

(L. Nový, *Filosofie v neklidné době*).

Posledná kapitola Perspektívy nenáboženského vývoja nastoluje len napohľad nefilozofické témy (zdravie ako spoločenský problém), prípadne témy, ktorými sa zapodievala viac katolícka eschatológia (mýtus o smrti) a existencialisti. V prácach marxistických filozofov bývali zriedkavosťou. Je treba priznať, že autorke vyšli kultivovane. Sú tiež dôkazom o potrebnosti filozofického postihovania týchto osudových záležitostí človeka, i keď boli doposiaľ viac doménou teológov. Marxistovi nemôžu byť cudzie. Sú príliš ľudské. Práca P. Bendlovej obohacuje vedecko-ateis-

tické myslenie v žiadúcom smere: zaujíma ju dnešný moderný človek v jeho racionalite i cite. K nemu sa prihovárajú jej meditácie i rozborý životných postojov človeka vo svojich oficiálnych inštitucionalizovaných rozmeroch, ale i vo chvíľach pokoja, súkromia, v oných pokostolných rozjmaniach, keď ide robiť účtovanie so svojím svedomím a konaním a keď sa človek stáva svetom sám sebe. Dokazuje, že ateizmus chápaný ako humanizmus má omnoho otvorenejší priestor ako jeho až príliš „ubojovaný“ predchodca.

Michal Kolárik

MARGINÁLIE K MONTAIGNOVI A LA METTRIEMU

Takmer súčasne sa objavili české preklady tretieho zväzku výboru z La Mettrieho diela, ktorý obsahuje päť menších prác, venovaných najmä problematike človeka a etickým otázkam, a Montaignových Esejí.¹ Tieto tematicky v mnohom zhodné knihy, ktoré sa čírou náhodou stretli, provokujú k porovnávaní, a to tým viac, že sú plodom dvoch etáp jednej a tej istej kultúry vývinove síce odlišných, ale predsa len mnohými vzťahmi súvisiacich.

Na prvý pohľad je základná otázka celkom prostá: Ako vidí človeka humanista druhej polovice 16. storočia a ako ho vidí jeden z osvietencov v polovici 18. storočia? Pýtať sa takto možno, avšak pokúšať sa priamo odpovedať je beznádejné. Stručne povedané preto, lebo Montaigne je — ako vravia mnohí a medzi nimi aj autor úvodnej štúdie I. Sviták — skôr „mudrcom“ než filozofom, La Mettrie naopak. Intuitívne pocítovaný rozdiel medzi mudrcom a filozofom je však príliš hmlistý.

Základný kontrast je kdesi tu: La Mettrie má systém, Montaigne je nielen principiálne nesystémový, ale aj natoľko subjektívny, či lepšie povedané *osobný*, že

ho nemožno, prísne vzaté, z hľadiska vedeckej terminológie nazvať ani pozorovateľom. A to aj napriek tomu, že vidí viac a lepšie ako tamten.

Montaigne žije v systémovej „vákuu“. Pre neho — a niekoľkých jemu podobných renesančno-humanistických mysliteľov — stratili príznačnosť predošlé sústavy, či už christianizovaný Aristoteles scholastikov, rôzne renesančné kombinácie mysticizujúceho novoplatonizmu, alebo ďalšie, menej rozšírené sústavy, a ešte niet mechanického ošiaľu novoveku. Niet schém, je len svet a pestrosť ľudských osudov a knihy, v ktorých, keď si dáme čas s hľadáním, nájdeme pre každú situáciu vhodnú a pádnu sentenciu. Bez ohľadu na to, že situácie (ako aj sentencie) sú často priamo protikladné. Je doba esejí, je doba moralistov. Sú síce filozofi (kedy neboli?), ale pre tých, až na malé výnimky, niet miesta v dejinách filozofie. Montaigne nie je v pravom zmysle slova filozofom a predstavte si francúzsku filozofiu bez neho!

¹ J. O. de La Mettrie, *Výbor z díla III*, Praha, Academia 1966, M. de Montaigne, *Eseje*, Odeon, Praha 1966.

