

ŠTEFAN TICHÝ — PRVÝ STÚPENEC KANTA NA SLOVENSKU

MARIANNA ORAVCOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

Roku 1792 vyšla v Budapešti a v Košiciach anonymná práca *Filozofické poznámky o školstve v Uhorsku* (Philosophische Bemerkungen über das Studienwesen in Ungarn). Táto skutočnosť nesie so sebou hneď dva zaujímavé momenty. I to, že práca vyšla anonymne, i to, že sa týkala reformy školstva, ktorú inicioval Leopold II. „Nech už je autorom knihy ktokoľvek, zaslúži si, aby stál na čele uhorského národa, keď už nie ako kancelár, tak určite aspoň ako jeho prvý referent — zástupca“ (1, zv. II., s. 497), vyhlásil o autorovi panovník, ktorý ešte za svojho panovania v Toskánsku udržiaval kontakty s mnohými osvietencami a fyziokratickou školou vo Francúzsku. Takéhoto hodnotenia sa autorovi dostalo zrejme preto, že svojím príspevkom sa priblížil k cisárovým osvietenským názorom o reforme.

Autorom *Filozofických poznámok o školstve v Uhorsku* je profesor matematiky na akadémii v Košiciach Štefan Tichý a jeho práca je vlastne prvým prihlásením sa za integráciu Kantovej filozofie do vyučovania na univerzite spojenou s požiadavkou, logicky vyplývajúcou z osvojenia si Kantovej filozofie, úplného oslobodenia filozofie od závislosti na teológii, „lebo chcieť považovať za pravú filozofiu iba to, čo súhlasí s nejakými inými vládnúcimi a privilegovanými systémami, neznamená nič iné ako filozofiu jednoducho zrušiť“ (8, s. 45).

Štefan Tichý (1760—1800) študoval v Pešti, kde r. 1785 získal diplom inžiniera na Institutum geometricum. Po smrti profesora L. Mitterpachera sa v r. 1788 uchádzal o miesto profesora matematiky na Budínskej univerzite spolu s Pasquichom. Oba kandidáti obstáli vynikajúco po odbornej i jazykovej stránke. Vybraný bol ale Pasquich a Tichý sa stal profesorom matematiky na košickej akadémii. Podľa starších prameňov (2) bol r. 1791 poverený vypracovať pre krajiniskú študijnú komisiu návrh reformy uhorského školstva. Tak vzniklo jeho dielo *Filozofické poznámky*... To je však do určitej miery v rozpore so skutočnosťou, že dielo vyšlo anonymne. Okrem toho Tichý v predhovore tvrdí, že práve potreba vypracovať nový plán školstva pre Uhorsko ho podnietila pouvažovať o doterajšom pláne, a preto predkladá niekoľko poznámok, a to iba o filozofickej fakulte a nie hotový plán. Dozvedáme sa tiež, že bol v spojení s jakobínmi, za čo bol po dlhých sporoch — po procesoch a popravách jakobínov r. 1795 — penzionovaný. Zrejme to ale nebol jediný dôvod. Svoj podiel pritom malo i kantovské kritické zameranie Tichého ako autora i profesora na akadémii. Z historiografických i sekundárnych prameňov (noviny, Allgemeine Literaturzeitung, Jena korešpondencia) z polovice deväťdesiatych rokov 19. stor. jasne vidno, že prepustenie Tichého, ďalších dvoch profesorov filozofie Antona Kreiľa z Budína a H. Dellinga z Pätikostolia a ešte piatich iných, spočívalo na obvinení, že šířili „nebezpečný systém, ktorý vedie k skepticizmu“ ako stálo v prepúšťacom dekréte, že „svojím vystupňovaným

osvietenstvom, v ktorom vidia cestu ako povaliť náboženstvo a morálku, podrývajú základy štátu“ [3, s. 47], demokratickými zásadami pôsobia nevhodne na žiakov [1, s. 156] a že pod vplyvom Kantovej filozofie vychovávajú ateistov a nepriateľov náboženstva. Ich prepustením uhorské školstvo stratilo najosvietenejších ľudí, vzdelaných a veľmi schopných profesorov.

Takéto bolo historické pozadie Tichého pôsobenia v Košiciach. Nóvum — revolučnosť jeho filozofických názorov, iniciatívnosť a priebojnosť sa ukáže najlepšie na pozadí vývoja filozofie v druhej polovici 18. stor. v Rakúsku a Uhorsku. Všimnime si pre Rakúsko reprezentatívny vývoj filozofie na Viedenskej univerzite. Od šesťdesiatych rokov až po zrušenie jezuitského rádu bolo preň charakteristické spojenie Wolffovej metafyziky a Boškovićovej prírodnej filozofie ako reakcia profesorov neoscholastiky na vývoj európskej filozofie. Ako referuje súdobý historik filozofie F. X. Gmeiner: „Aj jezuiti v rakúskych dedičných zemiach vyučovali v poslednom desaťročí pred zrušením rádu na školách, ktoré im boli zverené, podľa Wolffovej logiky a metafyziky... Hoci pritom odmietali myšlienku najlepšieho sveta, predurčenej harmónie ako aj [Wolffovo] vysvetľovanie slobody duše a jeho morálnu filozofiu“ [4, s. 601]. A ďalej „Jezuiti ju [Boškovićovu Teóriu prírodnej filozofie — pozn. M. O.] vyučovali v poslednom desaťročí vlády Márie Terézie na všetkých rakúskych školách a Scherffer, ..., Makó, Biwald, Horváth ju vo svojich spisoch vysvetľovali“ [4, s. 630].

