

Novodobý modernizmus¹ – výzva pre kresťanstvo

Józef Kulisz SJ

Novovek sa stal pre kresťanstvo veľkou výzvou a jeho podstatu azda najvhodnejšie vystihuje G. E. Lessing (1729–1781), ktorý tvrdil, že hodnotu človeka tvorí ani nie samotné vlastnenie pravdy, ale ustavičné smerovanie ku pravde. Ľudská bytosť sa rozvíja a stáva jedine hľadaním pravdy. Lessing hovorí:

Keby Boh držal vo svojej pravici všetky pravdy a vo svojej ľavici jedine večne nenasytnú túžbu po pravde a keby mi povedal, vyber si, aj keby som sa večne mýlil, s pokorou by som siahol po jeho ľavici hovoriac: „Otče, čistá pravda je predsa jedine pre teba samého.“²

Záver je samozrejímavý. Novovek si uvedomil, že dôstojnosť človeka spočíva v tom, že je bytosťou, ktorá sa rozhoduje hľadať a objavovať pravdu, a nechce ju prijať zjavením.

1. NÁDEJE A ZNEPOKOJUJÚCE OTÁZKY

V 18. storočí kresťanské zjavenie prestalo byť prameňom pravdy o svete a o človeku. S vyslobodením myslenia spod kontroly náboženstva bola spájaná nádej na dosiahnutie plnej pravdy, dokonalej slobody a šťastia. Usilovali sa o to politici, filozofi, spisovatelia aj umelci. Umelci zapojac sa svojím talentom do úsilia získať dokonalé šťastie vycítili aj nepokoj budúcnosti bez tváre. To pozorujeme osobitným spôsobom u Mozarta aj u Goetheho.³

W. A. Mozart (1756–1791), ktorý dokonale pochopil výzvu, akú náboženstvu adresoval novodobý svet, postavil sa medzi obrancov jeho hodnôt, čo sa jedinečne prejavilo v opere *Don Giovanni*⁴ ako neľútostnej kritike intolerancie. Aj keď z obsahu diela jednoznačne vyznievala túžba po absolútnej slobode získať vedomosť, poznanie, predsa sa ozývala aj otázka, či zmyslom ľudského života môže byť len získavanie poznania.

¹ Koncom 20. storočia sa slovo *modernizmus* stalo veľmi módnym. V zmysle filozofickom označuje filozofické smery či systémy, ktoré majú svoj počiatok v 18. storočí a jestvujú až podnes. Ale hovoriť o jednoznačnom obsahu modernizmu nemôžeme, skôr treba hovoriť o mnohosti smerov a systémov filozofie, ktoré vznikli v novoveku a ktoré stváňovali našu súčasnosť. V tomto príspevku chceme spomenúť aspoň niektoré. Spoločným pre ne bolo presvedčenie, že jediným prameňom poznania človeka a sveta je ľudský rozum. Tým, že to človek spoznal, pochopil, že jeho budúcnosť je v jeho rozumnej premene tohto sveta. Pozri *Ethos*, 1996, č. 33–34. Toto dvojčíslo je celé venované modernizmu a postmodernizmu.

² G. E. LESSING, „Über den Beweis des Geistes,“ zv. 10, Berlín: in *Schriften*, 1839, s. 49–50.

³ P. GOZLIŃSKI, „Zemsta muzyki,“ *Dialóg*, 1999, č. 12, s. 186–188.

⁴ Libreto k Mozartovej opere *Don Giovanni* napísal Lorenzo da Ponte. Ten však siahol po librete Giuseppa Bartatiho k opere *Don Giovanni* od Giuseppa Gazanigiho. Pre oboch libretistov bola vzorom pre Dona Giovanniho literárna postava z tragédie *Zvodca zo Sevilly* z roku 1627, ktorej autorom je Tirso de Molina.

Pôvodne veselý podtitul opery *dramma giocoso* Mozart zmenil na *opera buffa* z toho dôvodu, že témou je osud človeka, ktorý tým, že odmietol náboženskú tradíciu, z poznania, z vedomosti, si vytvoril nové náboženstvo.

Don Juan je jeden spomedzi štyroch hrdinov – tými ďalšími sú Don Quijote, Hamlet a Faust –, ktorí sa stali trvalou súčasťou európskej kultúry.

Don Giovanni v Mozartovej opere je človek úplne preniknutý osvieteniským duchom, ktorého vnútorne spaľuje potreba poznania. A ako píše Ch. van Doren, túto túžbu môže realizovať jedine tým, že zvádza ženy.⁵ Jeho potreba poznávať je väčšia ako cit aj ako láska k jedinej vyvolenej. Ženská psychika je pre neho miestom experimentov, preto ustavične opúšťa jednu, aby po novom poznaní šiel za druhou. Hrdina nepozná a neuznáva nijaké normy, nijaké cnosti; cíti sa úplne vyobcovaný zo spoločnosti, ktorá je symbolom tradície posvätenej storočiami. Je dokonca presvedčený, že normy, ktoré odmieta, nemajú už skoro nijaký vplyv na život mnohých jeho súčasníkov. A tiež si myslí, že spoločnosť sa len nechce k tomu navonok priznať. Vo svojom vedomí všetci túžia, podobne ako on, po nových zážitkoch a skúsenostiach, nepodliehajúcich normám tradičných cností. Túžia po tom predovšetkým mladé ženy, ktoré sa chcú svojou slobodou vyrovnáť mužom.

Don Giovanni, zvädzajúc robí všetko preto, aby jeho milienky videli v žiadostivosti viac ako ich matky, ktorých postoj bol symbolom kresťanskej tradície.⁶ Lenže, žiaľ, všednosť preniknutá duchom tradičných cností, ktoré symbolizuje obraz matky, je v nich ešte silnejšia než túžba po poznaní.

Hrdina, Don Giovanni, sa vôbec necíti vinným, nič ho nespája s hodnotami minulosti, svojím konaním sa z nich vlastne vysmieva. V rozhodujúcom okamihu odpovedá duchovi, že nemá čo ľutovať, je neústupný, v dôsledku toho sa pred ním otvára peкло, do ktorého je vtiahnutý duchom otca sprznenej dcéry.

Mozartova opera vzbudzovala nepokoj a mnoho otázok. Odsúdenie Dona Giovanniho sa zdalo nespravodlivosťou. Zvestoval svetu, že túži sám, bez Boha nájsť odpovede na otázky, aké pred človekom stavia život. Bol teda symbolom človeka oslobodeného od tradičných hodnôt. Ale aj potrestanie jeho milieniek za „nemravnosť“ tradičnou spoločnosťou a snaha držať ich aj naďalej v korzete cnosti podľa tohto spôsobu usudzovania neboli prijateľné. Mozartova opera *Il dissoluto punito ossia il Don Giovanni*, v ktorej až do konca pretrváva dualizmus tragikomédie, ostáva aj naďalej znepokojujúcou otázkou: Je nevyhnutné, aby bol nový svet budovaný za cenu posvätnéj tradície?

Podobné otázky a pochybnosti pravdepodobne znepokojovali aj autora Fausta, J. W. Goetheho (1749–1832).

Akýsi prvovzor diela mal byť známy už v 16. storočí. A hlavný hrdina mal byť mágom, ktorý pomocou zaklínadiel podriaďoval svojim chúťkam aj mladé ženy. Bol rovnako žiadostivý na ženy ako aj na majetok a chcel ovládať ľudí.

⁵ Ch. van DOREN, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, Warszawa, 1996, s. 300–302.

⁶ Tamtiež, s. 302.

Goethe na svojom diele pracoval celý život. Jeho prvá časť bola vydaná v roku 1808 a druhá až niekoľko mesiacov pred autorovou smrťou, v roku 1832.

Autor nás v prvej časti uvádza do atmosféry a situácie nového sveta, ktorý sa zrodil po páde stredoveku. Hlavný hrdina Faust je šťastný, dosiahol múdrosť, a tým prerastá svoje prostredie, cíti sa však z neho vyobcovaný.

V tejto situácii sa u Fausta objavuje Mefistofeles s ponukou dosiahnutia nových vedomostí, nového šťastia a moci nad ľuďmi aj nad silami prírody. Doktor to všetko prijíma, ale nechce podpísať nijakú dohodu s pekelnými silami, tvrdiac, že už je aj tak v pekle.

