

Lubomír Belás

Prešovská univerzita v Prešove, Slovakia
e-mail: lubomir.belas@unipo.sk

Sandra Zákutná

Prešovská univerzita v Prešove, Slovakia
e-mail: sandra.zakutna@unipo.sk

Zum Problem des modernen Menschen. Vom Gesichtspunkt des genetischen Zugangs*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2016.037>

Am Anfang versuchen wir die Grundproblembereiche anzudeuten, die den potenziellen Rahmen der konzeptuell-ganzheitlichen Behandlung der vorliegenden Problematik abgrenzen. Deren Formulierung wird nachfolgend als Ausgangspunkt einer fundierten Behandlung dienen.

Der erste Bereich hat einen weiteren Rahmen; darunter werden der existierende Forschungsstand und strukturelle Momente der empirisch-faktuellen Basis des Themas verstanden. Man kann feststellen, dass in der häufig vertretenen zeitgenössischen philosophisch-theoretischen Literatur der verschiedensten Orientierung viele Hinweise auf den *modernen Menschen, die moderne Kultur, Gesellschaft und Zeit* zu finden sind¹.

* Der Beitrag ist eine Bearbeitung des Beitrags Belás, L. Zákutná, S. – Andreanský, E.: Modern man as a philosophical problem? In: *Filosofskoje obrazovanije*. Nr. 1 (23), 2011, S. 3–21.

¹ Vgl.: H. Arendt, *Vita activa neboli O činném životě*, S. 160–172; H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, S. 12; J. Habermas, *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*, S. 328; R. Guénon, *Krise moderního světa*, S. 34–49; Z. Bauman, *Svoboda*, S. 73; M. Foucault, *Co je to osvícenství?*, S. 370; Jaspers, *Duchovní situace doby*, S. 33; Znoj, *Svoboda, sebevědomí a identita*, S. 24–45; I. T. Budil, *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, S. 32–36; J. Huizinga, *Ve stínech zítřka. Diagnóza kulturní choroby naší doby*, S. 18–34; Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, S. 210; K. B. Müller, *Úvod do kulturní a sociální antropolo-*

Auf das durch die Studie thematisierte Problem des modernen Menschen stoßen wir jedoch auch in anderen Genres, wie Essays², Filme (*Das Netz*) und sogar auch die verschiedensten literarische Formen. Worauf soll in diesem Zusammenhang aufmerksam gemacht werden ist, dass Monographien oder eventuell umfassende Studien fehlen, in denen eventuell in Form der größeren philosophischen Synthese die Gesamtcharakteristik der Thematik gegeben wird. Auf der anderen Seite muss man sagen, dass diese Aufgabe philosophisch und theoretisch sehr anspruchsvoll ist. Die Kompliziertheit und Komplexität werden durch bestimmte Kriterien und Parameter der *konstruktiv* orientierten Denkerarbeit bedingt. Hier werden bestimmte philosophische Voraussetzungen nötig, die den Charakter eines Ausgangspunktes haben und nachfolgend ermöglichen das gegebene, spezifische Problem *des modernen Menschen* mit den bestimmten allgemeinen sozial-historisch-kulturellen, politisch-rechtlichen und moralisch-ethischen, ästhetischen und vor allem kommunikativen Rahmen der breit konzipierten menschlichen Aktivität zu verbinden. Es kann selbstverständlich mehrere philosophische Linien des Denkens geben und die Form oder Konzeption der Behandlung kann auch unterschiedlich sein. Eine, die wir hier anbieten, ist die Bewertung der Thematik *des modernen Menschen* auf die Art und Weise, dass sein historischer *Weg* bis zur Gegenwart angedeutet wird – und zwar auf der Ebene der *Genese* und *Diagnose* des modernen Menschen. Dieses methodologische Verfahren zeigt sich als philosophisch legitim sowohl vom Gesichtspunkt der Begrenzung des Wesens dieser Bezeichnung, als auch der detaillierten Präzisierung.

In diesem Zusammenhang ist es nötig die folgende Frage zu stellen: Welche philosophische Orientierung kann der produktiv-inspirierende Ausgangspunkt sein? Im Bereich der Philosophie des 20. Jahrhunderts hat sich ein einzigartiges historisch-philosophisches Phänomen gebildet, das die Gruppe der Denker darstellt, zu der zum Beispiel M. Scheler, K. Jaspers, M. Buber, N. A. Berdjajew und R. Guardini gehören. In ihren ausgezeichneten Betrachtungen haben sie auf die Grundprobleme und Aufforderungen der Zeit reagiert. Davon stellen wir an die erste Stelle vor allem die *geänderte Situation des Menschen*. M. Černý hat über sie geschrieben, dass sie in ihren Meinungen auf eigene Anwesenheit in den

gie, S. 115–138; J. Lohisse, *Komunikační systémy. Socioantropologický pohled*, S. 127–158; J. B. Thompson, *Média a modernita. Sociální teorie médií*, S. 26–31; J. Dubuffet, *Dusivá kultura*.

² V. Bělohorský, *Společnost nevolnosti. Eseje z pozdější doby*, S. 61–69; I. Brežná, *Janíkova dedina alebo najmilšia slovenská poslušnosť*, S. 48–50; J. Buzalka, *O „koreňoch“ a elite*, S. 51–53; K. Hvižďala, *Restaurování slov (eseje a texty o médiích 2005–2008)*; J. Pauer, *Prvý svetový poriadok, alebo poriadok prvého sveta? (Od transformácie ku koncu dejín a zrážke civilizácií)*, S. 760.

Widersprüchen, Konflikten und Dramen reagiert haben, und das hat sie zu der

Revision der neuzeitlichen Vorstellungen über die Welt, den Menschen, über die autonome Entwicklung der Kultur und zugleich zur Suche nach den anderen, wahren Ausdrucksweisen der Gedankenreflexion gebracht. Phänomenologie, Existenzphilosophie, Personalismus und verantwortliches, aber nicht historisch relativierendes Bewusstsein der Geschichtlichkeit des Lebens (man kann behaupten, diese – in dem breitesten Sinne – augustinische Tradition der methodischen Aufhellung der inneren Erfahrung) waren die charakteristischen Orientierungen dieser Denker. Egal, wie unterschiedlich ihre Denomination war – jüdisch, katholisch, orthodox, protestantisch oder liberal – es ist um Pioniere der neuen Wege gegangen, auf den sich die Bemühungen um das wahre Selbstverständnis des Menschen, um das Verständnis des Daseins und des Sinns des eigenen Aufenthalts auf der Welt, um die Orientierung in den Strukturen der kommenden Zeit begeben haben und begeben³.

Auch wenn diese Worte von der bewertenden Post-Position ausgesprochen sind, trotzdem werden darin wesentliche Problembestimmungen geäußert, mithilfe deren es möglich ist eine *vorläufige* Charakteristik des Inhalts des Begriffs oder der Bezeichnung der moderne Mensch zu formulieren. Im Grunde wird darunter ein neuer *Mensch des europäischen Westens*⁴ verstanden, der sich in einem bestimmten historischen Raum und Zeit allmählich von der Autorität und Tradition emanzipiert – in unterschiedlichen Bereichen und Sphären – und der eine eigene *menschliche Welt* aufgrund der eigenen Freiheit und Autonomie baut und auf diesem Grund auch die Normen und Prinzipien für die Beurteilung der eigenen tatkräftigen *bürgerlichen Aktivität* formuliert (wirtschaftliche, theoretisch-praktische, sozial-politische, Kultur-Erziehungs-, moralisch-ethische und ästhetische). Gerade die angeführten Anforderungen werden später zu einem wichtigen Teil der Dynamik – in vielen Fällen des kritisch-polemischen bis negativistisch orientierten Philosophierens der Gegenwart.

Nach dieser Definition des modernen Menschen deuten wir bestimmte historisch-philosophische Ausgangspunkte für die Erforschung der Anfänge des *Weges des modernen Menschen* von der Natur zur Kultur oder anders, unter dem Gesichtspunkt der Auswirkungen, vom Individuum zur Masse an, wobei wir eine andere wichtige Etappe dieses geschichtlichen Prozesses anhand der Meinungen von J. J. Rousseau und seinem Nachfolger I. Kant vorstellen.

³ M. Černý, O autorovi. In R. Guardini, *Konec novověku. Pokus o orientaci*. Praha: Vyšehrad, 1992, S. 92.

⁴ D. Bonhoeffer, Dedičstvo a rozklad. In *Filozofia*. 56, 2001, Nr. 4, S. 270.

Die Grundvoraussetzungen, die die Bewertung der festgestellten Thematik ermöglichen, sind mit der Renaissancezeit und der innovativen philosophisch-theoretischen Initiative verbunden, die die Welt (Natur), den Menschen und schließlich auch den Staat überkommt. Die Schlüsselfigur in dieser Richtung ist, wie es die berühmten Autoren Cassirer oder Strauss betonen⁵, N. Machiavelli. In seinem Werk verbinden sich nämlich in einer originellen Form alle diese Dimensionen, die die Tragmotive des Denkens der Zeit präzisieren. Machiavelli wird für den ersten Denker der Renaissance gehalten, der sich von der vorigen scholastischen Tradition befreit hat. Die Erfahrung der sich neu formierenden (politischen) Welt hat evident die Grundrichtung seiner Erwägungen bedingt – *der wirklichen Wahrheit nachgehen*.⁶ Eine sorgfältige Beobachtung der Aktivitäten der *Gründer der neuen Staaten* hat die Programmorientierung auf die *Natürlichkeit der Sachen* gefestigt. Das hat ihn schließlich auf die gemeinsame Plattform mit dem Veranlasser des modernen wissenschaftlichen Denkens G. Galileo geführt. Bei den beiden wird das hierarchische System des Mittelalters verloren, das die prinzipielle Unterschiedlichkeit der *niedrigeren und höheren Welt* thematisiert. Für sie gibt es nur eine einzige Welt: Galileo hat über die Welt der Natur nachgedacht, die voll von Bewegung ist, mit einem klaren Ziel ihre wesentlichen Eigenschaften zu fassen, die nach seiner tiefen Überzeugung *bisher* nicht beobachtet und erklärt waren. Das Untersuchungsobjekt von Machiavelli hat auch die Welt dargestellt, aber es ging schon um die Welt der *menschlichen Sachen*. Im Anschluss an den Renaissance-Humanismus und Aktivismus, den er jedoch absichtlich reduziert, beachtet er nur die Tätigkeit (aber auch Untätigkeit) der menschlichen Individuen im Prozess der Bildung der politischen Macht. Auch in diesem Fall, ähnlich wie in der gegenwärtigen Naturwissenschaft, ist es möglich ein von P. Burke erwähntes *empirisches Fundament* auszugliedern. Seiner Meinung nach war es die Existenz der Republiken und Herzogtümer in damaligen Italien, die die Leute in ihrem Bewusstsein bestärkt habe, dass das politische System „ein Werk des Menschen sei und dass es möglich sei es zu ändern“⁷. Das war eine wesentliche Änderung, die jedoch weitgreifende Konsequenzen hatte. In diesem Punkt ist ein allmählich durch die Neuzeit vertiefter Emanzipationsumbruch erschienen.

