

- ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, *Sec. Edt., Volume 5 Coh-Doz*. USA: Thomson-Gale, 2007, 803 s. ISBN 978-0-02-865929-9.
- ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, *Sec. Edt., Volume 13 Lif-Mek*. USA: Thomson-Gale, 2007, 831 s. ISBN 978-0-02-865941-1.
- ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, *Sec. Edt., Volume 19 Som-Tn* USA: Thomson-Gale, 2007, 781 s. ISBN 978-0-02-865947-3.
- GOLCZEWSKI, F.: Jüdische Welten in Osteuropa? LANG, P.: *Jüdische welten in Osteuropa*. Frankfurt am Main: Alle Rechte vorbehalten, 2005, s. 13-28. ISBN 3-631-52378-5.
- GOTTGETREU, E.: Die Juden in Karpathorussland. In. SPIELBERGER, L. (ed.): *Jüdisches Jahrbuch für das jahr 5694 (1933-1934)*. Bratislava: Jüdischen Jahrbuches, 1934, s. 145-155.
- GÜNZIG, J.: *Rabbi Israel Baal-Schem, der Stifter des Chassidismus*. Brünn: Jüdischer Buch- & Kunstverlag, 1908, 71 s.
- JELINEK, J. A.: *Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí*. Praha: Ipeľ, 2009, 491 s. ISBN 978-80-904134-3-6.
- KOVAČEVIČOVÁ, S.: *Imigračné a emigračné cesty Židov na Slovensku*. In. Slovenské pohľady, r. 107, č. 8, 1991. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1991, s. 71-78.
- MAJO, J.-KUSENDOVÁ, D.: Etnické a náboženské pomery Slovenska v polovici 19. storočia podľa Geografického slovníka Uhorska od Eleka Fényesa z roku 1851. In. *Historický časopis*, roč. 55, č. 4, 2007. Bratislava: SAV, 2007, s. 739-748. ISSN 0018-2575.
- POTOK, CH.: *Putování*. Praha: Argo, 2002, 450 s. ISBN 80-7203-425-1.
- RABINOWICZ, T. M. (ed.): *The Encyclopedia of Hasidism*. New York: Jason Aronson, 1996, 583 s. ISBN 1-56821-123-6.
- SCHOEPS, H. J.: *Jüdische Geisteswelt. Zeugnisse aus Zwei Jahrhunderten*. Hanau: Verlag Werner Dausien, 1986, 357 s. ISBN 3-7684-0629-6.
- SLIVKA, D.: *Etymologický a historický význam pojmov chasid – chasidím*. In: WIERZBIENIEC, W.-MIERZWA, J.-KOPRIVŇÁKOVÁ, J.: *Chasydyzm „polski“*. Jarosław: PWSTE, 2014, s. 29. ISBN 978-83-63909-35-2.

Individualizmus európskeho človeka v socio-kultúrnych súvislostiach

RADOVAN ŠOLTÉS

Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešov

Abstract: The individualism of man is a fundamental aspect of our democratic society. It has its roots in religion, philosophical and politico – economic sphere. Individualism contributed to the understanding of man as a unique person with his personal rights. This became the basis of cultural – political system of our society. On the other hand, individualism has also a negative aspect manifested in an egoistical preference of the selves at the expense of the others. The term „self-service“ is the hallmark of our time and it became some kind of metaphor of the whole human life. A man can choose from various options and thus he creates his life solely in the individual interest of his own self-complacency. The individualism is therefore a product politico – cultural reality and it cannot be removed, but it is necessary to give it the correct meaning and the place in personal and social life.

Key words: Individualism, egotism, religion, politics, economics, ethics.

Pojem „individualizmus“ má niekoľko významov. Zväčša ho chápeme v morálnom kontexte ako postoj spájajúci sa s egoizmom alebo s narcizmom. V roku 1993 vyšla vo Francúzku kniha od súčasného francúzskeho mysliteľa a filozofa Gillesa Lipovetského, v českom preklade pod názvom *„Éra prázdnoty – Úvahy o současném individualismu“*. Spolu s Lipovetským môžeme konštatovať, že naša spoločnosť prešla premenou od modernej k postmodernej spoločnosti, ktorá nadobúda individualistické črty ako v súkromnom, tak aj vo verejnom – politickom živote.¹ Charakteristickým znakom doby je pojem „samoobsluha“², ktorý nie je len pojmom vzťahujúcim sa k hypermarketu, ale je akousi metaforou celého ľudského života. Pre človeka sa tak stáva dôležitá možnosť výberu, ktorý odráža ako neustále sa rozširujúce možnosti ponuky, tak aj postoj človeka voči svetu vecí, hodnôt, vzťahov atď. Ako hovorí Jan Keller: *„Zákazník sa stáva nevyspytateľným, ľubovoľne strieda svoje záľuby a kon-*

¹ Porov. LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha : Prostor, 2008, s. 14 – 17.

² LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha : Prostor, 2008, s. 29.

štruuje svoj životný štýl ako pestrú mozaiku prvkov pozbieraných v celku náhodne v rôznych spoločenských prostrediach.“³ Vyberá si zo všetkého to, čo ho práve zaujme, aby to po krátkom čase nahradil niečím iným – novým, vrátane manželov alebo manželiek. Tento postoj, ako uvádza poľská sociologička Małgorzata Jacyno, odráža životný štýl v kultúre individualizmu, ktorý je prostriedkom sebvýjadrenia, ale aj prostriedkom oslobodenia sa od útlaku a obmedzení, ako aj možnosťou experimentovania s hľadaním nových spôsobov sebvýjadrovania a sebachápania.⁴ V tomto zmysle rozlišuje medzi tzv. „kvantitatívnym“ individualizmom, ktorý sa prejavuje v identifikácii s rolou a postavením, ktoré jedinec zaujíma v systéme v rámci organického celku a tzv. „kvalitatívnym“ individualizmom, ktorý predpokladá výnimočnosť jednotlivca, čo ho však neodvolateľne odsudzuje k samote.⁵

Na druhej strane je však individualizmus kľúčovým znakom západnej civilizácie a zohral dôležitú úlohu pri formovaní súčasnej podoby našej spoločnosti, ktorá kladie dôraz na hodnotu ľudských práv a na politickú a ekonomickú slobodu, ktoré považujeme za kľúčové hodnoty politického usporiadania demokratickej spoločnosti. Individualizmus ako *individualizácia jednotlivca* sa stala špecifickým kultúrnym projektom bytia človeka vo svete. Vytvára isté podmienky skúsenosti človeka so sebou samým.⁶ Individualizmus má teda niekoľko významov – od sebacentrického egoizmu až po vyzdvihnutie hodnoty a jedinečnosti individuálnej osoby človeka, ako aj jeho prístup k hodnotám.

V tomto príspevku chceme poukázať na niektoré kultúrno-náboženské a politicko-ekonomické východiská *individualizmu*, ako aj na to, ako tento fenomén individualizmu vplýval na kultúrno-ekonomické procesy v našej spoločnosti. Hoci máme tendenciu odmietať tú stranu individualizmu, ktorá sa prejavuje ako egoizmus, čo je pochopiteľné a správne, musíme vidieť aj jeho fundamentálne zakorenenie v našej kultúre, aby sme mohli účinnejšie porozumieť mnohým zmenám a problémom na politicko-ekonomickej a kultúrnej rovine našej doby.

Náboženské východiská – „osobná spása“

K prvým východiskám pre porozumenie individualizmu môžeme zaradiť náboženský aspekt. Hoci je ťažké hovoriť o akomsi chronologicky

³ KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010, s. 156.

⁴ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 53.

⁵ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 119.

