

Personalizmus v procese humanizácie ľudskej spoločnosti

Vedecký redaktor:

Dr. h.c. prof. PhDr. Pavol DANCÁK, PhD.

Recenzenti:

Mons. Dr. h.c. prof. ThDr. PhDr. Stanislav STOLÁRIK, PhD.

Mons. Dr. h.c. prof. ThDr. Jozef JARAB, PhD.

prof. PhDr. Paweł CZARNECKI, PhD.

dr hab. Marek REMBIERZ

PhDr. Mgr. Jozef DRONZEK, PhD.

Výkonný redaktor:

ThDr. Radovan Šoltés, PhD.

Texty publikované v tomto zborníku neprešli jazykovou redakciou
– za jazykovú úroveň jednotlivých príspevkov zodpovedajú autori.

© Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta.
Prešov 2014

ISBN 978-80-555-1035-4

Personalizmus v procese humanizácie ľudskej spoločnosti

V dejinách teologického a filozofického myslenia bol personálny prístup k ľudskej osobe podrobený reflexii z rozličných uhlov pohľadu, čo prinieslo veľké obohatenie pre pochopenie podstaty medziľudských vzťahov. Personalizmus zdôrazňuje nielen humanitu, ale aj princípy, z ktorých humanita vychádza a ktoré ju podľa personalistov podmieňujú. Ide o celú antropologickú rovinu, ktorá má metafyzické zdôvodnenie a prejavuje sa v poukazaní na cieľ ľudského života. Termín persona bol do filozofie prevzatý v patristickom období z teologického prostredia, kde sa používal na označenie božských osôb. Súčasný diskurz, predovšetkým v bioetike, ale aj v ekologických a ekonomických súvislostiach, zvyrazňuje aktuálnosť tohto termínu. Cieľom projektu je analyzovať a následne predstaviť význam personalistickej filozofie v procese formovania medziľudských vzťahov.

V súčasnej multikulturálnej spoločnosti sa ukazuje naliehavá potreba takej reflexie osoby, ktorá vychádza z konkrétnych problémov súvisiacich s pokrokom a rozvojom spoločnosti. Táto potreba sa dotýka predovšetkým vedecko-technickej oblasti, ktorá enormne rýchlym tempom rozvoja stavia človeka pred nové otázky vyplývajúce z používania techniky. Zdôrazňovanie výsledkov empirických vied ako úplne vyčerpávajúce zobrazenie skutočnosti spôsobuje ochudobnenie vnímania človeka v celej antropologickej šírke. Vzhľadom k tomu, že empirické vedy sú vymedzené špecifickou témou a metódou, nepoznajú dosah vlastných výpovedí v rámci holistického rozmeru ľudského života. Preto je filozofická reflexia nevyhnutnou podmienkou pri formulovaní etických a sociálnych teórií. Má upozorniť na dosah a dôsledky techniky pre život človeka a na etický postoj človeka k novým výzvam doby.

Recenzovaný zborník je súčasťou projektu VEGA reg. č.: 1/1355/12
Personalizmus v procese humanizácie ľudskej spoločnosti, riešený na Katedre
filozofie a religionistiky GTF PU.

PERSONÁLNY ROZMER SOCIÁLNEJ NÁUKY JÁNA PAVLA II.

Radovan ŠOLTÉS

Abstract: *John Paul II. has introduced himself as pope, who put great emphasis on the personal dimension of human life. Relations therefore constitute fundamental anthropological basis of his thinking. A man finds fulfilment only in relations and manifests himself as a person. John Paul II. bases on the basic understanding of the concept of "person", which manifests itself as a unique being with value and dignity. The value of the person refers to the ethical act that must never seek to use the second man as a mean for the own satisfaction. The appeal to the personnel ideas during his pontificate arises particularly in the social encyclicals, in which he highlights the values that guarantee harmoniously developing company.*

Ján Pavol II. sa predstavil ako pápež, ktorý kládol veľký dôraz na personálny rozmer ľudského života. Vztáhy preto tvoria základné antropologické východisko myslenia Jána Pavla II. Len vo vzťahoch človek nachádza naplnenie a prejavuje sa ako osoba. Tieto základné východiská môžeme vidieť už v dielach, ktoré napísal ešte pred pontifikátom ako Karol Wojtyła. Ku kľúčovým dielam môžeme zaradiť napríklad knihu „Osoba a čin“ alebo aj knihu „Láska a zodpovednosť“.

Počas jeho pontifikátu sa apel na personálne idey objavuje najmä v sociálnych encyklikách, v ktorých upozorňuje na hodnoty, ktoré sú garanciou harmonicky sa rozvíjajúcej spoločnosti. Na niektoré z nich v tomto príspevku poukážeme.