Die *politische Welt* von Machiavelli stellen vor allem *neue politische Körper*, die Weise deren Bildung, die hier von der supranaturellen Determination befreit ist, und auch neue soziale und politische Struktur dar.

⁵ E. Cassirer, *Der Mythos des Staates. Philosophischen Grundlagen politischen Verhaltens*. Frankfurt am Main 1988, S. 179; L. Strauss, *Politické eseje*. Praha 1995, S. 63.

⁶ N. Machiavelli, Vladár. In N. Machiavelli, *Vladár. Úvahy o prvej dekáde Tita Livia. Vojenské umenie*. Bratislava 1992, S. 345.

⁷ P. Burke, *Italská renesance*, Praha 1996, S. 208.

Diese Welt ist autonom und verfügt über eigene Kriterien. Machiavelli hat in diesem Zusammenhang geschrieben: „Die Handlungen von Menschen werden darüber hinaus nicht nach sich selbst, sondern nach dem Ergebnis bewertet. Dies betrifft vor allem die Herrscher, wenn es keine andere Gerichtsinstanz gibt, bei denen ihre Handlungen reklamiert werden können. Es reicht nur, wenn der Herrscher eine Rechnung darüber vorlegt, wie er den Staat genährt und gepflegt hat, und die Mittel, mit denen er es erreicht hat, werden immer für ehrenhaft gehalten und jeder wird sie loben“⁸.

Das philosophische Projekt der Renaissance hat eine starke humanistische Orientierung. Die *neue Anthropologie* verkündet große Anforderungen an Größe und Würde des Menschen. In diesem Zusammenhang haben sich viele Protagonisten der Renaissance geäußert. Nach Mirandola „wird der Mensch mit vollem Recht für ein außerordentliches Wesen gehalten und als ein großes Wunder genannt“⁹. Für ihn war der Mensch das glücklichste und beachtenswerteste Wesen, das in der Mitte der Welt platziert wird. Als der eigene Verwalter und Schöpfer kann er jede beliebige Form bilden. Alles hängt nur von ihm allein ab...

Machiavelli hat sich auch mit einem großen Thema des Menschen, aber auf eine grundlegend andere Weise beschäftigt. Seine politische Konzeption ist zwar auf der *Kenntnis des Menschen* gegründet, aber der konstitutive Teil der politischen Weisheit ist eine feste Überzeugung von der tiefen moralischen Vernichtung des Menschen. In der Beziehung zu der Auffassung des Menschen sind interessant vor allem die von ihm erkannten und herausgehobenen Eigenschaften der Leute, die in der politischen Tätigkeit in Richtung zur Realisierung eines bestimmten Machtvorhabens und festgestellten Ziels genutzt oder missbraucht werden können. Machiavelli konzipiert in diesem Zusammenhang das Modell des *politischen Menschen*¹⁰ und fordert, dass beim Herrschen von der Voraussetzung methodisch ausgegangen wird, dass der Mensch böse ist. Das ist jedoch eine wesentliche Verschiebung im Vergleich mit den *anthropologischen* Ausgangsstellungen und Programmthesen *Quattrocento et Cinquecento*.

Im Zusammenhang mit der Genese des modernen Menschen kann man allgemein sagen, dass der Anfang seiner Formierung mit der Renaissance verbunden ist, und von dieser Feststellung geht die gegenwärtige philosophische Literatur aus. Die Renaissance – hat N. Berdjajew

⁸ N. Machiavelli, Vladár. In N. Machiavelli, *Vladár. Úvahy o provej dekáde Tita Livia. Vojenské umenie*. Bratislava 1992, S. 351–352.

⁹ G. P. Mirandola, O dôstojnosti človeka. In B. Seilerová, *O dôstojnosti človeka. Odkaz Giovanniho Pica della Mirandola*. Bratislava 1999, S. 79.

¹⁰ M. Jodl, *Teorie elity a problém elity*. Praha 1994, S. 11.

geschrieben – signifiziert die Ankunft des *neuen europäischen Menschen*. Seiner Meinung nach

trägt diese Epoche ein Siegel der Freiheit der schöpferischen Kräfte des Menschen, der geistigen Dezentralisierung, Befreiung von der Macht des geistigen Zentrums, Differenzierung aller Bereiche des kulturellen gesellschaftlichen Lebens, wenn alle Bereiche der menschlichen Kultur unabhängig werden. Die Unabhängigkeit erscheint in der Wissenschaft, Kunst, Staatskunst, Wirtschaft und im ganzen gesellschaftlichen Geschehen und der ganzen Kultur. Gerade dieser Prozess der Differenzierung und Autonomisierung ist das, was als Säkularisierung der menschlichen Kultur bezeichnet wird. Sogar die Religion ist säkularisiert worden. Die Kunst und Wissenschaft, der Staat und die Gesellschaft haben sich in der Neuzeit auf den Weg der Säkularisierung begeben. Alle Bereiche des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens befreien sich von den Fesseln und werden frei. Das ist ein charakteristisches Zeichen der ganzen neuzeitlichen Geschichte¹¹.

Es ist, wie er einfach gesagt hat, die *Wende von der Göttlichkeit zur Menschlichkeit*.

Der geistige Grundinhalt der Renaissance ist also Humanismus. Es bedeutet „die Erbauung des Menschen, seine Übertragung in die Mitte des Geschehens, eine Revolte des Menschen, seine Selbstbestätigung und Selbstentdeckung“¹². Das Vertrauen des Menschen ohne Verbindungen zu einer *höheren Quelle des Seins* hat, wie es Berdjajew betont hat, zur Vernichtung des Menschen geführt. Seiner Meinung nach hat sich im Rahmen des so angedeuteten Humanismus die *selbstvernichtende Dialektik* entwickelt, die darin besteht, dass das „Vertrauen des Menschen zu seiner Vernichtung führt, die Entdeckung des freien Spiels der menschlichen Kräfte, die mit einer höheren Quelle nicht verbunden sind, zur Erschöpfung führt“¹³. Allmählich beginnt sich die Krise von Humanismus und sein Zerfall zu zeigen, der radikal im 19. Jahrhundert zum Ausdruck kommt. Der Eintritt der Maschine ins Leben des Menschen stellt ein revolutionäres Ereignis dar. Die entstehende technische Zivilisation, schreibt der russische Philosoph, „ist im Grunde unpersönlich, sie kennt die Persönlichkeit nicht und will davon nichts wissen. Sie fordert die Aktivität des Menschen, aber will nicht, dass er eine Persönlichkeit wird. Und für die Persönlichkeit ist es außergewöhnlich schwer, sich in dieser Zivilisation zu halten. Eine Persönlichkeit steht in allem im Gegensatz zu einer Maschine“¹⁴. Es wird die Zeit kommen, wenn es perfekte

¹¹ N. A. Berdjajew, *Smysl dějin*. Praha 1995, S. 96–97.

¹² N. A. Berdjajew, *ibid.*, S. 102.

¹³ N. A. Berdjajew, *ibid.*, S. 103–104.

¹⁴ N. A. Berdjajew, *Človek a stroj* (Problém sociologie a metafyziky techniky). In *Filozofia*. 45, 1990, Nr. 4, S. 441.

Maschinen gibt, aber ein Mensch wird hier nicht mehr..., prognostiziert Berdjajew.

Die Bildung des *modernen Menschen* wird in einer intensivierten Form in der Neuzeit realisiert. Das neue Denken definiert hier den Menschen mittels zwei, für diese Zeit so charakteristischer, Bestimmungen – Vernunft und Freiheit. Der neuzeitliche Mensch fühlt, dass er sich von den Fesseln des Mittelalters befreit hat und zum Herrn sich selbst wurde, was übrigens zur Stellung der individuellen Autonomie führt. „Philosophisch“, schreibt R. Guardini, „war er durch die Subjekttheorie als Grundlage aller Kenntnis geäußert; politisch durch die Idee der bürgerlichen Freiheiten; im Leben des Individuums dann durch die Vorstellung, dass jeder Mensch in sich ein inneres Gesetz hat, das ihm die Möglichkeit und die Pflicht gibt sich aus eigenen Wurzeln zu entwickeln und sich nur der eigenen Selbstverwirklichung zu widmen“¹⁵. Ein kulminierender Moment der neuzeitlichen Darstellung des Themas des *modernen Menschen* ist die philosophische Initiative von J. J. Rousseau und I. Kant. Gerade in den Ansichten des *Genfer Bürgers* befinden sich wesentliche Ideen, die die wichtige Bestimmung dieses *neuen Menschen* ausdrücken, die vor allem die Änderung seiner Stellung in der Gesellschaft betreffen. Ein berühmter Kritiker der Kultur und der Zivilisation hat geschrieben: „Wir unterordnen uns immer den Gewohnheiten und nie dem eigenen Kopf. Wir wagen uns nicht diejenige zu scheinen, die wir sind, und unter einem solchen konstanten Zwang verwirklichen die Leute, die eine Herde bilden, die sich die Gesellschaft nennt, in bestimmten Bedingungen dasselbe, wenn sie davon stärkere Gründe nicht ablenken. Nie erfahren wir, mit wem wir die Ehre haben... Die aufrichtige Freundschaft ist verloren, die reale Achtung ist verloren, das begründete Vertrauen ist verloren. Unter dem eintönigen und heimtückischen Schleier der Höflichkeit, unter der viel gepriesenen Wohlanständigkeit, wofür wir der Aufklärung unseres Jahrhunderts dankbar sind, verstecken sich immer der Verdacht, das Misstrauen, die Angst, Kälte, Zurückhaltung, der Hass und Verrat.“¹⁶ Eigene Bedeutung haben die *Wörter* wie *Großzügigkeit*, *Ehrlichkeit*, *Mäßigkeit* und *Menschlichkeit* nicht mehr. Bei der Unumgänglichkeit *um jeden Preis reich zu werden* verschwindet die Tugend unvermeidlich aus dem Leben der Gesellschaft. In den ewigen Zeiten hat man immer über die *Sitten* und *Tugend* gesprochen, für die Gegenwart von Rousseau waren charakteristische Themen das *Geschäft* und *Geld*. Bemerkenswert ist, vom Gesichtspunkt der bewerteten Thematik, seine Charakteristik des *zivilisierten (modernen) Menschen*, der „in ständiger Tätigkeit lebt, schwitzt, arbeitet, sorgt ständig dafür, dass er eine noch mühsamere Arbeit findet, bis zur Erschöpfung arbeitet und