⁶ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 8.

priamom vplyve na vývoj individualizmu, mnohé aspekty náboženského a individuálneho myslenia sa prelínajú a na seba nadväzujú. Je nespochybniteľné, aký vplyv malo kresťanstvo na vývoj našej západnej kultúry, ktorý súvisí aj s aspektom individualizmu. Kresťanstvo je späté s istým individualizmom na náboženskej rovine tým, že vnáša špecifický pohľad na spásu človeka. *Veriaci sa snaží o spásu svojej individuálnej duše*. To ešte neznamená, že veriaci je ľahostajný voči vzťahom s druhými, práve naopak. Podľa Biblie je spása podmienená vzťahmi s druhými, či už by sme spomenuli napríklad Matúšove podobenstvo o poslednom súde (Mt 25, 31–46), reč na vrchu (5 – 7 kap.) alebo janovskú teológiu (zvlášť Ježišovu rozlúčkovú reč Jn 15, 12–17 alebo Prvý Jánov list) a pod.

Individualistický aspekt kresťanstva spočíva v tom, že pozornosť sa sústreďuje na subjekt, ktorý bol vykúpený a bude spasený. Spása je však podmienená osobným individuálnym rozhodnutím realizovať kresťanské hodnoty podľa svedomia, za čo nesie každý individuálne zodpovednosť pred druhými a Bohom. Jednoducho povedané – moja spása alebo zatratenie nepodmieňuje spásu alebo zatratenie druhých.

Zároveň sa zdôrazňuje jedinečnosť a nepodmienenosť *osobnej hodnoty* človeka, ktorá si vyžaduje bezpodmienečné uznanie, úctu a rešpekt.⁷ Takto sa už v teológii ranného kresťanstva začína zdôrazňovať idea jednoty ľudského rodu v zmysle jedinečnosti každého jednotlivca vo vzťahu k Bohu, hoci koncept uchopenia človeka na základe jeho individuálnej slobody, ktorý bol zavíšený konceptom ľudských práv sa rozvinul až v osvietenstve.⁸ Podľa Coretha je zásadným zlomom v dejinách náboženského myslenia práve kresťanský apel na vymanenie sa človeka zo slepej a neosobnej osudovosti gréckeho myslenia. Postupom kresťanských dejín tak dochádza k personálnej premene obrazu človeka, ktorý osobne, v slobode, stojí pred osobným Bohom.⁹ Človek sa stáva zodpovedným za svoje konanie a teda slobodným.

Je pochopiteľné, že takéto náboženské predporozumenie individuality ovplyvnilo aj vývoj ďalších aspektov spoločnosti, ku ktorým patrí aj ekonomická rovina. Práve vzťahom medzi náboženstvom a ekonomikou sa zaoberal Max Weber, ktorý videl istú súvislosť medzi určitými náboženskými ideami a rozvojom ekonomického života – *moderného kapitalizmu*. Rozvoj ekonomiky a podnikania je spätý s racionálnym uchopením situácie človeka vo svete, ktorý mu je daný ako predmet jeho realizácie. Človek je teda povolaný Bohom, aby rozvíjal túto ekonomickú rovinu. Ekonómia je teda súčas-

⁷ Porov. CORETH, E.: *Co je člověk? Praha : Zvon, 1996, s. 19.*

⁸ Porov. HANUŠ, J. (ed.): *Křesťanství a lidská práva. Brno : CDK (Praha : Vyšehrad), 2002, s. 34.*

⁹ Porov. CORETH, E.: *Co je člověk? Praha : Zvon, 1996, s. 25 – 26.*

fou náboženského života. Preto je podľa Webera sformovanie moderného industriálneho kapitalizmu na Západe ojedinelým fenoménom.¹⁰ Weber prichádza k záveru, že moderný kapitalizmus sa mohol rozvinúť práve len na Západe a nie v kultúrach ovplyvnených iným náboženstvom. Hospodárska etika týchto náboženstiev bola príliš tradicionalistická a preto nedovolila rozvoj kapitalizmu. Nestačila len túžba po zisku, ale na prelomenie puta tradicionalizmu bol potrebný *racionalistický duch*, ktorý sa rozvinul práve na Západe.¹¹

Špecifickým je pohľad na individualizmus podľa Ernesta Troeltscha, ktorý odkazuje na *spirituálnu rovinu* rozvinutú v mnohých náboženských hnutiach, ktoré sa dištancujú od inštitucionalizovaných cirkví a kladú dôraz na hlbšie prežívanie náboženskej viery. Podobne zdôrazňuje individualistické zameranie sa na prežívanie transcencie aj Howard Becker, ktorý takéto náboženské skupiny spája s pojmom „kult“.¹² A rovnako Robert N. Bellah, ktorý vidí vývoj náboženstva ako prechod k individuálnej náboženskej autonómii a k akýmisi osobným náboženstvám.¹³

Tento osobný aspekt v náboženskom prežívaní je zároveň vyjadrením istej spirituálnej skúsenosti, ktorá bola vždy prítomná v mystickej teologickej tradícii a výstižne ju vyjadruje Ján z Kríža na obraze matky a dieťaťa. Tento obraz symbolicky vyjadruje vzťah človeka k Bohu, ktorý ako matka „*vymaňuje ho zo svojho náručia, stavia ho na zem a vedie k tomu, aby chodil po vlastných nohách, aby sa zároveň s opustením krajiny detstva vydávalo ku skutočnostiam väčším a podstatnejším.*“¹⁴ Pre Jána je to proces očisťovania od seba a od falošných predstáv o Bohu, ktorý je nevyhnutný pre dosiahnutie zrelosti. Podobne tento obraz použije Jung, pre ktorého vzťah k matke zohráva kľúčovú úlohu v psychickom rozpoložení človeka. Podľa Skalického je to dôležité práve v súvislosti s náboženským prežívaním. Zrodenie znamená odtrhnutie od matky a jej lona, čo je veľmi bolestné. Ak však človek nedokáže vyjsť z tejto podvedomej závislosti, nebude sa môcť stať dospelým. Preto odpútavanie sa od matky a smerovanie k slobode, v ktorej bytosť rastie a psychicky dozrieva nazýva *individuáciou*.¹⁵

¹⁰ Porov. NEŠPOR, Z. – LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha : Portál, 2007, s. 59 – 62.

¹¹ Porov. WEBER, M.: *Metodologie, sociologie a politika*. (Výber textov.) Praha : Oikymen, 1998, s. 224 n.; SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámeho Boha*. Svitavy : Trinitas, 2003, s. 91 – 92.

¹² Porov. VÁCLAVÍK, D.: *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno : Masarykova univerzita, 2007, s. 40 – 41.

¹³ Porov. HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha : Oikymen, 1994, s. 42.

¹⁴ JAN OD KRÍŽE, sv.: *Temná noc*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1995, s. 40.

¹⁵ Porov. SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámeho Boha*. Svitavy : Trinitas, 2003, s. 75.

