

## MEDZI JA, DAVOM A ZÁBAVOU (k niektorým aspektom našej duchovnej situácie)

JOZEF PAUER, Filozofický ústav SAV, Bratislava

**Štruktúra nášho sveta.** Existencia, ktorú žijeme, je skutočnosť, v ktorej sa nám zjavujú, do ktorej zapadajú, z ktorej sa vynárajú a vyrastajú všetky ostatné reality. Ako takáto radikálna realita ľudský život je komplexom, v ktorom možno rozlíšiť niekoľko rovín. Predovšetkým a v pôvodnom zmysle je ľudský život životom každého individua, je týmto individuum prežívaný. Je to vždy môj život, je teda *osobný*. Ako osoba sa však nachádzam vždy v istých okolnostiach, vykonávam svoju činnosť v určitej *situácii*. To znamená, že svoj život žijem v zornom poli určitej situácie. Každá situácia nám ponúka rôzne možnosti aktivity a jestvovania. To nás vyzýva voliť medzi týmito možnosťami. Tak sme vystavení slobode ako možnosti, ale aj ako určitej prekážke, s ktorou sa musíme vyrovnat'. Vzhľadom na túto dimenziu radikálnej reality nášho bytia je život neustálou križovatkou ciest a rozhodnutí, neustálym vyjednávaním, konštantnou dilemou, zmätenosťou a údivom. V každej situácii musíme voliť, či to budeme práve my, kto bude v nasledujúcom okamihu či nejakom inom budúcom čase konať tak alebo inak. Každý z nás teda v autentickom živote vyjednáva s okolnosťami, volí svoje konanie, teda svoje bytie. Preto je život každého z nás *neprenosný*. Nikto nemôže zaujať moje miesto a prevziať moju úlohu v rozhodovaní o tom, čo mám robiť. V tejto rovine života kľúči aj nevyhnutnosť prijať utrpenie s ním spojené.

Moje rozhodovanie je určené alternatívou medzi progresom a regresom, medzi návratom k infrahumánnej existencii a úsilím o autentickú ľudskú existenciu. Regres alebo návrat do prekonaných štádií plodí bolesť, utrpenie a možnú smrť alebo šialenstvo. Ale aj každý krok vpred, "do neznáma" znamená otras a prináša utrpenie. Moje životné usilovanie je teda napnuté medzi týmito dvoma pólmi a stáva sa tak neobíditeľnou a konštantnou *zodpovednosťou* voči sebe, voči problému ľudskej existencie, a teda voči všetkým ostatným, tým iným, mojim blízkym. Možno teda povedať, že život je vždy osobný, situačný, neprenosný a zodpovedný.

**Konštitutívne vzťahy ľudskej existencie.** Aby sme dospeli k celostnejšiemu uchopeniu mnohorozmernosti nášho života, pokúsme sa načrtnúť určité podstatné vzťahy, ktoré sú spoločným základom jeho rozličných modov. Aby sme pociťovali náš život ako úplný, musí mať naša existencia kvality, vďaka ktorým prekonávame svoju osamelosť a bezmocnosť, svoju situáciu výtvoru vrhnutého do sveta a vďaka ktorým vieme, kto sme a kde sme.

Každý z nás musí žiť svoj vlastný život, nikto nemôže voliť za mňa, cítiť za mňa. Všetko to musím uskutočňovať ja sám. Ľudský život je esenciálne samotou. Táto samota nespočíva v tom, že by okrem neho už nič neexistovalo. Práve naopak, nie je nič iné ako univerzum s nekonečnom vecí a udalosť v ňom. Ale medzi nimi je človek,

v radikálnosti jeho reality sám, sám spolu s nimi, s inými a s Iným. A keďže medzi vecami sveta sú aj iné ľudské bytosti, človek je sám s inými ľuďmi. Samota je prítomná, keď som opustený a chýbajú mi iní, keď som zostal bez iných. S pochopením nášho života dospievame aj k pravde života v samote. Z tohto základu samoty vyrastáme, pričom máme nemenej radikálnu potrebu *vzťahu*, túžbu po bližných, po priateľstve, po láske, ktorá je najhlbším úsilím o vzťah k inému človeku, o vzťah, v ktorom by sa náš život stal sútokom dvoch milujúcich sa riek.

To nás privádza k transcencii a identite. Ako konštitutívna existenciálna potreba je *transcendencia* potrebou presahovať situáciu človeka ako číreho výtvoru. Ako výtvor je človek vrhnutý do sveta bez vlastného súhlasu, vedomia a vôle, čím je v stave nie nepodobnom kameňu, kríku či zvieraťu. Svojou predstavivosťou, rozumom a vôľou však prekonáva túto pasivitu a stáva sa "tvorcom", tvorí predstavy, veci, myšlienky, umenie, náboženstvo a lásku.

Človek musí o svojom živote neustále rozhodovať, voliť medzi rôznymi možnosťami, vecami, hodnotami, vzťahmi. Preto musí byť schopný pociťovať sám seba ako subjekt svojich činov a rozhodnutí, byť si vo svojom životnom putovaní vedomý svojej inakosti a osobitosti iných. Tak ako potreba vzťahu a transcencie aj potreba *identity* je fundamentálnou existenciálnou potrebou a jej neuspokojenie vedie k patologickým stavom.