Faust, ktorého Mefistofeles urobil mladším, sa zjavuje v malom mestečku u jednoduchej dievčiny Margaréty, aby ju obdaroval mnohými darčekom. Malé mestečko a jednoduchá dievčina sú symbolmi tradičných náboženských hodnôt, ktoré ovplyvňujú životy malého spoločenstva. Pohrda nimi už osvietený Faust. Margaréta zvažujúc a hodnotiac novú situáciu cíti síce nebezpečie, ale vidí aj možnosť nového života, tak veľmi odlišného od toho doterajšieho. Zamiluje sa do Fausta, celkom sa mu oddá a opúšťa s ním mestečko.

Oddanie Margaréty je symbolom víťazstva osvieteného rozumu nad tradičnými hodnotami. Lenže k prirodzenosti osvieteného Fausta patrí stála túžba získať viac, dozvedieť sa niečo nové a krása už zmenenej Margaréty je pre jeho túžby veľmi slabá, preto Faust opúšťa dievča, aby hľadal nové zážitky a iné možnosti poznania. Margaréta sa očitá v ťažkej situácii so svojím dieťaťom. Jej brat Valentín, usilujúc sa pomstiť, zahynie v súboji s Faustom. Dieťa Faustovej milienky umiera a ona sama je obvinená, že svoje dieťa zavraždila, preto je odsúdená na smrť. Vo väzenskej cele ju navštívi Faust, ktorý zatúži zachrániť Margarétu a ponúka jej možnosť vyslobodenia z väzenia. Opustiť väzenskú celu by pre Margarétu znamenalo vstúpiť do sveta slobody, v ktorom žije Faust, a zároveň by to bolo odmietnutie tých hodnôt, ktoré hodnotiac jej konanie ju odsúdili. Preto sa Margaréta rozhodne ostať vo svojom svete, v ktorom jestvujú vznešené ideály, vo svete, v ktorom existuje vernosť a láska. Cítiac sa zradená chce ostať verná hodnotám svojho prostredia, a pretože miluje Fausta, všetko mu odpúšťa.⁷

Keď van Doren podáva komentár k tejto časti Fausta, píše, že tak Mozartov Don Giovanni ako aj Goetheho Faust

vyžadujú od svojich súčasníkov, aby si uvedomili zrod novej doby, lebo, ako sugerujú, doposiaľ len nepatrná menšina pozná túto pravdu a má z nej aj osoh. V Mozartovej opere ju pozná jedine Don Giovanni a platí za to najvyššiu cenu. Lenže ani Faust sa napriek svojej duchaplnosti nedokáže samostatne oslobodiť od starého sveta, lebo potrebuje k tomu diablovu pomoc.⁸

Po dvadsiatich štyroch rokoch, roku 1832, len niekoľko mesiacov pred smrťou Goetheho vyšla druhá časť diela, ktorá predstavuje už nový svet v jeho realizácii. Faust kontemplujúc oceán vidí v jeho prílivoch a odlivoch veľkú nevyužitú energiu prírodných síl. Pri stretnutí s Mefistofelom ho prosí o to, aby mal moc nad vodou

⁷ Tamtiež, s. 306.

⁸ Tamtiež, s. 306–307. Pozri tiež reflexiu o Faustovi ako o človeku, ktorý chce žiť plnosťou života. M. JANION, „Faust: Tragédia antropologiczna,“ *Dialóg*, 1989, č. 9, s. 91–95; GOZLIŃSKI, „Zemsta muzyki,“ s. 186–187.

oceánu. Keď sa stane pánom a vlastníkom pobrežného pásma, pohotovo uskutočňuje svoje predstavy. Pred jeho zrakom sa mení svet a z chaosu vyrastá nový poriadok, objavujú sa nové továrne a domy. Viac ľudí nachádza zamestnanie. To všetko je symbolom nového sveta, ktorý sa zrieka starých hodnôt. Lenže v tom novom svete, ktorý radosťou naplnia Faustovo srdce, je niečo, čo narúša jeho šťastie. A to je malý, starý domček, ktorý vôbec nepasuje do novovznikajúcej reality. Faust sa od diabla dozvedá, že v tom domčeku žijú dvaja starčekovia: Baucis a Filemon, ktorí sa vzhľadom na svoj vek a návyk nechcú presťahovať do nového bytu. Sú symbolmi starého sveta tradície a náboženstva. Všetci ich majú radi, no svojou zanovitosťou nedovoľujú Faustovi realizovať až do konca jeho tvorivé sny, preto Faust prikazuje Mefistofelovi, aby ich presťahoval násilím. Starí ľudia zhoria aj so svojím domčekom. Faust to citovo hlboko prežíva, no diabol ho potešuje tým, že nebola iná možnosť a okrem toho ich odpor bol prekážkou v budovaní nového sveta.

Faust by sa chcel zbaviť diabla, ale kdesi v hĺbke srdca túži, aby ostal.

Uvedomuje si – ako to píše van Doren – že tento duch totálnej negácie, ktorý ničí všetko, čo ostane, je nevyhnutný v urovnávaní cesty budúcim udalostiam. Sny nemôže nič obmedzovať. To, čo je staré, treba vykoreniť, zrovnať so zemou, odstrániť, aby bolo miesto pre nové. A v súlade so zrýchľujúcim sa tempom zmien včerašie novoty musia byť odstránené, aby neprekážali tým, ktoré vzniknú zajtra.⁹

Goethe predvídal, že faustovská predstava aj napriek tomu, že sa niektorým zdá krutá, je správna. Budúcnosť sa rodí len pomaly, v zápase so starým. A starým je všetko to, čo je prekážkou pre nový svet. Nezabúdajme, že v dobe Goetheho pojmom „starý“ bolo označené všetko to, čo sa spájalo s Bohom a s náboženskou tradíciou.

Zmluva s Bohom, ako to tvrdí van Doren, v rozmere dlhých dejín nepriniesla očakávané ovocie pre ľudstvo.¹⁰ Zápas s týmito hodnotami je vlastne jediným východiskom a zmyslom pre ľudstvo. Preto Faust nie je odsúdený, ale spasený. Koncentruje v sebe hodnoty, ktoré v novoveku boli uznané za vlastnosti nezávislého človeka, dobyvateľa a vzbúrenca. Goethe presviedčal, že človek musí túžiť, hľadať a tvoriť, a Boh zasa musí odpúšťať a spasiť.¹¹

Je to skutočne tak, že nové sa rodí len v zmluve s diablom a nie s Bohom? Van Doren si myslí, že toto presvedčenie je pravdivé aj koncom 20. storočia, lebo ľudia sa nechcú vzdať názorov, ktoré vznikli pred dvesto rokmi.¹²

Zdá sa, že hlbšiu analýzu tohto problému od van Dorenovej ponúka M. Janion, ktorý hovorí:

Skúsenosť totalitarizmu odsúdila čítanie Fausta. „Utópia pri moci“ vrhla tieň tak na prometeovské ideály ako i na faustovské túžby. Môže byť diabol zapojený do plánu spásy, a ak áno, ako? Môže sa dialektické zlo premeniť na dobro? Alebo existuje medzi dobrom a zlom hranica, ktorú nie je možné prekročiť? Môže sa zbaviť mravného opodstatnenia projekt konania pre vlastné šťastie a pre šťastie ľudstva? Nevyžaduje si veda a náuka ako základ správne hodnotenie a hodnoty? To sú otázky, ktorých sa nezbavíme, keď budeme čítať Goetheho Fausta.¹³

⁹ Van DOREN, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, s. 323. Pozri tiež JANION, „Faust,” s. 92.

¹⁰ Van DOREN, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, s. 307.

¹¹ JANION, „Faust,” s. 94.

¹² Van DOREN, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, s. 307.

¹³ JANION, „Faust,” s. 95.

