

ČLOVEK AKO FILOZOFICKÝ PROBLÉM

Z. M. Kakabadze, Človek kak filosofskaja problema

Kniha, ktorá sa pod týmto názvom vyslovuje k jednej dncs azda z najdiskutovanejších tém na pôde našej filozofie, dostala sa mi do rúk iba pred niekoľkými mesiacmi, hoci vyšla ešte r. 1970 v Tbiliskom vydavateľstve „Mecniereba“ (134 s.). Jej autorom je Zurab Mefodjevič K a k a b a d z e. Keďže knižka ma skutočne zaujala, chcel by som aj našich čitateľov upozorniť na jej gruzínskeho autora.

Obsah knihy do istej miery nadväzuje na myšlienky, ktoré autor vyslovil v prvej kapitole svojho diela *Problema ekzistenčialnogo krizisa i transcendentalnaja fenomenologia Edmunda Gusserla* (Tbilisi, izd. „Mecniereba“, 1966, 158 s.). Toto dielo som si prečítal iba nedávno.

Beurc do úvahy stav malej rozpracovanosti problému ľudského bytia, najmä jeho osobnostného rozmeru v našej filozofii, Z. M. Kakabadze vo svojej knihe *Človek ako filozofický problém* sa nepokúša podať problém ľudského bytia v celej jeho zložitej šírke. Ani ho nerozoberá, ako sa to zvyčajne robí, vo všetkých polohách a rovinách a zo všetkých stránok. Neskúma ho vo všetkých súvislostiach, ani sa neodvoláva na všetko, čo už autoriti o tomto probléme povedali. Možno povedať, že autor urobil do tejto problematiky iba niekoľko sond, a tým chcel prispieť k jej riešeniu.

V našej tvorbe takýto dosť ojedinelý spôsob analýzy prináša nielen možnosť nezvyčajného a objavného preniknutia do hlbších vrstiev skúmanej oblasti, ale aj značné riziko neúspechu, resp. značných

jednostranností v podaní látky, čím akiste otvára dosť široký priestor pre nepochopenie zámerov svojej iniciatívy, priestor pre oponentov a kritikov.

Keďže však tematika Kakabadzeho knižky, najmä jeho rozbor fenoménu slobody, úzko korešponduje s problematikou, ktorou sa už dlhší čas zaoberám, usudzujem, že Kakabadzeho myšlienkové sondy sú nielen originálne, ale aj výsledky jeho myšlienkovvej sondáže sú objavné a podnetné, napriek tomu, že obsahujú riziko jednostranného podania alebo pochopenia.

Aby sme priblížili osobitosti autorovho myšlienkového procesu a jeho výsledkov, podrobnejšie si všimneme iba prvú kapitolu knihy, ktorú autor nazval tak isto ako celé dielo. Zaoberá sa v nej predovšetkým otázkou slobody. Skôr však, ako rozoberieme obsah prvej kapitoly, chceme upozorniť, že aj ďalšie tri kapitoly sú rovnako zaujímavé a podnetné. V druhej kapitole si autor napr. všima novú polohu faktu odcudzenia v súčasných podmienkach kapitalistickej „industriálnej civilizácie“ (tento termín mal by však autor používať opatrnejšie, alebo dať ho aspoň takto do úvodzoviek). V tretej kapitole oprávnene a odôvodnene polemizuje s mnohými súčasnými vedcami i filozofmi, ktorých však nemenuje, za ich snahu o *paralelu medzi človekom a strojom — automatom*, najmä pokiaľ ide o fenomén výberu medzi rôznymi možnosťami reakcie na podnety zvonku. V poslednej kapitole nazvanej *Dve cesty k problému človeka* autor sa pozrel na dejiny filozofických prístupov k človeku z hľadiska hlavnej myšlienky tejto knihy a zistil, že celá

tradičná klasická filozofia (včítane Kanta, aj keď Kant viazal slobodu na podstatu človeka, na „vec osebe“) a napokon celá pozitivistická filozofia ignorovala a ignoruje špecifikum ľudského bytia, pretože ho chápe len objektívne, iba ako jednu zo súčastí vonkajšieho bytia, podriadenú jeho zákonom.