Filozofické východiská – „obrat k subjektu“

Ďalším kľúčovým aspektom pre porozumenie fenoménu individualizmu v našej spoločnosti je obdobie moderny, ktoré súvisí s osvietenským *obratom k subjektu*. Obdobie moderny prinieslo pre západnú spoločnosť veľkú zmenu spoločenskej paradigmy týkajúcej sa autonómie myslenia a konania jednotlivca, politickej situácie, hospodárstva, kultúry, vedeckého spôsobu myslenia, ako aj rodiny. Tento *obrat k subjektu* odmietol nekritické sa prispôbovanie zaužívaným kultúrnym, vedeckým, politickým a pod. vzorcom a začal zdôrazňovať osobné angažovanie sa človeka v spoločnosti. Ako hovorí Stanley J. Grenz: „Moderný ideál stavia do popredia nezávisle „ja“, subjekt, ktorý sa slobodne rozhoduje sám za seba a existuje mimo akúkoľvek tradíciu a spoločenstvo.“¹⁶

Človek ako subjekt sa stáva stredom pozornosti. Je samo seba mysliace bytie (ego cogitans) a teda sa už nechápe ako nejaká časť akéhosi vopred daného celku.¹⁷ Kľúčové postavy tohto obratu sa spájajú s menami ako René Descartes, John Locke, David Hume, či Immanuel Kant, ale aj mnoho ďalších¹⁸, ktorí vnímajú človeka ako *oslobodenú individuálnu osobu*, ktorá sa domáha možnosti slobodne utvárať svoj život. Z vedomia tejto subjektivity sa rodí ako typický znak novoveku viera v ľudský rozum, v schopnosť utvárať budúcnosť a v pokrok ľudstva.¹⁹

Heslom osvietenstva sa stáva *sloboda indivídua*. V osvietenstve dochádza k oslobodeniu sa od tradičných autorít. Zdôrazňuje sa potreba používať svoj vlastný rozum. Neschopnosť používať svoj vlastný rozum bez usmerňovania inými nazýva Kant *nezrelosťou*, ktorú si človek zapríčiňuje sám. Preto charakterizuje osvietenstvo ako „*vykročenie človeka z jeho, ním samým, zavinennej nedospelosti*. Nedospelosť je neschopnosť používať svoj vlastný rozum bez cudzieho vedenia. Táto nedospelosť je zavinená nami samými, keď jej príčinou nie je nedostatok rozumu, ale nedostatok rozhodnosti a odvahy používať ho bez cudzieho vedenia.“²⁰

Tento obrat k subjektu sa týkal predovšetkým dvoch základných rámcov, ktorými bol *vzťah človeka k prírode* a *vzťah človeka k spoločnosti*. Vychádzalo sa pritom z presvedčenia, že ľudský rozum je schopný *objektívne odhaliť pravdu*²¹ v skúsenostnom svete; samozrejme za predpokladu, že sa

¹⁶ GRENZ, S. J.: *Úvod do postmodernismu*. Praha : Návrat domů, 1997, s. 14.

¹⁷ Porov. CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon, 1996, s. 29.

¹⁸ V súvislosti s filozofickou etikou by sme ešte mohli spomenúť aj napríklad A. Smitha a J. Benthama.

¹⁹ Porov. ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 46.

²⁰ KANT, I.: *Odpověď na otázku: Co je to osvětenství?* In: *Filosofický časopis*, roč. 41, 1993, č. 3, s. 381.

²¹ Porov. HABERMAS, J.: *Moderna – nedokončený projekt*. In: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava : Archa, 1991, s. 307.

pridržiava správnej metodológie. Cieľom intelektuálneho hľadania sa stalo – *rozlúštiť tajomstvo sveta*; myslením ovládnuť prírodu pre blaho človeka a takto vytvoriť lepší svet. Viera, že veda *odhalením zákonov*, ktorými sa riadi príroda a ľudská spoločnosť, prispeje k „vyriešeniu“ problémov ľudstva a zbaví nás našej bezradnosti voči prírode, sa prejavila aj v utopickej literatúre, ktorá predstavovala projekt novej spoločnosti, napríklad v *Utopii* (1516) Thomasa Mora, v *Slniečnom štáte* (1602) Tomasa Campanellu alebo v *Novej Atlantíde* (1627) Francisa Bacona.²² Človek, hlásiaci sa k osvieten-ským ideálom, sa pokúša zobrať svoje dejiny do vlastných rúk, čo sa prejavilo vo vedeckej aj politickej oblasti.

- Vo *vzťahu k prírode* dochádza k prelomeniu istej „*nedotknuteľnosti prírody*“ a jej podrobenia vedeckému preskúmaniu. Človek začína prírodu viac chápať, technicky ovládať a využívať vo svoj prospech. Takto sa do popredia dostáva prírodovedecké poznanie, ktoré Francis Bacon a Thomas Hobbes považujú za určitú *moc*.²³ Táto *moc* má však slúžiť človeku. Ľudia by mali mať na pamäti pravé ciele vedy a neusilovať o ňu len kvôli svojmu duchu, ani pre nejaké vedecké spory, ani preto, aby mohli opovrhovať ostatnými, ani pre zisk a slávu, ani preto, aby dosiahli moc, ani pre nejaké iné nízke úmysly, ale preto, aby bol obohatený sám život.²⁴

Toto prelomenie prírody vedeckým prístupom mení náš pohľad na svet. Aplikácia experimentu a matematiky na svet skúsenosti sa stala účinnou pri formulovaní fyzikálnych zákonov, avšak za cenu *zredukovania* celej skutočnosti na to, čo je matematicky počítateľné, merateľné, prerátateľné – t. j. na *kvantitatívne* veličiny. Od iných, totiž od *kvalitatívnych* aspektov a dimenzií sa odhliada, pretože z fyzikálneho pohľadu sú bez významu. Takto sa realita uchopuje prevažne z tohto ohraničeného aspektu. V exaktnej vede je to však úplne oprávnené. No ak sa táto metóda stanoví ako absolútna, prenesie sa na ostatné oblasti poznania a podáva sa ako jediná platná metóda vedeckého poznania, tak sa z hypotetickej abstrakcie stáva apodiktická negácia. To znamená, že to, čo sa takýmto vedeckým spôsobom poznania nedá dosiahnuť a dokázať, nemá reálnu platnosť.²⁵

Tento redukcionistický prístup sa neskôr stal terčom kritiky mnohých filozofických prúdov, zvlášť fenomenológie, ktorá poukazuje na istú krízu exaktných vied súvisiacu s ich neschopnosťou povedať čokoľvek podstatné k otázkam existenciálnej reality *prirodzeného sveta*. Význam vedy sa potom

²² Porov. ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 46.

²³ Porov. ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 46.

²⁴ Porov. BACON, F.: *Nové organon*. In: *Humanizmus a renesancia – Antológia z diel filozofov*. Bratislava : Iris, 2006, s. 252 – 253.

²⁵ Porov. ŠOLTÉS, R. – DEMETER, M.: *Fenomenológia náboženstva vo filozoficko-teologických súvislostiach*. Prešov : GTF PU, 2013, s. 27.

pre ľudský život vytráca v tom zmysle, že veda nie je schopná vzhľadom k svojej vymedzenosti, riešiť problémy týkajúce sa *hodnoty a zmyslu ľudskej existencie*. Úspechy pozitívnych vied tak výrazne prispievajú k „oslepeniu“ moderného človeka v jeho vzťahovaní sa k sebe samému, a tak odvádzajú pozornosť od možnosti porozumieť vlastnej ľudskosti, vlastnému zmyslu bytia.²⁶ Ako uvádza Husserl vo svojom neskorom spise: „*Vedy o čistých faktoch vytvárajú ľudí vidiacich iba fakty.*“²⁷ Veda zotrúva pri svojich špecifických problémoch, a tým hrozí nebezpečenstvo, že svet, ktorý je takto vedecky konštruovaný, sa vzdáľuje prirodzenej skúsenosti sveta, ako ho každý deň prežívame – stáva sa *umelým svetom*, prispôbeným záujmom a potrebám ľudí.²⁸ To má za následok istú ľahostajnosť voči individuálnemu existenciálnemu spytovaniu sa, ľahostajnosť voči vzťahom k spolublížnym a celému mimoľudskému okoliu, ako aj ľahostajnosť voči tvorivosti vychádzajúcej zo slobody a zodpovednosti.²⁹

• Vo *vzťahu subjektu k spoločnosti* zase dochádza k významnému posunu k univerzalizácii ľudstva, ktorá ukončuje jednu veľkú etapu stavovského a feudálno-kastovnického usporiadania spoločnosti. Objav subjektivity, ako hovorí Anzenbacher, viedol k presvedčeniu, že „*každý človek je subjekt a má ako človek prirodzené, nedotknuteľné práva na slobodu.*“³⁰ Tento obrat a spôsob chápania slobody osoby vyústil (sčasti aj skrze veľmi dramatické okolnosti revolučných hnutí v Európe a Amerike) do špecifického chápania ľudských práv v našom priestore. To zásadne ovplyvnilo celú sociálnu paradigmu týkajúcu sa oblasti politiky, hospodárstva, svetonázoru, vedy, ako aj rodiny.