¹⁵ R. Guardini, *Konec novověku. Pokus o orientaci*. Praha: Vyšehrad 1992, S. 48.

¹⁶ J. J. Rousseau, *Rozpravy*. Praha 1989, S. 51–52.

dem Tod entgegen eilt, um am Leben zu bleiben, oder verzichtet auf das Leben, um die Unsterblichkeit zu gewinnen“¹⁷. So *lebt er immer für die Welt* und eigene Existenz kann er nur nach dem Urteil der anderen fühlen. In diesen Worten des französischen Philosophen versteckt sich ein konstitutiver Moment der Änderung dieses Rhythmus und des Prozesses des Lebens des Menschen, das sich nach einer bestimmten Zeit als ein bestimmendes Element nicht nur des *Weges*, sondern auch der *Diagnose des modernen Menschen* zeigt. Wir haben im Sinn die auf der fundamentalen Weise dargestellte *soziale Struktur* der menschlichen Existenz.

In dieser Richtung nimmt eine spezielle Stellung die philosophische Initiative des Gründers des deutschen transzendentalen Idealismus von I. Kant ein. Dieser Denker formuliert, im Vergleich zu anderen modernen philosophischen Richtungen (vor allem den sozial-politisch orientierten Richtungen – T. Hobbes, J. Locke), auf einer anderen Weise den *Grund des Wesens* des modernen Menschen. Die Freiheit, die fundamentale Bestimmung des Menschen als ein potentiell vernünftiges Wesen, platziert er in einen anderen Bereich als in die Sphäre der praktischen Handlung und der pragmatischen *Lebensaktivitäten*. Kant hat geschlussfolgert, schreibt M. Znoj, „dass diese Bereiche die Bereiche der „Unfreiheit“ sind und dass man in die echte Dimension der Freiheit nur und ausschließlich auf der Ebene der *geistig moralischen*, also *idealen* Bestimmungen der menschlichen Existenz und ihrer autonomen Willensentscheidungen gelangen kann“¹⁸. So hat Kant ein mögliches modernes philosophisches Modell der Freiheit begrenzt, das in einem wesentlichen Maß auch spätere moralisch-ethische Konzeptionen beeinflusst.

Der *Wert des Menschen* ist von Kant mittels seiner Autonomie begrenzt. In der Arbeit *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* lesen wir in der angedeuteten Richtung folgende Worte von Kant: „Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“¹⁹ Die Würde des Menschen basiert nach Kant auf der Moral und Menschlichkeit. Kant entwickelt seine Argumentation weiter:

Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis; das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorzusetzen, einen gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am

¹⁷ J. J. Rousseau, *ibid.*, S. 144.

¹⁸ M. Znoj, Svoboda, sebavědomí a identita. In *Filosofický časopis*. 50, 2000, Nr. 1, S. 27.

¹⁹ I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kant, I., *Werke in sechs Bänden*. Herausgegeben von W. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, S. 68.

bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemüthskräfte, gemäß ist, einen Affectionspreis; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Werth, d. i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d. i. Würde²⁰.

Kommen wir jedoch auf die Darstellung der Freiheit von Kant zurück! Diese wird zur *bewussten* Freiheit und dieses Bewusstsein der Freiheit „hat für den modernen Menschen eine konstitutive Bedeutung – es wird zum *Index seiner Modernität*. Darum hat die Freiheit wie die höchste Bestimmung des Wesens des modernen Menschen in der Interpretation von Kant eine wesentliche Bedeutung“²¹. Man kann sagen, dass die Freiheit das Ergebnis der eigenen Selbstbestimmung, Selbstformung des Menschen ist²² – hier kommt die praktische Philosophie in Kontakt mit seinem Projekt der Geschichtsphilosophie – und auch ist es eine Äußerung *der inneren moralischen Autonomie* des menschlichen Individuums. Mit anderen Worten gesagt, wie es M. Znoj betont, wird die Freiheit des Menschen zum „Zeichen seiner neuen Qualität – der Modernität“²³. Fundamentale, moralisch-praktische an das moralische Gesetz und die Pflicht gebundene Bestimmung des Menschen ist von Kant so geäußert, dass der Mensch ein *Zweck für sich selbst* ist. Der angeführte Status des Selbstzweckes ist eine *authentische Äußerung* seiner höchsten Dispositionen, und zwar der Autonomie, Freiheit, Unbedingtheit, Selbstgesetzgebung und Selbstbestimmung.

Die Entwicklung der modernen Welt und die Bildung des modernen Menschen haben einen ganz anderen Charakter gewonnen, als darüber Kant nachgedacht hat. Eine wesentliche Transformation hat vor allem den Wert des Menschen betroffen. Der allmählich akzentuierte *innere Wert* des Menschen verschwindet und der Wert des Menschen basiert auf seinem *äußeren Preis*.²⁴ Die angeführte Tatsache hat sich auch in die Stellung des Menschen in der Gesellschaft widerspiegelt. Der entscheidende *Eintritt der Maschinen* ins Leben der menschlichen Kommunität und die damit verbundene Ausbreitung der Technologie haben auf wesentlicher Weise die soziale Struktur und auch die Art und Weise des

²⁰ Ibid.

²¹ M. Znoj, Svoboda, sebavědomí a identita. In *Filosofický časopis*. 50, 2000, Nr. 1, S. 28.

²² I. Kant, Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle. In I. Kant, *K večnému mieru*. Bratislava 1996, S. 60.

²³ M. Znoj, Svoboda, sebavědomí a identita. In *Filosofický časopis*. 50, 2000, Nr. 1, S. 28.

²⁴ In der heutigen neoliberalen Welt wird der Mensch einerseits vom Gesichtspunkt der Kosten seines Arbeitgebers, oder nach dem Maß seines Verbrauchs bewertet.

Wesens des Menschen geändert. „Mit dem Eintritt der Maschinen“, schreibt in diesem Zusammenhang Berdjajew²⁵,

beginnt eine radikale Wende in allen Lebensbereichen. Der Mensch wird sozusagen aus dem Schoss der Natur herausgerissen, überall ist die Umwandlung des natürlichen Rhythmus spürbar. Vorher war der Mensch mit der Natur organisch verbunden und sein gesellschaftliches Leben hat sich im Einklang mit dem Leben der Natur abgespielt. Die Maschine hat radikal die Beziehung zwischen dem Menschen und der Natur geändert. Sie hat sich zwischen den Menschen und die Natur gestellt und nicht nur, dass sie scheinbar dem Menschen geholfen hat die Natur zu erobern, sondern hat auch den Menschen selbst erobert; nicht nur dass sie ihn im bestimmten Sinn befreit, sondern macht aus ihm auf einer neuen Weise auch einen Sklaven²⁶.

Paradox ist dann die Tatsache, dass der moderne sich emanzipierende Mensch in solche Fesseln und Verbindungen kommt, die jedoch sein eigenes Werk sind. Und sie sind, hat Znoj betont, für den Schöpfer mehr gefährlicher als die natürlichen²⁷. Die Position des Menschen kann mittels der *neuen Lebensform* begrenzt werden, die die Masse ist. Der eigene Begriff bezeichnet nicht etwas Minderwertiges, sondern „eine bestimmte Struktur des menschlichen Lebens, die mit der Technik und Planung verbunden ist“²⁸. Sie stellt die geschichtliche Form der Existenz des Menschen dar. In diesem Zusammenhang kann man sagen, dass auch die Kultur, als das ursprüngliche Werk des Menschen, den industriellen Massencharakter hat²⁹.

Eine genaue und treffende Charakteristik des modernen Menschen finden wir bei E. Fromm. Er geht vom Versagen des Menschen aus, der sich um etwas Neues bemüht, und konstatiert:

Wir wissen einiges über diese Entwicklung, die dazu geführt hat. Was im neunzehnten Jahrhundert begann, setzte sich im zwanzigsten Jahrhundert mit immer größerer Intensität und Schnelligkeit fort: Das Wachstum des modernen industriellen Systems führte zu immer mehr Produktion und gesteigertem Konsumverhalten. Der Mensch wurde zum Ansammler und Verbraucher. Das zentrale Erlebnis in seinem Leben wurde mehr und mehr: Ich *habe* und ich *benutze*, und immer weniger: ich *bin*. Dabei

²⁵ Heute würde sich der russische Philosoph sicher nicht wundern, dass schon mal gut lebende Leute im Westen vor dem drohenden Phänomen der Robotisierung fürchten, und zwar trotz der Versicherungen der Produzenten.

²⁶ N. A. Berdjajew, *Smysl dějin*. Praha 1995, S. 110.

²⁷ M. Znoj, Svoboda, sebavědomí a identita. In *Filosofický časopis*. 50, 2000, Nr. 1, S. 37.

