosťou a s krásnym životom: zmysel pre krásu môžeme zatiaľ poväčšine pestovať len vonku, kde nie sú domy ani ich páni“ ([5],

37). Práve príroda je mu dôkazom, že niet skutočného rozdielu medzi skromným domom chudobného človeka a prepychovým palácom boháča. „Zapadajúce slnko sa odráža v oknách takého domu rovnako žiarivo ako v sklách boháčovho sídla; sneh sa pred jeho dverami topí na jar práve tak zavčasu. Človek vyrovnaný môže tam žiť podľa môjho náhľadu rovnako spokojne a môžu mu napadať rovnako radostné myšlienky ako v paláci“ ([5], 292). Rozdiel spočíva iba v tom, ako vnímame prírodu, skutočný domov prirodzeného prebývania vo svete. Ak sa jej odcudzíme, domov nenájdeme ani v tom najvzácnejšom prepychu.

Týmito slovami Thoreau upozorňuje, že skutočné bohatstvo ľudského života treba hľadať niekde inde, mimo sveta vecí zotročujúcich človeka, kde „jedinou pravou Amerikou je tá krajina, kde si môžete slobodne zvoliť taký spôsob života, ktorý vám umožní obísť sa bez týchto vecí, a kde od vás štát nijako nevymáha, aby ste podporovali otroctvo a vojnu a iné zbytočné nákladné extravagancie, ktoré sú priamo alebo nepriamo dôsledkom prežívania týchto vecí“ ([5], 185).

Ľudský život v Thoreauovom chápaní sa vyznačuje skromnosťou a úctivým vzťahom k prírode. Človek to preháňa s honbou za vecami nadbytočnými, ktoré mu život skôr komplikujú, zotročujú ho namiesto toho, aby ho oslobodzovali. Je presvedčený, že miera výstrednosti ľudského života vo veciach nadbytočných je zároveň i mierou každého jeho ujarmenia. „Výstrednosť, prehnanosť – tá predsa závisí od toho, aká ohrada nás zväzuje“ ([5], 289).

Aj keď myšlienky návratu k prirodzenému životu v Thoreauovom diele sú dobové, podobne ako idey Rousseauove, v mnohom anticipujú východiská pre riešenia súčasných problémov vzťahu človeka k prírode. Jeho myšlienky sú stále živé a neustále ovplyvňujú mnohých mysliteľov. Tak napríklad Rudolf Sloboda sa v románe *Jeseň* vyznáva z vplyvu Thoreaua na jeho život už počas štúdií: „Má ten celý Thoreau vzťah aj ku mne, a dnes. Mal kedysi, jeho názory mi prešli do krvi. Bez neho by som bol celkom iným človekom...“ ([6], 123). Sloboda tvrdí, že na vlastnej skúsenosti zistil, ako mu prekážajú veci viacnásobné, čím sa stotožnil s Thoreauom, ktorý s úplným odporom hovorí o zbytočnom majetku ako o haraburde ([6], 124).

Thoreauova kniha *Walden alebo život v lesoch* predstavuje tajuplnú, intímnu a neobyčajne presvedčivú výpoveď o kozmickom mieri prírody v človeku i v nekonečnom univerze, o samote a radosť ako uzdravujúcom prostriedku na ceste k univerzálnemu spoločenstvu. Vyzyva prehodnotiť i vzťah k práci, ktorá produkuje zvecnený svet zotročenia človeka. Preto žiada pracovať len potiaľ, pokiaľ práca zaistuje nevyhnutné životné potreby. Čím menej človek koná nad požiadavku nevyhnutnosti pracovať, tým lepšie pre neho i pre celú spoločnosť. Vyhne sa tým umelej a nútenej zamestnanosti, kde sa množstvo ľudí živí neproduktívnym odpredajom životného času, kde práca jedných v absurdnom diktáte konzumu likviduje výsledok práce druhých, kde vyprázdnenie zmyslu práce ako nástroja pýchy, pokrytectva a sebeckta nad prírodou sa stáva prostriedkom devastovania životného prostredia. Ako hovorí B. Janát: „Ak vo fyzike majú zvýšenú relevanciu pre poznanie hraníc a podstaty javu jeho extrémne hodnoty, tak Thoreauov vyhrotený postoj k práci je veľmi cenný tým, že je v ňom tlmočené varovanie pred situáciou, kedy práca a s ňou spojené spoločenské vzťahy sa stávajú tým jediným, čo absorbuje dušu človeka, z čoho po-

tom nevyhnutne vyplýva i konečné zrútenie zmyslu práce do nezmyselná. Áno, v situácii, kedy sa práca stala centrálnym ideologickým mýtom a oblasťou pýchy človeka, stáva sa na druhej strane prakticky zdrojom stresu, znechutenia, vyprázdnenia a mravnej korupcie ľudského života..." ([4], 276).