Politický aspekt – „demokratizácia spoločnosti“

Obrat k subjektu mal vážny vplyv na politickú paradigmu spoločnosti. Aspekt *racionalizácie*, ktorú považuje Weber za charakteristický znak novovekého procesu, viedol nielen k oddeleniu a osamostatneniu rôznych oblastí ako je veda, hospodárstvo, rodina, politika a náboženstvo, ale aj k radikálnej zmene politického zriadenia. Zároveň tento aspekt spôsobil, že človek sa stal ústredným bodom vlastného vedomia. Stáva sa pre seba objektom

²⁶ Porov. TRAJTELOVÁ, J.: *Vzdialenosť a blízkosť mystiky – fenomenologická štúdia*, 2011, s. 24.

²⁷ HUSSERL, E.: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha : Nakladatelství ČSAV, 1972, s. 27.

²⁸ Porov. PETŘÍČEK, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha : Herrmann & synové, 1997, s. 20 – 21.

²⁹ Porov. HUSSERL, E.: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha : Nakladatelství ČSAV, 1972, s. 28.

³⁰ ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 47.

vlastného konania. Táto racionalizácia zväčšuje autonómiu človeka a dominanciu v rôznych oblastiach života.³¹

Tento obrat sa vzťahuje k tzv. *kultúrnej buržoázii*, ktorej korene siahajú až k ére stredovekých univerzít. Išlo aj o triedu, ktorá v doterajšom politicko-právnom systéme nemala vplyv na angažovanie sa v politickej oblasti, pretože nepatrila do šľachtického stavu, hoci disponovala primeraným vzdelaním. Jej cieľom sa stala požiadavka kultúrnej slobody, ako na rovine vedy, tak aj na rovine politickej slobody. Individualizmus sa tu prejavuje v požiadavke *právneho statusu slobody*. Tento proces vedie k vzniku *étosu ľudských práv*, ktorý nielen, že vyjadruje presvedčenie o dôstojnosti a svojprávnosti ľudskej osoby, ale má aj inštitucionálne dôsledky v politicko-právnej oblasti.³²

Postupne tento proces formovania a prijatia ľudských práv vedie k zmene politického usporiadania štátu. Dochádza k prechodu od feudálneho systému postaveného na vazalskom princípe, ktorého moc kulminuje v kráľovi, cez absolutisticko-monarchický štát, až k demokraticky usporiadanej spoločnosti. Preto k základným princípom demokratického štátu patrí akceptovanie ľudských práv, ku ktorým patrí aj možnosť zúčastnenia sa na politickej moci a zároveň jej regulácia tým, že *politická moc je rozdelená* na legislatívnu, exekutívnu a judikatívnu moc. Účasť na tejto politickej moci je zabezpečená *volebným právom*, ktoré sa pokladá za bezpodmienečne nutnú podmienku legitimizácie štátu.

Koncept individualizmu človeka teda na politickej úrovni sformoval aspekt neodcudziteľných práv subjektu a demokratického, liberálneho štátu, ktorý má za cieľ zaručovať maximum formálnej slobody pre všetkých. To by sa neudialo bez konceptu chápania človeka ako *individu*a.

Ekonomický aspekt – „sloboda podnikania“

Súčasne so zmenami na politickej úrovni dochádza k zmenám v ekonomickej oblasti, kde aspekt individualizmu zohráva kľúčovú úlohu. Požiadavka slobody a autonómie viedla k presadeniu *slobody podnikania*. Nová forma ekonomiky, oproti stredovekému, feudálnemu, vazalskému a stavovskému systému, kládla dôraz na osobnú slobodu, ktorá sa týkala schopnosti neobmedzene disponovať svojou pracovnou silou, slobody uzatvárať pracovné zmluvy a používať svoj súkromný majetok v ekonomickej oblasti. Prevádzkovanie živnosti bolo oslobodené od nátlaku cechov a tým ekonomicko-podnikateľsky liberalizované.³³

³¹ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 10.

³² Porov. ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 46 – 47

³³ Porov. ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 43-44.

Táto liberalizácia viedla k tomu, že na jednej strane oslobodenie roľníkov spôsobilo, že vzrástla poľnohospodárska produktivita, ktorá musela uživiť rastúce obyvateľstvo a tovariši oslobodení od závislosti na cechových majstroch mohli zakladať vlastné podniky.

Na druhej strane však odstránenie povinnosti poddanstva odstránilo aj povinnosť panovníkov poskytovať podporu, pomoc a ochranu obyvateľstvu. Vysoké poplatky, dane, kolísanie cien a rast obyvateľstva viedlo k vytvoreniu *vidieckeho proletariátu*, ktorý začína prenikať do miest za prácou. Zrušenie cechov viedlo k možnosti vzniku mnohých nezávislých podnikov v mnohých remeselníckych odvetviach. Vyčlenenie tovarišov z domácnosti majstra, strata sociálnej ochrany cechov a konkurencia priemyselnej výroby zase viedli k rozsiahlemu zbedačeniu remeselníkov.

Za zakladateľa moderného hospodárstva je považovaný morálny filozof Adam Smith (1728 – 1790), ktorý presadzoval slobodnú hospodársku činnosť občanov založenú na deľbe práce a voľnej výmene tovarov na trhu. Predpoklad, že blahobyť a sociálny pokrok sa bude rozvíjať len v súťaži, keď sa jednotlivci môžu slobodne usilovať o svoj vlastný úžitok a záujmy bol však postavený na predpoklade morálneho vymedzenia hraníc a to ovládaním egoizmu a sympatiami k druhým.³⁴ Podľa Amartya Sena až Smithovi interpretátori a obdivovatelia z neho urobili zástancu výlučne vlastného záujmu. Tento zjednodušený pohľad celkom nezodpovedá skutočnosti, pretože Smith nepripisoval uspokojovaniu vlastných záujmov nadradenú úlohu. Napriek podpore súťaže súcitiť a sebadisciplína zohrávajú u Smitha dôležitú úlohu v ekonomických vzťahoch. Smith teda neoddeľuje etiku od ekonomiky,³⁵ ako sa to čoskoro prejavilo v tzv. sociálnej otázke.

K logike uvoľneného kapitalistického ducha podnikateľov v priemysle patrilo chápať prácu len ako *tovar*, ktorý má byť čo najúčinnnejšie využitý v podnikovom hospodárstve, ktoré sa orientuje výlučne na zisk. Ostatné ciele hospodárstva³⁶, ako sa o nich začalo hovoriť neskôr, neboli zvlášť reflektované. Celá pozornosť sa sústredila na trh v kontexte *trhového princípu ponuky a dopytu*, ktorý sa stal kľúčovou normou pre reguláciu hospodárstva.

³⁴ Porov. SUTOR, B.: *Politická etika*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s. 215 – 216.

³⁵ Porov. SEN, A.: *Etika a ekonomie*. Praha : Vyšehrad, 2002, s. 28 – 32.