2. ATEIZMUS – MÝTUS O OBJAVENÍ PRAVÉHO ČLOVEČENSTVA

Ateizmus v doslovnom preklade značí *nie-teizmus*, pričom pod pojmom *teizmus* chápeme názor stvárnajúci ľudské postoje, v ktorých Boh alebo božstvá majú podstatný význam. Ateizmus znamená názor, v ktorom niet Boha ani nijakého božstva. Vo svojom pôvode, teda geneticky, môže byť úplne nezávislý na náboženstve, ale rovnako môže vzniknúť ako kritika či popieranie náboženskej viery. V dejinách ľudstva jestvovali vždy tieto dva druhy ateizmu.¹⁴

Ateizmus 19. a 20. storočia sa rodil z ostrej kritiky spoločenskej úlohy náboženstva a z filozofického popierania Boha. Jeho korene však siahajú do 18. storočia, ktoré v náboženstve videlo príčinu rozdelenia, zarytosti a zločinov. Náboženstvu sa vyčítalo, že je iracionálne, že odvracia ľudí od pozemských záležitostí, že je brzdou a nie povzbudením k zmenám ľudskej reality.¹⁵

Osvietenstvo postavilo všetko, všetky názory a ľudské inštitúcie pred súdny tribunál rozumu. Francúzska revolúcia obohatila túto racionálnosť súdnym tribunálom revolúcie. Od toho času sa s racionalizmom začala spájať požiadavka odstrániť z ľudského vedomia všetko to, čo je iracionálne, a tiež úsilie všetko iracionálne odstrániť zo spoločenského života.¹⁶

Tento prúd vylúčiť všetko iracionálne nielen z ľudského vedomia, ale aj z konkrétneho života, pozorujeme v dielach Feuerbacha, Nietzscheho, Sartra a ďalších.¹⁷ V ich názoroch nachádzame aj klasické dôvody, v mene ktorých bol Boh v dejinách odmietaný, Boh bol mravne nemožný, vedecky nepotrebný, ľudsky neznesiteľný a metafyzický zbytočný.¹⁸

3. FEUERBACH – ATEIZMUS JE PRAVDOU O ČLOVEKU

Ludwig Feuerbach (1804–1872) začal v roku 1823 študovať teológiu v Heidelbergu, ale už v roku 1824 je študentom filozofie v Berlíne, kde chodí na Hegelove prednášky. Po dvoch rokoch však aj toto štúdium zanechal. Doktorát získal v roku 1826 v Erlangene a o dva roky neskôr sa habilitoval. V jeho tvorivosti kritici rozlišujú tri obdobia, v ktorých dozrieval ako filozof.

Prvé obdobie tvoria roky 1825–1835, kedy je badateľný vplyv Hegela, od ktorého sa postupne vzdaluje.

Druhé obdobie tvoria roky 1839–1844. V tomto období Feuerbach tvorí náčrt novej filozofie, ktorú treba označiť ako antropologický materializmus. Z tejto filozofie sa zrodila kritika kresťanstva.¹⁹

¹⁴ Z. J. ZDYBICKA, „Ateizm“, in *Powszechna encyklopedia Filozofii*, zv. 1, Lublin, 2000, s. 370–390.

¹⁵ M. NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris, 1980, s. 23–33.

¹⁶ „Ateizmus“, in *Leksykon religioznawczy*, Warszawa, 1988, s. 19.

¹⁷ Bolo by azda vhodné spomenúť aj K. Marxa, S. Freuda, E. Blocha, ale vzhľadom na obmedzené možnosti nášho príspevku ich vynechávame.

¹⁸ NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 23–33.

¹⁹ Z toho obdobia pochádza okrem iného aj jeho dielo *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1841; poľský preklad *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa, 1959.

Konečne tretia etapa, do ktorej patria roky 1845–1872, keď Feuerbach prešiel k mechanistickému materializmu.²⁰

Feuerbachova filozofia je skrz naskrz materialistická. Jej tvorcu fascinovala racionálnosť Hegelovho systému, ktorý sa snažil zosúladiť filozofiu s náboženstvom. Odmietol ho však v presvedčení, že je v rozpore so skúsenosťou a nie je možné ho zosúladiť s realitou. Absolútny duch, o ktorom hovorí Hegel, nie je podľa Feuerbacha daný v skúsenosti, preto nie je ničím iným ako *l'esprit* teológie, ktorý sa objavuje ako vidina v Hegelovej filozofii. Odmietnuc Hegela sa Feuerbach rozhodol pre materializmus Molleschotta, Vogta a Büchnera. Ak existuje nejaký duch, tak je to jedine duch ľudský, v zmysle ducha a veľkosti celého ľudstva. Pravou realitou tak pre Feuerbacha, ako aj pre Comta je ľudský druh, jednotlivec je čistou abstrakciou.

V takzvaných dôkazoch o existencii Boha pojem Boha, ktorý sa rodí v ľudskej mysli, ostáva aj naďalej na mieste svojho vzniku, a to aj napriek tomu, že človek sa usiluje dať mu jestvovanie nezávislé od seba. Keby také bytie definované pojmom začalo jestvovať, bolo by vo svojej existencii nezávislé od viery človeka, bolo by to bytie jestvujúce, zmyslové. Lenže Boh mimo našej viery, mimo nášho citu a rozumu, neexistuje.²¹ Boh je len ilúzia a z tejto ilúzie chcel Feuerbach vyviesť ľudstvo tým, že ho uvedie do jestvujúcej materiálnej skutočnosti.

Súčasne s Feuerbachom aj B. Bauer a D. F. Strauss poukazovali na mýtické pramene kresťanstva.²² Feuerbach sa však zaoberá kresťanstvom ako náboženstvom, ktoré je chápané ako „bezprostredný predmet, ako bezprostredná podstata človeka“.²³ Má v úmysle ukázať nie to, čím je kresťanstvo, ale genézu idey Boha v ľudských dejinách. Predovšetkým týmto smerom sa uberať jeho záujem. Jeho prvou myšlienkou je Boh, druhou je rozum, a treťou a poslednou je človek.

Dejiny ľudstva sú dejinami dozrievania človeka, dozrievania každého jednotlivca. Podstatou tohto dozrievania je vzrast vedomia v úzkom zmysle slova, vedomia druhu v jednotlivcovi.²⁴ Práve tým sa líši človek od zvierat. Vyskytuje sa tam, kde človek, živá bytosť zmyslami vníma svoj vlastný druh, vlastné bytie, jestvujúce v ľudskom druhu. Vtedy sa objavuje vnútorný život človeka, v ktorom svoje Ja vie postaviť proti Ty, a ním je celé ľudstvo, ľudský druh existujúci v jeho vedomí.²⁵ Jednotlivec sa vtedy obracia k ľudstvu, vstupuje do univerzálnych dejín poznajúc pravdu o sebe samom.

Podstatou človeka aj celého ľudstva je rozum, vôľa a srdce. Feuerbach píše, že oni tvoria „absolútnu podstatu človeka (...) a cieľ jeho existencie“.²⁶ Človek totiž existuje preto, aby miloval a túžil.

²⁰ Svoje názory z tohto obdobia Feuerbach vyjadril v dielach: *Das Wesen der Religion*, Leipzig, 1845; *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Leipzig, 1851; poľský preklad: *Wykłady o istocie religii*, Warszawa, 1953.

²¹ FEUERBACH, *Wykłady o istocie religii*, s. 331.

²² Tamtiež, s. 32; D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, zv. 1–2, Tübingen, 1836; B. BAUER, *Kritik der Geschichte des Johannes*, Berlin, 1840; ten istý, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, Berlin, 1841.

²³ FEUERBACH, *O istocie chrześcijaństwa*, s. 33.

²⁴ Tamtiež, s. 39.

²⁵ Tamtiež, s. 40.

²⁶ Tamtiež, s. 27.

Tieto hodnoty dozrievajú v čase, definujú celé ľudstvo ako druh a sú prejavom jeho nekonečnosti.²⁷ Feuerbach hovorí, že oni sú božskými a absolútnymi silami, ktoré ovládajú človeka. Človek má vedome prejaviť nekonečnosť druhu v rozume, teda v poznaní, v láske a vo vôli. Rozum má za cieľ stále poznávať, úlohou lásky je milovať, budovať spoločenstvo spočívajúce na láske, a cieľom vôle je sloboda vôle, teda byť vždy viac slobodným.²⁸

Dozrievanie človeka je plné napätia, lebo je to ustavičné vychádzanie ľudského vedomia z časnosti jednotlivca k nekonečnu druhovej podstaty. V prvotnom štádiu svojho rozvoja človek vo svojej časnosti a obmedzenosti ako jednotlivec prežil túžbu po nekonečne. Ešte nevedel, že táto túžba je vyjadrením nekonečna a druhovej podstaty. V tomto prvotnom stave človek nemal pojem druhu, a preto ho nahradil pojmom Boha „ako bytia, ktoré je oslobodené od nedostatkov a obmedzení jednotlivca, a podľa jeho názoru, keďže stotožňuje jednotlivca s druhom, aj od nedostatkov a obmedzení druhu“.²⁹ Nekonečnosť druhu, vyjadrenú v túžbe, pripísal ním vytvorenému Bohu. Urobil to neúmyselne, nevedomky.³⁰ Podstata druhu vo vedomí človeka neúmyselne, extrapoláciou, sa stala bezprostredne a predmetovo inou bytosťou – Bohom, začala jestvovať jedine v ľudskom vedomí, keďže „rozum nemôže urobiť rozumový predmet predmetom zmyslov“.³¹