1 Východiská filozofie Karola Wojtyły – Jána Pavla II.

Východiskovým momentom filozofie Jána Pavla II. je koncept *osoby*, ktorá je zo svojej podstaty hodnotou samou osebe. Svojou filozofickou koncepciou sa Wojtyła zaraďuje do personalisticky orientovaného tomisticko-fenomenologického myšlienkového smeru. Vychádzal z aristotelovsko-tomistickej filozofie a inšpiroval sa mysliteľmi ako bol Martin Buber, Gabriel Marcel a predovšetkým Max Scheler, kde ich vplyvom dochádza k jeho hlbšiemu zameraniu

sa na personálny rozmer ľudskej osoby. Uvedomil si, že aristotelovsko-tomistická tradícia predstavuje spracovanie iba jednej z dvoch hlavných skúsenosti človeka, t. j. vonkajšej skúsenosti, nedoceňuje však vnútornú skúsenosť, ktorá poukazuje na personálny rozmer človeka.¹

Pojem „osoba“ sa stáva kľúčovým slovom jeho filozofického myslenia, pretože poukazuje na podstatu človeka. Tá sa neukazuje bezprostredne, ale môžeme ju objavovať v ľudských činoch lásky, slobody a poznania, ktoré robia človeka otvorenou bytosťou voči svetu i sebe. Preto vo Wojtylovom diele „otázky späté s analýzou aktov vedomia, morálnej aktivity človeka, jeho prirodzenosti a vnútornej skúsenosti, osobnostnej dokonalosti, hlbokého prežívania, ale i ľudskej slobody, lásky a zodpovednosti, nakoniec vyústili do metafyzickej koncepcie osoby.“²

Človek je bytosť, ktorá svojím poznaním a slobodou môže objaviť taký cieľ svojho života, v ktorom nájde završenie všetkých svojich túžob po dokonalosti. Keďže osoba človeka transcenduje výlučne telesné prežívanie života, posledným cieľom sú transcendentné hodnoty, ktoré sú pre človeka poznateľné. Nie je to priame tematické poznanie, ani poznanie ako u veriaceho človeka, ale skôr otvorenosť človeka pre hodnoty a mravné normy, ktoré vyplývajú z ľudskej prirodzenosti a každý človek si ich môže uvedomiť.³ Preto Wojtyła zastáva názor, že „filozofická antropológia a teologická antropológia tvoria v skutočnosti neredukovateľné oblasti poznania o ľudskom bytí, ktoré sa vzájomne dopĺňajú.“⁴ Filozofická antropológia nie je posledným slovom o človeku, ale žiada si doplnenie Zjavenia, ktoré predstavuje posledné pravdy o človeku. Z toho pre Wojtylu, ako kresťana, vyplýva, že človeka nemožno porozumieť bez Krista. „Nemožno porozumieť ani kým je človek, ani aká je jeho opravdivá dôstojnosť, ani aké je jeho

¹ Porov. CSONTOS, L.: *Základná antropológická línia v encyklikách Jána Pavla II.* Trnava : Dobrá kniha, 1996, s. 61.

² PLAŠIENKOVÁ, Z.: Súčasná katolícka etika. In: GLUCHMAN, V. – DOKULIL, M. (eds.): *Súčasné etické teórie*. Prešov : LIM, 2000, s. 211.

³ Porov. PLAŠIENKOVÁ, Z.: *Súčasná katolícka etika*, s. 215.

⁴ FULA, M.: *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.* Bratislava : Don Bosco, 2004, s. 128.

povolanie a posledné zameranie. Nie je možné to všetko pochopiť bez Krista.⁵

Neskôr to ako pápež zdôraznil v jednej zo svojich encyklik: „Človek vo svetle rozumu vie spoznať svoju cestu, ale prekonal ju bez prekážok až do konca môže len vtedy, keď svoje bádanie úprimne začlení do horizontu viery.“⁶ Kľúčom k pochopeniu človeka je Kristus. „Pravda, vyjadrená v Kristovom zjavení, [...] sa otvára každému, mužovi alebo žene, čo ju chce prijať ako raz navždy platné slovo, aby dalo zmysel ľudskej existencii. [...] Týmto zjavením sa človeku ponúka posledná pravda o vlastnom živote a osude dejín. [...] Mimo tejto perspektívy tajomstvo ľudskej osoby ostáva neriešiteľnou hádankou.“⁷

2 Postavenie osoby ako podmetu a predmetu

V diele *Láska a zodpovednosť* Karol Wojtyła vychádza z pojmu osoby, ktorý poukazuje na osobitnú plnosť a dokonalosť jestvovania človeka. Človek nie je len tvorom spomedzi iných tvorov na zemi, ale je jedinečnou bytosťou, ktorá sa vyznačuje subjektívnym sebauvedomením, čo je znakom duchovnosti. Človek je bytosťou, ktorá sa vyznačuje „vnútorným životom“⁸, čo nemožno povedať o žiadnom inom bytí na tomto svete. Žiadna vec, ani zviera nie je v stave obrátiť sa k sebe tak ako človek, uvedomiť si svoju jedinečnosť a zároveň otázku o zmysle svojej existencie. Človek teda nemôže byť predmetom, ale je jediným podmetom svojho druhu, čo poukazuje na dôstojnosť a hodnotu človeka.