³⁶ Z pohľadu sociálnej etiky nemôžeme, v súvislosti s cieľom hospodárstva, hovoriť len o zisku. K cieľom patrí: **1. Zisk**; **2. Participácia** (zahŕňa spravodlivú mzdu, podiel na kapitále, rešpektovanie subjektu práce v súvislosti s jeho hodnotou, čo zahŕňa aj primerané pracovné podmienky a v súčasnosti môžeme hovoriť aj o participatívnom svetovom hospodárstve, ktoré sa dotýka problémov nespravodlivého rozdeľovania medzi rozvinutým severom a chudobným juhom, ako aj medzinárodnú hospodársku politiku); **3. Ekológia** (vyjadruje solidaritu s prírodou, ktorej nerešpektovanie (napr. pri priemyselnej výrobe) môže viesť k ekologickým problémom). Porov. ANZENBACHER, A.: *Kresťanská sociálna etika*. Brno : CDK, 2004, s. 79 – 80.

Nanešťastie bol trhový mechanizmus doslova aplikovaný aj na prácu, ktorá sa takto oddelila od samotného zamestnanca. Ako hovorí Ketteler³⁷ „*To je situácia nášho robotníckeho stavu: je odkázaný na mzdu, táto mzda je tovarom, jeho cena sa denne určuje ponukou a dopytom, osou, okolo ktorej sa pohybuje je životná potreba. Ak je dopyt väčší než ponuka, cena trochu vystúpi nad túto os; ak je ponuka väčšia, spadne pod ňu. Všeobecnou tendenciou však je, ako u tovaru, čo najlacnejšia výroba; lacná výroba tu znamená obmedzenie životných potrieb. A tak pri tomto úplne mechanicko-matematickom pohybe nemôže nastať prípad, že niekedy cena práce nemôže pokryť ani najkrajnejšie životné potreby a že začnú chradnúť celé robotnícke triedy a robotnícke rodiny a pomaly zomierať hladom. [...] Už nie je možný žiadny klam o tom, že celá materiálna existencia takmer celého robotníckeho stavu, teda prevažne najväčšej časti obyvateľstva v moderných štátoch, existencia ich rodín, denné úsilie o nevyhnutný chlieb pre muža, ženu a deti, je vystavená všetkým výkyvom trhu a ceny tovaru. Nepoznám nič žalostnejšie než toto.*“³⁸

Na druhej strane však kapitalistické hospodárstvo v spojení s rozvojom priemyslu vytváralo nové hodnoty a možnosti, ktoré umožňovali prekonávať biedu. Naplno sa to prejavilo až v dvadsiatom storočí, a to aj vplyvom politickej regulácie, ktorá prijímala kapitalistický spôsob hospodárenia, ale postavila sa proti kapitalistickému spoločenskému poriadku, podľa ktorého vlastník mohol v hospodárskych procesoch jednostranne presadzovať svoje záujmy a držať námezdných pracovníkov v závislosti.³⁹

Problémy a hranice individualizmu

Z toho, čo sme doteraz povedali vyplýva, že naša kultúra zahrňujúca koncept ľudských práv, demokratické usporiadanie spoločnosti, ekonomický a duchovný rozmer spoločnosti je možná práve preto, že vychádza z individuálneho prístupu k človeku, ako hodnote samej „osebe“. Samotný koncept individualizmu má však aj druhú stránku, ktorou je uprednostňovanie osobných záujmov neraz na úkor spoločného dobra. Tieto vedľajšie efekty individualizmu sa prejavujú na všetkých spomínaných rovinách spoločenského života.

- *V náboženskej oblasti* môžeme napríklad hovoriť o obrate k výlučnému zameraniu sa na svoje „duchovné dobro“, ktoré je oddelené od dobra druhých. Z toho narastá na jednej strane *formalizmus* a neraz aj akási *strata solidarity* na strane druhej, keď veriaci človek môže byť spokojný s vlastným

³⁷ Mohučský biskup Wilhelm Emmanuel von Ketteler paril k jedným z predchodcov sociálnej náuky Katolíckej cirkvi, ktorý vo svojich vyjadreniach odsudzoval nespravodlivé pomery druhej polovice 19. storočia, týkajúce sa útlaku robotníckej triedy.

³⁸ Zdroj: ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004, s. 130.

³⁹ Porov. SUTOR, B.: *Politická etika*. Trnava : Dobrá kniha, 1999, s. 218.

náboženským životom vo sfére „sagrálna“, ktoré je oddelené od „profánneho“ sveta medziľudských vzťahov. Podľa všetkého sa ukazuje, že individualizmus ľudského života na ekonomickej rovine, kde sa v súčasnosti zvlášť zdôrazňuje osobný rast a prospech v súťaži, vplýva aj na náboženské prežívanie. Je pravdou, že (kresťanské) náboženstvo má nástroje kontroly a neustále vyzýva k ovládaniu osobného egoizmu, avšak táto výzva sa dotýka prevažne morálnej roviny, čo ešte nie je dostatočným motivujúcim činiteľom pre osobnú „kenózu“. Preto sa nestačí obmedziť len na morálny aspekt a očakávať, že to *automaticky povedie k hlbšiemu a intenzívnejšiemu vzťahu s Bohom*.

V súčasnosti tento individualistický aspekt náboženského spirituálneho prežívania sa stáva stále viac dôležitejším a je pozitívnym znakom istého narastajúceho hladu po duchovnom naplnení, avšak môže naberať aj negatívne formy prežívania viery z pohľadu etablovaných náboženských spoločenstiev alebo cirkvi. Objavuje sa akýsi koncept *náboženstva na mieru*. Ako hovorí Lipovetsky: „*Ludia sú veriaci, ale akosi podľa vlastného výberu: v nejaké dogmy veria a iné zavrhnú, miešajú evanjelia s koránom, s budhizmom alebo zen-budhizmom – i duchovnosť prešla do kaleidoskopického veku supermarketov a samoobslúh.*“⁴⁰ Táto mentalita je odrazom postmodernej individualistickej logiky, pre ktorú je príťažlivosť posvätného neodmysliteľná od narcistickej straty podstaty, teda od nestálosti v rozhodnutí, ktorá odráža individuálneho jedinca, hľadajúceho výlučne samého seba. Preto Lipovetsky poznamenáva, že náboženskosť sa potom veľmi nelíši od krátkodobého, i keď intenzívneho záujmu o nejaký šport, diétu alebo techniku partnerskej komunikácie.⁴¹ Nová spirituálna forma náboženského prežívania sa môže stať len odrazom uspokojovania individuálnych potrieb a túžob jednotlivca. Podobne píše Jacyno: „*Dokonca i príslušnosť k náboženským a nábožensko-terapeutickým skupinám sa vo väčšine prípadov obmedzuje na to, že jedinec sa stáva len ich okrajovým účastníkom a má povahu životného dobrodružstva.*“⁴²

Individualizmus týkajúci sa náboženskej oblasti má ešte jednu, pre náboženstvo negatívnu rovinu, ktorou je *ateizmus*. Korene ateizmu, okrem iného, totiž súvisia so spomínanou racionalizáciou spoločnosti, ktorá sa zrodila v kresťanskom prostredí. To vytvorilo istý paradox, pretože po tom, ako náboženstvo naučilo človeka racionálne a logicky myslieť, človek náboženstvo odmietol ako neracionálne a nelogické.

⁴⁰ LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualizmu*. Praha : Prostor, 2008, s. 186.

⁴¹ Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o súčasnom individualizmu*. Praha : Prostor, 2008, s. 187.

⁴² JACYNO, M.: *Kultura individualizmu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 53.

• *V ekonomickej oblasti* je fenomén individualizmu zvlášť významným. Na jednej strane vedie k vytvoreniu nového ekonomického systému, o ktorom sme hovorili a ktorý nepochybne bol prínosom (spolu s vedeco-technickou revolúciou) pre ekonomický rozvoj spoločnosti. Na druhej strane však viedol k defraudovaniu solidarity a bol jednou z kľúčových príčin problému známeho aj ako „sociálna otázka“, ktorý vrcholil v 19. storočí a podľa reflexie aktuálnych problémov v súčasnosti dochádza k jeho istej renesancii.