Tak sa pomaly rodila náboženská ilúzia, náboženský klam. Človek ešte nevedel, že tak svoju nesmrteľnosť a nekonečnosť, ako aj nesmrteľnosť a nekonečnosť druhovú umiestnil v mystifikovanej osobnosti, v Bohu. Boh sa stal druhým JA človeka, jeho druhou stratenou polovicou.³² Feuerbach písal:

Človek – a v tom spočíva tajomstvo náboženstva – objektivizuje svoju bytosť a potom seba činí predmetom tejto zobjektivizovanej bytosti a premenenej na podmet alebo na osobu. Človek sám seba chápe alebo sám seba premieňa na predmet iného predmetu, inej bytosti. Podobne je tomu aj v tomto smere, človek je predmetom Boha.³³

Proces mystifikácie, zvnútornenia, tvorenia novej bytosti, ktorá je vybavená vlastnosťami ľudského druhu, Feuerbach nazýva alienácia, prevod vlastníckeho práva na inú osobu. Alienácia bola pre Hegela pozitívnym javom, procesom obohacovania jestvujúceho bytia, kým Feuerbach v nej videl negatívny jav, jednoducho zlo.³⁴ V procese alienácie človek ochudobňujúc seba obohacuje bytosť, ktorú on sám vymyslel. Zbavuje sám seba vlastnej substancie a bytia, zbavuje bohatstva ľudstvo ako druh v prospech iného bytia, ktoré je len hypotázou druhu. Feuerbach písal:

²⁷ Tamtiež, s. 48.

²⁸ Tamtiež, s. 42.

²⁹ Tamtiež, s. 266.

³⁰ Tamtiež, s. 56.

³¹ Tamtiež, s. 329, 333.

³² Tamtiež, s. 325.

³³ Tamtiež, s. 82.

³⁴ L. KOŁAKOWSKI, *Główne nurty marksizmu*, Londyn, 1988, s. 98: „Alienácia je pre Feuerbacha zlom, omyl a nemá v sebe nič pozitívne. Náboženská mystifikácia oddeľuje človeka od druhu a jednotlivcov stavia proti sebe navzájom, márne ľudské sily v kulte vysnívaných bytostí, a tým znemožňuje človeku obrátiť sa k jedinej hodnote, akou je človek sám v sebe.“

Náboženstvo, prinajmenšom to kresťanské, je vzťahom človeka k sebe samému, či presnejšie k svojmu bytiu, ale je to vzťah k vlastnému bytiu ako k cudziemu. Božské bytie nie je nič iné, len ľudské bytie, či presnejšie bytie človeka zbavené hraníc individuality, teda zbavené skutočného telesného človeka, je jeho vliatou bytosťou, premenenou na predmet, to značí vnímanou a uctievanou ako odlišná bytosť.³⁵

Človek to, čo mal v sebe najlepšie – svoju osobu, vedomosti, myšlienky, city – odovzdal Bohu a on sa týmto stal, ale len v ľudskej predstavivosti, všemohúcou a nekonečnou osobou. Ľudské hodnoty a obsah, ktorý človek umiestnil v Bohu, sa prejavili v celej svojej skutočnosti v kresťanstve. Kristus tým, že sa stal človekom, stal sa splnenou túžbou. „Boh, ktorý sám v sebe nie je nič iné len ľudská bytosť, stal sa ako taký skutočným, stal sa pre vedomie predmetom ako človek. A to dosiahlo kresťanstvo vtelením.“³⁶

V konečnom dôsledku Feuerbach znižuje náboženstvo na antropológiu. Tajomstvá, o ktorých hovorí teológia, sú tajomstvami ľudskej prirodzenosti. Ľudstvo ich pomaly poznáva bez toho, žeby sa muselo utiekať k Božiemu zjaveniu. Pre filozofa „predmet a obsah kresťanského náboženstva je čímsi skrz naskrz ľudským (...), protikladom medzi bytosťou človeka a ľudským individuom.“³⁷ Práve tento protiklad, ako prejav pozbavenia sa človeka svojej podstaty – hodnoty celého ľudského druhu v prospech Boha, spôsobuje, že teológiu, ktorá sa tým zaoberá, Feuerbach nazýva psychologickou patológiou.³⁸

Niekoľko rokov po zverejnení *Das Wesen des Christentums*³⁹ sa Feuerbach znova pokúsil nájsť podstatu a funkciu náboženstva,⁴⁰ a tak sa v jeho prácach ešte viac vyskytovali sensualistické, naturalistické prvky.

Feuerbach predstavujúci nové chápanie pôvodu Boha priznával, že to, čo ukázal v *Podstate kresťanstva*, platí len o kresťanstve. Lenže už pred kresťanstvom jestvovali prvotné náboženstva, pri zrode ktorých je „vedomie závislosti“ a nie prežívanie vzťahu JA-TY. V prvotných náboženstvách má Boh vlastnosti, ktoré patria do prírody, je to Boh v prírode a nie Boh v človeku, ako v kresťanstve.⁴¹

Na začiatku nového chápania pôvodu idey Boha nachádzame u Feuerbacha aj novú definíciu človeka. Už sa nehovorí o vedomí seba samého ani o ľudskej bytosti v zmysle druhu. Feuerbach hovorí o konkrétnom človeku, ktorý je začlenený do prírody, teda o bytosti, ktorá sa rodí, miluje, trpí a umiera. Hovorí o človeku, ktorý vo svojom jestvovaní je závislý od iných aj od prírody.

„Človek prejavuje božskú úctu len tomu, od čoho je závislé jeho jestvovanie.“⁴² Svoju závislosť na prírode prvotný človek nedokázal vyjadriť v racionálnych kategóriách. Pred silou tajomnej prírody a jej nevypočítateľných rozmarov sa človeka zmocňoval strach. Feuerbach len znova opakuje učenie osvietenstva, že strach a nevedomosť sú prameňom náboženstva.⁴³

³⁵ FEUERBACH, *O istocie chrześcijaństwa*, s. 58.

³⁶ Tamtiež, s. 247–248.

³⁷ Tamtiež, s. 58.

³⁸ Tamtiež, s. 7.

³⁹ Stalo sa tak v roku 1841.

⁴⁰ FEUERBACH, *Das Wesen der Religion; Vorlesungen über das Wesen der Religion*.

⁴¹ FEUERBACH, *Wykłady o istocie religii*, s. 28.

⁴² Tamtiež, s. 51.

⁴³ KOLAKOWSKI, *Główne nurty marksizmu*, s. 99.

V roku 1857 sa Feuerbach znova venoval otázke počiatkov náboženstva.⁴⁴ Ukázal človeka ako bytosť túžiacu po šťastí a podľa neho táto túžba je najhlbším prejavom podstaty človeka.