Kríza identity na počiatku modernej doby viedla k naliehavému kladeniu otázky "Kto som?", v súvislosti s ktorou René Descartes po všetkom pochybovaní o pravdivosti svojho myslenia, o obsahoch svojho vedomia zisťuje: "Myslenie je to jediné, čo mi nemožno uprieť. Ja som, ja existujem; to je isté. Ale ako dlho? Zrejme tak dlho, ako myslím; pretože by sa mohlo náhodou stať, že by som *načisto* prestal byť, keby som *celkom* prestal myslieť." ... "Som teda presne iba myslíaca vec, t.j. myseľ, čiže *duch*, intelekt, rozum..." ([1], 82-83). Descartova odpoveď maximálne zdôrazňovala skúsenosť človeka ako "ja", redukovala ho na ducha, intelekt, na subjekt myslenia a zbavila ho jeho srdca, jeho duševných hĺbok, čím predznamenal dominanciu racionalizmu a zároveň funkcionalizmu a utilitarizmu charakteristickú takmer pre celý novovek. Ostatné duševné dimenzie ako emocionálna a intuícia, v ktorých človek tiež prežíva svoju existenciu, majú len inferiórne postavenie.

Identifikácia nie je len záležitosťou ducha a myslenia. Potreba identity pramení v úplnom, celostnom jadre osobnosti a je zdrojom rozmanitých, veľmi intenzívnych snáh. V histórii aj v živote okolo nás možno nájsť celý rad príkladov, keď ľudia riskujú aj svoje životy, zriekajú sa lásky a priateľstva, vzdávajú sa svojich názorov, aby zachovali jednotu so skupinou, a tak dospeli k identite - hoci iluzórnej.

Identita nie je vnútorná kvalita každého jednotlivca, akási realizácia skrytého "ja". Je skôr interiorizáciou pochopených vecí. Tá predpokladá otvorenosť človeka voči svetu, ktorý ho obklopuje. Aby sme mohli vôbec byť, potrebujeme vedieť, *kto sme*, a práve tak naliehavo potrebujeme vedieť, *kde sme*. Potreba *orientácie* sa vždy spája so všetkými našimi aktivitami. V životných situáciách sme konfrontovaní s javmi a udalosťami, ktoré musia mať pre nás nejaký význam a musia sa dať začleniť do kontextu, ktorý nám umožňuje inteligibilne ich uchopiť. Ak svet a udalosti v ňom majú určitú zrozumiteľnú štruktúru, dokážeme si vytvárať ich jasný obraz, ktorý nám slúži

nielen ako praktická pomôcka v každodennom živote, ale poskytuje nám aj určitú duševnú istotu. Na to poukazuje, aj keď v súvislosti s fyzickou orientáciou, aj Kevin Lynch v knihe *Obraz mesta*: "Dobrá obraz prostredia dáva jeho majiteľovi dôležitý pocit emocionálnej istoty. Človek môže vytvoriť harmonický vzťah medzi sebou a vonkajším svetom. To je opak strachu, ktorý pramení z dezorientácie." ([2], 4-5).

Na potrebu orientácie zvykneme odpovedať dvoma spôsobmi: keďže je lepšie mať vôbec nejaký orientačný rámec ako nemať žiadny, vytvárame si ako systémy orientácie aj nepravdivé obrazy o svojej situácii. Druhým spôsobom je uspokojenie tejto potreby v súlade s našimi možnosťami uchopiť svet objektívne a pravdivo. Človek si vytvára formálne i obsahovo rozmanité systémy orientácie, ako sú systémy mýtov, filozofické koncepcie a náboženstvá uspokojujúce jeho potrebu orientujúceho myšlienkového rámca, ktorý mu pomáha vytvoriť si jasný obraz svojej situácie vo svete.

V aktoch identifikácie a orientácie vidíme vzťahy, v ktorých interakciách sa konštituuje všeobecná štruktúra nášho pobytu vo svete. Predpokladom oboch týchto vzťahov je transcendencia, ktorá ako vzťah k svetu je bázou všetkých vzťahov človeka k bytiu. Nie je to jeden z vedomých aktov človeka, ale základná kvalita ľudskej existencie, ktorá tieto akty umožňuje. Môžeme však hovoriť ešte o druhej "úrovni" transcendencie, a to v prípade pozitívneho uskutočnenia identifikácie a orientácie, keď človek vie, kto je a kde je. Tu je transcendencia istou vertikálnou dimenziou, silou, ktorá otvára fyzickú situáciu údivu a vidiacemu pohľadu na svet, radosti a zážitku spolupatričnosti k čomusi Inému, čo ma presahuje. V tejto "sile" sa identifikácia a orientácia stretávajú a získavajú svoj význam. V transcendentii existencia uchopuje a transformuje de facto situáciu. Takto transcendencia zakladá význam pravdivého pobytu vo svete.

**Naša duchovná situácia.** Potreby vzťahu, transcendencie, identity a orientácie nie sú samostatnými prvkami našej existencie. Nemožno ich od seba odlúčiť a všetky sa musia uspokojovať - v ideálnom prípade harmonicky. V realite je však vždy u jednotlivcov i spoločností niektorá z potrieb inferiórna a iná zasa dokonalejšie naplnená. Keď niektorá z fundamentálnych existenciálnych potrieb nie je uspokojená, môže dôjsť k patologickým zmenám. Existenciálne potreby možno uspokojovať produktívne alebo neproduktívne. Spôsob ich naplnenia je zároveň kritériom mentálneho aj sociálneho zdravia.

Človek si teda pôvodne nevytvára celé systémy kultúry len pre potešenie či zábavu, ale preto, aby ľudsky relevantne uspokojil základné existenciálne potreby, aby našiel sám seba a svoju cestu, a teda cestu k svojim bližným uprostred rozmanitosti vecí, javov a udalostí sveta, do ktorého je situovaný.

Pri náčrte našej duchovnej situácie by sme mali vychádzať z toho, ako dnes vnímame, nazeráme a uchopujeme skutočnosť. Korene nášho prístupu však zrastajú s počiatkami západnej kultúrnej tradície. V jej komplexnosti a historickom kontinuu sa ako dominujúca uplatňuje *racionalita* (v jej dôsledku môžeme súcno kvantifikovať a technicky ovládať), s ňou súvisiaca *subjektivita* ľudskej existencie (chápanie človeka ako osobnosti) a *fakticita sveta*, v ktorom a len cez ktorý sa človek potvrdzuje.