²⁸ R. Guardini, *Konec novověku. Pokus o orientaci*. Praha: Vyšehrad 1992, S. 48.

²⁹ M. Horkheimer – Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Leipzig 1989, S. 139f.

wurden die Mittel, nämlich der materielle Wohlstand, die Produktion, die Schaffung von Gütern zu *Zwecken*, obwohl sie einst nichts anderes als Mittel für ein besseres und menschenwürdigeres Leben waren. Die natürlichen Bande der Solidarität und Gemeinschaft lösten sich auf, ohne dass neue gefunden wurden. Der moderne Mann ist alleine und ängstlich [...]. Der moderne Mensch hoffte, ein Individuum zu werden, in Wirklichkeit wurde er zu einem hin und her geworfenen ängstlichen Atom³⁰.

In Beziehung zum Menschen kommt also der Verlust der Individualität. Hier taucht sogar die Ansicht auf, die das *Ende des Individuums* erklärt.³¹ Auf den Menschen und das menschliche Leben wurden die Kategorien des industriellen Systems übertragen. So wird der Mensch zu einem Unternehmen; sein Kapital ist sein Leben, und seine Aufgabe scheint zu sein, dieses Kapital möglichst gut investieren. Ist es gut investiert, dann hat er Erfolg. Investiert er sein Leben schlecht, dann ist er erfolglos. Auf diese Weise wird er selbst zu einem Ding, zu einer Sache³².

Die Menschen, schreibt Fromm in diesem Zusammenhang, „werden zu einem Team, zu einer gut geölten Gruppe, die reibungslos zusammenarbeitet, weil nur so die großen Unternehmen funktionieren. Die moderne Industrie und die Wirtschaft haben sich faktisch so entwickelt, dass sie als Erfordernis zu ihrem Funktionieren den Menschen brauchen, der zum Verbraucher wird, der möglichst wenig Individualität besitzt und der bereit ist, einer anonymen Autorität zu gehorchen, wobei er der Illusion erliegt, frei zu sein und keiner Autorität zu unterliegen“³³. Der Sinn der menschlichen Existenz verschwindet...

Den modernen Menschen beherrscht eine bestimmte Kränklichkeit. Die Diagnose von Fromm lautet: Die Krankheit, an der der moderne Mensch leidet, ist die Entfremdung. Was diese Kategorie betrifft, sie hat ihre eigene *philosophische Geschichte*. In der *dunstigen* Form taucht sie zu Beginn der Neuzeit auf. Damit haben Hobbes, Helvetius, Rousseau, Hegel, Feuerbach oder Marx gearbeitet. Man kann sagen, dass auch die Existenzphilosophie ein Ausdruck der Ablehnung der Entfremdung des Menschen in der modernen technokratischen Gesellschaft ist. Nach Fromm wird der Mensch von den Sachen beherrscht, die sein eigenes Werk sind.

Den modernen Menschen, setzt er fort, „beherrscht das Werk seiner Hände. Er selbst wird zum Ding. Er ist nichts, doch fühlt er sich groß, wenn er sich mit dem Staat, der Produktion, der Firma eins fühlt. Er ist

³⁰ E. Fromm, *Humanismus als reale Utopie: der Glaube an den Menschen*. Weinheim: Beltz, 1992, S. 24.

³¹ M. Landmann, *Das Ende des Individuums*. Stuttgart 1971.

³² E. Fromm, *Humanismus als reale Utopie: der Glaube an den Menschen*. Weinheim: Beltz, 1992, S. 24.

³³ *Ibid.*

nichts, doch er glaubt, alles zu sein [...]. Heute ist der Mensch nur wirklich, insofern er irgendwo draußen steht. Er wird erst durch die Dinge, durch das Eigentum, durch seine soziale Rolle, durch seine „Persona“ konstituiert; als lebendiger Mensch aber ist er nicht wirklich“³⁴ – Fromm beendet seine Überlegungen von der Entfremdung als Ausdruck der Situation, in der der Mensch sich selbst verliert.

Ein Ausdruck der Entfremdung des modernen Menschen ist auch das Geld. Dessen Fetischisierung, so typisch für unsere moderne, *demokratische* Gesellschaft voller Freiheit, hat seiner Zeit K. Marx als eine Art „des höchsten praktischen Ausdrucks der menschlichen Selbstentfremdung“ kritisiert. Das Geld, das ein Erzeugnis des Menschen ist, hat den modernen Menschen beherrscht. Nie in der Geschichte war es so aggressiv wie heute. Der moderne Mensch achtet im Geld eigene Beine, Haare und Brust hoch. Das Geld beherrscht ihn, weil das Image eines erfolgreichen Menschen mit dem Geld und für das Geld gebildet wird. Der *Gesamtwert des Menschen* wird im Geld und seinen Aktivitäten geäußert. Moderne Gesellschaft bildet soziale, politische, ökonomische, moralische und andere Voraussetzungen für die Annahme der Meinung: wer finanziell erfolgreich ist, ist eine Persönlichkeit, ohne Rücksicht auf seine menschlichen Eigenschaften. Die *göttliche Kraft* des Gelds charakterisiert Marx in seinen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahr 1844* in der Richtung, dass sie gegen die Individuen treten und auch gegen die gesellschaftlichen Bande und ergänzt: „es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Haß, den Haß in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in den Herrn, den Herrn in den Knecht, den Blödsinn in Verstand, den Verstand in Blödsinn“³⁵. Im bestimmten Sinne ist es eine *verkehrte Welt*.

Die Ursache dieses Zustandes kann man heute in der wirklichen Kraft des Gelds sehen, das die materiellen und moralischen Barrieren in der Tätigkeit des Individuums und der Gruppen überwinden können. Nur einige außergewöhnliche Aspekte des menschlichen Lebens werden vor ihnen geschützt, auch wenn es so nicht im vollen Umfang ist. Z.B. die Gesundheit als den *höchsten Wert* kann man *für Geld nicht kaufen*, aber eine bessere Pflege kann man im Fall einer Krankheit bezahlen. Der moderne Mensch ist mit dem Reichtum, Geld, Zinsen und Aktiva bezaubert. Ihn hat der *Gewinn* beherrscht, der für ihn einen *neuen Götze* darstellt. Er wird sich klar bewusst, dass, wenn er einen Gewinn hat, ist er erfolgreich, die Gesellschaft achtet ihn; wenn er keinen Gewinn hat, wird er unbrauchbar und unattraktiv, wird an den Rand der Gesell-

³⁴ Ibid., S. 29.

³⁵ K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*. In K. Marx – F. Engels, *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*. Zväzok 1. 1843–1849. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda 1977, S. 93.

schaft verdrängt, weil er kein Konsument in einem erwarteten, berechneten Umfang ist.

Weiter stellt Fromm folgende, Unruhe erregende Tatsache fest:

Die gegenwärtigen politischen Entwicklungen und die Gefahren, die sie für die größte Leistung der modernen Kultur – für die Individualität und Einmaligkeit des Menschen – mit sich bringen, haben mich jedoch bewogen, meine Arbeit an einer umfassenderen Untersuchung zu unterbrechen und mich auf einen bestimmten Aspekt zu konzentrieren, der mir für die kulturelle und gesellschaftliche Krise unserer Tage besonders wichtig ist: *die Bedeutung der Freiheit für den modernen Menschen*.³⁶

Unser Ziel ist, zu zeigen, dass die Struktur der modernen Gesellschaft den Menschen gleichzeitig auf zweierlei Weise beeinflusst: er wird unabhängiger, er verläßt sich mehr auf sich selbst und wird kritischer; er wird aber andererseits auch isolierter, einsamer und stärker von Angst erfüllt. Wir können das Gesamtproblem der Freiheit nur verstehen, wenn wir beide Aspekte des Prozesses erkennen und nicht die eine Seite aus den Augen verlieren, während wir die andere verfolgen³⁷.

Seine Untersuchung der Freiheit fordert eine bestimmte Dialektik. Es zeigt sich jedoch, weil sich in der modernen Geschichte die Aufmerksamkeit im Kampf um die Freiheit immer auf die alten Formen der Autorität und des Zwanges konzentrierte, hatte man natürlich das Gefühl, umso mehr an Freiheit zu gewinnen, je mehr man diese traditionellen Zwänge beseitigte. Dadurch erkennen wir nicht genügend, dass der Mensch sich zwar die alten Feinde seiner Freiheit vom Hals geschafft hat, dass ihm dafür aber neue Feinde erwachsen sind. Das kann zum Beispiel durch das *Phänomen des Glaubens* erklärt werden. Obwohl man in der Schlacht den Sieg über die Kräfte erreicht hat, die ihm nicht erlaubt haben nach eigenem Gewissen zu glauben, hat der moderne Mensch ein großes Maß der inneren Fähigkeit verloren an etwas zu glauben, was durch die *Methoden der Naturwissenschaften* nicht nachgewiesen werden kann³⁸. Als andere Beispiele zu einer solchen Ambivalenz führt er *die Freiheit der Meinungsäußerung* oder Unabhängigkeit von *äußeren Autoritäten* an. Seine Reflexionen über Freiheit und deren Fortschritt rekontextualisiert er in Bezug auf den Kapitalismus, wobei er auf *wirtschaftliche Freiheit* hinweist. Das angeführte gesellschaftliche System hat in Bezug auf die Persönlichkeitsentwicklung einen *ungeheuren Fortschritt* bedeutet. Es wurden Bedingungen für persönliches Vorankommen über die

³⁶ E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit*. Nördlingen: Deutscher Taschenbuch Verlag 2000, S. 6.

³⁷ *Ibid.*, S. 105.

³⁸ *Ibid.*

herkömmlichen Grenzen geschafft. Der moderne Mensch wurde für einen fähigen Menschen gehalten und hat im persönlichen Unternehmen Erfolg erwartet im Falle, dass er sein Fleiß, Intelligenz, Mut, seine Sparsamkeit oder auch sein Glück erlaubte. Der Mensch hat sich von den *traditionellen Fesseln* befreit, er ist aktiver und kritischer geworden. Das war jedoch nur *eine* Wirkung, die der Kapitalismus auf den Prozess der zunehmenden Freiheit ausübte; gleichzeitig – schrieb Fromm – „trug er zur wachsenden Vereinsamung und Isolierung des einzelnen bei und erfüllte ihn mit dem Gefühl seiner Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht“³⁹. Wichtig ist, dass die *Rationalität* des Produktionssystems nach der technischen Seite die *Irrationalität* nach der *sozialen* Seite begleitet.