Hlavným problémom bolo povýšenie trhového mechanizmu na úroveň priam „fyzikálneho zákona“, ktorý platí ako taký a nevyžaduje si žiadnu reguláciu. Tento koncept však naivne predpokladal, že ľudia sa budú správať spravodlivo a pre tých, ktorí by to nerešpektovali bude uplatnené vymáhanie spravodlivosti zákonom. Tento predpoklad je sám osebe dobrý, ale nepočíta s možnosťou svojvoľnej interpretácie spravodlivosti, ako aj skutočnosti, že zákon nedokáže zachytiť všetky možnosti ľudského konania. To viedlo v kontexte ďalších historických súvislostí k vytvoreniu *sociálne slepého trhu*, ktorý odmeňuje len podľa ekonomických pravidiel a tým sa z človeka stáva len nástroj ekonomického zisku. Tí, ktorí majú nejaké znevýhodnenie (podmienené sociálnym postavením, zdravým, intelektuálnymi a fyzickými schopnosťami a pod.) nemôžu pochopiteľne v súťaži, kde vyhráva najlepší, uspieť.

Samotný trh je podriadený princípom tzv. komutatívnej (výmennej) spravodlivosti, ktorá riadi vzťahy dávania a prijímania medzi rovnocennými subjektmi. V sociálne spravodlivej spoločnosti sa však nezaobídeme bez distributívnej spravodlivosti a sociálnej spravodlivosti, ktoré sú pre trhovú ekonomiku významné, pretože trh ponechaný len na princíp ekvivalencie hodnôt vymieňaného tovaru, nedokáže vytvoriť takú sociálnu súdržnosť, ktorá zaisťuje jeho fungovanie. Bez vnútorných foriem solidarity a vzájomnej dôvery, hodnôt výsostne morálnych, trhovú ekonomiku nedokáže udržať sociálne stabilnú, prosperujúcu spoločnosť.⁴³

Na tieto riziká trhu upozorňoval už v 18. storočí Smith, ktorý poukazuje na problém aplikácie trhového mechanizmu na prácu, čo môže spôsobiť hladomor bez toho, aby bol spôsobený reálnym nedostatkom: „Každý rok by dopyt po služobníkoch a robotníkoch vo všetkých rôznych triedach zamestnania bol menší, než bol v predchádzajúcom roku. Mnohí, ktorí vyšli z vyšších tried a nemohli si nájsť zamestnanie vo svojom vlastnom povolání, by ho radi hľadali v najnižších. V najnižšej triede, ktorá by bola preplnená nielen vlastnými robotníkmi, ale i prebytkami všetkých ostatných tried, súťaž po zamestnaní by bola tak veľká, že by znížila mzdy práce na najubohejšiu a najskromnejšiu výživu robotníka. Mnohí by nemohli nájsť zamestnanie ani za týchto krutých podmienok, ale by buď zomierali hladom,

⁴³ Porov. KMECOVÁ, J.: *Investovanie v sociálnej práci*. Prešov : DARE, o. z., 2011, s. 37.

alebo by boli dohnaní k hľadaniu výživy žobraním, alebo snád' páchaním najväčších zločinov. Bieda, hlad a úmrtnosť by v tejto triede ihneď vzrástli a odtiaľ by sa rozšírili do všetkých vyšších vrstiev."⁴⁴

Ak pripustíme, že my sme od takéhoto dramatického hladomoru uchránení ešte istým sociálnym poistením, predsa Smithova časť o trhu práce je výstižná aj pre našu postindustriálnu spoločnosť, v ktorej na trhu práce dominujú prevažne služby, čo vedie k stále väčšiemu nedostatku pracovných miest pre robotnícku triedu, ktorá sa v podstate stráca odlivom priemyselného kapitálu do cudziny kvôli lacnejšej pracovnej sile. Na trhu práce sa opäť objavuje fenomén, ktorý popisuje Smith, keď sa aj o jednoduchšie práce na trhu strháva boj, do ktorého sa zapájajú aj ľudia s vyšším vzdelaním, čo znevýhodňuje tých, ktorí vzdelanie nemajú a preto, čoraz častejšie, ostávajú bez možnosti nájsť si prácu v službách.

Ďalší súvisiaci problém, na ktorý upozorňuje sociológ Keller sa týka rozdelenia spoločnosti na tzv. „tri sociálne svety“, ktoré zastrešujú tri základné skupiny podľa ekonomickej úrovne od najbohatšej – tzv. diskkrétnej elity, cez stredné vrstvy až po nízkopříjmové (sociálne) skupiny. Toto rozdelenie nie je rozdelením len podľa stupňujúcej sa výšky príjmov, ale radikálnym oddelením troch skupín, zvlášť elity. Stredné vrstvy a nízkopříjmové skupiny sú si v našich pomeroch ekonomicky blízke, ale oddelenie má špecifický psychologický charakter, ktorý sa prejavuje napr. nevraživosťou voči nízkopříjmovým skupinám, ktoré sú predstavované ako príživníci spoločnosti, na ktoré dopláca predovšetkým stredná vrstva. Tu je oddelenie skupín vytvárané práve individualizmom, ktorý Ulrich Beck nazýva „*vy nútenou individualitou*“. Z pozície moci sa presadzuje stratégia, že ekonomická súťaž a individualizovaná stratégia životného štýlu a práce je tým najlepším spôsobom ako si udržať svoje postavenie a dôstojnosť napr. v strednej vrstve. Človek je utvrdzovaný v tom, že má čeliť trhovým rizikám len svojimi vlastnými silami.⁴⁵

Riešenie problému tým, že sa upozorňuje na nevyhnutnosť *mobility* a *aktivizácie*, prehliada antropologické a kultúrne obmedzenia jednotlivcov (nie každý je schopný podnikateľ, získať vyššie vzdelanie, nie každý môže odísť za prácou mimo domova, zvlášť ak sa napr. stará o malé deti, starých rodičov a pod.). Takto sa zodpovednosť politikov (štátu) za situáciu prenáša na zodpovednosť obyčajných ľudí, ktorí sú na jednej strane motivovaní byť *manažérmi svojho života*, ale na druhej strane prípadný neúspech pri strate zamestnania sa prenáša na nich – na obeť neúspechu istého ekonomického usporiadania našej spoločnosti. Inými slovami povedané, ak napríklad člo-

⁴⁴ SMITH, A.: *Blahobyť národů. Vybrané kapitoly*. Praha : Jan Laichter, 1928, s. 89.

⁴⁵ Porov. KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010, s. 159 – 160.

vek (nezávisle od jeho vôle) príde o prácu, dostane sa do zlej ekonomickej alebo sociálnej situácie, má plnú slobodu vyriešiť si svoju situáciu sám. Ak to nedokáže, vina za jeho sociálnu situáciu sa pripisuje výlučne jemu.⁴⁶

Dôraz na kvalitu a jedinečnosť v zmysle *konkurencie*⁴⁷ akoby bol spojený so zámerom zbaviť človeka väzieb s druhými a tým ho oslabiť – oslabiť jeho kolektívnu silu. Tento apel na mobilitu sa ospravedlňuje ako podmienka individuálneho rozvoja a presadenia – predat sa na trhu práce, sveta. Ako hovorí Václav Bělohradský človek je zredukovaný na obyčajný ľudský zdroj. Dochádza k prechodu od človeka k zdroju, ktorý je po vyčerpaní nahraditeľný iným. Dokonca sa mu vyčíta, že je drahší, než čínsky ľudský zdroj. Každý ľudský zdroj sa preto musí sebaoptimalizovať na vlastné náklady, aby bol k použitiu, ináč bude nepotrebným ľudským zdrojom – a to je veľká hanba.⁴⁸ Osoba už nepredstavuje hodnotu sama „osebe“, ale je vyjadrená vo „vecných“ a „racionálnych“ cieľoch.⁴⁹ „Osobnostný rozvoj ľudského zdroja pripúšťa rozvoj pracovníka presne v tej miere, v akej prináša danej firme profit.“⁵⁰