Bohovia, ktorých človek tvorí a vo svojej predstavivosti povoláva k bytiu, sú vlastne výsledkom jeho vlastných túžob. Jedine oni ho môžu uspokojiť. Ostávajú však projekciou túžob prvotného človeka, ktorý ešte nevedel, kde sa nachádza jeho skutočné šťastie.⁴⁵

Feuerbach chcel ukázať genézu idey Boha v ľudskom druhu a nemal v úmysle odpovedať, prečo človek hľadá Boha. Dejiny sú veľkým procesom dozrievania človeka a náboženstvo v tomto procese dozrievania bolo a je prejavom detinskej podstaty človeka, infantilného stavu jeho mysle. V stave detinskej nezrelosti človek vidí seba v podobe iného človeka.⁴⁶

Náboženstvo ako slabosť ľudského jestvovania, spolu s dozrievaním človeka, v budúcnosti zanikne, ba podľa Feuerbacha kresťanstvo už veľmi dávno zaniklo nielen z rozumu ale aj zo života ľudstva, a nie je nič viac ako *idée-fixe*, ktorá je v očividnom rozpore s takými inštitúciami, ako sú poisťovne, železnice, obrazy, zbierky sochárskeho umenia, vojenské a priemyselné školy, divadlá či prírodovedecké laboratória.⁴⁷

Konečne, celkom nezávisle na kresťanstve, sa rodí nová predstava človeka oslobodeného od náboženských väzieb a slúžiaceho druhému človeku. Taký človek, plný lásky k iným, musí byť prijatý, lebo je to niečo prvotné a najpravdivejšie. Feuerbach písal:

Láska k človeku nemôže byť ničím odvodeným, musí byť tým, čo je prvotné, lebo jedine vtedy bude pravá, svätá a neklamná. Ak je ľudské bytie pre človeka najvyšším bytím, potom najvyšším a prvým zákonom pre človeka musí byť láska k človekovi. *Homo homini Deus est* – tak znie najvyšší zákon, ktorý je bodom obratu všeobecných dejín. Vzťah dieťaťa k rodičom, priateľa k priateľovi, človeka k človeku, alebo jednoducho mravné vzťahy, samé v sebe, sú vzťahmi skutočne náboženskými.⁴⁸

Keď odoberieme energiu lásky druhému svetu a dáme ju človeku, keď človeka odovzdáme človeku, vtedy sa bude meniť a začne budovať spravodlivý svet. Feuerbach zamenil lásku Boha k človeku na lásku človeka k sebe samému a k sebe podobným – k celému ľudstvu ako druhu.

⁴⁴ FEUERBACH, *Theogonie nach den Quellen des classischen, hebräischen und christlichen Altertums*, Leipzig, 1857.

⁴⁵ NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 61–62.

⁴⁶ FEUERBACH, *O istocie chrześcijaństwa*, s. 57.

⁴⁷ Tamtiež, s. 35–36.

⁴⁸ Tamtiež, s. 434–435.

4. NIETZSCHE – SMRŤ BOHA PODMIENKOU NOVÉHO ČLOVEKA

Nietzsche bol popri Celzovi a Straussovi jedným z najtvrdších protivníkov kresťanstva. Pochádzal z veľmi prísnej protestantskej, luteránskej rodiny. Najprv dva semestre študoval teológiu, ktorú zanechal pre klasickú filológiu a pre filozofiu. Ako veľmi vnímavý pozorovateľ spoznal, že žité a vyznávané kresťanstvo v jeho prostredí je len zbierkou príkazov a zákazov, ktoré privádzajú človeka do stavu prísnej askézy a smútku, ba že je odtrhnuté od každodenných záležitostí.⁴⁹

Nietzsche spoznal kresťanstvo počas štúdií tak, ako mu to umožňovala tzv. liberálna teológia, ktorá počiatky kresťanstva vysvetľovala v duchu filozofie osvietenstva. Práve liberálna teológia ukazovala, že to, čo tvorí kresťanstvo, je neisté.

Sám Nietzsche vkladal svoju nádej do človeka a jeho myslenia. Ako dedič osvietenstva hlásal, že svet myslenia, ktorý vytvoril Boha a ktorý ho udržiaval v existencii, už skončil. To, čo európska metafyzická tradícia nazvala Bohom, bolo podľa neho len klamom ľudského myslenia. Tento spôsob zmýšľania bol v rozpore so všetkým, čo sa deje a dozrieva v procese rozvoja. Podľa Nietzscheho racionálne vysvetľovanie sveta ukáže nakoniec slabosť a nepravdivosť tradičnej predstavy sveta.

V zápase človeka so svetom aj so sebou samým, v hľadaní zmyslu života Nietzsche videl dva prvky pôsobiace na vznik náboženstva: prvok psychologický a prvok sociologický. S tým prvým prvkom sme sa už stretli vo Feuerbachovej antropológii. Psychologický prvok upozorňuje na nezrelosť človeka.

Prírodné tajomstvo prevyšuje poznávacie perцепčné schopnosti človeka. Človek stál bezradný pred silami, ktoré nechápal a ani ich ešte nemohol pochopiť. A práve tieto sily a mocnosti prírody plné tajomstva prvotný človek začal vnímať ako bytia, ktoré sú úplne nezávislé. Tak došlo k projekcii myšlienky na realitu, podobne ako vo Feuerbachovej antropológii, a zároveň k vytvoreniu fikcie v celom rozmere ľudského života. Náboženstvo, čiže podriadenosť bytosti stvorenej vlastným myslením, bolo veľkým omylom ľudstva. Ľudstvo sa samo, vlastným myslením, doviedlo do stavu nepravdy, k čomu došlo v období psychickej a intelektuálnej nezrelosti. Všetko, čo tvorí náboženstvo, je len obsahom, ktorý sa zrodil a aj ostáva v hlave človeka. Dráma náboženského človeka spočíva v tom, že si neuvedomuje, že to vlastne on sám je stvoriteľom toho druhého sveta – hypotézy Boha. Podľa Nietzscheho

náboženstvo je ohavou, ktorá sa zrodila z pochybnosti o jednote osoby, je akousi *alteration* osobnosti. Nakoľko si človek všetko veľké a mocné predstavoval ako nadľudské, cudzie, natoľko sa zmenšoval človek – dve stránky, jednu veľmi slabú a úbohú a druhú silnú a nezvyčajnú,

⁴⁹ O Nietzsche pozri H. de LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1950, s. 40–50; C. TREMONTANT, *Les problèmes de l'athéisme*, Paris, 1972, s. 220–229; „F. W. Nietzsche,“ in *Dizionario dei filosofi*, Firenze, 1976, s. 852–859; NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 135–559; H. BENISZ, *Filozofia i sztuka u Nietzschego*, Kraków, 1995; M. KRÓL, *Historia myśli politycznej*, Warszawa, 1998, s. 163–168; *Przegląd Filozoficzny*, roč. 7, 1998, č. 4, s. 57–234.

ukladal človek do dvoch oblastí, jednu nazýval *človek* a tú druhú *Boh*. (...) Náboženstvo ponížilo chápanie človeka, jeho konečným dôsledkom je, že všetko veľké, dobré, pravdivé je nadľudské a je darom milosti.⁵⁰

Človek hľadá šťastie a útechu vo svete, ktorý sám vytvoril.

Druhým prvkom, z ktorého sa rodí náboženstvo, je sociologický prameň. Tak si to osvojila aj marxistická religionistika. Podľa všeobecnej mienky sa každé ľudské spoločenstvo zjednotené okolo spoločného obsahu vždy odvoláva na svojho zakladateľa. Lenže Nietzsche tvrdí, že zakladateľ, ak žije, číta to, čo nevedome prežíva ľudské spoločenstvo, sprístupňuje obsah, ktorý spája ľudí.⁵¹ To platí aj o každom náboženstve.⁵²

Podľa Nietzscheho zakladateľ len zjavuje hodnoty a ukazuje, aký zmysel majú pre spoločenstvo. Podobne to bolo aj v prípade kresťanstva.

Ježiš našiel v rímskej provincii ľudí, ktorí žili vo veľkej biede a útlaku, no predsa skromne a cnostne, vysvetlil im tieto skutočnosti a vložil do toho najvyššiu moc a hodnotu, tým aj odvahu pohrdat iným životom. Tichý fanatizmus, (...) tajomná podzemná dôvera v seba, ktorá rastie a je ochotná premôcť svet, to je Rím a každý iný stav v štáte. (...) Zakladateľ náboženstva potrebuje psychologickú neomylnosť v znalosti priemerného druhu duší, ktoré ešte nespoznali, že patria sebe samým. (...) on ich zhromažďuje. Preto sa vznik náboženstva stáva dlhým sviatkom *poznania seba*.⁵³

Ježiš, podľa Nietzscheho, dal iba určitý svoj vlastný štýl ľudským túžbam a aspiráciám.

Podobne ako liberálni teológovia, aj Nietzsche bol presvedčený, že nieje možné historicky poznať pravé Ježišovo učenie. To, čo zjavil vo svojom prostredí Ježiš a čomu dal svoj vlastný štýl, zmenili jeho učeníci, predovšetkým apoštol Pavol, a ešte neskôr náuka Cirkvi.

Historický Ježiš bol podľa Nietzscheho človek ušľachtilý, človek, ktorý chápal iného človeka aj jeho problémy a vedel prijať život, avšak Pavol, bol frustrovaným človekom, ktorý odmieta život, a preto všade vidí zlo a hriech.