Das Gefühl der *Isolation* und *Ohnmacht* des modernen Menschen hat den Zug verstärkt, mit dem nach Fromm alle menschlichen Beziehungen betroffen wurden.

Die konkreten Beziehungen zwischen den Menschen haben ihren unmittelbaren und humanen Charakter verloren. Stattdessen manipuliert man einander und behandelt sich gegenseitig als Mittel zum Zweck. In allen persönlichen und gesellschaftlichen Beziehungen gelten die Gesetze des Marktes. Es liegt auf der Hand, dass die Menschen einander gleichgültig sein müssen, wenn sie Konkurrenten sind. Andernfalls könnten sie ihre wirtschaftliche Aufgabe nicht erfüllen, sich gegenseitig zu bekämpfen, und notfalls auch nicht davor zurrückzuschrecken, sich gegenseitig wirtschaftlich zugrunde zu richten⁴⁰.

Später wird die Ohnmacht eines Individuums vom Händler, Arbeiter auf den Kunden übertragen. Das zeigt sich in Beziehung zu großen Kaufhäusern, zur modernen Werbung und zur politischen Propaganda auf die Wähler. Nicht in der letzten Reihe ist es auch der *Stil des Lebens* in großen Städten, in denen sich der Mensch – das Individuum verliert.

Was das *Geschichtserbe* und das damit verbundene *Phänomen der Zeit* betrifft, schreibt Bonhoeffer, dass

für den *neuen Menschen* gibt es keine Zukunft und keine Vergangenheit mehr. Es gibt nur noch den aus dem Nichts geretteten Augenblick und das Erhaschenwollen des nächsten Augenblicks. Schon das Gestrige verfällt der Vergessenheit und das Morgige ist zu fern, um heute zu verpflichten. Von den Lasten des Gestrigen befreien wir uns durch Beschönigen der alten Geschichte, vor den Aufgaben des Morgigen entkommen wir so, dass wir über das zukünftige Jahrtausend sprechen. Nichts haftet und nichts behaftet. Den Film, an dessen Ende wir uns nicht erinnern, ist das Zeichen der tiefen Vergesslichkeit dieser Zeit. Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung ebenso wie unerhörteste Verbrechen hinterlassen in

³⁹ Ibid., S. 109.

⁴⁰ Ibid., S. 188–119.

der vergesslichen Seele keine Spur. Mit der Zukunft wird gespielt. [...] Lotterien und Wettbewerbe, die eine unglaubliche Menge des Geldes verschlingen und häufig auch das Brot der Arbeiter, suchen in der Zukunft nur einen unwahrscheinlichen Zufall. Die Konsequenz des Verlustes der Vergangenheit und der Zukunft ist, dass das Leben sich zwischen einem brutalen Augenblickgenuss und einer riskanten Zukunftsspiel windet. Irgendwelche innere Entwicklung, irgendwelcher Prozess des langsamen Reifens im persönlichen und beruflichen Leben wird roh unterbrochen. Es gibt kein persönliches Schicksal und darum keine persönliche Würde⁴¹.

Was bleibt ist die *Angst vor dem Nichts* und das wird wohl die *tollste Erfahrung* des Menschen vom Westen.

H. Marcuse analysiert *eindimensionale Gesellschaft* im Zusammenhang mit *der List des Konsumverstandes* und stellt fest:

Wiederum stehen wir einem der beunruhigendsten Aspekte der fortgeschrittenen industriellen Zivilisation gegenüber: dem rationalen Charakter ihrer Irrationalität. Ihre Produktivität und Leistungsfähigkeit, ihr Vermögen, Bequemlichkeiten zu erhöhen und zu verbreiten, Verschwendung in Bedürfnis zu verwandeln und Zerstörung in Aufbau, das Ausmaß, in dem diese Zivilisation die Objektwelt in eine Verlängerung von Geist und Körper des Menschen überführt, macht selbst den Begriff der Entfremdung fragwürdig. Die Menschen erkennen sich in ihren Waren wieder; sie finden ihre Seele in ihrem Auto, ihrem Hi-Fi Empfänger, ihrem Küchengerät. Der Mechanismus selbst, der das Individuum an seine Gesellschaft fesselt, hat sich geändert, und die soziale Kontrolle ist in den neuen Bedürfnissen verankert, die sie hervorgebracht hat⁴².

Alles ist dem Wert von *status quo* untergeordnet. Die Änderung des gesellschaftlichen Lebens ist so eliminiert. Diesem Zweck dient auch die Massenkultur, die *ideologischer* ist als ihre Vorgängerin. Die Massenkommunikationsmittel bringen unterschiedliche Domänen der Kultur auf ihren gemeinsamen Nenner, auf die *Form der Ware*⁴³. Die Werbung wird zum Lebensstil und zwar zum guten Lebensstil, der Widerstand der *qualitativen Änderung* der Gesellschaft *leistet*. Nach Marcuse auch die *demokratische Herrschaft* habe ihre *demokratische Ästhetik*. „Es ist gut – schreibt er – dass heute fast jeder die schönen Künste in den Fingerspitzen haben kann, indem er einfach an einem Knopf seines Radios dreht und ins nächste Kaufhaus geht. Bei dieser Verbreitung werden sie jedoch zu

⁴¹ D. Bonhoeffer, *Ethik*. München: Chr. Kaiser Verlag 1963, S.120f.

⁴² H. Marcuse, *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Nördlingen: Deutscher Taschenbuch Verlag 1998, S. 29.

⁴³ *Ibid.*, S. 31.

Zahnradern einer Kulturmaschine, die ihren Inhalt ummodellt⁴⁴. So ist es möglich über das Legitimieren der Kraft in der Gesellschaft und deren bemerkenswerte *Integrationskraft und Anpassungsfähigkeit nachzudenken*⁴⁵.

Die Meinungen von Marcuse über die Versklavung und Verfügung über alles interpretiert V. Bělohradský:

Der Spätkapitalismus hat in den üblichen Tag die Beziehung der Leute zum Heiligen, zu einem *anderen Maß des Lebens* gezogen, aus dem ein kritischer Abstand vom üblichen Tag der *bloßen Mittel zum Leben* gewachsen ist. Das Evangelium in einer Taschenbuchausgabe liegt auf der Küchenzeile gleich neben dem Mixer und Platons *Politeia*, beide diese Bücher haben wir mit den Morgenzeitungen als den Anhang bekommen und dieses Evangelium oder Platons Schriften können auch nichts anderes als ein Anhang des üblichen Tags sein... Wer hat die klassischen Texte unserer Tradition verstanden, hat den Sinn auch für die Widerstände des Systems und unserer Situation darin und gewinnt einen kritischen Abstand vom *normalen* Funktionieren des Systems und dessen *normalen* Zielen, tritt in den von der Argumentation gestützten Konflikt mit der ganzen seinen Normalität ein. Das eindimensionale Konsumuniversum konstituiert sich im Gegenteil so, dass es diese Texte in sein normales Funktionieren hineinzieht, macht aus ihnen einen Bestandteil der existierenden Ordnung, zum Beispiel der Werbungen. Die Veröffentlichung dieser Texte wird von den internationalen Konzernen gleich wie der Besuch des Papstes in Mexiko finanziell unterstützt: die andere Dimension wird in das eindimensionale Universum hineingezogen, dessen einziger Sinn ist alles in die Selbstproduktion des Systems zu verbinden⁴⁶.

Moderne industrielle Gesellschaft ist voll von Widerständen, überlebt nur dank der riesigen Wirksamkeit eigener Kontrollmechanismen, die uns von der Fähigkeit befreien die Ziele des Systems und unsere Rollen darin als ein *Skandal der Vernunft und des Gefühls* zu fühlen.⁴⁷ Die wirksamste Kontrolle sind die neugebildeten *Bedürfnisse*. Auch so wird die *Erziehung* zur Apologie von *status quo*. Im weiteren Kontext schreibt Bělohradský über die *planetarische Neonormalisierung*⁴⁸, die mit der mächtigsten Oligarchie verbunden ist, die der *Westen* geschaffen hat.

Mit der Erforschung des *Geistes* des modernen Europas, der immer mehr und mehr *technisch* determiniert wird, beginnt – mit der Verwendung der bekannten Definition der Aufklärung von Kant – die Fragestellung von Metz: „Zielt diese Entwicklung zur erhöhten Mündigkeit oder zeigt sie auf eine neue, in gewisser Weise sekundäre Unreife? Auf sekun-

⁴⁴ Ibid., S. 85.

⁴⁵ J. Habermas, *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu*. Praha 2000, S. 162.

⁴⁶ V. Bělohradský, *Společnost nevolnosti. Eseje z pozdější doby*. Praha 2007, S. 62.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid., S. 68.

däre Unreife, die vielmehr schwerer als die erste Unreife in der Zeit der Aufklärung überwunden wird, weil die sekundären Unreifen sich überhaupt nicht der Unreife bewusst werden, an der sie leiden? Wie kann man den Geist, der sich selbst in der solidarischen Freiheit des Subjekts sucht, mit den Mitteln der Massenkommunikation und Informationsmedien verbinden?“⁴⁹. Moderne kulturelle und *Informationsindustrie* ist schon so untersucht, dass die Antwort von Metz absolut unterlegt und eindeutig ist. Das Ziel der Mittel der Massenkommunikation, schreibt er, „ist wirklich nicht eine entwickeltere Subjektivität, die einer intensiveren Wahrnehmung fähig ist. Ganz umgekehrt, sie unterstützen eine neue Art der Unreife des Subjekts somit, dass sie es von der Notwendigkeit befreien sich mit der Entwicklung der eigenen Fantasie, Sprache und des eigenen Überlebens beschäftigen. Die Informationsflut dient merklich nicht nur der Aufklärung der Leute, sondern auch den neuen, in ein bestimmtes Maß sekundären Formen der Unreife, weil es den Menschen von den Möglichkeiten der eigenen Handlung und deren Folgen entfernt“⁵⁰. Das Konstatieren wird vielleicht wahr, dass sich der *Geist der Moderne und der Aufklärung* langsam, *sicher, fein und unumstößlich* in eine andere Unreife ändert. Es zeigt sich, dass die Welt der Gelehrten, der kritisch nachdenkenden Öffentlichkeit, der Entwicklung eines Individuums im Leben des modernen Menschen in der Massengesellschaft zur Angelegenheit der Vergangenheit und – hoffen wir, dass nur bis jetzt – nicht erfüllt wurde. Der moderne Mensch lebt in der Welt der Berechnung, der Sachen, des Gewinns, der Verbrauchseffektivität, der Handhabung, *er vernachlässigt jedoch sich selbst*.