Úplný vonkajší účinok týchto troch princípov sa prejavil v minulom storočí. A práve od tohto storočia sa človek stále viac ocitá v zovretí strachu, cíti sa ohrozený. Najvýznamnejší myslitelia 19. storočia S. Kierkegaard a F. Nietzsche zvestujú ničotu a nihilizmus, ktorý "stojí pred dvermi". Po dvoch svetových vojnách v našom storočí sa dvere pre týchto "hostí" otvorili dokorán a v živote jednotlivcov i spoločností nastal kritický zvrät. Počiatky tejto krízy siahajú do 17. storočia, storočia R. Descarta a B. Pascala. Už sme spomenuli, že Descartovo odhalenie mysliaceho "ja" bolo príznakom vynorenia sa novodobej epochy zo stredoveku. Ďalší podstatný aspekt duchovnej situácie moderného človeka opísal Blaise Pascal, keď reflektoval osamelosť človeka v priestoroch kopernikovského vesmíru. "Večné mlčanie tých nekonečných priestorov ma desí." ([3], 103). Človek je vydaný napospas vesmíru, ktorý sa o neho nestará, ktorému je ľahostajný. V tomto univerze zbavenom antickej a stredovekej hierarchie bytia, a teda solidnej základne životných hodnôt už človek nemá vo svete žiadnu oporu. Pascalovo a Descartovo univerzum je ešte stvorené Bohom, preto sa osamelý človek môže obrátiť so svojou osamelosťou k Bohu ponorenému v mlčaní sfér. Odtedy však filozofi stále viac veria, že osudom človeka je číra intelektuálna činnosť. Človek je na svete preto, aby meditoval. Tak sa stále viac obracia do svojho vnútra, ktoré sa však zredukovalo na intelekt. Doktrína, ktorá z tohto presvedčenia vyrástla, izolovala myslenie od jeho prostredia a od jeho poslania v komplexe ľudských životných činností.

Od osvietenstva sa racionalizmus, implicitne obsiahnutý v karteziánskom prístupe, stal základom celej kultúry. Ľudský rozum začal dominovať ako jediný nástroj hľadania pravdy v zmysle "vedeckého" štúdia predmetného sveta. Prostriedkom tu bol Kantov čistý rozum. Čo sa nedalo poznať takto, to sa odmietalo ako ilúzia, povera a predsudok. Treba však pripomenúť, že každodenný život sa vzápätí nezmenil na racionalistický a jednorozmerne utilitárny. Napokon aj dnes je svetom kvalít, ku ktorému sa človek vzťahuje skôr "poeticky" ako "vedecky". Čistý rozum sa však považoval za "oficiálny" prístup k svetu a prospechársky utilitarizmus bol v spoločenskom živote cnosťou.

Kultúra, osveta, osvietenstvo v rozmanitých prevrátených významoch týchto slov viedli k zbožšteniu rozumu. Intelekt a kultúra zaplňali vyprázdnené miesto po Bohu, ktorý sa dal na útek. Ľudský život mal slúžiť kultúre, pretože len tak ho naplňa hodnotná podstata. Priepasť medzi "ja" a svetom vykopaná Descartom napokon pohltila aj hodnotu ľudského života. Naša prostá existencia sama osebe sa stala úbohťou a bezcennou vecou. Takéto prevrátenie opravdivého vzťahu medzi životom a kultúrou, činom a myšlienkou vyústilo v 19. storočí do nadprodukcie ideí, kníh a umeleckých diel (ktoré mali často problematickú hodnotu), čo viedlo k inflácii v kultúre. Najväčšie nebezpečenstvo však nespočíva v tomto fetišizme kultúry, ale v tom, že kultúra, návrat do seba, do samoty kontemplácie sa považuje za ozdobu, šperk, ktorý človek prikladá k svojmu životu zvonka ako čosi, čo nachádza mimo jeho hraníc. Akoby existoval ľudský život bez kultúry a myslenia, akoby bol možný čin bez myšlienky, akoby bolo možné žiť vo svete bez návratov do privátnej sféry a do vlastného vnútra našich sŕdc a myslí.

Človek sa ocitol pred voľbou: získať a osvojovať si kultúru, alebo zaobiť sa bez nej. Zoči-voči tejto dileme sa západný človek už dve storočia pohybuje medzi dvoma

krajnosťami. Sú obdobia, keď sa v tejto alternatíve kyvadlo doby vychýli na stranu rozumu, uzavretia sa do kontemplujúceho "ja", a sú obdobia úteku od seba, od "ja" do rozplynutia sa vo "všehomíre". Po intelektualistickej úchylke, ktorá izoluje myšlienku od činu, prichádza opačný extrém - voluntaristická úchylka, ktorá hádže myslenie cez palubu a zbožšťuje čistú akciu.

V oboch extrémoch tejto alternatívy človek stráca rovnováhu a ocitá sa sám vo svete opustenom Bohom i ľuďmi ako blížnymi. "Tento vyprázdnený svet, redukovaný na prejav moci, pripúšťa potom, čo odpadne vzťah k transcendentnu a človek je so svetom - a aj sám so sebou - ponechaný osamote, aj vo vzťahu k sebe iba moc, t.j. ovládnutie." ([4], 19).

Ak teda na začiatku moderného dejinného pohybu existencie európskeho človeka začína Boh postupne unikať do skrytých sfér mlčania a jeho "hlas" zastupuje rozum, v dovŕšení tohto umierania Boha uteká človek od seba samého do hlučného mlčania. V tomto úteku človek začína redukciou svojej osoby na "ja", ktoré svet činnosti a diania považuje za klamný a konštituuje si "pravý" svet z kategórií rozumu. Tento proces končí rozštiepením tohto "ja" potvrdeného racionalizmom a sklamaním z fingovaného sveta metafyzických kategórií a zároveň redukciou osoby na vôľu a moc.