Thoreau svojím odchodom k jazeru Walden a opätovným návratom do spoločenstva ľudí vydal archetypálne svedectvo o kráse a bohatosti, o posvätnosti a hĺbke zmyslu ko-existencie človeka so živou prírodou. Na rozdiel od Nietzscheho nechce prekonávať človeka ani meniť svet. Jeho tvorba je výzvou k zodpovednosti každého jednotlivca za seba samého vo vzťahu k prírode, do ktorej je bytostne zakódovaný. Aj keď svojím počinaním nám pripomína tak trochu novodobého Diogena zo Sinope, v skutočnosti „predstavuje zázemie, kam sa vlastnými sebavedomými výbojmi ohrozená civilizácia bude môcť rozumne, včas a organizovane stiahnuť. Usudzujem, že by šlo nie o ústup, ale o progres“ ([4], 280), píše v spomenutej práci B. Janát.

Od doby, kedy žil a tvoril H. D. Thoreau, uplynulo už takmer 150 rokov. Naše storočie, v ktorom žijeme uprostred počítačov, jadrovej energetiky a kozmickej techniky, v spoločnosti s prívlastkami postindustriálna, informačná atď., kde sa neúprosne presadzuje význam racionálneho, vedecky objektivizovaného pohľadu na skutočnosť, sa len prehľbujú problémy načrtnuté Thoreauom. V prenikavom hromadení vedeckých poznatkov spolu s nekontrolovateľným a neprimeraným rastom hmotných statkov konzumu objavuje sa človek v čoraz temnejšej perspektíve, síce ovládajúci dôsledne svoje city, no pokiaľ ide o väzbu na prírodu, odumierajúci uprostred nespútaného pôsobenia „všemohúcej“ vedy. Je to človek vypreparovaný vôňami dezodorantov, živinami steroidov, iluzionizmom reklám, duchovným diktátom mediálnych prostriedkov, človek, ktorý prírodný svet už nevníma ako pokorného protivníka, ale ako cudzí element.

Rovnako ako Thoreau i Nietzsche vo svojej filozofickej tvorbe upozornil na možnosť straty identity človeka v jeho prirodzených životných prejavoch. Emancipácia životných aktivít nielen u človeka, ale i v celej skutočnosti, výzva k prirodzenému správaniu cez obnovenie úcty k životu sa stali ústrednými témami, ústredným filozofickým motívom vyrovnávania sa človeka so svetom. Už v rannom období svojej filozofickej tvorby predstavuje svet (vrátane človeka) ako neohraničenú arénu nikdy nekončiacich zápasov, stáleho strachu a utrpenia. V diele *Nečasové úvahy* Nietzsche napísal: „Bytostne ohrozený ľudský život naplňuje beznádej, úzkosť a bolesť, ktorá je výrazom vôle ako prapôvodu „puдения k zničeniu“, „hrôzy alebo absurdnosti“ a „krutosti“ ([7], 83).

Pri štúdiu duchovných aktivít v antickom Grécku si Nietzsche prostredníctvom umenia všimol dva odlišné spôsoby estetického vzťahovania sa človeka k svetu – apolónsky a dionýzovský. Poukázal na to, že nie apolónsky typ sladkého umenia sna, ale naopak dionýzovsky divoký a nespútaný prejav umenia, v ktorom sa preplietajú hrôza, bolesť, ale i titanský vzdor, je najhlbším jadrom uvoľňovania životných síl, kde, ako píše v uvedenej práci, „pod mýtickým Dionýzovým jasotom sa trhá puto individualizácie a otvára sa cesta k matkám bytia, najvnútornejšiemu jadrú vecí“ ([7], 138).