In der Sphäre der Massenkommunikation kommt es zu einer wesentlichen Änderung, das Wort wird mit dem Bild und Ton ersetzt. Auf diese Tatsache weist auch die slowakische Philosophin und Schriftstellerin E. Farkašová in ihrem *Essay über die Ruhe* hin: „Die gegenwärtige Gesellschaft kann ohne Übertreibung nicht nur als die Gesellschaft der Bilder – der Visualisierung, sondern auch die Gesellschaft der Stimme, Töne, Lärme – der Akustisierung bezeichnen. Das alte Berkeleys „*Esse est percipi*“ (zu sein ist zu wahrgenommen werden) wird neu aktualisiert und von der Ebene der philosophischen Spekulation in die Ebene des praktischen Überlebens, Handelns verschoben. Wen wir nicht in der Bild- oder Tonform wahrnehmen, die in Medien reproduziert wird, der als ob nicht existiert, verliert in einem gesellschaftlich bedeutenden Raum“⁵¹.

⁴⁹ J. B. Metz, *Křesťanství a evropský duch*. In *Reflexe. Filosofický časopis*. 1994, Nr. 11, S. 4.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ E. Farkašová, *O hodnote ticha*. In *Salón kumštu. Pravda*. 28. apríla 2007, s. II.

Ähnliche Tendenzen sind auch in der Presse beobachtet. Die Agenturnachrichten, die Beiträge von Korrespondenten dominieren, die Abwägung verliert. Die Informationen müssen sogar nicht wahr sein. Sie müssen jedoch interessant sein. Und so geht es rund um die Uhr. In den Druckmedien dominieren die Bilder über den Text. Davon zeugen illustrierte Zeitschriften, Wochenendpresse und animierte Geschichten. Die Bilder überdecken die Tatsache. Selbstverständlich sind hier auch *neue Medien*. Habermas hat davon geschrieben:

Radio, Film und Fernsehen löschen fast den Abstand, der der Leser gegenüber dem gedruckten Wort einhalten soll – sie löschen den Abstand, der den Privatcharakter der Annahme gefordert hat und der ihm ermöglicht hat, dass die Leute über den gelesenen Text nachdenken und darüber dann öffentlich diskutieren. Mit dem Aufkommen der neuen Medien ändert sich auch die Form der eigenen Kommunikation: ihr Einfluss ist darum, im strengen Sinn des Wortes, durchgreifender als der Einfluss der Presse damals. Das Benehmen des Publikums gewinnt unter dem Einfluss der Aufforderung *Nicht antworten!* eine andere Form. Die Sendungen der neuen Medien reduzieren sich zum Unterschied von den gedruckten Nachrichten auf einer Sonderweise auf die Reaktionen der Empfänger. Sie erobern mit ihrem Zauber das Publikum als die Hörer und Zuschauer und befreien sie zugleich vom Abstand der *Mündigkeit*, und zwar der Chance zu sprechen und zu widersprechen⁵².

Die Bemühung um die Änderung der Orientierung der öffentlichen Meinung ist so mit der Bildung der *neuen Autoritäten oder Symbole verbunden, die akzeptiert werden*. Sie werden dann in der *inszenierten öffentlichen Meinung* wirken. So kann sich das *privilegierte Privatinteresse* als ein Gegenstand des *öffentlichen Interesses* präsentieren. Publizistische Selbstpräsentation der privilegierten Privatnachrichten, die medial in das allgemeine Interesse transformiert ist, hat so nichts Gemeinsames mit der klassischen öffentlichen Meinung, sowie der ultimativen Einstimmigkeit, die im langwierigen Prozess der *gegenseitigen Aufklärung* erreicht wird. Die alte Basis der Annäherung der unterschiedlichen Bedingungen gibt es nämlich nicht mehr... Die Folge des Zerfalls der *Leser-öffentlichkeit* ist das, dass das Publikum auf die Minderheiten der nicht-öffentlich nachdenkenden Spezialisten und die Masse der verstehenden Verbraucher zerfallen ist.

Zu den Hauptnegativen der Medien gehört gewöhnlich

die Boulevardisierung des öffentlichen Lebens, wenn die kommerzielle und unterhaltsame Aspekte über die öffentlichen Themen überwiegen,

⁵² J. Habermas, *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. Praha 2000, S. 267.

die nichtkontrollierte Verbreitung von zweifelhaften Informationen, die Entleerung der politischen Diskussion oder das Manipulieren mit der öffentlichen Meinung. Viele Fachleute kommen zum Schluss, dass die Entwicklung der Massenmedien, vor allem aber des Fernsehens vertieft in der Endfolge die Krise der Demokratie, degradiert demokratische politische Kultur, unterstützt die Passivität und Entfremdung der Bürger, unterminiert die Fähigkeit des rationellen Nachdenkens, womit sie die Bildung der kritischen und unabhängigen Öffentlichkeit verhindert⁵³.

Die gegenwärtigen Medien werden *kritisch* vom tschechischen *philosophierenden Journalisten* K. Hvižďala beurteilt. Er bemerkt vor allem die sog. *Alarm-Journalistik*. Hier geht es um die Tendenz die Skandale und Nachrichten über Katastrophen zu veröffentlichen, und zwar auf einer alarmierenden Weise, von der Position den ersten Zug zu haben. Hvižďala stellt fest: „Katastrophische Bilder verdecken eine noch grausamere, aber vor den Bürgern verborgenere Realität. Sie lenken die Aufmerksamkeit woandershin ab. Und den Herausgebern und Politikern passt es.“⁵⁴ Die Medien haben seiner Meinung nach versagt, weil sie nicht fähig waren die Lügen zu entdecken. Die Wahrheit ist jedoch, dass sie die Lügen und Halbwahrheiten wie auf einem Laufband produzieren.

Mit der Neigung zum Business, betont Hvižďala, verraten die Medien eine der *Hauptmissionen*: sie hören auf den Unterschied zwischen dem Regime und der *Regierung* zu bewachen. In seinem Essay *Über die Medienzivilisation* hat er geschrieben:

Es ist nicht mehr möglich die Medien als die Mittel der technischen Zivilisation zu verstehen, die dem sozialen Fortschritt dienen und die die Energie produzieren, die soziale Dynamik der Gesellschaft bildet, wie es bis jetzt war, aber sie wurden zum Mittel, das das Universalbild der Welt konstituiert. Die Mehrheit der Tatsache kennen wir nur von den Medien und dank diesem Umstand zwingen uns die Medien die Stellungen, das Benehmen, die Weise des Denkens, die Ziele, usw. auf und das gilt auch damals, wenn wir mit ihnen wesentlich nicht übereinstimmen. Wir sind ihre Verbraucher, auch wenn wir sie nicht hören, sekundär, indirekt, weil sie die Reaktionen der anderen Leute beeinflussen, auf die wir schon reagieren müssen⁵⁵.

Eigene kritisch-analytische Ansicht auf die gegenwärtige Medien entwickelt er weiter folgenderweise:

⁵³ K. B. Müller, *Politická sociologie*. Praha: Portál 2008, S. 139.

⁵⁴ K. Hvižďala, Keď prehládajú hodnoty a morálku. In *Salón kumštu. Pravda*. 2. júna 2007, S. III.

⁵⁵ K. Hvižďala, *Restaurování slov (eseje a texty o médiích 2005–2008)*. Praha: Portál 2008, S. 237–238.

Die Transzendenz wird mit einer unendlichen Menge der Teilinformationen ersetzt. Statt der konzentrierten geistigen Überlappung sind wir mit neuen Anlässen, Impulsen überlastet, die sich jedoch irgendwie immer auf das eigene Medium beziehen. Darum beginnen die Philosophen über die Medialität zu sprechen (die Medien sind – wie schon gesagt wurde – nur die Träger), die eine ganz neue Wirklichkeit ist als Objektivität. Das alte Schema und die Furcht vor der Entfremdung des Subjekts in der fremden Welt zum Beispiel der technischen Entdeckungen hören auf zu gelten. Diese Änderung kann uns dann dazu zwingen, dass wir über die Medialität als über die Form der Übertragung nachdenken, wo die alte Beziehung zwischen dem Subjekt und Objekt nicht gilt, es ist nötig sich auf eine neue Dimension der Wirklichkeit zu konzentrieren. Die Medienwelt präsentiert sich durch den ständigen Strom von Ereignissen, Informationen, Bildern und Nachrichten, aber sie ist nicht zur Erkenntnis der Wahrheit gerichtet (die Untersuchungen sind oft zufällig und bei einer ungenügenden Anzahl der Befragten gemacht), sie sucht nicht die abgewandte Seite der Wirklichkeit und bemüht sich nicht sie zu ergänzen. Eine größere Bedeutung als die Entdeckung des Wahren hat für die Medialität die Suche nach dem Anderen. Wesentlich ist die Änderung. Aber sobald wir an die Existenz der Wahrheit und der Wahren nicht glauben, ist es möglich alle Informationen ganz zufällig und beliebig zu verwenden. Je mehr Informationen wir haben, desto mehr wir das Wohl und das Übel in Frage stellen können, ich erinnere an die Streite um die globale Erwärmung im Jahr 2007⁵⁶.