V dejinách sa kresťanstvo spojilo s Platónovou filozofiou; v určitom zmysle sa stalo pre ľudí platonizmom. Všetko, čo je dobré a pekné, čo dáva spásu, bolo umiestnené do iného sveta, mohli by sme povedať, vo svete Platónových ideí. Svet, v ktorom žije človek, je miestom hriechu a zloby, z ktorej je potrebné sa oslobodiť akoby z väzenia. Práve tomuto svetu, všednému životu, podľa apoštola Pavla kresťanstvo hovorí *nie*. S pohrdaním hľadá na to, čo je ľudské, a do sveta uvádza chorobnú predstavu hriechu. Nietzsche napísal, že kresťanstvo považuje „za najzhubnejšie klamstvo, aké doteraz vzniklo, za klamstvo, ktoré vôbec nie je sväté,“ že odmieta „akékoľvek polovičné a čiastočné postoje voči nemu“ a „vyhla-

⁵⁰ F. W. NIETZSCHE, *Wola mocy: Próba przemiany wszystkich wartości*, zv. 2, Warszawa, 1910–1911, s. 99.

⁵¹ F. W. NIETZSCHE, *Wiedza radosna*, Warszawa, 1906–1907, s. 360: „Zakladateľ je zápalka pri sude plnom pušného prachu.“

⁵² Podobne zmýšľala marxistická religionistika. Porov. Z. PONIATOWSKI, „Wczesne chrześcijaństwo,“ in *Zarys dziejów religii*, Warszawa, 1968, s. 429–430. V tomto duchu ukázal ten istý autor vznik kresťanstva v článku „Powstanie wczesnego chrześcijaństwa,“ in *Katolicyzm starożytny jako forma rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa*, Warszawa, 1969, s. 127–155.

⁵³ NIETZSCHE, *Wiedza radosna*, s. 305–306.

suje mu najtvrdsí zápas“. „Mravnost malých lidí ako miera vecí je tou najohyzdnejšou zvrhlosťou, akou sa doterajšia kultúra môže hrdiť. Žeby toto mal byť ideál pre ľudí ako Boh?“⁵⁴

Nietzsche vkladal veľkú nádej v racionálnosť človeka a vo všetko to, čo do kultúry vnieslo osvietenstvo, vyhlásil, že svet myšlienok, ktorý vytvoril Boha a ktorý ho drží v existencii, už prestal jestvovať. Túto myšlienku vyjadril už pred ním Feuerbach.⁵⁵ Myšlienka o Bohu, ako forma nezrelého myslenia, už neexistuje.

Tradícia, ktorá je preniknutá a utváraná nezrelým myslením, bola presvedčená, že v Bohu našla základ každého bytia. Tento svet nezrelej tradície sa pominul – Boh zomrel.⁵⁶ Vetu: „Boh zomrel, Boh je mŕtvy,“ povedal už Hegel, lenže pre Hegela sa Boh vo svojej smrti znova vracia do života, lebo jeho smrť je vlastne smrťou smrti.⁵⁷ Pre Nietzscheho Boh zomrel v ľudskom myslení. Človek prestal myslieť a hodnotiť realitu pomocou hypotézy Boha, a tým sa vlastne oslobodil od metafyziky, ktorá celé stáročia formovala Európu. Človek po prvýkrát povedal náboženstvu svoje nie. Zatúžil byť sebou a oslobodil sa od zotročenia posadnutosťou hriechu a ilúziou Všemohúceho. Spolu so smrťou Boha zhaslo v Európe aj svetlo starej civilizácie, preto je potrebné vytvoriť nový obraz človeka.⁵⁸ Vedomie smrti Boha si postupne privlastnia ľudia, a hoci sa mnohí s tým nechcú zmieriť, tých je dnes ešte väčšina,⁵⁹ predsa je to nezvratné.

Smrťou vždy niečo umiera, ale sa aj niečo rodí. V smrti Boha zomrel človek starej tradície, a zároveň sa zrodil nový človek, narodilo sa dieťa. Vstáva na zrácaninách náboženskej metafyziky, na zrácaninách Európy a jej civilizácie. Stojí na počiatku nového ľudstva, novej epochy a musí sa vedome podujat vybudovať tento nový svet. Nový človek je oslobodený od starých tradícií a otvorený na celkom nové hodnoty, ktoré si musí najprv vytvoriť, lenže práve tým, že ich bude tvoriť, bude zároveň stvárňovať seba samého.

Osvietenstvo hľadalo mravný zákon vpísaný do ľudskej bytosti. Svedomie stálo na strážii ľudskej dôstojnosti. V Nietzscheho filozofii v okamihu smrti Boha zomrelo všetko, čo bolo s ním spojené. Zrútila sa celá tradícia aj mravný zákon a človek ostal sám, bez zákona a bez ideálu, všetko si musí vytvoriť sám.

Neusch, keď komentoval Nietzscheho, napísal, že „smrť Boha priviedla na Európu temnotu, ničotu a nihilizmus“.⁶⁰ Človek sa stal skutočne slobodný. Už nedostane zvonka, z druhého sveta, nijakú radu v podobe Zjavenia, lebo nijaký druhý svet nejestvuje. Všetko, celú budúcnosť a jej hodnoty si musí vytvoriť sám človek, keďže on sám je ich prameňom.⁶¹ Nietzsche napísal, že „keď nie je možné nájsť veľkosť v Bohu, nie je možné ju už nikde inde nájsť, preto ju treba poprieť

⁵⁴ NIETZSCHE, *Wola mocy*, s. 172–173.

⁵⁵ FEUERBACH, *O istocie chrześcijaństwa*, s. 35.

⁵⁶ NIETZSCHE, *Wiedza radosna*, s. 168–169.

⁵⁷ G. F. W. HEGEL, „Religionsphilosophie XIV,“ in H. KÜNG, *Menschenwerdung Gottes*, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 177.

⁵⁸ NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 147.

⁵⁹ NIETZSCHE, *Wiedza radosna*, s. 296.

⁶⁰ NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 147.

⁶¹ KRÓL, *Historia myśli politycznej*, s. 164.

alebo znova vytvoríť. (...) Odkedy niet Boha, samota sa stala neznesiteľná, je potrebné, aby človek začal tvoriť.“⁶²

Tak sa u Nietzscheho zrodil pojem nadčloveka. Označuje človeka, ktorý nachádza ťažisko v sebe samom. Už totiž nieto sprievodcu, zákona ani mravnosti, na ktoré by sa mohol spoliehať. Nadčlovek je človek, ktorý musí prejsť úctu iným v ich inakosti aj vo svojom vzťahu k nim. Človek sám nemôže dosiahnuť nový ideál, ale len s inými, v spoločensťve.

Idea nadčloveka podľa Nietzscheho nie je možnosťou službou a nie je ani povyšovaním sa nejakej triedy či plemena, ale je ideou človeka, ktorý vníma svoju obmedzenosť a samotu, opiera sa o silu vôle, aby mohol prekročiť to, čo ho definuje, aby vytváral, už bez Boha, hodnoty, ktoré mu umožnia žiť v spoločnosti. Tým, že ich tvorí a premieňa svoju slobodu na silu vôle, človek stvára seba samého.

Človeku oslobodenému od klamstiev kresťanstva, oslobodenému od zmyslu daného zhora a odsúdenému na večné túlanie aj naďalej ostala zodpovednosť za zem. Podľa Neuscha Nietzscheho človek nie je pesimista, práve naopak, bol pozvaný k originálnemu dobrodružstvu, budovať seba, svet a budúcnosť bez akéhokoľvek vzoru, spoliehajú sa jedine na seba samého.⁶³

5. SARTRE – BOH ALEBO ČLOVEK

Dá sa povedať, že podobne ako Feuerbach a Nietzsche, aj J. P. Sartre (1905–1980) je *homo unius libri*. Jeho myseľ ovládala jediná idea, idea slobody človeka. Ideu slobody ako podmienku človečenstva rozvíjal Sartre vo svojich filozofických dielach, ale predovšetkým vo svojich novelách, románoch a tiež v divadelných hrách. Sartre sa dostal do vedomia kultúry dvadsiateho storočia práve svojimi divadelnými hrami.⁶⁴

Sartre sa originálnym spôsobom venoval problému autonómie a slobody človeka, ako ju predstavuje a chápe osvietenstvo, čo bolo hlavným obsahom Nietzscheho filozofie. Podľa Sartra človek uvedomujúci si svoju slobodu poznáva, že sám sebe je poslaním, úlohou, projektom, a natoľko jestvuje, nakoľko sa realizuje, nakoľko realizuje svoje vlastné osobné rozhodnutie.⁶⁵

Situácia slobody a jej odvážne prijatie sú podľa Sartra nutnou podmienkou toho, aby bol človek človekom. Ba čo viac, Sartre je presvedčený, že keď si človek uvedomí svoju slobodu, uvedomuje si aj svoju ničotu. Človek skutočne slobodný je jedinou bytosťou na svete, ktorá práve svojou ničotou vstupuje do sveta. A ničota

⁶² F. W. NIETZSCHE, *Volonté de puissance*, zv. 2, Poitiers, 1953, s. 133.