Na rozdiel od oficiálnej školskej filozofie, ktorá pokrýva *umelo* vytvárané potreby, Montaigne objavuje, či znovuobjavuje nové priestory pre filozofiu, vytvára *skutočnú* potrebu filozofie. Ono totiž nestačí len o človeku všeličo vedieť, mať to odvalu napísať, komentovať a prípadne vypointovať „morálkou“. Žiada si to voľačo viac: hľadať, nájsť a teoreticky domyslieť predpoklady človeka, jeho atribútov a modov, pojmovo zvládnuť jeho osud (čo je podmienkou jeho praktického ovládnutia) a ešte všeličo iné.

Práve takto — ako výzvu — pochopili Eseje Descartes a Pascal, „čitelia Montaigna“ (L. Brunschvicg). Kolko motívov v základnej a najmä etickej problematike týchto dvoch autorov dokazuje montaignovskú inšpiráciu a aký diametrálne odlišný je súčasne ich prístup k nej, riešenia, ku ktorým prichádzajú a o ktorých sa usilujú čitateľa presvedčiť. Porovnanie smerovania myslenia u týchto filozofov dokazuje názornejšie než čokoľvek inšie, že tie na prvý pohľad málo „filozofické“ Eseje sú jedným z významných rozvodí filozofického myslenia, v každom prípade prinajmenšom francúzskeho.

Na týchto dvoch mysliteľoch práve dobre možno vidieť, akým ťažkostiam sa Montaigne vyhol, keď si vhodne ohraničil svoje úvahy, i to, že sa im nebolo možné vyhýbať natrvalo. Pascal, v snahe ísť k zmyslu problémov, chytá sa viery, v ktorej dúfa nájsť vodidlo, kľúč k pochopeniu. Avšak k otáznikom pridáva len nové otázky, ktoré síce často fascinujú, ale nič nevysvetľujú. Ak už používame hydrologickú terminológiu, potom Pascal je časťou ponornej rieky, ktorá erozívnou silou iracionalizmu vytvára úžasné podzemné svety, no svety neprístupné ľudskému oku. Keď do nich prenikne lúč svetla, čaro síce ostáva, ale záhadnosť mizne. Descartes verí naopak v konštruktívnu silu ľudského rozumu a usiluje o pevnú a veľkolepú stavbu, ktorá by umožnila pochopiť nielen záhadu človeka, ale aj záhadu totality bytia. Na prvý pohľad ostáva z tohto zámeru iba

povestná teória „vírov“, na účet ktorej sa schuti smialo veľa generácií filozofujúcich Francúzov i kdejaký cudzinec, a veľmi polovičatá teória človeka, kde tendencie k mechanistickej interpretácii sa striedajú s ústupkami rozličným tradičným koncepciám. A predsa je to začiatok jedného z veľtokov filozofického myslenia, ktoré pretínajú mapu novovekej európskej filozofie.

Aj La Mettrieho myšlienky patria do tohto prúdu. Ba viac, La Mettrie ako prvý urobil to, čo sa Descartes a po ňom celý karteziánizmus neodvážili spraviť. Smelo a možno povedať trochu ľahkomyselne sa pokúsil o striktno mechanistickú interpretáciu človeka, odhodiac Karteziowie kompromisy a vytáčky. Smelo, či ľahkomyselne? Vzhľadom na karteziánsku tradíciu skôr smelo. Ale vzhľadom na výsledok vari skôr ľahkomyselne. Descartova nedôslednosť pri mechanistickej interpretácii človeka mala jednu obrovskú výhodu: ponechávala priestor pre manévrovanie a umožňovala (hoci len potencionálne) vyvarovať sa jednostrannosti. La Mettrie je dôsledný, jeho systém je vnútorne relatívne jednotný, ale obraz človeka, ktorý z neho vyplýva, je chudobný, neadekvátny, často až karikatúrny.

A predsa tento lekár-filozof je jedným z prvých, čo sa pokúsili na základe vedy dopátrať podstaty človeka a jeho činov, vysvetliť ich a nielen opisovať, vysvetliť ich pritom len z neho samého. Výsledok nestojí zavela? Prosim, ale je to začiatok a impulz. Je to prvá aproximácia, hrubá, neogabaná, ale otvára cestu. Kto by nedal prednosť Montaignovi pred La Metriem, a predsa iba vďaka La Metriemu a mnohým ďalším po ňom sa v Montaignových postrehoch o človeku vieme dnes lepšie orientovať než sám ich autor, voľačo sa na jeho subjektívnej výpovedi objektivizovalo (a to bez toho, že by stratila pôvab subjektívnosti).