Diese Medienzivilisation hat die *Autoritäten* gelöscht und hat den Menschen von der *Verantwortung* befreit. Ihr Symbol ist das *Fragment* und der Mensch verliert seine *zentrale Stelle*. Die Folge dessen ist, dass sich die Medien von der Kultur entbindet haben und sie wurde durch die Ökonomik verschlungen. Sie wurde nur zu einer Weise der Produktion... Die einzige Lösung ist dann ein verbindliches Wort, zu dem K. Hviždala dringend aufruft.

Ein populärer und übersetzter Autor, der sich mit diesem Thema beschäftigt hat, ist G. Lipovetsky. Seine Konzeption des modernen Menschen hat er in den breiten Rahmen des Zivilisationsprozesses gesetzt, als er geschrieben hat: „Ungefähr seit dem 18. Jahrhundert verläuft im Westen ein Zivilisationsprozess oder die Milderung von Sitten, dessen Erben oder Fortsetzer wir sind: dies belegt wesentliche Senkung der Anzahl von blutigen Verbrechen, Morden, Kämpfen, Körperverletzungen in diesem Jahrhundert; dies belegen die statistischen Daten vom Bereich des Gerichtswesens [...], die Zeit der Humanisierung hat begonnen“⁵⁷. Allmählich entstehen auf dieser Basis zwei in Bezug auf die Entwick-

⁵⁶ Ibid., S. 238.

⁵⁷ G. Lipovetsky, *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor 2008, S. 296–297.

lung bedeutende soziale Institutionen, die zur Bildung einer neuen gesellschaftlichen Logik beigetragen haben⁵⁸. So ist die Gesellschaft eines neuen Typs entstanden, die mittels eines souveränen Individuums definiert wird, der *nur für sich selbst* existiert. Ungewöhnliche soziale Dynamik zur wesentlichen Änderung, die er als Individualismus benannt hat, der mit der „beispiellosen Sehnsucht nach Geld, Privatleben, Wohlstand und Vermögen zusammenhängt“⁵⁹. Er fügt hinzu: „Mit dem zentralisierten Staat und Markt entsteht der moderne Mensch, der als eigenartig begriffen wird, der sich in eine Privatdimension vertieft, der ablehnt sich den alten Regeln zu fügen, die seinem Willen fremd sind, der für das Grundgesetz nur eigenes Überleben und eigene Interessen hält.“⁶⁰ Die Reversion der Beziehung des Menschen zur Gesellschaft funktioniert so als ein toller Faktor der Pazifizierung des menschlichen Handelns. Andererseits entsteht auch hier ein Paradox. Lipovetsky erinnert an die Tatsache, dass je mehr sich die Leute in das Privatleben zurückziehen und sich nur um sich selbst kümmern, desto mehr dringen sie beim Staat auf die Sicherung eines besseren Schutzes... Der Autor polemisiert mit Rousseau und mit dem Mitleid erinnert er an das Thema „des modernen Menschen und der Identifizierung“; diese Beziehung müssen wir gemeinsam verstehen: der Prozess der Identifizierung hat den wirklichen Sinn nur dort, wo die Befreiung von der Gesellschaft den Menschen von den kollektiven ritualen Fesseln befreit hat; dort kann der Mensch mit einem anderen Menschen als ein selbstständiges Individuum treffen, unabhängig von den im Voraus gegebenen gesellschaftlichen Modellen.“⁶¹ Ein anderes Thema ist dann die Individualisierung und Revolution...

In seinem anderen Werk, das das paradoxe Glück thematisiert, macht er eindeutig der Welt bekannt, dass in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein neuer Typ der Modernität entstanden ist, der „die Zivilisation der Sehnsucht“ ist. Diese unwälzende Änderung ist mit „der neuen Richtung des Kapitalismus untrennbar verbunden, der den Weg der ständigen Stimulation des Verbrauchs, Kommerzialisierung und unendlichen Vermehrung der Bedürfnisse begonnen hat. Der Verbraucherkapitalismus hat so die wirtschaftlichen Systeme der Produktion erobert.“⁶² Die sogenannte *affluent society* hat schnell eine tiefe Änderung der Lebensweise und der Sitten gebracht, hat eine neue Hierarchie der Richtung gebracht und hat eine neue Beziehung zu Sachen und zur Zeit, sich selbst und den anderen durchgesetzt. Es ist auch auf die Än-

⁵⁸ Ibid., S. 300.

⁵⁹ Ibid., S. 301.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid., S. 307.

⁶² G. Lipovetsky, *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha: Prostor 2007, S. 13.

derung der Orientierung gekommen. Der Autor bestimmt eindeutig: „Die in die historische Zukunft gelegten Hoffnungen hat das Leben in der Gegenwart ersetzt, die politischen Kämpfe hat der Hedonismus ersetzt, nationalistische Leidenschaften sind der fieberhaften Sehnsucht nach dem Komfort gewichen, die Revolutionstendenzen hat die Freizeit unterdrückt“⁶³. Es ist eine neue Phase des Verbraucherkapitalismus erschienen, also die Hyperkonsumgesellschaft. Die ökonomische Kategorie ist die Nachfrage. Dazu die Fülle von Waren, der er hinzufügt: „Weder ökologische Proteste, noch neue maßvollere Formen des Verbrauchs können die stärkende Hegemonie der kommerziellen Sphäre nicht stören, den Schnellzug des Verbrauchs nicht entgleisen und die Lawine der neuen Produkte mit einer immer kürzeren Lebensdauer stoppen.“⁶⁴. Momentan bleibt uns nur die Hoffnung, dass in der Zukunft in dieser Hinsicht neue Prioritäten erscheinen.

Auf den Einbruch des *modernen Menschen des Westens* in den mitteleuropäischen Raum hat der tschechische kritische Philosoph Karel Kosík aufmerksam gemacht, der darüber spricht, dass der Mensch auch hier die *Beziehung zur Wahrheit und zum Wesen verliert*, sie für den Ersatz tauscht, der die *Sehnsucht* ist mit allem zu *manipulieren* und über alles zu verfügen. So spielt sich auch in Mitteleuropa ein Drama ab, das die *Formbarkeit der modernen Zeit* bestimmt, auch wenn in anderen Kostümen. In diesem Zusammenhang hat er geschrieben: „Das historische Muster, Paradigma der Neuzeit ist wie folgt: Eine Person (Descartes) befreit sich von den traditionellen kirchlichen und weltlichen Verbindungen, die er für eine Last und Niederlage hält, er lehnt ab der äußeren Autorität zu gehorchen, in allem nutzt er eigenen Verstand und bestimmt sich zum heroischen autonomen Subjekt (Diderot, Mozart, Kant)“. Für diesen modernen Anfang ist die *Zweideutigkeit charakteristisch, das neue Subjekt hat nicht nur den Willen frei zu sein, sondern ist auch durch die Sehnsucht gelastet über die Natur zu herrschen, zum Monopolbesitzer und Herr zu werden*.

Bis jetzt hat jedoch dieser Moment keinen stärkeren Widerhall in den philosophischen Arbeiten in der Slowakei gefunden. In bestimmten intellektuellen Kreisen taucht die Meinung auf, nach der uns der Blick in die Geschichte, die Diskussion und der *moderne Mensch* fehlen. Was damit? Die ersten Andeutungen zu diesem Thema sind schon in der Welt. I. Brežná denkt über den Zustand der Sachen in der Slowakei nach und in ihrem Essay *Der Dorf von Janík oder die liebste slowakische Gehorsamkeit* schreibt sie:

Nach der Revolution sind von der großen Welt in die kleine Slowakei Dummköpfe von der Erfindung der Welt und schlaue Händler gekom-

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid, S. 22–23.

men, um hier ihre Ideen zu verkaufen und sich von ihren Waren zu befreien. Aber Janík wirft sie nicht hinaus, er ist stolz darauf, dass er gastfreundlich sein kann. Und das ist wieder die Dummheit von Janík. Er geht strebsam den schuftigen Mentoren entgegen, als ob sie gute Zauberer wären, er ist fleißig, lässt die Schönheit der Gegend mit den Autofabriken einbetonieren und so plagt er sich ab. Die Slowakei produziert inzwischen die meisten Autos pro Einwohner in Europa und in der Welt wird lobend über den ökonomischen Tiger gesprochen. Janík denkt noch immer, dass es in der globalisierten Welt genügt herzlich und gehorsam zu sein, er sucht schnell Geld, verkauft die ganze Gegend auch mit den thermalen Quellen den ausländischen Investoren und die Hauptstadt erlebt Boom, hier wachsen wild Hochgebäude nacheinander mit denselben grünen Fassaden⁶⁵.

Der slowakische Transformationsprozess ist mit der Industrie verbunden und damit wuchert auch die Konsumindustrie. Für viele Wirtschaftler und Publizisten, schreibt der Sozialanthropologe und Politologe J. Buzalka,

ist die Vollendung der Modernität ein fukuyamisches *Ende der Geschichte* auf mitteleuropäische Weise, verzaubert in der Übernahme des freien Marktes, in der allgemeinsten Privatisierung und in der Anfuhr der Produktionsbänder vom Westen. In diesen Kreisen herrscht die Meinung, dass wenn ein slowakischer Mensch den Zauber des Angebots, der Nachfrage und des Gewinns entdeckt, zeigt sich seine ländliche Nostalgie nach dem Haus auf dem Abhang mit der Sommerküche maximal bei der Ruhe nach den Börsengeschäften, bei der Kontrolle der personalisierten Kreditkarte mit dem Foto von Kriváň oder bei der Kontrolle der ukrainischen Arbeiter, die das kitschige Blockhäuschen in den Bergen hobeln!⁶⁶.

Entscheidend ist die *Ideologie des Konsums* und nicht die Bedürfnisse der Menschen. Damit werden schon *neue* gebildet. Im Kontext der Erwägungen über die zukünftige Freiheit in der sich nach dem Verbrauch richtenden und stabilisierenden Gesellschaft hat Z. Bauman geschrieben:

Die Stärke des Konsum-Sozialsystems und dessen bemerkenswerte Fähigkeit die Unterstützung zu gewinnen oder mindestens den Widerstand zu paralysieren, haben einen festen Grund im erfolgreichen Bagatelisieren, in der Degradierung oder im Verdecken aller Alternativen mit der Ausnahme von der markanten Vorherrschaft von Bürokratie. Gerade dank diesem Erfolg ist die Konsumform der Freiheit so mächtig und wirksam – und so nicht verletzbar. Gerade dieser Erfolg verursacht, dass

⁶⁵ I. Brežná, Janíkova dedina alebo najmilšia slovenská poslušnosť. In: *Kumšt na celé leto. Mimoriadna príloha denníka Pravda*. 28. júna 2008, S. 50.