Táto jedinečnosť je vyjadrená v pojme „osoba“. Wojtyła poukazuje na zmysel tohto pojmu, ktorý odkazuje na slobodu a poznanie človeka. Citujúc Boetiovu definíciu, podľa ktorej „osoba je jedinec rozumnej prirodzenosti“, prechádza k zdôvodneniu ľudskej slobody, ktorá odkazuje na poznanie. To nie stupňovite, ale bytostne odlišuje človeka od ostatných živočíšnych druhov.

Na to poukazuje vo svojej antropológii aj Max Scheler, ktorým sa Wojtyła inšpiroval, keď charakterizuje človeka na pozadí vnútornej slobody, ktorá vie povedať svojím pudom „nie“, čo zároveň

implikuje také prejavy ľudskej činnosti, ktoré sa vyznačujú tvorivosťou. Človeka potom chápe ako duchovnú bytosť práve preto, že „nie je viazaná pudmi a prostredím, ale je slobodná od prostredia a je otvorená svetu“⁹. V tom sa prejavuje sloboda človeka, že dokáže zaujať *odstup* od okolia, aj od seba samého, od svojich pudov a sklonov a sebareflexiou prekračovať hranice konkrétnej situácie a myslenia. Vnútorná sloboda ako základ osoby je teda schopnosť poznania, ktoré svojím duchovným charakterom dokáže presahovať a prehodnocovať vonkajšie podnety. Preto hovoríme o vnútornej slobode, v ktorej podľa Aristotela duch konajúceho určuje ku konaniu sám seba, lebo „*keď je v našej moci konať, je v našej moci aj nekonať, a tam, kde je „nie“ je aj „áno“*“¹⁰

Človek je teda schopný rozvrhovať sa sám zo seba a na základe seba. Aj keď sme čiastočne determinovaní spoločensko-biologickými danosťami, v ktorých sa nachádzame, tieto determinácie nenegujú ľudskú slobodu, ale sú podrobované reflexii, vďaka ktorej ich môžeme spracovávať v našom osobnom živote. Preto človek nie je len výsledkom slepeho prírodne-dejinného pôsobenia, ale ako v spoločnosti, tak aj vo svojom osobnom živote *dejiny tvorí*.

Sloboda charakterizuje ľudskú osobu vo vzťahu k sebe, ale aj vo vzťahu k druhému. Preto každý človek, vo svojej schopnosti slobody a poznania, stojí pred druhým ako jedinečný subjekt, podmet konania a nie predmet. Nik nemôže používať druhého ako vec, ktorá nemá čo povedať k svojej subjektivite. Z toho vyplýva etický imperatív úcty k druhej osobe, na ktorý Wojtyła poukazuje cez kategorický imperatív, vyjadrený Immanuelom Kantom: „*Konaj tak, aby osoba nikdy nebola len prostriedkom tvojho konania, ale vždy cieľom*.“ Tento imperatív sformuloval v inom znení už v diele *Osoba i czyn*, na ktorý sa odvoláva: „*Koľko ráz je v tvojej činnosti osoba predmetom konania, toľko ráz pamätaj, že ju nemôžeš používať len ako prostriedok na dosiahnutie cieľa, ako nástroj, ale počítaj s tým, že ona sama má alebo dokonca musí mať svoj cieľ. Tento princíp v takejto formulácii stojí pri základoch každej správne ponúkanej slobody človeka, ale najmä slobody svedomia*.“¹¹

Tento imperatív prenáša Wojtyła aj do teologického rámca a zdôrazňuje veľmi dôležitú zásadu, ktorá platí nielen pre

⁵ CSONTOS, L.: *Základná antropológická línia v encyklikách Jána Pavla II.*, s. 62.

⁶ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, 16.

⁷ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, 12.

⁸ WOJTYŁA, K.: *Láska a zodpovednosť*. Bratislava : Metodicko-pedagogické centrum, 2003, s. 20.

⁹ SCHELER, M: *Miesto človeka v kosmu*. Praha : Academia, 1968, s. 67.

¹⁰ ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava : Pravda, 1979, s. 70.

¹¹ WOJTYŁA, K.: *Láska a zodpovednosť*, s. 25.

medziľudské vzťahy, ale aj pre vzťah medzi človekom a Bohom. „Nikto nemôže používať osobu ako prostriedok na dosiahnutie cieľa – ani nijaký človek, ba ani Boh Stvoriteľ. Práve zo strany Boha je to celkom vylúčené, keď On, dajúc osobe rozumnú a slobodnú prirodzenosť, tým samým rozhodol, že ona sama si bude určovať ciele konania, že nebude slúžiť ako nástroj cudzím cieľom.“¹² Je to výstižné varovanie pred často zjednodušujúcimi závermi, ktoré interpretujú ťažké osudy človeka ako prejav Božej vôle na poučenie druhých. Karol Wojtyła sa od takýchto záverov, stále sa objavujúcich v ľudovej zbožnosti, ostro dištancuje. Z tejto idey, zdôrazňujúcej hodnotu človeka, vychádza aj v sociálnych encyklikách.