**Labyrint.** Jedinou realitou sa stáva vonkajší svet diania. Už ho nemožno popierať, ale nemožno ho ani uniesť. A tak sa človek stále viac vnára do prúdu konzumu rozmanitých pôžitkov a prepychu. Nasledujú sociálne konflikty ((počnúc Veľkou francúzskou revolúciou 1789 a končiac (?) VOSR v r. 1917)) a vojny, ktorých rad ani po dvoch svetových doposiaľ neskončil. Toľká bolesť, teror a utrpenie znečitliviť ľudskú dušu. Vytráca sa schopnosť zaujať vnútorný postoj, pokojne sa stiahnuť z pragmatického sveta ovládaného ideológiou kultu matérie do neúplatnej hlbiny osobnostného jadra. Demagógovia najrôznejšieho ideologického zafarbenia podrývajú naše prirodzené inštinkty, spochybňujú hranice prirodzeného poriadku vecí, vedomie našej osobnej úlohy a nášho životného programu, prostú radosť zo života, prebúdzajú závisť, pomstychtivosť a chamtivosť, dezorientujú nás polopравdami a ilúziami tak, aby sme nereflektovali svoju vlastnú situovanosť vo svete, aby sme nezbadali, že nás udržiavajú v davoch. Zabraňujú nám tak znovuvybudovať celok svojej individuálnej osoby na jednom mieste, kde to je vôbec možné, totiž v bezpečných hraniciach samoty, odkiaľ, zocelení vo svojej autenticite, by sme opäť prekročili prah svojho súkromia a samoty smerom k blížnym a so sformovanou víziou pozitívnych činov aj do zdanlivo či skutočne nepriateľského sveta "tam vonku". Títo mágovia nás spochybňujú službu pravde, prekrikujú oddanosť dobru ľudskej vzájomnosti a duchovných hodnôt, statočnosti a vernosti a podsúvajú nám svoje mýty inkarnované do abstraktných hesiel, ktoré zahŕňujú ich konkrétny historický obsah a strategicko-politické zámery svojich tvorcov. Všetkými možnými prostriedkami sa takto v priebehu posledných dvoch storočí týmto stratégiom demagógie podarilo vohnať ľudí do pažeráka sebazničujúcich vášní, medzi Scyllu horlivého nadšenia a odovzdania sa hegemonii kultu akcie a zisku a Charybdu hrôzy z takejto desivej vlády, vyhnať ich zo seba, postaviť ich bokom, mimo nich samých.



Človek, ktorý sa nedokáže navrátiť k sebe, nemôže uspieť ani vo vzťahu k inému človeku, nemôže prekročiť limity svojho fyzického prežívania, jeho duša a srdce kôravejú a upadá aj jeho úsilie o tvorbu duchovných hodnôt, ako aj starostlivosť o ne. O takomto živote bez opory v tradícii, v pamäti človeka, vo vznešenom a prostom osude hovorí José Ortega Y Gasset: "Život ponechaný sám na seba sa v podstate stráca, stáva sa prázdny, nemá čo robiť". A pretože sa niečím musí zaplniť, 'vymýšľa' alebo firi-volne predstiera sám seba, venuje sa nepravým úlohám, ktoré mu neukladajú nič hlboké ani úprimné... Žiť' značí niekam smerovať, uberať sa k nejakému cieľu. Lenže cieľom nie je moje putovanie, môj život; je ním niečo, na čo upieram život a čo je preto mimo neho a nad ním. Ak sa egoisticky rozhodnem nevyjsť zo svojho života, potom sebecky nenapredujem, neuberám sa nikam, krúžim dookola na tom istom mieste. A to je práve labyrint, cesta, ktorá nevedie nikam, stráca sa sama v sebe." ([5], 153).

**Od kultúry k zábave. Masy a každodennosť.** Človek, ktorého kultúra privádza do rozpakov, obracia sa proti nej a jej pravidlá a normy vyhlasuje za zastarané a neplatné. Masový človek, inkarnácia verejnej mienky, ktorý aj v našich časoch ovplyvňuje smerovanie života spoločnosti, sa rád stotožňuje s podobnými vyhláseniami. Napokon, kultúra je autentickým imperatívom a ako taká je pre neho priťažkým bremenom. A tak zrušenie kultúry ponúka príležitosť zhodiť zo seba túto ťarchu seba-disciplíny a "vyhodiť si z kopytka", utiecť pred sebou samým a nasadiť si niektorú z obľúbených masiek každodennosti, vojsť do náručia neviazanosti, života vyplneného zväčša zábavou. "Pre 'Tud' všetkých období 'život' značil predovšetkým obmedzenie, po-vinnosť, závislosť čiže nátlak. Možno to nazvať aj útlakom, ak pod tým nemáme na mysli len útlak právny a spoločenský, ale aj kozmický. Lebo tento sa vyskytoval vždy až do obdobia pred sto rokmi, keď sa začína prakticky neobmedzená fyzická i adminis-tratívna expanzia vedeckej techniky... Svet, ktorý od narodenia obklopuje nového človeka, ... dráždi jeho chuťky, ktoré môžu v podstate bezhranične rásť." ([5], 79-80).

"Dokonalosť", s akou 19. storočie organizovalo isté životné odvetvia, má za násle-dok, že davy, ktoré majú z tejto dokonalosti osov, nepokladajú ju za dielo ľudskej orga-nizácie, ale za súčasť prírody. Tým možno vysvetliť a definovať nezmyselný duševný stav, ktorý sa v týchto davoch prejavuje: zaujíma ich len ich vlastný blahobyt, pričom sa vôbec nestarajú o jeho príčiny. A pretože vo výhodách civilizácie nevidia zázračný vynález a dielo, ktoré možno udržať len veľkým úsilím a opatrnosťou, nazdávajú sa, že ich úloha sa obmedzuje na to, aby tieto výhody vyžadovali tak dôsledne, ako by to boli ich vrozené práva." ([5], 81).