Mimochodom, Montaignove Eseje predstavujú ešte jedno rozmedzie: medzi filozofiou a beletriou. Samy sú skôr beletriou — a nie hocijakou — avšak beletriou

s ohromným filozofickým potenciálom. Aj v tomto ohľade je La Mettrie ďaleko za Montaignom. Jeho *Umenie užívať* by bolo celkom milým čítaním, keby nebolo také, no povedzme príliš klasicistické. To ostatné u neho je filozofia, tam ide predovšetkým o myšlienku, jej sú podriadené výrazové prostriedky. A predsa aj tam ide tak trochu o krásnu literatúru — o budovanie jej myšlienkového zázemia.

Vráťme sa však ešte k „dvom cestám“ od Montaigna. „Pascalovská cesta“ pri všetkých nedostatkoch uchovávala, ba rozvíjala niektoré — ako sa pozdejšie ukázalo — fundamentálne idey montaignovskej vize človeka: tušenie absurdnosti života a predovšetkým významu smrti ako meradla, kritéria žitia. Bez toho, že by sme hovorili o vývine filozofickej antropológie, každému je zrejmá funkcia týchto kategórií v nej i na jej dnešnej úrovni. I to, že postupne strácajú iracionalistickú príchuť, a že sa ich snažíme zmocniť pozitívnou filozofickou analýzou, zaradiť do systému, objektivizovať, pravda, v dialektickom zmysle tohto slova. Že by nastávalo obdobie, v ktorom filozof a mudrc budú jedno a to isté? Že by Montaignov človek vstupoval do filozofie v celej svojej mnohotvárnosti, konkrétnosti, nevyspytateľnosti, a predsa sa stával „vyspytateľným“? Zdá sa, že áno, a ak nie celkom, tak určite do veľkej miery. Kto sa pri tejto podivuhodnej, a predsa tak logickej syntéze smeje z La Mettrieho silne simplifikujúceho pokusu o systém, prejavuje prinajmenšom nedostatok zmyslu pre historické videnie otázky.

Pravdaže, racionálny a tobôž už taký racionalistický systém má svoje nesporné úskalia. Vnútorou logikou núti veľa vecí nevidieť (pretože presahujú jeho základné princípy) alebo videné prehliadať (aby nenarušil svoju súdržnosť). Vývinom, prehľbovaním základov systému, prechodom k zložitejším, komplexnejším metodologickým postupom tieto obmedzenia a z nich vyplývajúce nebezpečenstvá sa zmiernujú. Ako sme už ďaleko? Montaignov duch,

nespútaný nijakými vopred záväzne prijatými princípmi, nepoznal obmedzení, nemusel nič zapierať, svojel pri ničom potláčať seba, svoj vkus, svoje city. Avšak za cenu vynechávok, preskočení i protirečenia. To filozofa nectí a chce sa tomu vyhnúť a vyhne sa tomu tým, že myslí v rámci systému. Ale systém zväzda k schémam...

Vezmime si ako príklad otázku náboženstva u týchto autorov. U La Mettrieho je to jasná vec, hoci historik filozofie vie, že *až tak jasná* vlastne ani nemala byť. U Montaigna — a nielen preto, že je o pol-druha až dve storočia starší — je to celkom inak. Iste, ak odhliadneme, a to plným právom, od niektorých povrchných, čisto dobových štylizácií, ostane nám Montaigne tým, čo sa zvykne nazývať „vlašným“ katolíkom. Jeho skepticizmus nehovorí v prospech náboženstva, ale nejde ani proti nemu, a čo viac, ak je prostriedkom kritiky vlastnej viery, čím na viacerých miestach aj je, je tiež prostriedkom kritiky tendencií nepriateľských tomuto náboženstvu, predovšetkým reformácie. Montaigne, opierajúc sa oň, vyslovuje viacero postrehov, v ktorých postihuje nedostatky reformácie a jej ilúzie o sebe (napr. pokiaľ ide o demokratizmus protestantského náboženstva a pod.). Je však pri tom jednostranný a opäť osobný: chce presvedčiť iných, ale najmä seba o správnosti svojho stanoviska, otráseného tým istým skepticizmom.