3 Človek ako „cesta“ Cirkvi

Hoci je táto zásada u Jána Pavla II. výslovne uvedená až na konci poslednej encykliky *Centesimus annus* (1991), napriek tomu tvorí ideové pozadie všetkých sociálnych encyklík a vychádza z omnoho skôr vydaných encyklík *Redemptor hominis* (1979) na začiatku svojho pontifikátu. Táto zásada je podľa Jána Pavla II. *keľúcom* k celej sociálnej náuke, ale aj k chápaniu človeka v Cirkvi: „Z toho vyplýva, že Cirkev nesmie opustiť človeka a že „prvá cesta, po ktorej musí ísť Cirkev pri plnení svojho poslania, je človek..., on je cestou, ktorú určil sám Kristus, cestou, ktorá bez akejkoľvek inej možnosti vedie cez tajomstvo vtelenia a vykúpenia.“ Touto zásadou a len ňou sa riadi sociálne učenie Cirkvi.“¹³

Otvára sa však otázka: O akého človeka ide? Reflektujúc myšlienky z encykliky *Redemptor hominis*, Ján Pavol II. výstižne píše: „Nejde o „abstraktného“ človeka, ale o skutočného, „konkrétneho“ a „historického“ človeka. Ide o každého jednotlivého človeka, pretože každý je zahrnutý do tajomstva vykúpenia a s každým sa Kristus skrze toto tajomstvo spojil.“¹⁴

Výstižnejšie môžeme tomuto abstraktnému prístupu k človeku porozumieť na pozadí známeho Dostojevského románu *Bratia Karamazovci*, keď v piatej knihe druhej časti románu opisuje rozhovor medzi bratmi Aljošom a Ivanom týkajúci sa aj problému lásky. Ivan neprijíma možnosť lásky k druhým, zvlášť k trpiacim, bez pretvárek. Ak dobrodinec, podľa Ivana, zistí, že „nemám takú tvár, akú by mal mať podľa jeho predstáv trpiaci človek [...] v tej chvíli mi prestane

preukazovať svoje dobrodenie a pritom ani nemusí byť žijú človek. Žobráci, najmä ušľachtilí, by sa nikdy nemali ukazovať vonku, ale žobrať o almužnu cez noviny. Abstraktne ešte možno milovať bližného, završe dokonca aj z diaľky, ale takmer nikdy zblízka. Keby všetko bolo ako na javisku, v baletе, kde postavy žobrákov vystupujúcich v hodvábných handrách a dotrhávaných čipkách a žobrujú o almužnu grációznymi tanečnými pohybmi, bolo by ešte hádam možné si ich obľúbiť.“¹⁵ Aj Aljoša, odvolávajúci sa na starca Zosima, poznamenáva, že „tvár človeka mnohým, v láske ešte neskúseným ľuďom, často bráni milovať.“¹⁶

Výzva k láske konkrétneho človeka je preto podľa Jána Pavla II. kľúčovou úlohou Cirkvi a každého kresťana. Abstraktne možno milovať celý svet, avšak paradoxne v láske ku konkrétnemu človeku, chudobnému, utláčanému, spoločensky vylúčenému a pod. do vzťahov vstupujú predstavy, ktoré odľahčujú situáciu tým, že racionalizujú dôvody, pre ktoré človek nechce dať almužnu, pomocnú ruku, dobré slovo, alebo podporu v nespravodlivosti, ktorá sa deje druhému. Len konkrétne kresťanské spolucítenie s druhými je tým pravým humanizmom.¹⁷ Táto „konkrétne láska“ je v sociálnych encyklikách Jána Pavla II. prítomná a pretavená do zásad, ktoré sú vždy aktuálne a ktoré vyjadrujú, aký by mal byť postoj kresťana k druhým a k spoločnosti. Spomenieme ich niekoľko:

• Prednosť práce pred kapitálom – prvenstvo človeka nad vecou

V encyklike *Laborem exercens* (1981), venovanej práci, Ján Pavol II. upriamuje pozornosť, okrem iných dôležitých tém, najmä na vzťah medzi subjektom a objektom práce. Pod subjektom rozumie človeka, zatiaľ čo objekt vyjadruje výsledok práce – istú ekonomickú hodnotu, ktorú práca prináša. Vzhľadom k tomu, že človek je osobou – subjektom práce, „subjektívnemu významu práce dávame prednosť pred objektívnym“¹⁸, lebo cieľom práce ostáva vždy človek.¹⁹

¹² WOJTYŁA, K.: *Láska a zodpovednosť*, s. 25.

¹³ JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 53.

¹⁴ JÁN PAVOL II.: *Redemptor hominis*, 13; *Centesimus annus*, 53.

¹⁵ DOSTOJEVSKIJ, F. M.: *Bratia Karamazovci*. Bratislava : Vydavateľstvo Európa, 2009, s. 283.

¹⁶ DOSTOJEVSKIJ, F. M.: *Bratia Karamazovci*, s. 282.

¹⁷ Porov. VANSÁČ, P.: Humanizmus v kontexte sociálnej náuky Cirkvi. In: *Disputationes quodlibetales – Humanizmus a tolerancia*. Prešov : GTF PU, 2012, s. 99.