Davový človek sa teda domnieva, že má nezadateľné právo na diela kultúry a výhody civilizácie bez toho, aby sa podieľal na ich tvorbe a udržiavaní. Ale kultúra ako centrálné územie ľudskeho života si vyžaduje práve pozornú starostlivosť. Človek vytvoril a vytvára kultúru ako svoju nevyhnutnú potrebu. Neosvojoval si ju ako čosi nadbytočné, pretože sa v nej uskutočňoval. Človek je tvorcom i výtvorom kultúry.

Termín "kultúra" možno odvodiť z latinského termínu pre obrábanie alebo kul-tiváciu pôdy. Cicero ho používal na označenie duše alebo ducha (cultura animi). Tak ako dobrá pôda, ak sa neobrába a nekultivuje, vydá len burinu alebo plody nízkej kva-lity, ani ľudský duch nedosiahne primerané výsledky, ak sa nekultivuje. Tento význam

kultúry korešponduje veľmi úzko s gréckym výrazom pre vzdelávanie (paideia) ako rozvoj osobnosti, vkusu a úsudku.

Ohniskom je tu kreatívna dispozícia človeka a jeho schopnosť pracovať ako umelec nielen v úzkom zmysle vytvárania umeleckých diel, ale v komplexnejšom zmysle stvárňovania všetkých dimenzií života, materiálneho a duchovného, ekonomického a politického. Výsledkom je celok života charakterizovaný jednotou v rozmanitosti, pravdivosťou, dobrom a krásou, človek stimulovaný participovať na význame a hodnote života. Takejto schopnosti sa nemožno naučiť. Možno ju však umocňovať vzdelávaním a kultiváciou.

Kultúra vo svojom základe je obrodzovaním, revitalizáciou prameňov významu a pochopenia. Takéto chápanie nás vedie ďalej za "ja" a "iné", za identitu a odlišnosť, nie však s cieľom ich zrušenia, ale práve ich vzájomného pochopenia a spoluzahrnutia.

Iný význam termínu "kultúra", ktorý je však nejednoznačný, možno tiež vystopovať v termínoch *civis* - občan a civilizácia. Tieto termíny odrážajú potrebu človeka patriť k istej sociálnej skupine alebo spoločenstvu či obci, aby tak vo svojej činnosti dosiahol očakávané výsledky. Spoločenstvo poskytuje človeku bohatstvo tradície, múdrosť minulosti, čím uľahčuje a podporuje komunikabilitu, chápanie a zrozumiteľnosť. Obohacovaním ducha hodnotami, ktoré odokrývame v minulosti, sa inšpirujeme k tvorbe analogických hodnôt.

V súlade s klasickou definíciou kultúry tu ide o zložitý celok, ktorý zahŕňa vedomosti, vieru, umenie, morálku, právo, obyčaje a všetky schopnosti a vlastnosti, ktoré človek potrebuje ako člen spoločnosti.

Každý národ alebo spoločnosť má svoj špecifický komplex vedomostí a hodnôt, svoju kultúru. Človek ako príslušník spoločnosti je *civis* alebo občan a patrí do danej civilizácie.

V užšie vymedzenom svete antiky sa vytvorilo aj slovo barbar na označenie toho, čo do kultúry nepatrí. Spočiatku označovalo cudzincov, tých, čo nerozprávali po grécky. To boli *barbaroi*, pretože ich reč znela Grékom ako úplný zmätok. Hoci spočiatku "barbarské" znamenalo jednoducho ne-grécke, neskôr získalo negatívnu hodnotovú konotáciu, ktorá sa veľmi rýchlo stala primárnym významom slova "barbarský". V obrátenom dôsledku to viedlo k tomu, že termín "civilizácia" získal exkluzivistický význam a príliš puritánska snaha o zachovanie kultúrnej identity národov napokon viedla k ich vzájomnému odcudzovaniu.

V súčasnosti, keď sa rozširuje komunikácia a rôzne národy a spoločnosti vstupujú do stále rozsiahlejších a hlbších vzájomných vzťahov a vzájomnej závislosti, žneme trpkú úrodu tohto druhého významu. Preto prvoradou úlohou inteligencie pri utváraní spravodlivejšieho a vitálnejšieho usporiadania spoločnosti je formovanie menej výlučného a elitného významu kultúry.

Človek z davu, ono "rozmaznané dieťa" sa nestará o život tradície, kultúry a jej hodnôt. Nemožno však ani tvrdiť, že by sa o jej udržiavanie a uchovávanie jej hodnôt staral meštiacky nafúkanec, ktorý vo svojej honbe za zdokonalením používa kultúru a umenie ako funkcie, ako prostriedok úteku zo skutočnosti, prostriedok rozšírenia vzdelania a postupu na priečkach spoločenského úspechu. Nie je preňho cieľom samým v sebe ani prostriedkom zápasu o zrozumiteľný spôsob uchopenia života a svojej

identity v ňom, o ľudsky efektívne orientovanie vlastnej aktivity vo svete a o presah situácie, ktorej je pasívnym výtvorom, o presah k láske, ktorou vstupuje do sféry krásy a radosti ako slobodnej tvorby a sebatvorby. (K tomu sa viaže ono augustínovské "Miluj, a rob čo chceš!" alebo aj saint-exupéryovské "... ja vetru vzdorujem a sadím semeno do zeme, aby sa cédry košatili pre slávu Božiu".)