Tento zákon súťaže, postavený na ponuke a dopyte pre tovar a služby, sa stáva aj zákonom spoločenských vzťahov, s ktorým sa, cez vyzývanie na neustálu konkurencieschopnosť *vytráca solidarita a sociálny súcit*. Apel na individualitu ako podmienku zdôraznenia hodnoty a výnimočnosti jednotlivca vedie k spájaniu jeho hodnoty s úspechom. Dochádza k oddeleniu osobného úspechu od úspechu kolektívu, komunity. Hodnota človeka je tak meraná výkonom a jeho funkčnosťou, použiteľnosťou a úžitkovosťou pre systém. Kto potom zastáva funkciu už nie je dôležitý, ale dôležité je, aby bol lepším. Výstižne túto situáciu spája Konrad Lorenz zo *strachom* alebo *akousi neistotou*, ktorá núti ľudí súťažiť: „*Strach, že budem predstihnutý v súťaži, strach z chudoby, strach, že sa zle rozhodnem a nebudem už na vyčerpávajúcu situáciu stačiť.*“⁵¹ Táto stratégia, ktorá sa spája s individualizmom má paradoxne

⁴⁶ Porov. KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010, s. 161 – 162.

⁴⁷ Keller upozorňuje, že presadzovanie individualizmu súvisí so stratégiou znemožniť nižším skupinám vytvárať organizované skupiny. Individualizmus tak umožňuje, aby uprostred spoločnosti i na jej dne mohol každý úplne slobodne súperiť s každým druhým a tak si navzájom znižovali šance. Porov. KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010, s. 158.

⁴⁸ BĚLOHRADSKÝ, V.: *Postsekulární společnost II aneb Čtyři formy chaosu*. In: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/203924-vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu.html> (2.4.2014)

⁴⁹ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 163.

⁵⁰ KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010, s. 161.

⁵¹ LORENZ, K.: *Osm smrtelných hříchu*. Praha : Academia, 2000, s. 28.

za následok to, že človek, neustále sa ponáhľajúci, hnaný záujmami o presadenie sa v súťaži (nielen v práci, ale aj v životnom štýle, obliekaní, konzumovaní atď.), prestáva byť pre seba predmetom reflexie a úzkostne sa vyhýba každej možnosti sa nad sebou zamyslieť a ponoriť sa do svojho vnútra, možno aj pred obavou čo by mu mohla reflexia ukázať.⁵²

V tomto zmysle upozorňuje Ján Pavol II. na prevrátené chápanie človeka, nie ako subjektu práce, ale ako jej objektu – ekonomického prospechu. Hoci sme mnohé problémy týkajúce sa sociálnej oblasti na západe vyriešili, alebo v ich riešení značne pokročili „napriek tomu nebezpečenstvo považovať ľudskú prácu za „tovar svojho druhu“ alebo anonymnú „silu“ potrebnú na výrobu (hovorí sa dokonca o „pracovnej sile“) jestvuje stále, a to zvlášť vtedy, keď celkový pohľad na ekonomickú problematiku vychádza z predpokladov materialistického ekonomizmu.“⁵³ Je to prevrátený poriadok a omyl kapitalizmu, ktorý sa objavuje všade tam, kde sa s človekom zaobchádza len ako s prostriedkom.

- **Na politickej úrovni** môžeme vidieť negatívne prejavy individualizmu v absencii solidarity, ktorá sa v našich podmienkach týka postojov politikov k občanom, postojov občanov k politike, ako aj postojov obidvoch skupín k ekológii. V politickom priestore prevláda *korupcia*, ktorá je dôsledkom zekonomizovania politickej oblasti. Je pravdou, že politika a ekonomika sú neoddeliteľné aspekty jednej a tej istej „mince“. Problémom je, že osobné, individuálne záujmy začínajú dominovať nad záujmami verejnými a to, podľa Kellera, istým spôsobom súvisí aj s vpádom súkromnej sféry a trhového mechanizmu do politickej sféry. Dochádza k privatizácii štátu a spoločné dobro sa čoraz viac distribuuje podľa pravidiel, ktoré zvýhodňujú súkromný sektor na úkor solidarity so sektorom verejným.

Ďalší zaujímavý fenomén, na ktorý poukazuje Lipovetsky a ktorý sa týka individualizmu, súvisí s *apatiou voči politickému životu*. Aj keď majú občania možnosť voliť, nevyužívajú ju. Nedá sa povedať, že ľudia už politické strany a voľby nezaujímajú, ale že sa stávajú skôr divákmi politického diania a zaujíma ich to asi tak, ako lotéria, predpoveď počasia alebo športové výsledky.⁵⁴ Pričom sa podľa Bělohradského mnohé problémy, týkajúce sa sociálnej stability a kultúrnej úrovne politiky, môžu zmeniť až vtedy, keď si ľudia uvedomia, že *voľby majú dôsledky*. Tento fenomén vystihol už Tocquevill, podľa ktorého je súčasťou procesu demokratizácie a individualizmu neustále sa prehľbujúca *privatizácia* a *ľahostajnosť*. „Jednotlivci, sústredení predovšetkým na vlastný život a zastupovaní byrokraciou, prestávajú byť

⁵² Porov. LORENZ, K.: *Osm smrtelných hříchů*. Praha : Academia, 2000, s. 29.

⁵³ JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 7. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997, s. 435.

⁵⁴ Porov. LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha : Prostor, 2008, s. 62.

občanmi vo verejnej sfére a prijímajú voči nej postoj konzumenta.⁵⁵ Možno to súvisí aj s prílišnou byrokratizáciou spoločnosti, ktorá vytvára akúsi „železnú klietku“ systému, v ktorej sa človek cíti byť pohltý. Demobilizácia, ktorej príčinou je „železná klietka“ je tak spojená s alternatívou vyzývajúcou k samostatnému riadeniu vlastného života, vymaneného zo štruktúr, byrokratických inštitúcií. Apatia voči politickému životu je toho prejavom.⁵⁶

Tu by sme mohli spomenúť problém *oddelenia práva od morálky*, čím sa zároveň oddeľujú kultúrne hodnoty od politickej moci. Do popredia sa dostáva technický prístup k životu, ktorý sa prejavuje v zdôraznení dominantného postavenia systému nad konkrétnym jedincom. Vzhľadom k tomu, že systém môže fungovať, len keď sa riadi presnými pravidlami, morálka je nahradená právom. Rozhodujúcou sa stáva otázka: „*Je vykonaný čin v súlade so zákonom?*“ Morálna reflexia v podstate nie je rozhodujúca a zdá sa ani globálne možná. Potom sme svedkami ako sa v mene princípu „*v súlade so zákonom*“ ospravedlňujú mnohé nemorálne postupy a činy, ktoré absentujú princíp spoločného dobra.

S politikou nakoniec súvisí aj *ekologický aspekt*, ktorý sa týka postoja človeka k vonkajšiemu svetu, ale v neposlednom rade aj k vonkajšej forme svojho osobného života. Podľa Konrada Lorenza politické rozhodnutia a zamerania podporujú a stimulujú každú motiváciu, ktorá núti ľudí súťažiť.⁵⁷ Ekonomický rast a zvyšovanie životnej úrovne sa stali základným zákonom, ktorému je všetko podriadené. Neustály kruh ponuky a dopytu sledujúci uspokojenie zákazníka a odmenenie spotrebiteľa vyššou životnou úrovňou podľa Lorenza zruinujú západný svet. Okrem toho „*samotné ekonomické preteky človeka so sebou samým stačia k tomu, aby ho úplne zničili.*“⁵⁸ Spotrebovanie je považované za hlavný princíp ekonomického rastu, čo je na jednej strane dôležité, ale na strane druhej so sebou prináša nové problémy a riziká, či už podobe odpadov, alebo aj v zrýchlení života a poriadení aj osobného života ekonomickému rastu. Je na diskusiu, či ekonomická stabilita musí byť podmienená neustálym rastom. Odpoveď sa bude odvíjať od priorít a túžob človeka, ktoré sú s ekonomikou spojené.