V prvej kapitole, o ktorej chceme hovoriť podrobnejšie, autor sa zaoberá človekom ako slobodnou bytosťou vo svojej podstate. Autor pristupuje k tomuto problému z hľadiska postupu zaužívaného v našej filozofii dosť nezvykle. Svoj rozbor fenoménu ľudskej slobody nezačína totiž rozborom gnozeologickej roviny problému, ani ho na ňu neredukuje, ale začína zisťovať a dokumentovať slobodu človeka vo zvláštnostiach správania sa človeka a pohybuje sa tak spočiatku v rovine rozboru, ktorý pripomína fenomenologicko-psychologický postup. Na tento účel si zvolil za predmet svojho výskumu tri zvláštnosti správania sa človeka, ktoré ho odlišujú od ostatných živočíchov a ktoré patria do „súhrnu“ vlastností jeho podstaty. Autor zisťuje, že sa v nich demonštruje čosi spoločné, a tým je sloboda. Autor si najprv všimá potreby a zisťuje, že aj živočích má potreby. Sú to však iba elementárne fyziologické potreby; ak ich ukojí, nevyvolávajú v ňom iné, nové potreby. Potreby človeka sa však charakterizujú neukojenosťou, rodením nových potrieb, a teda aj záujmom, zainteresovanosťou o nové vlastnosti vecí, o nové vlastnosti jeho samého, o nové vzťahy k svetu, o zmeny v priebehu udalostí.

„Meniť sa vo svojich vlastnostiach, formovať nové vzťahy však znamená mať dištanciu vo vzťahu k svojej minulosti, v istej miere byť nezávislým od svojej minulosti, t. j. byť slobodným.“ Autor sa ďalej pozastavuje nad faktom, že keď hovoríme o správaní sa vecí a živočíchov, nehovoríme, ako sa majú („dolžny“) správať. V správaní človeka však vždy rozlišujeme faktické správanie od toho, ako sa má správať (od „dolžného“), a teda pred-

pokladáme u neho osobitnú dvojvrstvu ľudského bytia. Po obsiahlejšom rozbere tejto zvláštnosti ľudského správania autor hovorí: „To, čo má byť (dolžnoje), je niečo také, čo nie je, ale čo môže byť, môže však aj nebyť, t. j. je niečo nezabezpečené jednoducho hotovým bytím. Tým vlastne apeluje na slobodu: uskutočníť niečo nezabezpečené uskutočneným bytím znamená byť relatívne nezávislým od toho realizovaného bytia, znamená byť slobodným.“ V úlohe tretieho objektu autorovho výskumu vystupuje sklon človeka k *sebeklamu*, v ktorom hľadá zdôvodnenie a uľahčenie svojho vlastného bytia. Ani tento sklon sa nemôže zaobísť bez slobody: „Vidím sa, akým som, ale neuznávam seba takým, robím sa iným, t. j. mám dištanciu vo vzťahu k tomu, čím a akým som, stojím bokom a som relatívne nezávislý od toho, čím a akým som... Vidím sa takým, akým som, súčasne sa však vidím na pozadí možnosti iného bytia: nie som len takým, akým som, ale som aj možnosťou iného bytia. Nemusím sa uznávať za takého, aký som, môžem byť iným.“ Povedať o slobode len toľko — hovorí autor — je málo a môže viesť k subjektivistickému chápaniu fenoménu slobody. Preto sa autor v ďalších pasážach prvej kapitoly svojej knihy snaží ontologicky fundovať fenomén ľudskej slobody, nie však bezprostredne zvláštnosťou praktického vzťahu človeka k svetu, ale v zmysle fundovanosti slobody tendenciou bytia vôbec, ako aj túžbou človeka po uznaní objektívnej hodnoty a zmyslu jeho vlastného výberu, rozhodnutia a tvorivosti.

V tomto nezvyklom postavení problému autor prichádza k zaujímavým výsledkom. Rozlišuje dve vzájomne sa popierajúce tendencie bytia vôbec, ktoré sa taktiež protirečivo a tragicky reprezentujú vo fenoméne slobody. Jedna tendencia je povrchná, je to tendencia inercie, t. j. tendencia smerujúca k pokoju, k opakovaniu toho istého, k obmedzovaniu tými istými vzťahmi, k vonkajšej podmienenosti a k rovnakej reagicii na vonkajšie pod-