Nietzsche si uvedomuje, že apolónske umenie prostredníctvom krásy dáva človeku ilúzie útechy, predstiera mu svet „dokonalého“, no klamného zdania, ktorý poskytuje ľudom pôžitok estetickéj slasti a dovoľuje im na istý čas zabudnúť, zastierať každodenné

starosti. Nietzsche tým jasne ohraničil dva odlišné spôsoby prístupu k životu človeka vo svete. Jeden vyjadruje jeho smerovanie k zabudnutiu na bytostnú zakotvenosť vo svete v neautentických podobách iluzórného predstierania. A to sa deje nielen prostredníctvom umenia, ale i vedy, a zvlášť náboženstva. Druhý spôsob sa obracia priamo tvárou k hrôzám, ale aj rozkošiam divadla slepej nespútanej vôle ako prazákľadu všetkého. „Išlo o poňatie“, uvádza v diele *Od realizmu k iracionalizmu* J. Bodnár, „v ktorom život manifestuje svoju podstatu predovšetkým v estetickom zažívaní skutočnosti, v extatických stavoch, v životných pocitoch šťastia, rozkoše, nadšenia, a nie v činoch rozumu zasvätených skúmaniu foriem a štruktúr..., ide o konkrétneho, existujúceho človeka, ktorý sa vyvíja, seba-pozdvihuje smerom k svojej fyzickej a psychickej dokonalosti, nie vo sfére abstraktných ideí, ale v pohyboch svojho konkrétneho individuálneho života, nie v konceptualizovaných podobách, ale vo svojej reálnej existencii“ ([8], 338). Upriamením pozornosti na život konkrétneho a neopakovateľného jedinca s autentickými životnými prejavmi sa Nietzsche postavil proti nivelizujúcim tendenciám vtedajšej meštiackej kultúry, v ktorej človek stráca životné sily pučené vôľou k moci a nahrádza ich abstraktnými iluzórnymi motívmi stáda vyjadrenými v morálke otrokov. Nejde mu o selekciu vitálnych prejavov človeka, ako to mnohí jeho kritici s obľubou zdôrazňujú, ale o postihnutie spontánnych prejavov životných síl sprítomnených priamo v prírode a vyjadrených v hrdosti, čestnosti, sile individua proti antivitalizmu pokory, milosrdenstva, bezmocnosti, proti nihilizmu slabosti, v ktorom sa moderná civilizácia čoraz viac zmieta. V tomto antivitálnom zmysle sa najmä kresťanstvo stalo preň predmetom ostrej kritiky.

Podľa Nietzscheho antivitalita je prejavom kresťanského nihilizmu, ktorý degraduje nielen prírodu, ale aj akýkoľvek životný prejav na výtvor klamného, fiktívneho antisveta povýšeného na jedinú absolútnu, pravú skutočnosť. V diele *Antikrist* píše: „Kresťanstvo bolo doposiaľ najväčším nepriateľom ľudstva, lebo je úhlavným nepriateľom všetkého zdravého, hrdého, svojvoľného, krásneho ...“ ([9], 70). Inými slovami, nihilizmus kresťanstva vidí v tom, že deštruuje pravú pozemskú realitu a proti nej stavia prázdno, výmysly, klamstvá, ktoré povyšuje na úroveň najvyššej skutočnosti, na metafyzickú pravdu. Preto kresťanstvo je cestou k odcudzeniu sa prírodnému svetu a neskôr cestou k porážke vitálnych síl. „V kresťanstve“, tvrdí Nietzsche, „sa dostávajú do popredia inštinkty podmanených a potlačených: sú to najnižšie stavy, ktoré v ňom hľadajú svoju spásu“ ([9], 30).

Kresťanstvo tak položilo najhlbšie základy otrockej morálky, na základe čoho sa z európskej kultúry stratil duch ušľachtilého aristokratického individualizmu a na jeho miesto nastúpila bezduchá, tupá stádovitosť, človek slabý, bez životnej sily, bez vôle k moci, vôle presadiť sa. Ako hovorí J. Bodnár: „Nietzscheho vzburá proti bohu je v podstate vzburou proti systému, v ktorom je človek neautentickou, odvodenou zložkou reality, v ktorom je popretá jeho jedinečnosť a osobitosť“ ([8], 339).