Antonio Baggio vo svojej knihe *Eros, sila lásky* píše, že druhá polovica dvadsiateho storočia bola charakteristická práve ekonomickým myslením, ktoré rástlo úmerne vplyvu médií. Skrze ne sa vytvárala konzumná mienka, ktorú by sme mohli označiť aj ako „*psychológiu zostarnutia*“. Predajca sa snažil presvedčiť kupujúceho o potrebe nového výrobku, hoci starý ešte spoľah-

⁵⁵ JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 103.

⁵⁶ Porov. JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012, s. 103.

⁵⁷ Porov. LORENZ, K.: *Osm smrtelných hříchů*. Praha : Academia, 2000, s. 28.

⁵⁸ LORENZ, K.: *Osm smrtelných hříchů*. Praha : Academia, 2000, s. 28

livo slúžil. To vytvorilo konzumné zmýšľanie, ktoré podľa Baggia „*nespočíva vo fakte konzumu, blahobytu a dostatku, ktoré sú pozitívnymi cieľmi v histórii, ale naopak, v psychologickom pociťovaní nedostatku, a to i napriek materiálnemu prebytku*“. ⁵⁹ Človek je vtiahnutý do kolotoča, ktorý neustále prináša nové výrobky, novú módu, nové hity a ak nechce ostať na periférii spoločenskej akceptácie, je „nútený“ prispôbiť sa štýlu. Podporovanie individuálneho uspokojovania (aj umelo vytváraných) potrieb je tak cez spotrebovávanie hybnou silou ekonomiky. Energia na kvantitatívne a kvalitatívne vyššiu úroveň spotreby musí byť získavaná dlhšou a intenzívnejšou prácou, ktorá už vstupuje do života rodín, uberať čas pre voľnočasové aktivity a priateľské stretnutia. Veta „*Nemám čas.*“ sa stala sloganom doby, napriek tomu, že sme v našich pomeroch ekonomicky na omnoho vyššej úrovni, ako boli naši predkovia. ⁶⁰

Záver

Problém individualizmu v našej spoločnosti by bolo možné analyzovať v oveľa hlbších súvislostiach a samozrejme zahŕňa aj mnoho ďalších problémov, ktoré sme nespomenuli (aktuálnou témou je napr. problém vzdelávania, kultúry, obchodu, práce, rodiny atď.), avšak ich analýza presahuje rámec toho príspevku. Mnohí autori sa tejto problematike venovali v samostatných publikáciách. Môžeme však skonštatovať, že individualizmus človeka patrí k „fundamentálnym kameňom“ našej demokratickej spoločnosti, ale môže byť aj „kameňom úrazu“ a preto musí byť vždy regulovaný. Najviac priestoru sme venovali ekonomickej rovine, ktorá je dominantným aspektom ľudského života, prepája a istým spôsobom podmieňuje fungovanie a rozvoj ostatných spoločensko-kultúrnych štruktúr našej spoločnosti. Individualizmus je teda produktom politicko-kultúrnych skutočností a nie je ho možné odstrániť, ale je potrebné dať mu správny význam a miesto. Jeho užitočnosť spočíva predovšetkým v uznaní jedinečnosti človeka a jeho osobných práv. To však nepôjde bez posilňovania solidarity a spolupatričnosti (ako na kultúrnej, vzdelávacej rovine, tak aj na rovine zákona), ktoré nebudú oddeľovať osobný úspech od úspechu kolektívu. A práve na úrovni vzdelávania a legislatívy vidíme veľký priestor a možnosti pre odstraňovanie negatívnych dôsledkov individualizmu.

⁵⁹ BAGGIO, A. M.: *Eros, sila lásky*. Bratislava : Nové mesto, 1993, s. 15.

⁶⁰ Problém nedostatku času v súvislosti s intenzívnejšou prácou však nie je spôsobený len konzumnou mentalitou, ale aj vynútenými výdavkami zo strany štátu, inštitúcií a nárastu ceny energií, ako aj z prehlbovaním nespravodlivej distribúcie zisku, čo vedie k tomu, že mnohí napriek tomu, že aktívne pracujú, nachádzajú sa len tesne nad hranicou chudoby. Ak si chcú prílepiť, musia pracovať viac – napríklad ďalšou prácou.

Bibliografia

- ANZENBACHER, A.: *Křesťanská sociální etika*. Brno : CDK, 2004.
- BAGGIO, A. M.: *Eros, síla lásky*. Bratislava : Nové mesto, 1993.
- BACON, F.: Nové organon. In: *Humanizmus a renesancia – Antológia z diel filozofov*. Bratislava : Iris, 2006.
- BĚLOHRADSKÝ, V.: *Postsekulární společnost II aneb Čtyři formy chaosu*. In: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/203924-vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu.html> (2.4.2014)
- CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon, 1996.
- GRENZ, S. J.: *Úvod do postmodernismu*. Praha : Návrat domů, 1997.
- HABERMAS, J.: Moderna – nedokončený projekt. In: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava : Archa.
- HANUŠ, J. (ed.): *Křesťanství a lidská práva*. Brno : CDK (Praha : Vyšehrad), 2002.
- HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha : Oikymenh, 1994.
- HUSSERL, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha : Nakladatelství ČSAV, 1972.
- JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2012.
- JAN OD KŘÍŽE, sv.: *Temná noc*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995.
- JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.
- KANT, I.: Odpověď na otázku: Co je to osvícenství? In: *Filosofický časopis*, roč. 41, 1993.
- KELLER, J.: *Tři sociální světy*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2010.
- KMECOVÁ, J.: *Investovanie v sociálnej práci*. Prešov : DARE, o. z., 2011.
- LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha : Prostor, 2008.
- LORENZ, K.: *Osm smrtelných hříchů*. Praha : Academia, 2000.
- NEŠPOR, Z. – LUŽNÝ, D.: *Sociologie náboženství*. Praha : Portál, 2007.
- PETŘÍČEK, M.: *Úvod do současné filosofie*. Praha : Herrmann & synové, 1997.
- SEN, A.: *Etika a ekonomie*. Praha : Vyšehrad, 2002.
- SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého Boha*. Svitavy : Trinitas, 2003, (třetí vydání).
- SMITH, A.: *Blahobyť národů. Vybrané kapitoly*. Praha : Jan Laichter, 1928.
- SUTOR, B.: *Politická etika*. Trnava : Dobrá kniha, 1999.
- ŠOLTÉS, R. – DEMETER, M.: *Fenomenológia náboženstva vo filozoficko-teologických súvislostiach*. Prešov : GTF PU, 2013.
- TRAJTELOVÁ, J.: *Vzdialenosť a blízkosť mystiky – fenomenologická štúdia*, 2011.
- VÁCLAVÍK, D.: *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno : Masarykova univerzita, 2007.

WEBER, M.: *Metodologie, sociologie a politika*. (Výber textov.) Praha : Oikoy-menh, 1998.

WEBER, M.: *Sociologie náboženství*. Praha : Vyšehrad, 1998.

Tento príspevok bol odprezentovaný na medzinárodnej vedeckej konferencii „Európa ako kontinent rizika v perspektíve nových výziev neskorej modernity“ na GTF PU 4. apríla 2014.