"Ak veľké umelecké diela slúžia účelom sebazvzdávania a sebazdokonaľovania, sú rovnako zneužívané, ako keď slúžia iným účelom; pozeraj sa na obraz len preto, aby si človek prehľbil znalosti o určitom období, je možno práve také užitočné a oprávnené, ako je užitočné a oprávnené zakrývať obrazom diery v stene. V oboch prípadoch sa umelecké dielo používa na ciele, ktoré k nemu bezprostredne nepatria. Všetko je v poriadku, pokiaľ si človek uvedomuje, že takýmto používaním, či už legitímnym, alebo nelegitímnym, sa pravý vzťah k umeniu nevytvára. Vôbec by nevadilo, že vzdelaný filister čítal klasikov, vadí to, že ich čítal s motívom sebazdokonaľovania a ani nepomyslel na to, že Shakespeare či Platón hovoria oveľa dôležitejšie veci, ako je jeho vzdelanie. Do sféry čistej poézie vzdelaný filister utiekol preto, aby si do života nepustil skutočnosť alebo aby sa na ňu díval cez závoj 'sladkosti a svetla'." ([6], 127).

V takomto čisto účelovom vzťahu k umeniu, kultúre a vzdelaniu sa všetko mení na predmet, konkrétne obsahy kultúrnej tradície a vzdelanosti pretrvávajú ako holý tovar na úkor ich pravdivosti a živých vzťahov k nim. Davový polovzdelanec však takto pristupuje aj k svetu, k iným ľuďom i k sebe samému a nedokáže dospieť k vlastnej svojbytnosti. Takýto postoj ku kultúre a k celku sveta je druhom nevydarenej, falošnej alebo náhradkovej identifikácie a orientácie. Človek "hocikto", tvár z publika si nasadzuje masku, ktorá má vzbudzovať istý dojem alebo skrývať duševnú vyprahnutosť, prípadne chrániť a slúžiť ako barlička v rámci plnenia jeho rozmanitých spoločenských rolí. Sociálna funkcia tohto postoja je zrejmá, ale v existenciálnej rovine je jeho hodnota sporná.

V modernej dobe a v súčasnosti, vo veku ideológií, totalitných režimov a reklamy sa často stretávame s rôznymi pseudoprorokmi nasledovanými krdľom oddaných žiakov. V prirodzenej túžbe stotožniť sa s čímsi veľkým, čo presahuje limity individuality, sa človek pri nekritickom stotožnení môže stať neosobným médiom nevedomých energií, ale aj obeťou falošného proroka, ktorý sa vydáva za osobnosť s mimoriadnymi morálnymi kvalitami a duchovnými potenciami. V rukách takýchto "učiteľov", "vodcov" nadaných vďaka iluzórnym želaniam húfu prívržencov magickými schopnosťami sa zo "žiaka", dychtiaceho po novom, inom, nevidanom vzdelaní, túžiacceho získať výlučný životný program a povzniesť sa nad priemerné, demoralizované stádo, stáva neraz nevšimavá, ľahostajná troska alebo ochromená osoba bez schopnosti samostatného myslenia, cítenia a komunikácie. V rôznych podobách poblúdených ciest za výlučnosťou vlastnej individuality, či už hľtaním Homéra, Shakespeara, Schillera či Prousta ako zdrojov poznatkov a vzdelania, alebo navštevovaním a rýchlym či pomalým zažívaním rozmanitých meditačných kurzov a iných pseudoezoterických seansí, môže človek dospieť k filisterskému individualizmu alebo k splynutiu s kolektívom, masou, z ktorej sa chcel vyčleniť. V oboch prípadoch však namiesto autentickej svojbytnosti dospieva k strate vlastnej individuality.



Filisterský polovzdelanec redukuje vzdelanie, kultúru a umenie na politické a spoločenské funkcie a v snahe urobiť z nich prostriedky ovládnutia či spotreby zvečňuje ich na tovar a dusí v nich iskierky života, duše a ducha, záblesky ideí dobra, krásy a pravdivosti. Na takejto zmene postojev v porovnaní s tradičnými spoločnosťami má svoj podiel aj novodobá technika s jej "záračnými" strojmi na spoľahlivé zabezpečovanie životných nevyhnutností. V takomto automatizovanom výkone funkcií sa všetko považuje za samozrejmé a vytráca sa zážitok naplnenia, so stratou ktorého uhasína aj radosť zo života a pocit šťastia. Všetko je predmet, ktorý si možno kúpiť. Veci strácajú rozmer osobitosti. Vyrábajú sa v obrovských množstvách, spotrebúvajú a zahadzujú sa, aby ich nahradili iné, ktoré takisto zmiznú v bezodnom pažeráku konzumu. "Azda najväčší rozdiel medzi spoločnosťou a masovou spoločnosťou spočíva v tom, že spoločnosť kultúru síce chcela, že síce hodnotila a znehodnocovala kultúrne veci a zneužívala ich pre vlastné sebecké ciele, ale 'nespotrebovávala' ich... Masová spoločnosť naproti tomu kultúru nechce, chce zábavu a tovar ponúkaný zábavným priemyslom táto spoločnosť naozaj spotrebúva ako každý iný konzumný tovar. Výrobky potrebné pre zábavu slúžia na životný chod spoločnosti, aj keď nie sú pre život také nevyhnutné ako mäso a chlieb. Slúžia, ako sa hovorí, na krátenie času." ([6], 129).

Zábava má krátiť prázdny čas, ktorý je medzerou v cykle práce a spánku. Nie je teda voľným časom, časom bez starostí a nevyhnutných činností životného procesu, časom našej slobody pre svet, kultúru a napĺňanie našej svojbytnosti. Medzera prázdneho času najmä v druhej polovici nášho storočia enormne narástla. Prostriedkom jej vyplnenia je zábava (a dnes už opäť fušky, ktorým sa svetovejšie vraví "džob"). Tak ako práca a spánok aj zábava je "nutnou súčasťou biologického životného procesu. A biologický život je vždy ... metabolizmom, ktorý všetko hneď pohlcuje" ([6], 130). V tomto zmysle zábava plní podobnú funkciu ako potrava - aj ju publikum pomalšie či rýchlejšie trávi, aj ju kultúrny priemysel opäť vyrába a ponúka.