¹⁸ JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 6.

¹⁹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 6.

Problém, ktorého sa dotýka Ján Pavol II. a ktorý vyvrcholil koncom 19. storočia, známy ako „robotnícka otázka“, vyplýval aj z toho, že práca sa začala považovať za tovar. Celá pozornosť sa sústredila na trh v kontexte trhového princípu *ponuky a dopytu*, ktorý sa stal kľúčovou normou pre reguláciu hospodárstva. Nanešťastie bol doslova aplikovaný aj na prácu, ktorá sa takto oddelila od samotného zamestnanca. Ako hovorí Ján Pavol II.: „Práca sa tak stala tovarom, ktorý sa dal na trhu kúpiť a predat’ a ktorého cenu reguloval zákon dopytu a ponuky bez zreteľa na životné minimum nevyhnutné na vydržovanie osoby a jej rodiny. Navyše robotník nemal žiadnu istotu, či sa mu podarí „svoj vlastný tovar“ predat’, lebo mu stále brožila nezamestnanosť, čo pri nejestvujúcom sociálnom zabezpečení znamenalo to isté, ako zabynúť hladom.“²⁰ Podobne na tento problém poukázal už v polovici 19. storočia jeden z predchodcov sociálnej náuky Cirkvi, mohučský biskup Wilhelm Emmanuel von Ketteler, ktorý charakterizoval situáciu robotníckej triedy v roku 1864 nasledovne:

„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 žalosnejšie než toto.“²¹

Preto Ján Pavol II. apeluje na hodnotu človeka ako subjektu práce, ktorý je pred objektívnym významom práce. Dnes sme mnohé problémy týkajúce sa sociálnej oblasti na západe vyriešili, alebo v ich riešení značne pokročili, avšak ako píše: „Napriek tomu nebezpečenstvo považovať ľudskú prácu za „tovar svojho druhu“ alebo anonymnú „silu“ potrebnú na výrobu (hovori sa dokonca o „pracovnej sile“) jestvuje stále, a to

²⁰ JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 4.

²¹ Zdroj: ANZENBACHER, A.: *Kresťanská sociálna etika*, 2004, s. 130.

zvlášť vtedy, keď celkový pohľad na ekonomickú problematiku vychádza z predpokladov materialistického ekonomizmu.“²² Je to prevrátený poriadok a omyl kapitalizmu, ktorý sa objavuje všade tam, kde sa s človekom zaobchádza len ako s prostriedkom. Aj vo výrobnom (pracovnom) procese platí zásada *prvenstva človeka nad vecou*. Preto pápež jasne konštatuje, že „nemôžno oddelovať „kapitál“ od práce a že v žiadnom prípade nemôžno stavať prácu proti kapitálu, ani kapitál proti práci.“²³ Napriek tomu neváha zdôrazniť, že práca, v spomínanom kontexte, má predsa len *prvenstvo* pred kapitálom.²⁴

Nemožno teda považovať človeka len za nástroj, ako tomu nasvedčuje aj súčasná zekonomizovaná mentalita, ktorá manipulatívne vtlača do mysle ľudí presvedčenie o dôležitosti, ktorá je závislá od úspešnosti. Ako to výstižne pomenúva aj český mysliteľ Václav Bělohradský: „Človek zredukovaný na obyčajný ľudský zdroj je neustále ponižovaný, kapitál mu ústami manažérov vyčíta, že je dražší než čínsky ľudský zdroj, štát sa musí kvôli nemu zadlžovať [...] pretože ľudské zdroje majú prebujnené potreby, to si kapitál nemôže dovoliť, každý ľudský zdroj sa preto musí optimalizovať na vlastné náklady, aby bol k použitiu. Ináč bude nepotrebným ľudským zdrojom – a to je veľká hanba.“²⁵

• „Byť“ pred „mat“ – problém odcudzenosti

S predchádzajúcim princípom veľmi úzko súvisí ďalšia zásada, ktorú Ján Pavol II. pripomína najmä v encyklike *Sollicitudo rei socialis*, (1987); „byť“ pred „mat“²⁶. Táto zásada reaguje na problém spotrebnej civilizácie, ktorá sa prejavuje konzumizmom. Napriek materiálnym hodnotám človek nenachádza to šťastie, ktoré hľadá a jeho život poznačuje „radikálna nespokojnosť“. Táto nespokojnosť zasahuje nielen ekonomickú, ale aj hodnotovú rovinu.²⁷ V ekonomických súvislostiach Ján Pavol II. hovorí o otroctve číreho

²² JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 7.

²³ JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 13.

²⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*, 12.

²⁵ 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> (14.10.2013)

²⁶ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 28.