⁶³ NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 159; porov. tiež E. BIEŃKOWSKA, *Spór o dziedzictwo Europejskie*, Warszawa, 1999, s. 136.

⁶⁴ O diele a živote Sartra pozri P. JOHNSON, *Intelektualiści*, Warszawa, 1994, s. 253–282. Tiež TRESMONTANT, *Les problèmes de l'athéisme*, s. 391–396; „J. P. Sartre,“ in *Dizionario dei filosofi*, s. 1039–1042; NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 163–186; J. L. DUMAS, *Histoire de la Pensée*, Paris, 1990, s. 343–362.

⁶⁵ J. P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, s. 22–28.

nie je nič iné, ako presvedčenie, že neexistuje nijaký dôvod toho, aby existoval, keby neexistoval Boh.⁶⁶

Práve tento problém slobody núti Sartra, aby, v určitom zmysle, zopakoval to, čo povedal Nietzsche, že ak má človek žiť v plnosti, Boh musí umrieť. Sartre vo svojej biografii píše:

Raz, z ničoho nič mi napadlo, že On existuje. Keď som sa hral so zápalkami, horiacou zápalkou som pripálil ozdobný koberček, a keď som chcel farbou zakryť stopy svojho prehrešku, Boh na mňa pozeral, cítil som jeho pohľad kdesi vnútri svojej hlavy aj na mojich rukách. Krútil som sa v kúpeľni tak veľmi viditeľný, bol som ako živý cieľ. Zachránil ma hnev; taká bezočivá nediskrétosť ma rozzúrila, a tak som začal nadávať, zavrčal som ako môj starý otec: *Ty potvorský Bože!* A on už nikdy viac na mňa nepozrel. (...) Pretože nezapustil v mojom srdci korene, nejaký čas ešte vegetoval, ale potom zomrel.⁶⁷

Ak jestvuje Boh, ktorý všetko vidí a všetko vie, človek nie je slobodný. Vo svojom živote musí uskutočňovať jeho vôľu a jeho plány. Preto podľa Sartra, pravý humanizmus stavia postulát, že človek skutočne existuje jedine vtedy, ak niet Boha. Ateizmus sa stáva humanizmom. Človek objavuje celú pravdu o sebe aj o svete, že ani on, ani svet nemajú nijaké odôvodnenie existencie, nemajú nijaký vopred zvonka daný zmysel. Uvedomuje si, že je odsúdený na úplnú slobodu, a pretože nemá nijaký vzor existencie, musí stvoriť sám seba.

Prečo, podľa Sartra, nie je možná existencia Boha? Sú na to dva predpoklady: psychologický a metafyzický.

Ten prvý, psychologický, aj keď je historicky spojený s Feuerbachom, u Sartra nadobúda novú podobu a má v sebe presnú antropológiu. Pre Sartra je druhý človek nepriateľom, lebo usudzuje, obžalúva a odsudzuje. Sartre napísal:

Prezradím vám tajomstvo tej odpornej rany. Moje storočie bolo dobré, ale na človeka striehol odveký nepriateľ, druh mäsožravca, ktorý mu prisahal záhubu, krutá, podlá a bezvlasá potvora, človek.

Jeden plus jeden rovná sa jeden, to je naše tajomstvo. Tá potvora sa skryla, ale v očiach blízkeho nás zrazu prekvapoval jej pohľad, a tak sme udierali, v nevyhnutnej sebaobrane.⁶⁸

Preto o druhom človeku, o tom, ktorý na nás cíha, Sartre napísal: „Peklo, to sú tí druhí.“⁶⁹

Celá dráma stretnutia s druhým človekom spočíva podľa Sartra v tom, že moje JA prežíva pri stretnutí strach a obmedzenosť. Ten druhý vidí moju slabosť, moje obavy, vie o mne všetko, ale nevie, že ja vo svojom bytí som len počiatkom jestvovania, počiatkom smerujúcim k svojej plnosti. Pretože o nás vie všetko, robí nás závislými na sebe, robí z nás svojich otrokov, preto je peklom.

Keby existoval Boh, videl by nás v celej našej slabosti a všetko by o nás vedel. Keby existoval, život by sa stal peklom. Keby existoval, život pred jeho pohľadom by nebol možný, lebo všetko krok za krokom by vymedzoval a človek by musel uskutočňovať jeho vôľu. Človek by vtedy nebol slobodný.

⁶⁶ J. P. SARTRE, *L'Être et le Néant*, Poitiers, 1943.

⁶⁷ J. P. SARTRE, *Słowa*, Warszawa, 1965, s. 82.

⁶⁸ J. P. SARTRE, „Więźniowie z Altony“, *Dialóg*, 1961, č. 5, s. 107.

⁶⁹ J. P. SARTRE, „Przy drzwiach zamkniętych“, in *Dramaty*, Warszawa, 1956, s. 176.

Existenciu Boha nie je možné zosúladiť so slobodou človeka. Človek by musel byť taký, akým by ho chcel mať Boh. „Keď sa už raz v srdci človeka zrodila sloboda, bohovia už proti nemu nemôžu nič. Je len vecou ľudí, iných ľudí, či ho slobodne pustia, alebo či ho zadusia.“⁷⁰

Pre čo sa rozhodnúť? To je tá najdôležitejšia existenčná otázka. Sloboda je najväčšie životné riziko, ale jedine cestou vzbury proti Bohu môže človek dosiahnuť skutočnú slobodu. V mene svojho človečenstva človek nemôže byť nástrojom v Božej ruke. Z Božej vôle niet miesta na to, čo je nepredvídané v samej slobode, na skutočnú, ničím neobmedzenú slobodu človeka.

Druhým dôvodom, prečo nemôže existovať Boh, je podľa Sartra metafyzický dôvod. Sartre totiž tvrdí, že existencia Boha sama v sebe by bola rozporom. Na ontologický rozpor v existencii Boha poukazoval už Feuerbach.⁷¹ Sartre, keď sa zaoberá tým istým problémom, všima si ho z iného zorného uhla.

Podľa Sartra realitu konštituuju dva druhy bytia – bytia, ktoré existujú v sebe a pre seba. Bytie *v sebe*, to je bytie bez reflexie, je to bytie skostnatené, ustálené navždy. Takým bytím je napríklad kameň. Bytie *v sebe* je jestvovanie „plné seba samého, pričom nie je možné predstaviť si dokonalejšiu plnosť. V tomto bytí nie je ani najmenšia prázdnota, ani najmenšia štrbinka, cez ktorú by tam mohla vklznúť ničota.“⁷² A toto uskutočňuje bytie „pre seba“ prostredníctvom bytia pre seba. Tým bytím je človek – bytie vedomé a slobodné. Bytie pre seba jestvuje vždy vo vzťahu k druhým. A vzťah rodí vždy vedomie niečoho. Vzniká „len predstavením si niečoho, čo je preň cudzie. Vedomie sa rodí ako nasmerované na bytosť, ktorá ňou nie je.“⁷³

Z toho plynie, že je možné si predstaviť bytie „v sebe“ bez iných bytí, ktoré jestvuje v sebe a samo pre seba. Bytie „pre seba“ jestvuje jedine vo vzťahu k iným a oni ho konštituuju v jeho vedomí. Vedomie však vždy objavuje nejaké bytie, ktoré nie je vedomím, ale ani vedomie nie je tým, čo v danom momente objavuje. Bez vzťahu bytia „k iným“ a bez uvedomovania si veci by vedomie vlastne bolo ničotou. Vedomie je vždy vedomím niekoho alebo niečoho, je vždy smerovaním – vzťahom ku druhému.⁷⁴ Vďaka paradoxu vedomia sme stále v procese vychádzania mimo seba.