Keďže pre Nietzscheho je celá kultúra ľudským výtvorom, ani náboženstvo nie je výnimkou. Ako kultúrny výtvor je duchovným prostriedkom vzdľaťovania sa prírode, popretím vitálnych prejavov v nihilizme, v ktorom sa ocitlo terajšie spoločenstvo. Preto vyrovnávanie sa s nihilizmom terajšej doby vedie i cestou prehodnotenia všetkých dovtedy platných hodnôt, kde v nových autentických hodnotách prameniach priamo vo vlastnom základe života rodí sa nový, vyšší mravný typ človeka, rodí sa „nadčlovek“. Nie-

tzsche v ňom vidí nielen cieľ dejín, ale i základnú tendenciu všetkého diania v prírode. V knihe *Tak vravel Zarathustra* priamo vyzýva k prekonaniu dnešného človeka: „Hlásam vám nadčloveka. Človek je čosi, čo má byť prekonané. Čo ste vykonal, aby bol prekonaný? Všetky bytosti doposiaľ vytvorili niečo nad seba samých: a vy chcete byť odlivom tohto veľkého prílivu a radšej sa snád' vrátiť k zvierat'u, než aby ste prekonali človeka? ... Nadčlovek je zmysel zeme. Vaša vôľa nech koná: nadčlovek nech je zmyslom zeme!“ ([10], 9).

Nietzscheho nadčlovek je šancou človeka dostať sa zo stáda, do ktorého ho uvrhla moderná civilizácia. Je to šanca pre zrod nového, kvalitatívne vyššieho biologického druhu s ušľachtilými telesnými vlastnosťami, nespútanou krásou a mohutnosťou svojich inštinktov. „Nietzscheho nadčlovek“, píše M. Zigo, „je syntézou heroickej vôle, vznešenosti a sily, tvrdosti a ušľachtilosti“ ([11], 359).

Svet sa mu ukazuje cez vôľu k moci ako bytostné úsilie všetkých foriem života udržať sa, zachovať sa, čo je možné len v neúnavnom, nevyčerpatel'nom pudení k stále vyššiemu a vnútorne bohatšiemu. Inými slovami to vyjadrila J. Popelová v práci *Rozpad klasickej filozofie*: „Vôľa k moci sa prejavuje tak v organickej, ako aj v anorganickej prírode a v ľudskom svete. S ňou spája Nietzsche chápanie perspektivizmu. Každé silové centrum, nielen človek, konštruuje zo svojej perspektívy, zo seba celý ostatný svet, t.j. meria ho na svojej sile, ohmatáva a utvára. Perspektivizmom je daná špecifickosť jednotlivých silových centier“ ([12], 270).

Na druhej strane ustrnutie, úpadok je proti základnej tendencii života, je prejavom antivitality. Ak Nietzsche práve túto stránku v prehodnocovaní všetkých hodnôt „znehodnocuje“, potom v kritike antivitalizmu nemožno vidieť iné než hlbokú úctu k ľudskému životu. Korene krízy modernej civilizácie a zdroje nihilizmu v prejavoch ľudského života videl už v antickom Grécku. Sobotka, Znoj a Major to vyjadrili slovami: „Jeho zdrojom sa stala sokratovsko-platónska metafyzika, ktorej dedičstvo neskôr prevzalo kresťanstvo. Metafyzika rozrušila pôvodne jednotný, celistvý, zdravý svet, rozštíepila totiž prírodu na dve nesúrodé nerovnocenné časti. Za jediný pravý svet prehlásila transcendentnú, nadsvetskú ríšu večných, nemenných ideí, kým zmyslovú, časopriestorovú prírodu degradovala na jednoduchý svet tieňov a zdania“ ([13], 985-986).

Z toho vidno úprimnú snahu Nietzscheho hľadať miesto, kde človek vybočil z cesty v identifikácii s prírodou, ale aj miesto, kde sa môže na ňu opäť prinavrátiť. Jeho človek je výrazom otvorenosti svetu, ktorý v neúprosnom boji s fatalizmom hľadá sám seba. V tomto hľadaní Nietzsche tvoril „prognózu“, a nie neúspešnú, nového typu človeka. Preňho nie ľudstvo, ale nadčlovek je cieľom, v ktorom sa naplňuje osud doterajších dejín. Ľudstvo je len skryšou nihilizmu pre pobyt slabých. Na druhej strane, v ľudskom živote iba „vôľa k moci“ stavia človeka do úlohy nepodmienenenej a jedinej miery všetkých vecí.