²⁷ Porov. ŠVECOVÁ, A.: Osobný mýtus a duša Európana. In: *Disputationes quodlibetales – Duša a Európa*. Prešov : GTF PU, 2011, s. 98.

konzumizmu, pretože „čím viac človek má, tým viac chce mať, zatiaľ čo tie najbližšie túžby ostávajú neuspokojené a možno aj udusené.“²⁸

Bohatstvo, užitočné vymoženosti, ktoré prináša veda a technika neprinášajú oslobodenie o tejto formy otroctva. „Naopak, skúsenosť z posledných rokov poukazuje, že všetko to množstvo zdrojov bohatstva a rôznych možností, ktoré má teraz človek k dispozícii, ak nie je usmerňované mravnou zásadou a upriamené na ozajstné dobro ľudského pokolenia, ľabko sa obracia proti človekovi a utláča ho.“²⁹ Dôsledkom je to, čo Ján Pavol II. nazýva „jednou z najväčších nespravodlivostí moderného sveta“³⁰, ktorá spočíva v tom, že je pomerne málo tých, čo vlastnia mnoho, ale veľmi veľa tých, čo nemajú skoro nič. Táto nespravodlivosť nemá objektívny charakter, ale pochádza z nespravodlivého rozdelenia majetkov.³¹ Takto sa človek stáva odcudzený druhému človeku, čo vedie k prehlbujúcej sa nespravodlivosti vo svete. Odcudzený človek je podľa Jána Pavla II. človek, ktorý „odmieta prekročiť sám seba, prežiť skúsenosť sebadarovania a vytvárať autentické ľudské spoločenstvo, zamerané na svoj posledný cieľ, ktorým je Boh. Odcudžená je spoločnosť, ktorá vo svojich formách spoločenského usporiadania, výroby a spotreby sťažuje realizáciu tohto daru a budovanie medziľudskej solidarity.“³² A môžeme len konštatovať na základe stále sa prehlbujúcej nespravodlivosti³³ v západnom svete sú slová Jána Pavla II. neustále aktuálne. Príčina však nespočíva vo vlastníctve majetkov, ale v spôsobe, akým ho človek vlastní. Preto pápež upozorňuje na naliehavú potrebu doby, ktorá spočíva v práci na poli výchovy a kultúry.³⁴

²⁸ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 28.

²⁹ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 28.

³⁰ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 28.

³¹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 28.

³² JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 41.

³³ Nedávno vyšiel v časopise *Filozofia* rozhovor s talianskym mysliteľom G. Vattimom, v ktorom okrem iného spomína, že bohatých je vo svete menej, čo neznamená, že sú menej bohatí, ale ich počet je menší. Uvádza príklad, keď v Taliansku prepočítali pomer medzi platom robotníka a platom topmanažéra vo Fiate, ktorý bol svojho času najväčším podnikom v Taliansku. Kedysi (zhruba pred dvadsiatimi rokmi) to bolo 1:40, 1:50, v súčasnosti je to 1:250. *Ja nie som Boh. Rozhovor s G. Vattimom (nielen) o slabom myslení*. In: *Filozofia*, Roč. 68, 2013, č. 3, s. 249 – 250.

³⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 36.

• Prednostná láska k chudobným

V súvislostiach sociálnej náuky Cirkvi Ján Pavol II. neostáva len pri popisovaní problémových javov, ale poukazuje aj na konkrétne kroky. Môžeme povedať, že z predchádzajúcej analýzy problémov, Ján Pavol II. upozorňuje na „prednostnú lásku k chudobným“³⁵. Je to zvláštna forma prvenstva v preukazovaní kresťanskej lásky. Počet chudobných vo svete neustále rastie a nevšimáť si to, by znamenalo napodobňovať „hodujúceho boháča“ z Lukášovho evanjelia (16, 19–31), ktorý sa tváril, že nevedel o žobrákovi Lazárovi, ktorý ležal pred jeho dvermi.³⁶

Samozrejme, že príčiny chudoby nemajú jedného menovateľa a bolo by nerozumné redukovať celosvetovú otázku len na individuálnu etiku. Ján Pavol II. si je toho vedomí a upozorňuje na potrebu riešenia na všetkých úrovniach, od osobnej angažovanosti až po medzinárodnú politiku.³⁷ Morálna výzva k *obnove solidarity* však musí začínať aj na úrovni jednotlivcov.

Prednostná láska k chudobným však neznamená umelé vytváranie tried, ktoré stoja proti sebe ako to predstavil Karol Marx. Tento spôsob riešenia problémov sociálna náuka odmietala od začiatku. Prednosť lásky k chudobným vyjadruje prejav solidarity, ktorá patrí ku kultúrnej spoločnosti väzujúcej si človeka. Podobne to načrtol už Lev XIII. v encyklike *Rerum novarum* (1891), kde hovorí o dôvode, pre ktorý by štát mal stáť na strane chudobných robotníkov: „Vrstva bohatých, ktorá je už sama osebe silná, potrebuje verejnú obranu menej, avšak biedny ľud, ktorý nemá vlastnú oporu, s osobitnou nerybnutosťou ju potrebuje nájsť v obhajobe zo strany štátu.“³⁸

V tejto línii aj Ján Pavol II. upozorňuje, že „mocnejší a bohatší, majúci k dispozícii väčšiu časť spoločných majetkov a služieb, sa majú cítiť zodpovednými za slabších a podeliť sa s nimi o svoju zámožnosť. Tí menej zámožní zasa, v duchu tej istej solidarity, nech nezaujímajú postoj čisto pasívny alebo ničiaci spoločenské tkanivo. Majú sa domáhať svojich zákonitých práv, ale majú aj sami robiť, čo vyžaduje dobro všetkých. Stredné vrstvy zasa nemajú sebecký nástojit' na vlastnom prospechu, ale majú rešpektovať aj záujmy

³⁵ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 42.

³⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 42.

³⁷ Porov. JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 43.

³⁸ Lev XIII.: *Rerum novarum*, 29.

druhých.³⁹ To si vyžaduje budovanie solidarity, ktorá by mala byť pre kresťana súčasťou jeho náboženského vedomia a ktorá je prejavom ľudskosti prejavujúcej sa na celej úrovni života: „Solidarita nám pomáha, aby sme si cenili „druhého“ – osobu, národ alebo štát – nielen ako nejaký nástroj, ktorého pracovnú schopnosť a fyzickú odolnosť využijeme za nízku cenu, a potom ho necháme, keď nám už neslúži.“⁴⁰

Táto prednostná láska má svoje konzekvencie aj pre Cirkev a pápež dôrazne upozorňuje, že „Cirkev v dôsledku svojho povolania je povinná – ona sama, jej služobníci a každý jeden z jej členov – zmierňovať biedu blízkejších i vzdialených trpiacich, a to nielen zo svojho „nadbytku“, ale aj z vlastných potrebných vecí. Teda v prípade nutnej potreby neslobodno dávať prednosť prebytočných výzdobám kostolov a cenným predmetom pri bohoslužbách; naopak, mohlo by sa stať aj povinnosťou zbaviť sa ich, aby Cirkev mohla dať chlieb, nápoj, odev a príbytok tým, ktorí ho nemajú.“⁴¹ „Táto láska sa vzťahuje na život každého kresťana a zaväzuje ho k sociálnej zodpovednosti.“⁴²

• Rešpektovanie slobody

Ďalšou ideou zdôrazňujúcou hodnotu osoby v súvislosti so slobodou je dôraz na rešpektovanie slobody týkajúcej sa hľadania zmyslu života. V encyklike *Sollicitudo rei socialis* píše, v súvislosti s pomocou rozvojovým krajinám, že „v nijakom prípade neslobodno pod zámienkou nutnosti rozvoja druhým vnucovať vlastný spôsob života alebo vlastnú náboženskú vieru.“⁴³

Tieto idey sú zároveň reflexiou záverov Druhého vatikánskeho koncilu (1962 – 1965) v deklarácii o náboženskej slobode *Dignitatis humanae*. Deklarácia, okrem iných tém, zdôrazňuje dialogický prístup, ktorý aplikuje na náboženský aspekt, týkajúci sa viery a jej šírenia. Zároveň zdôrazňuje veľkú toleranciu a úctu pred svedomím každého človeka. „Pri šírení viery a pri zavádzaní náboženských praktík je potrebné vždy sa vystríhať akýchkoľvek spôsobov, ktoré by mohli mať náter donucovania alebo nečestného, poprípade nie priam náležitého nahovárania, najmä ak ide

o menej vzdelaných alebo chudobných ľudí. Takýto postup sa má pokladať za zneužívanie vlastného práva a za porušovanie práva iných.“⁴⁴ Nikto sa teda nesmie k viere nútiť proti vôli. Jedinou alternatívou je „pozývať“ ľudí, aby z vlastnej vôle prijali kresťanskú vieru a ju cez celý život aktívne vyznávali.“⁴⁵ Príkladom je sám Kristus, ktorý sa nenechal strnúť mocou, ale „trpezlivo pozýval a získaval si učeníkov.“⁴⁶ „Vydal svedectvo pravde, ale pritom ju nechcel násilu nanútiť tým, čo jej odporovali. Lebo jeho kráľovstvo sa nepresadzuje násilím, lež sa nastoľuje dosvedčovaním a počúvaním pravdy a vzťahuje sa láskou, ktorou Kristus povýšený na križ priťahuje k sebe ľudí.“⁴⁷ Tieto koncilové idey ovplyvnili aj vývoj misiológie v pokoncilovom období.⁴⁸