Také dva druhy bytia nachádzame vo filozofii Sartra. Nie je možné ich uplatniť vo vzťahu k idee Boha, ktorá nemôže byť syntézou bytia „v sebe“ a „bytia pre seba“. Podľa Sartra by táto syntéza obsahovala rozpor v existencii idey.⁷⁵ Sartre si dáva otázku: „Nie je Boh bytie, ktoré je tým, čím je, keďže je všetkým tým, čo je pozitívne a čo je základom sveta, a zároveň bytie, ktoré je tým, čím nie je, ako uvedomovanie si seba a ako nevyhnutný základ seba samého?“⁷⁶

⁷⁰ J. P. SARTRE, „Muchy“, in *Dramaty*, s. 78.

⁷¹ FEUERBACH, *O istocie chrześcijaństwa*, s. 337–370.

⁷² SARTRE, *L'Être et le Néant*, s. 33–34.

⁷³ Tamtiež, s. 28. O vedomí a predstavivosti pozri tiež J. P. SARTRE, *Wyobrażenie: Fenomenologiczna psychologia wyobrażenia*, Warszawa, 1970.

⁷⁴ Pozri analýzu tohto problému v NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 181–184; TRESMONTANT, *Les problèmes de l'athéisme*, s. 295–296.

⁷⁵ SARTRE, *L'Être et le Néant*, s. 133.

⁷⁶ Tamtiež, s. 133–134.

Kto je teda Boh? Je alebo bytie „v sebe“, teda bytie bez vedomia a slobody, podobné kameňu, alebo je to bytie v nomenklatúre Sartra „pre seba“, a teda je to bytie vo vzťahu k iným bytiam, ktoré konštituuujú jeho vedomie. V tom prípade je to nedokonale bytie a to je v rozpore s ideou Boha, lebo Bohu tento svet nemôže nič pridať, keďže Boh sám v sebe je existenciou.

Ako sa vôbec v ľudstve zrodila idea Boha? Sartre sa v odpovedi opäť vracia k antropológii a psychológii človeka.

Ludská realita je ustavičným prekračovaním smerom k súladu so sebou samým, ktorý však nie je definovaný. *Cogito* preto smeruje k bytiu, lebo už svojim vznikom prekračuje seba smerom k bytiu, a kvalifikuje seba vo svojom bytí ako bytie, ktorému chýba súlad so sebou, aby mohlo byť tým, čím je. *Cogito* je nerozlučne spojené s *bytím v sebe...* presne tak, ako nedostatok je spojený s tým, čo jeho nedostatok definuje.⁷⁷

Taký je človek, je stále na ceste k sebe a k svojej plnosti. Túžbu po plnosti uskutočnil tak, že svoj metafyzický nedostatok premenil na hypostázu, na ideu Boha. Teda Boh, ktorého stvoril človek, má všetko, čo chýba samému človekovi. Idea Boha, aj sám Boh, sa v ľudských snoch a túžbach stali „absolútnym zosumarizovaním samotného človeka aj všetkých ostatných ľudí“.⁷⁸

Sartre v konečnom dôsledku odmietol Boha v mene absolútnej slobody človeka – absolútna sloboda Boha a absolútna sloboda človeka sa totiž vzájomne vylučujú. Okrem toho by, podľa Sartra, idea existujúceho Boha bola v rozpore sama v sebe, preto jestvuje len človek vo svojej absolútnej slobode, človek, ktorý je sám sebe aj zákonodarcom. V slobode ostáva bez vymedzeného cieľa a zmyslu, ktorý by mu bol daný zhora. Človek vo svojej absolútnej slobode nemôže očakávať, že mu budú z iného sveta zjavené kategórie dobra a zla. Každodenná skúsenosť a dejiny utvárania človečenstva sa stávajú prameňom a kritériom mravných hodnôt. Ľudské vedomie a sloboda sú dané podstatou stávajúceho sa človečenstva, preto kreativita predbieha podstatu. Človek nemá svoju prirodzenosť, má jedine jestvovanie, ktoré je odsúdené na to, aby sa stávalo. Človek, vedomé a slobodné bytie, to je vlastne možnosť byť ustavične niekým iným, kým je. Obmedzenie slobody je jeho vlastným rozhodnutím.

Sartrov existencializmus bol veľkou snahou popísať ľudskú prirodzenosť v čisto ľudských kategóriách, bez úteku k tomu, čo je nadľudské, nezávislé na náboženských a vedeckých kategóriách. Bol to pokus ukázať drámu ľudského jestvovania v presvedčení, že Boh nejestvuje, že jestvuje len človek vo svojej absolútnej slobode.⁷⁹ A byť človekom podľa Sartra znamená byť slobodný v predstavách, v oblasti rozhodovania, teda byť zodpovedným za svoj život len pred sebou samým. Byť človekom znamená byť jestvovaním, ktoré ustavične definuje seba samého, a zároveň byť vedomím, ktoré je otvorené, ktoré nie je nikdy definitívne stvorené.

⁷⁷ Tamtiež, s. 133.

⁷⁸ Tamtiež.

⁷⁹ DUMAS, *Histoire de la Pensée*, s. 347–348; NEUSCH, *U źródeł współczesnego ateizmu*, s. 183–186.

6. ZÁVER

Podľa niektorých mysliteľov, obdivovateľov novoveku, bol svet na konci dvadsiateho storočia zbavený všetkých tajov. Ak sa aj niekedy objavujú nejaké hádanky, nemôžeme ich chápať ako znamenia nadprirodzeného sveta. Berme ich celkom normálne, ako udalosti, ktoré sme zatiaľ nepochopili.

Už sme prežili odmystifikovanie sveta a Boh podľa nich nemá pre nás nijaký význam, na rozdiel od éry našich otcov. Vzdelaná časť ľudstva už prekročila hranice ateizmu, za ktorými otázka Boha a viery má úplne iný význam. A aj keby sa ukázalo, že Boh jestvuje, treba ho zaradiť už medzi poznané sily gravitácie, elektromagnetizmu a medzi jadrové sily. Bola by to len nová, božská sila, ktorá by sa stala vplyvom nášho dokonalého poznania zas len prirodzenou, stala by sa len jednou z viacerých síl nášho materiálneho sveta.⁸⁰ Dnes, podľa Sartra, „je nechutné zaoberať sa otázkou Boha. Náboženské otázky patria podobne ako otázky z oblasti sexu medzi tie, o ktorých sa verejne diskutuje, ba dá sa povedať, že takými abstraktnými otázkami sa zaoberajú len unudení ľudia.“⁸¹

Modernizmus, v širokom rozpätí filozofie a ideológie, tým, že stiahol človeka a jeho poznanie len do hraníc tejto reality, ohlasoval svetu, že cieľ, ku ktorému ľudstvo smeruje, je v genetických dejinách druhu. Ľudstvo, keďže sa riadi rozumom, si poradí s problémami techniky a vo svoj prospech vyrieši energetickú a surovinovú krízu, odstráni nebezpečenstvo nukleárnej vojny a dôsledne dokáže kontrolovať svoju vlastnú reprodukciu. To všetko, podľa E. Willsona, prispeje k stabilite ekosystému a zaistí živobytie pre celú populáciu. Veď ľudský druh, ako každý iný druh bytia, nemá nijaký iný vonkajší cieľ a nič okrem genetického vybavenia, nemá nijaký vplyv na rozvoj a budúcnosť človeka.⁸²

Dvadsiate storočie uzavrelo človeka v príslovečnej sklenej guli, ktorá svojím tvarom a formou chce presvedčiť, že hoci je materiálna, predsa ostáva nekonečná.

New Modernism – Challenge for Christianity

Key words: Modernism; Modern Days; Christianity; L. Feuerbach; F. W. Nietzsche; J. P. Sartre

Abstract: This article deals with the big challenge for Christianity – the challenge of Modern Days, the time that gave birth to a new type of man, a man who rejects religious concepts and adopts a vision of the world based on scientific discoveries, on new possibilities that science promises to the human race. It focuses on modernism and deals with the works of Feuerbach, Nietzsche, Sartre and others. It is modernism – a non-exclusive philosophy – that created the new type of man who rejected the religion of revelation and accepted the religion of the Earth.

⁸⁰ J. R. SEARLE, *Umysl, jazyk, społeczeństwo*, Warszawa, 1999, s. 62–66.

⁸¹ Tamtiež, s. 63.

⁸² E. WILLSON, *O naturze ludzkiej*, Warszawa, 1988, s. 28–29.