Nietzsche poukázal na to, že život človeka, ktorý determinuje preferencia racionality, nech už má podobu vedy alebo náboženstva, znemožňuje prežívať prírodný svet, cez ktorý jedine môže porozumieť sám sebe. Nietzsche i Thoreau si uvedomujú, že len existenciálne prežívanie prírodného sveta vyjadruje hlbokú príbuznosť s ním. Preto je namieste Guardiniho otázka, čo sa stane, ak človek stratí schopnosť prežívať vzťah k prírode. „Veď človek je predsa tým, čo prežíva – čím sa však stane, ak svoje konanie už nebude môcť

plne prežívať? Zodpovednosť znamená, že človek stojí za tým, čo robí; že si príslušnú vecnú činnosť eticky osvojuje – čím však bude jeho zodpovednosť, keď táto činnosť už nemá konkrétnu podobu a prebieha vo vzorcoch a aparáturach? ... Čím ďalej, tým menej sa človeku darí prírodu obsiahnuť, urobiť si o nej predstavu a prežívať ju“ ([2], 56-57).

Nespútaný vedeckotechnický optimizmus v našom storočí nesplnil nádeje, ktoré doň vkladali scientistickejšie orientovaní myslitelia. Práve naopak, vyvolal ťažké traumy takmer vo všetkých oblastiach spoločenského života, ktoré sa prejavili v dôsledkoch 1. a 2. svetovej vojny. Dnes, keď globálne problémy (medzi nimi najmä ekologické) ľudstva čoraz ťaživejšie doliehajú na každodenný život človeka, úzkosť a strach sa často mení na cynizmus a aroganciu technokraticky orientovaných „scientistov“. Preto nie náhodou mnohí myslitelia, ako sú Thoreau, Nietzsche, ale i Lorenz, Schweitzer, Guardini a ďalší, vyzývajú k zmene mravného postoja človeka nielen ku globálnym problémom ľudstva, ale i k prírode a životu vôbec. „Predistí skaze ľudského života“, píše J. L. Veverka, „to si vyžaduje povýšiť v celej ľudskej spoločnosti mravné postuláty v konaní jednotlivcov, skupín a národov na prvé miesto“ ([14], 128). Zároveň to znamená neustále sa vracáť i k odkazu takých mysliteľov, akými boli Thoreau a Nietzsche, a nechať sa poučiť ich jasnozrivosťou. Zvlášť preto, že ich „proroctvo“ naša doba v mnohom zreálnila.

LITERATÚRA

- [1] KOHÁK, E.: Hovory se stromem. In: Filosofický časopis 1991, č. 6.
- [2] GUARDINI, R.: Konec novověku. Praha 1992.
- [3] KRCHNÁK, P.: O hľadání člověka v úcte k životu. In: Zborník zo sympózia. Zvolen 1994.
- [4] JANÁT, B.: Pokorný rebel Henri David Thoreau. In: Filosofický časopis 1990, č. 3.
- [5] THOREAU, H. D.: Walden aneb život v lesích. Praha 1991.
- [6] SLOBODA, R.: Jeseň. Bratislava 1994.
- [7] NIETZSCHE, F.: Unzeitgemäße Betrachtungen. Leipzig 1922.
- [8] BODNÁR, J.: Od realizmu k iracionalizmu. Bratislava 1966.
- [9] NIETZSCHE, F.: Antikrist. Praha 1929.
- [10] NIETZSCHE, F.: Tak pravil Zarathustra. Olomouc 1992.
- [11] Antológia z diel filozofov: Pozitívizmus voluntarizmus novokantovstvo. Bratislava 1967.
- [12] POPELOVÁ, J.: Rozpad klasické filosofie. Praha 1968.
- [13] ZNOJ, M., SOBOTKA, M., MAJOR, L.: Vztah člověka a přírody v novověké filosofii. In: Filosofický časopis 1991, č. 6.
- [14] VEVERKA, L. J.: Ego sum vita. Úloha viery a mravnosti v ochrane života. In: Zborník zo sympózia. Zvolen 1993.

PhDr. Ján Šlosiar, CSc.
Katedra filozofických vied
Tajovského 40
975 49 Banská Bystrica
SR