Chlieb a hry v cirkuse si rímsky ľud žiadal od cisárov potom, čo bol zbavený svojich politických práv. Od Iuvenalových *Satír* uplynulo 19 storočí, niektoré zábavy sa zmenili, no aj dnešného človeka držia moderní "cisári" na uzde vyššími či nižšími zábavami podľa toho, na ktorom stupienku spoločenského rebríčka sa nachádza. Jednou z hier je "niet práv bez povinností", inou zasa "aj ty môžeš byť bohatý a slávny". Ale sú tu aj hracie automaty či heroín pre tých "dole" či kokaín a virtuálny sex pre tých zámožnejších. Disponujeme technikou, ktorá v zlomku sekundy vymaže pravdivú tvár skutočnosti a jedinou pravdou sa stane virtuálna realita zostrihaná na mieru človeka z davu. Nie každý si ju môže dovoliť, ale je tu a keď jej cena klesne, nestihneme sa čudovať. Už teraz sme však dostatočne "vykrmení" na to, aby sme tolerovali aj neprijateľné.

Ohňostroj zábavy nás oslepil a na okýptených končatinách kráčame hlbšie do slepej uličky hospodárskeho systému ešte z 19. storočia a na pokraj bezodnej priepasti duchovnej prázdnoty a beznádeje. Sme takí obmedzení, že kráčame, kam si zmyslíme. V stádach. A nazývame to slobodou.

Neviditeľné putá kultúry a civilizácie, zásady srdca, viery a myšlienky, ktoré dávali veciam poriadok, nahradil obrovitý aparát, ktorý sa stará len o trvanie vecí ako tovarov a osôb ako funkcií, ktoré už len prešľapujú na mieste a dopredu kráčajú len posúvaním ručičiek hodín dozadu. Životné obsahy sú zbavené tradície, pamäť sa

scvrkáva, inštitúcie zbavené historického obsahu prehadzujú človeka z miesta na miesto ako piesok cez sito. Život človeka sa obmedzuje na prítomnosť a novosť. Tak sa však nevytvorí žiadna kontinuita života. Prevláda zabúdanie, žije sa zo dňa na deň v pracovnom výkone a s cieľom získať a udržať si čo najlepšie miesto v mašinérii, ktorá zaobstaráva životný pohyb nás.

**Podoby masy.** Sama existencia nás nie je ničím novým. Aj keď na historickú scénu vstúpili až v 19. storočí, rôzne formy davov a nás existovali v spoločnosti vždy, ale až v našej dobe prevláda davový typ človeka, ktorý sa v atmosfére života "zo dňa na deň" stal rozhodujúcou silou. Slovo "masa" sa používa v rozmanitých významoch. Prvýkrát sa objavuje asi v knihe *Psychológia davu* (vyšla v r. 1895) u Gustava Le Bona [7], ktorý ním označuje každý sociálny jav spojenia väčšieho množstva ľudí do útvaru s istou kolektívnou dušou, ktorou cítia, myslia a konajú celkom odlišne od svojho individuálneho konania. Podobne charakterizuje masu aj Sigmund Freud v práci *Psychológia masy a analýza Ja* [8]. I keď je masa základnou formou sociálneho vzťahu, nie je formou vedomého združovania osôb, ktoré akceptujú svoju spolupatričnosť v pospolitosti. Masa nevzniká z pospolitosti, neexistuje v nej spolupatričnosť, aj keď sa navonok prejavuje tým, čo spája jej prvky. Podľa Josepha Piepera v mase miznú "rozdiely spôsobu života, charakteru a inteligencie, povolania jednotlivca; ... individuálne formované Ja sa rozplýva v nerozlišenej spoločnej aktivite masy... Masa nie je ani jednotou, ani nejakým 'my'; je mnohosťou jednotlivcov, ktorí sa vlastne 'vzájomne nestýkajú'; nielenže ich nespája vzájomný súhlas; v skutočnosti tu každý existuje skôr 'pre seba'. Práve to odlišuje masu od spoločenstva, kde pospolitosť vzniká a udržuje sa vnútorne slobodnou rezignáciou na sebaapresadenie. V mase naopak nie je spoločným rysom sebaobetovanie, ale takpovediac vonkajškovo spôsobené prepadnutie, strhnutie a vyhasnutie Ja." ([9], 46).

Inštitúcie modernej spoločnosti aj dnes musia rátať s vlastnosťami masy - či už s masou výrobných síl v prevádzke, alebo pri výrobe zasa s hodnotením a vkusom masy spotrebiteľov. Veľa na tom nemenia ani predstavy Alvina Tofflera o demasifikácii spoločnosti a ekonomiky tzv. Tretej vlny. Masová výroba a trh sa v nej vraj rozpadajú na "diferencované segmenty, pretože zákazník potrebuje rozdielnosť a lepšie informácie umožňujú obchodníkom nachádzať a obsadzovať mikro-obchody" ([10], 43). Dodajme len, že segmentácia a ďalšie trieštenie a atomizácia trhu a vôbec všetkých oblastí hospodárstva a spoločnosti vôbec nemusí znamenať vystriedanie homogenity rozmanitosťou. Stále ide len o rafinovanejšie pôsobenie a udržiavanie "apetitu" onoho "druhovlnného" *homo consumens*.