Všimnime si, že La Mettrie vystupuje v našich úvahách ako typ, reprezentant určitého druhu, Montaigne iba sám za seba. Tieto marginálie, tým že sa upriamujú na podstatné, stierajú La Mettrieho osobný kolorit, ktorý sa premietol aj do jeho úvah, bezprostrednejšie najmä tým, kde hovorí o umení žiť (základná montaignovská téma) a umení užívať. Snaží sa tieto myšlienky spájať so svojou mechanistickou teóriou človeka, ale občas na to pozabudne a aj tam, kde dúfa, že sa mu to podarilo, východisko a dôsledky sú

príliš nesúmeriteľné. Osobnosť filozofa a systém sa tu akosi neznášajú, navzájom sa potláčajú.

Záverom ešte jedno celkom neobjavné konštatovanie: Montaignove Eseje nie sú knihou na jedno prečítanie. Je to ryžovisko, na ktoré sa treba znovu a opäť vra-

cať pre inšpirácie i upokojenie, pre pravdy, ktoré neradno obchádzať. Mimo iných aj pre tú, ktorá by sa mala zaradiť do zoznamu prolegomen každej budúcej filozofie, že totiž „najzhubnejšou z našich chorôb je opovrhovať ľudskou povahou“.

Milan Zigo

POZORUHODNÝ PRÍSPĚVEK K FILOSOFICKÉ PROBLEMATICE KOMUNISTICKÉ VÝCHOVY

Knihou Vladimíra Grulich a *Výchova a společnost* (Studie o světónázorové problematice základního cíle komunistické výchovy a o sociálně gnoseologických základech spojení výchovy se životem společnosti)* je významným a dosud v naší domácí marxistické literatuře ojedinělým příspěvkem k filosofické problematice výchovy. Samostatných a tvořivě založených prací z oblasti filosofie výchovy, které se zabývají pyramidální a dimenzionální problematikou výchovy v širších společenských souvislostech, se zvláštním zaostřením na samu podstatu výchovného jevu, jeho sociální funkce, cílů, pedagogické logiky atd. je kromě dílčích studií u nás pohřbichu málo. Ještě do nedávné doby neexistovaly ani nebyly u nás překládány práce takového rodu, jakou je např. B. Suchdolského *U podstaw materialistycznej teorii wychowania* nebo jeho spis *Pedagogika a filozofie* (současně v tisku SPN). A přitom nelze opomenout hlubokou filosofickou fundovanost buržoasní pedagogiky, zvláště z pozice pragmatismu a filosofie života, připomeneme-li tu práce J. Deweyho, nebo neokantismu, máme-li na mysli i u nás v předválečné době přeložené práce Sergeje Hesse na *Světový názor a pedagogika*, jeho *Filosofické základy pedagogiky* aj.

Marxistická filosofie nesporně umožnila řešit otázky výchovy na vědeckém základě dialektického a historického materialismu. Avšak deklarování obecných tvrzení marxistické filosofie zůstalo často bez vlivu

na vnitřní strukturu pedagogické práce. Vždyť není tomu tak dávno, kdy v padesátých letech při správné snaze o uplatnění marxistické metodologie převažoval v pedagogické produkci popisný empirismus a sklon k metodikaření a většina teoretického úsilí se vyčerpávala v propracovávání otázek didaktiky v úzkém sepětí s marxistickou gnoseologií. K hlubšímu osvětlení výchovné problematiky nemohly posloužit ani některé publikace s jednostranným kulturnickým a osvětářským posledek, které byly nejednou výsledkem zjednodušených tendencí při výkladu problémů kulturní revoluce v období dogmatismu.

O seriózní orientaci na teoretické otázky výchovy je možno hovořit teprve v poslední době. Lze proto jen uvítat, že Grulichova práce má jednak výraznou teoretickou orientaci a rovinu a dále, že vyplňuje určitou mezeru v okruhu otázek filosofie výchovy, třebaže se k ní autor ve své knize programově nehlásí. Dnes, kdy se v diskusích často zdůrazňuje komplexní charakter problematiky výchovy a požaduje se, aby byla překonána izolace pedagogiky od ostatních oborů, namně filosofie, ekonomie, sociologie, sociální psychologie, kybernetiky, psychologie, biologie aj. a kdy se požaduje jako jeden ze základních přístupů k totalitě pedagogické skutečnosti, ne-

* Vladimír Grulich, *Výchova a společnost*, NPL dnes Svoboda, Praha 1966, strán 280.