Ján Pavol II. tieto idey ďalej rozvíja. V sociálnej encyklike *Centesimus annus* zdôrazňuje: „Cirkev nezatvára oči ani pred nebezpečenstvom fanatizmu alebo fundamentalizmu tých, čo v mene údajnej vedeckej a náboženskej ideológie cítia sa oprávnení druhým ľuďom nanútiť svoju predstavu o pravde a dobre. Kresťanská pravda k takým nepatrí. Kresťanská viera, keďže nie je ideológiou, sa neusiluje vtlesniť pestrú spoločensko-politickú skutočnosť do ustrnutej schémy a uznáva, že ľudský život sa v dejinách realizuje v rôznych, a nie vždy bezchybných podmienkach. Preto rešpektovanie slobody patrí k metóde Cirkvi, ktorá neprestajne prízvukuje transcendentnú dôstojnosť osoby.“⁴⁹ Napriek tomu, že sa kresťanské náboženstvo snaží neprestajne ponúkať svoje presvedčenie druhým, nesmie zabúdať, že „v dialógu s druhými ľuďmi, všimajúc ku každému zlomku pravdy, s ktorým sa stretá v konkrétnom živote a v kultúre jednotlivcov i národov, neprestáva potvrdzovať to, čo ho naučila o ľudskej osobe jeho viera a správne používanie rozumu.“⁵⁰ Podľa slov Jána Pavla II. je to teda viera, ktorá si váži slobodu druhých a dokáže vstupovať do pluralitného dialógu a vernucuje vlastný spôsob života, alebo vlastné presvedčenie druhým pod rozličnými zámienkami.

³⁹ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 39.

⁴⁰ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 39.

⁴¹ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 31.

⁴² VANSÁČ, P.: Humanizmus v kontexte sociálnej náuky Cirkvi. In: *Disputationes quodlibetales – Humanizmus a tolerancia*, 2012, s. 101.

⁴³ JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*, 32.

⁴⁴ *Dignitatis humanae*, 4.

⁴⁵ *Dignitatis humanae*, 10.

⁴⁶ *Dignitatis humanae*, 11.

⁴⁷ *Dignitatis humanae*, 11.

⁴⁸ Porov. BUČKO, L.: Globalizácia a misijná činnosť – Výzva na novú paradigmatu? In: *Globalizácia a náboženstvo*. Zborník. Prešov : GTF PU, 2011, s. 8 n.

⁴⁹ JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 46.

⁵⁰ JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*, 46.

Záver

Personálny prístup k človeku u Jána Pavla II. má hlboké praktické konzekvencie prejavujúce sa predovšetkým v sociálne zameraných textoch. Tieto myšlienky sú aj dnes hodné reflexie a môžu byť inšpiráciou pre formovanie postoja k druhým u kresťanov. Poukázali sme na niektoré konkrétne konzekvencie personálneho prístupu k človeku v súvislostiach sociálnej náuky Cirkvi. Môžeme povedať, že sa sa zlievajú do slova „solidarita“, ktorá je prejavom lásky, ku konkrétnemu, nie abstraktnému človeku. Takáto láska je súčasťou viery a nádeje, ktoré sprevádzajú kresťanské presvedčenie. Je to však zároveň proces hľadania odvahy a spôsobov jej naplňania. V kresťanskej nádeji, ktorá dáva zmysel akejkoľvek forme rozdelenia sa s druhými, môže kresťan nachádzať inšpiráciu pre budovanie aspoň o trochu viac spravodlivejšieho a lepšieho sveta.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

- ANZENBACHER, A.: *Kresťanská sociálna etika*, 2004.
- ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava : Pravda, 1979.
- BĚLOHRADSKÝ, V.: *Postsekulárna spoločnosť II. aneb Čtyři formy chaosu*. In: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/203924-vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu.html> (14.10.2013)
- BUČKO, L.: Globalizácia a misijná činnosť – Výzva na novú paradigmu? In: *Globalizácia a náboženstvo*. Zborník. Prešov : GTF PU, 2011.
- CSONTOS, L.: *Základná antropologická línia v encyklikách Jána Pavla II.* Trnava : Dobrá kniha, 1996.
- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II.: *Dignitatis humanae*. Trnava : SSV, 1993.
- DOSTOJEVSKIJ, F. M.: *Bratia Karamazovci*. Bratislava : Vydavateľstvo Európa, 2009.
- FULA, M.: *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.* Bratislava : Don Bosco, 2004.
- Ja nie som Boh. Rozhovor s G Vattimom (nielen) o slabom myslení. In: *Filozofia*, Roč. 68, 2013, č. 3.

- JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*. Bratislava : Don Bosco, 1988.
- JÁN PAVOL II.: *Laborem exercens*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.
- JÁN PAVOL II.: *Sollicitudo rei socialis*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.
- JÁN PAVOL II.: *Centesimus annus*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.
- LEV XIII.: *Rerum novarum*. In: *Sociálne encykliky*. Trnava : SSV, 1997.
- PLAŠIENKOVÁ, Z.: Súčasná katolícka etika. In: GLUCHMAN, V. – DOKULIL, M. (eds.): *Súčasná etické teórie*. Prešov : LIM, 2000.
- SCHELER, M.: *Miesto človeka v kosmu*. Praha : Academia, 1968.
- ŠVECOVÁ, A.: Osobný mýtus a duša Európana. In: *Disputationes quodlibetales – Duša a Európa*. Prešov : GTF PU, 2011.
- VANSÁČ, P.: Humanizmus v kontexte sociálnej náuky Cirkvi. In: *Disputationes quodlibetales – Humanizmus a tolerancia*. Prešov : GTF PU, 2012.
- WOJTYŁA, K.: *Láska a zodpovednosť*. Bratislava : Metodicko-pedagogické centrum, 2003.