Ako sme už spomenuli, masa ako voľné, vnútorne neusporiadané *zoskupenie* ľudí, ktorí tvoria jednotu vo svojej *afektivite*, existovala ako prechodný jav vždy. Stretávame sa však aj s masou ako *obecenstvom*, *publikom*. Ide o historicky typický jav, keď ľudia neurčitého vymedzenia a rozvrstvenia patria k sebe v duchovnej rovine prijímania slov a názorov. Masa ako *súbor* ľudí, ktorí sú v aparáte spoločenského života začlenení tak, že *vôľa* a vlastnosti väčšiny musia *rozhodovať*, je sústavne pôsobiacou mocou nášho sveta, ktorá sa v publiku a mase ako *zoskupení* ľudí prejavuje len prechodne. O mase ako prechodnom spojení rôznych ľudí hovorí najmä Le Bon a po ňom Freud, ktorí ako

jej hlavné vlastnosti uvádzajú impulzívnosť, premenlivosť a popudlivosť. Vlastnosťou masy ako publika je byť fantómom veľkého množstva, nositeľom mienky bezmenného množstva navzájom odlišných a cudzích ľudí. Táto mienka sa nazýva verejnou mienkou a je rozhodujúcou mocou aj v súčasnosti. I keď ako mienka všetkých nie je ničím iným ako fikciou, vyslovuje sa, vzýva sa a jednotlivci aj skupiny ju považujú za svoju mienku. Je to však čosi neuchopiteľné, klamlivé a unikajúce. Je to hlas Nikoho a Ničoho a ako Nič obrovského množstva sa stáva nevidanou mocou, ktorá sa môže zmeniť na vraždiacu zbraň.

Dalšou fikciou, ktorou sa vyznačuje masa, je fikcia rovnosti. "Dav je všetko to, čo z osobitých dôvodov nie je schopné ohodnotiť sa - či už v dobrom alebo zlom, ale cíti sa byť 'ako tí ostatní', pritom však nepocituje úzkosť, ale sa priam teší zo svojho stožnenia s ostatnými." ([5], 44). Nikto už nie je sám sebou a to, čo môžu iní, môžeme aj ja. S výrazom dobroprajnosti na tvári si všetci závidia a s proklamovanou skromnosťou hromadia hračky, peniaze, autá, domy, lieky, knihy, informácie, vedomosti, pocity...

Fenomén masovosti sa týka každého z nás. Všetci sme nejako situovaní v celku skutočnosti. Skutočnosti nášho sveta vládne aparát masy. Preto v našich činnostiach, starostiach i radoostiach sa ocitáme vo sfére masy. Každý sa môže rozplynúť v nerozlíšenosti spoločnej činnosti masy a jej rétoriky, ktorá vraví "my všetci" a naparuje sa iluzórnym pocitom všemocnosti.

Organizmus masy nás núti, aby sme mu slúžili a svojou prácou vytvárali stále niečo nové. Duchovná činnosť je vhodná len vtedy, keď spolupôsobí pri uspokojovaní množstva. Nevyhnutne treba uspokojovať potreby výživy, erotiky zredukovanej na sexualitu a nároky na profesionálnu kariéru. Prvoradý je pocit šťastia. Ak sa niektorá z týchto potrieb uspokojuje nedostatočne, život sa pociťuje ako nešťastný. Šťastie (u jednotlivcov môže mať rôzne podoby) je pre davového človeka prvoradé, a tak mu vlastne večne uniká. V honbe za tzv. šťastím zabúdame, že ono vyrastá až ako sprievodný jav naplnenia nášho osudu na ceste k svojbytnosti (a tá predpokladá uspokojenie potreby vzťahu, identity, orientácie a transcencie tak v práci, ako aj v láske a jej rozmanitých prevteleniach).

Dav chce byť vedený, ale tak, aby mal dojem, že vedie. Nechce byť slobodný, chce len robiť, čo si zmyslí, chce, aby ho za slobodný považovali. Davový človek "privykol neodvolávať sa na nijakú inštanciu okrem seba. Je spokojný sám so sebou. Naivne a bez samolúbosti bude pokladať a vydávať za dobré všetko, čo nachádza v sebe: názory, chůtky, záľuby i vkus. A prečo nie, keď... ho nič a nikto nenúti uvedomiť si, že je človekom podradným, krajne obmedzeným, neschopným vytvoriť a udržať samotnú organizáciu, čo poskytuje jeho životu šírku a spokojnosť, o ktoré opiera potvrdenie svojej osoby?" ([5], 83).

## LITERATÚRA

- [1] DESCARTES, R.: Meditácie o prvej filozofii. In: Antológia z diel filozofov. Novoveká racionalistická filozofia. Bratislava, EPOCH 1970.
- [2] LYNCH, K.: The Image of City. Cambridge, Mass., M.I.T. Press 1967.

- [3] PASCAL, B.: Myšlienky. Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1948.
- [4] JONAS, H.: Gnóze, existencialismus a nihilismus. In: Kritický sborník 13, 1993, č. 1.
- [5] ORTEGA Y GASSET, J.: Vzbura davov. Bratislava, Remedium 1994.
- [6] ARENDOVÁ, H.: Krize kultury. Praha, Mladá fronta 1994.
- [7] LE BON, G.: Psychologie davu. Praha, Samcovo knihkupectví 1946.
- [8] FREUD, S.: Psychologie masy a analyza Já. In: O člověku a kultuře. Praha, Odeon 1990, s. 210-275.
- [9] PIEPER, J.: Základní formy sociálních pravidel hry. Praha, Oikúmené 1994.
- [10] TOFFLER, A. - TOFFLEROVÁ, H.: Utváranie novej civilizácie. Politika tretej vlny. Bratislava, Open Windows 1996.

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 98/5305/639.

---

PhDr. Jozef Pauer, CSc.  
 Filozofický ústav SAV  
 Klemensova 19  
 813 64 Bratislava  
 SR