mienky. Druhá tendencia je fundamentálna pre bytie. Je to tendencia k samovývinu, k zrodu nových vzťahov, štruktúr, foriem, k prekonaniu sformovaných hraníc a obmedzení, tendencia pôsobiaca v smere rozšírenia a zosilnenia možnosti tohto prekonávania, je to tendencia vzostupu od „jednoduchého k zložitému“. Pravda, neorganická príroda v tých dimenziách, s akými sa stretávame v našej praktickej činnosti, a v akých ju skúmajme fyzikou, prejavuje sa ako inercia. Jej tendencia k samovývinu je tu skrytá, alebo sa aspoň neprejavuje v plnej sile, ale vo veľkých rozmeroch dejín Vesmíru vífazi. A ľudskú slobodu — podľa autrovej mienky — treba chápať ako najvyššiu formu a najvyššiu úroveň tejto všeobecnej fundamentálnej tendencie objektívneho bytia. Sloboda — hovorí autor — je skutočne relatívne odtrhnutie sa, relatívny odchod, “skok”, človeka od ostatného bytia, od jeho tendencií a požiadaviek, je relatívnym prekročením a prekračovaním ustálených hraníc, v dôsledku čoho človek stráca podporu zo strany objektívneho bytia a tým aj istotu, že nájde túto podporu.

„A človek — hovorí autor — na jednej strane sa usiluje byť nezávislým od tendencií a požiadaviek ostatného bytia, nepodriaďovať sa im, byť voči nim slobodný, ale na druhej strane sa usiluje o to, aby sa od nich neodtrhol a aby bol s nimi v súlade. Človek ako sloboda je úsilie o osamostatnenie sa od ostatného bytia a súčasne o splynutie s ním.“ Ako však človek môže prekonať toto protirečenie, ako dokáže odchádzať, osamostatňovať sa od všetkého bytia, a zároveň prichádzať, pripájať sa a zjednocovať sa s ním? Tradičná klasická západná filozofia akcentovala v rôznych variáciách spolupatričnosť ľudského bytia k celému bytiu, k všeobecnému, a podceňovalo špecifikum ľudského bytia, moment jeho slobody, odchod, nezávislosť od ostatného bytia. Súčasné západné filozofické myslenie zasa naopak akcentuje tento moment, pričom naostatok úplne popiera spolupatričnosť

človeka k ostatnému bytiu. Ak je sloboda skutočne relatívnym odchodom od ostatného bytia, od jeho tendencií a požiadaviek, treba sa podľa Kakabadzeovej mienky zastaviť pri otázke, od akých tendencií a požiadaviek bytia. V slobode človeka ide o úsilie osamostatnenia sa od tendencií a požiadaviek opakovateľnosti, t. j. od inercie bytia. Osamostatňujem sa, vzdávam sa od minulosti, od tradície, ktorá požaduje odo mňa, aby som zostal tým istým, od javov prírody, ktoré žiadajú, aby som ich nechal „na pokoji“, od druhých ľudí, ktorí odo mňa chcú, aby som splnil ich záujmy. Avšak požiadavka opakovateľnosti a tendencia k inercii nie sú jedinými požiadavkami a tendenciami bytia. V tomto bytí objavujeme aj fundamentálnejšiu univerzálno-objektívnu tendenciu k samovývinu, tendenciu vzniku nových foriem a štruktúr. Ľudskú slobodu a tvorivosť treba chápať ako najvyššiu formu a úroveň tejto tendencie, a teda aj ako pripojenie k fundamentálnej tendencii bytia, pripojenie, ktoré garantuje objektívny význam, všeobecnú hodnotu ľudského bytia a jeho slobody.

Človek ako slobodná a tvorivá bytosť prekračuje hranice požiadaviek a podmienok kladených naňho zo strany objektívneho bytia, zo strany jeho povrchovej tendencie k opakovateľnosti a k inercii. Prekračuje ich však v úsilí po účasti na chode objektívneho bytia, a to v smere jeho fundamentálnej tendencie. Človek sa bojí zostať na úrovni povrchného bytia, bojí sa zostať obmedzeným inerciou, bojí sa neslobody. Človek má však súčasne obavu, že ak aj urobí niečo, čo sa nevtiesna do programu týchto podmienok a požiadaviek, ak z nich vybočí, ak sa zamieša do prirodzeného priebehu vecí a neurobí všetko tak, ako je to v pláne iných ľudí, nemusí to byť v súlade s fundamentálnou tendenciou bytia, čím riskuje, že aj jeho vlastné bytie nedosiahne objektívny, trvalý význam hodnoty a platnosti.