⁶⁶ J. Buzalka, O „koreňoch“ a elite. In *Kumšt na celé leto. Mimoriadna príloha denníka Pravda*. 28. júna 2008, S. 52.

alle Erwägungen über andere Formen der Freiheit utopisch und unreal aussehen. Weil alle traditionellen Forderungen an die persönliche Freiheit und Unabhängigkeit der Verbrauchermarkt absorbiert hat und sie in eine eigene Sprache der Kommoditäten übersetzt hat, wird das übrig bleibende Druckpotential solcher Forderungen für den Konsum und dessen Zentralstellung im Leben des Individuums eher zu einer anderen Quelle der Vitalität⁶⁷.

Beim Summarisieren kann man, in Abhängigkeit von den vorigen Meinungen und Erwägungen, die Tatsache feststellen, nach der die ganzheitliche, systematische Bearbeitung des großen Themas des modernen Menschen durch die Menge der sogar kollektiven Bemühungen bedingt wird. Es geht nämlich darum, und hier paraphrasieren wir O. Sisáková, dass das Problem des modernen Menschen nicht nur die *Angelegenheit der Philosophie*, sondern auch der spezifischen Disziplinen ist, die die unterschiedlichen Momente, Maße oder Seiten untersuchen, die die *Situiertheit* des menschlichen Wesens präsentieren und belegen.⁶⁸ Das bedeutet, dass die philosophische und historisch-philosophische Forschung als der Grundteil des möglichen Projekts unumgänglich in einen intensiven und produktiven Kontakt mit der sozialen und kulturellen Anthropologie, der sozial-geschichtlichen Erkenntnis, Soziologie, Theorie der Kultur, den politischen Wissenschaften, der sozialen Psychologie, literarischen Wissenschaft, den Massenmedienstudien und usw. kommen. Im Grunde geht hier um sinnvolle *philosophisch-theoretische* Verbindung dieser fundamentalen Zusammenhänge, die mit dem Phänomen des Menschen in seiner modernen aktuellen Darstellung verbunden sind.

Ein der möglichen Ausgangspunkte können auch die Meinungen von R. Musil sein, der Folgendes feststellt: „Der heutige Zustand des europäischen Geistes ist meiner Ansicht nach kein Verfall, sondern bis jetzt ein nicht beendeter Übergang, es ist keine Überreife, sondern Unreife... Das Meer von Beschwerden hat sich auf unsere Geistlosigkeit, auf unsere Mechanisierung, Berechnung und Gottlosigkeit ergossen, und das, was die Wissenschaft oder Kunst machen, wird als der Ausdruck dieser Verhältnisse verstanden“⁶⁹. Es geht darum die vielen, mit dem modernen Menschen verbundenen Tatsachen als ein *neues Problem* und nicht als einen *fehlerhaften Schritt* zu verstehen.

⁶⁷ Z. Bauman, *Svoboda*. Praha: Argo 2001, S.112.

⁶⁸ O. Sisáková, Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii. In O. Sisáková – M. Cehelník – D. Navrátilová (Eds.), *Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii*. Prešov 2007, S. 18.

⁶⁹ R. Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*. Hamburg 1967, S. 15.

Literaturverzeichnis

- Arendtová, H., *Vita activa neboli O činném životě*. Praha 2007.
- Bauman, Z., *Svoboda*. Praha: Argo 2001.
- Bělohradský, V., *Společnost nevolnosti. Eseje z pozdější doby*. Praha 2007.
- Berdjajew, N. A., *Člověk a stroj (Problém sociologie a metafyziky techniky)*.
In: *Filozofia*. 45. 1990, Nr. 4, S. 430–445).
- Berdjajew, N. A., *Smysl dějin*. Praha 1995.
- Bonhoeffer, D., *Dedičstvo a rozklad*. In: *Filozofia*. 56. 2001, Nr. 4.
- Bonhoeffer, D., *Ethik*. München: Chr. Kaiser Verlag 1963.
- Brežná, I., *Janikova dedina alebo najmilšia slovenská poslušnosť*. In: *Kumšt na celé leto. Mimoriadna príloha denníka Pravda*. 28. júna 2008, S. 48–50.
- Budil, I. T., *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton 2003.
- Burke, P., *Italská renesance*. Praha 1996.
- Buzalka, J., *O „koreňoch“ a elite*. In: *Kumšt na celé leto. Mimoriadna príloha denníka Pravda*. 28. júna 2008, S. 51–53.
- Cassirer, E., *Der Mythos des Staates. Philosophischen Grundlagen politischen Verhaltens*. Frankfurt am Main 1988.
- Canetti, E., *Masa a moc*. Praha: Academia 2007.
- Černý, M., *O autorovi*. In: *Guardini, R., Konec novověku. Pokus o orientaci*. Praha: Vyšehrad 1992.
- Dubuffet, J., *Dusivá kultura*. Praha: Herrmann & Synové 1998.
- Farkašová, E., *O hodnote ticha*. In: *Salón kumštu. Pravda*. 28. apríla 2007.
- Foucault, M., *Co je to osvícenství?* In: *Filosofický časopis*. XLI. 1993, Nr. 3, S. 363 – 378.
- Fromm, E., *Humanismus als reale Utopie: der Glaube an den Menschen*. Weinheim: Beltz, 1992.
- Fromm, E., *Die Furcht vor der Freiheit*. Nördlingen: Deutscher Taschenbuch Verlag 2000.
- Fromm, E., *Mít, nebo být?* Praha: Aurora 2001.
- Gadamer, H.-G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke. Band 1. Hermeneutik I. Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1990.
- Giddens, A., *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství 1998.
- Guardini, R., *Konec novověku. Pokus o orientaci*. Praha: Vyšehrad 1992.
- Guénon, R., *Krize moderního světa*. Praha: Herrmann & Synové 2002.
- Habermas, J., *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu*. Praha 2000.
- Habermas, J., *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. Praha 2000.
- Horkheimer, M. – Adorno, Th. W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Leipzig 1989.
- Huizinga, J., *Ve stínech zítřka. Diagnóza kulturní choroby naší doby*. Praha: Paseka 2000.
- Hvízďala, K., *Ako zachrániť demokraciu*. In: *Salón kumštu. Pravda*. 13. septembra 2008, S. 6–7, S. II–III.

- Hvížďala, K., Keď prehliadajú hodnoty a morálku. In: *Salón kumštu. Pravda*. 2. júna 2007.
- Hvížďala, K., *Restaurování slov (eseje a texty o médiích 2005–2008)*. Praha: Portál 2008.
- Hvížďala, K., Uhorková sezóna na celý rok. In: *Salón kumštu. Pravda*. 21. júna 2008, S. 6–7.
- Jaspers, K., *Duchovní situace doby*. Praha: Academia 2008.
- Jodl, M., *Teorie elity a problém elity*. Praha 1994.
- Kant, I., Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava 1996.
- Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: Kant, I., *Werke in sechs Bänden*. Herausgegeben von W. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- Landmann, M., *Das Ende des Individuums*. Stuttgart 1971.
- Lipovetsky, G., *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor 2008.
- Lipovetsky, G., *Paradoxní štěstí. Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha: Prostor 2007.
- Lohisse, J., *Komunikační systémy. Socioantropologický pohled*. Praha: Karolinum 2003.
- Machiavelli, N., Vladár. In: Machiavelli, N., *Vladár. Úvahy o prvej dekáde Tita Lívia. Vojenské umenie*. Bratislava 1992.
- Marcuse, H., *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Nördlingen: Deutscher Taschenbuch Verlag 1998
- Marx, K., Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844. In: Marx, K. – Engels, F., *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*. Zväzok 1. 1843–1849. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda 1977.
- Metz, J. B., Křesťanství a evropský duch. In: *Reflexe. Filosofický časopis*. 1994, Nr. 11, S. 1–9.
- Mirandola, G. P. della, O dôstojnosti človeka. In: Seilerová, B.: *O dôstojnosti človeka. Odkaz Giovanniho Pica della Mirandola*. Bratislava 1999, S. 79 – 105.
- Müller, K. B., *Politická sociologie*. Praha: Portál 2008.
- Murphy, R. F., *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon 2004.
- Musil, R., *Der Mann ohne Eigenschaften*. Hamburg 1967.
- Pauer, J., Prvý svetový poriadok, alebo poriadok prvého sveta? (Od transformácie ku koncu dejín a zrážke civilizácií). In: *Filozofia*. 54. 1999, Nr. 10, S. 752–761.
- Rousseau, J. J., *Rozpravy*. Praha 1989.
- Simmel, G., *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Sociologické nakladatelství. Praha 1997.
- Sisáková, O., Peniaze ako symbol modernej kultúry. In: *Filozofia*. 56. 2001, Nr. 5, S. 291–299.
- Sisáková, O., Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii. In: O. Sisáková – M. Cehelník – D. Navrátilová (Eds.): *Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii*. Prešov 2007, S. 4–21.

Strauss, L., *Politické eseje*. Praha 1995.

Thompson, J. B., *Média a modernita. Sociální teorie médií*. Praha: Karolinum 2004.

Znoj, M., Svoboda, sebevědomí a identita. In: *Filosofický časopis*, 50, 2000, Nr. 1, S. 23 – 45.

Summary

The Problem of Contemporary Man. A Genetic Perspective

The paper aims to summarize the basic characteristics of the term modern man that has been frequently used in many – not only philosophical – works in a complex way. Although the term often appears in the works of many authors, there is no overall agreement on how to define it. The paper focuses on the issue through a synthesizing research of various associations connected with this appealing problem.

Keywords

culture, individual, mass, modern man, society