To je približný obsah prvej kapitoly

rozsaahom neveľkého diela (134 strán) Z. M. Kakabadzeho, ku ktorému síce môžu byť výhrady, ale ktorému ťažko uprieť novosť pohľadov a podnetnosť pre ďalšie rozpracovanie problematiky človeka na pôde našej filozofie. V tejto kapitole ma osobitne zaujalo vyčlenenie a precizovanie úlohy dvoch tendencií objektívneho bytia

vzhľadom na problematiku ľudskej slobody. Obsahu kapitoly však skutočne chýba vyčlenenie a hlbšia sonda do bezprostrednejšieho fundamentu fenoménu ľudskej slobody, chýba tu rozbor zakoreneneosti slobody v špecifiku predmetno-praktického vzťahu človeka k prírode.

Andrej Hlávka

TATARKIEWICZOVA MONOGRAFIA O ŠTASTÍ

Wladislaw Tatarkiewicz, O štastí

Knihu Wladyslawa Tatarkiewicza *O štastí* treba považovať za ojedinelú monografickú prácu v celej sérii antropologicko-etických publikácií, ktoré boli napísané a vydané na tému ľudskeho štastia. Jej veľkú hodnotu a význam treba vidieť nielen v teoreticko-odbornom prístupe a rozvíjaní daného problému, v komplexnej analýze historického vývinu tohto fenoménu, ale aj v jej veľkom spoločenskom prínose spočívajúcom v tom, že hovorí o najimanentnejšom rozmere človeka, ktorý je taký veľmi aktuálny aj pre našu dobu. Iste si tieto významné momenty uvedomilo aj vydavateľstvo Sme-na, keď vydalo preklad práve tejto knihy.

Treba hneď na začiatku povedať, že poľský filozof sa pokúsil, a to veľmi úspešne, o mnohodimenzionálny pohľad na problém štastia. Jeho obsiahla publikácia, ktorá už doteraz vyšla vo viacerých prekladoch, nestroskotala pri analýze tohto fenoménu ani na prílišnej popularizácii tohto javu, ani na prísnom akademizme, ako sme často svedkami pri literatúre tohto druhu. Autorovi sa úspešne podarilo vyhnúť sa týmto dvom krajnostiam a predložiť čitateľovi odborne fundovaný, precízne teoreticky zdôvodnený výklad problému ľudskeho štastia, a navyše podať ho formou, ktorá je prístupná aj čitateľovi bez špecificky filozofického vzdelania.

Tatarkiewiczza zaujíma tento problém v najširších súvislostiach, ako o tom svedčí aj štruktúrne rozvrstvenie celého pro-

blému v podobe jednotlivých kapitol. Spomeňme len tie najzaujímavejšie: *Pojem štastia a jeho odrody, Prijemnosti a štastie, Predpokladané a skutočné štastie, Štastie a svet, Štastie a čas, Zdroje štastia, Dosiahnuteľnosť štastia, Povinnosť byť štastný a právo na štastie* a ďalšie veľmi zaujímavé state a podkapitoly.

Prioritnou snahou W. Tatarkiewicza je zodpovedať otázku genézy pojmu štastia, otázku pôvodu a vzniku tohto pojmu. Pojem štastia bol od najstarších čias stredobodom záujmu tak filozofov, ako aj nefilozofov, pretože vždy zaujímal významné postavenie v hierarchii ľudských životných hodnôt. Je preto samozrejmé, že v historickom vývine ľudskeho myslenia vznikali najrozmanitejšie koncepcie a interpretácie fenoménu štastia. Pre poľského filozofa sa stáva skúmanie tohto javu na bohatom historickom pozadí východiskom pre vlastné úvahy a koncepcie. Nešlo mu, ako by sme sa mohli mylne domnievať pri bežnom pohľade do knihy, len o historický prehľad, ktorý slúži ako podklad na konfrontovanie jednotlivých koncepcií tohto javu, pričom v celej bohatej a rozsiahlej časti je zjavné autorovo vlastné stanovisko. A tak sa čitateľ súčasne oboznamuje nielen s históriou názorov na ľudské štastie, ale aj s filozoficko-etickou koncepciou štastia jedného z popredných poľských filozofov.

Pretože v slovenčine nemáme nijakú monografickú prácu z dejín etiky, Tatar-