R. 1774 boli jezuiti z katedry filozofie odstránení a reforma určila spojiť vyučovanie logiky, metafyziky s etikou na jednej katedre, a to podľa učebnice Wolffovho žiaka F. Ch. Baumeistera *Elementa philosophiae recentioris*, pretože pokrývala všetky tri oblasti filozofie. Vzápätí nasledovala fáza tzv. Popularphilosophie na viedenskej univerzite. Táto osvietená filozofia zámerne popierala formu školského výkladu a systematického prístupu vôbec, aby svojim myšlienkam zabezpečila širšie pôsobenie. Obsahovo preferovala psychológiu pred metafyzikou [porovnaj 5, s. 265—272]. S novou orientáciou pôvodne scholastickej filozofie sa menili i svetonázorové stanoviská filozofov. Generácia profesorov po S. Storchenauovi, ktorý bol Makóovým žiakom a filozofiou vyučoval vo Viedni v rokoch 1762—1774, sú už osvietenci. „Tak sa filozofia v Rakúsku v relatívne krátkom čase napojila na vývoj filozofie domnujúcej v protestantskom Nemecku, na pozadí ktorého Kant inauguroval svoj kopernikovský obrat“ [6, s. 46].

Pre vývoj filozofie v Uhorsku bola zasa smerodajná filozofia na trnavskej univerzite. V šesťdesiatych rokoch 18. stor., najmä v dielach A. Radiča a P. Makóa, kryštalizujú na pôde neoscholastiky jednotlivé prírodnofilozofické problémy do špeciálnovednej podoby s afinitou k dobovým filozofickým trendom — a to rovnako ako v Rakúsku — na pôde Boškovićovej prírodnej filozofie. Vplyv Wolffovej metafyziky, jeho zástoj po obsahovej či metodologickej stránke ešte čaká na podrobnejšie spracovanie. Neskorý kartezianizmus doznieval. Spor stúpcov Descartovej prírodnej filozofie, jeho metódy so stúpenkami Newtona bol pre trnavských filozofov už vyriešeným problémom, podobne ako to bolo v diele L. G. Biwalda z univerzity v Grazi *Institutiones physicae* (1767—1778). Stačí porovnať napríklad jeho názory na vedeckú metódu, kde jasne uprednostňuje Newtonovu indukciu pred Descartovou dedukciou [7, I, s. 5—8 a nasl.]. Po presťahovaní trnavskej univerzity táto orientácia

pretrvávala, diela J. B. Horvátha, F. Handleru a M. Pankla sú dokladom toho, akú cestu scholastická filozofia u nás prekonala a ako sa na prospech poznania a pokroku vzdialila od vlastných pôvodne aristotelovsko-tomistických východísk.

Teda aj vývoj neoscholastickej filozofie v Rakúsku, ako ho poznáme z historiografických prameňov, potvrdzuje to, čo sme zistili analýzou a interpretáciou našich prameňov, že totiž obdobie od tereziánskej reformy po zrušenie rádu (a i neskôr, ako doznieva tvorba jednotlivých autorov) je významné práve osvojením si metód, problémov novovekej filozofie a prírodných vied. A túto skutočnosť treba zdôrazniť nielen z hľadiska vývoja filozofie u nás ako vedeckej disciplíny, ale tiež z toho hľadiska, že štúdium filozofie museli absolvovať všetci univerzitní poslucháči, a tak filozofia už v tomto období prispievala k vytváraniu nového svetonázorovo-kultúrneho vedomia, ktoré vyústilo v osvietenstve, i keď šíritelia tejto filozofie vyšli z tradičného neoscholastického myšlienkového zázemia.

*

Toto významné postavenie filozofickej fakulty mal na zreteli i Tichý pri koncipovaní svojej práce. Koncentruje sa na reorganizovanie práve tejto fakulty. Iste pritom nie je rozhodujúce, že ju z vlastnej pedagogickej skúsenosti najlepšie pozná, ale preto, že účelné zariadenie filozofickej fakulty považuje za os školského systému. „Tie vedy, ktoré patria na túto fakultu, sú základom pre ostatné vyššie vedy a po druhé, čo je ešte dôležitejšie, je prameňom všeobecnej a národnej osvety“ (8, s. 4 predhovor).

Rozsahom veľká práca (149 strán) je rozdelená do 13 paragrafov (1. O riadnych prednáškach, 2. Filozofia, 3. Matematika, 4. Fyzika, 5. Dejiny, 6. Rozdiel medzi riadnymi prednáškami na univerzite a na akadémiách, 7. Stav profesorov, 8. Obsadenie voľných katedier, 9. Doktorská hodnosť, 10. Klasickí autori, 11. Knihy — cenzúra, 12. Schéma mimoriadnych prednášok na filozofickej fakulte univerzity). Mnohé problémy, ktorým sa Tichý venoval, najmä v paragrafoch 6—9 a 12 sú nepochybne atraktívne z hľadiska dejín pedagogiky na Slovensku, my sa však chceme sústrediť na filozofickú a svetonázorovú problematiku jeho diela.

Po presťahovaní trnavskej univerzity do Budína sa na Slovensku podstatne zúžil priestor i možnosti profesionálnej filozofie, hoci práve v tomto — osvietenskom období si filozofia uvedomovala potrebu širšieho a bezprostrednejšieho pôsobenia v celkovom prúde osvietenských potrieb. Konštatuje sa to v súvisi s tvorbou našich osvietencov a nemožno to nespomenúť aj v súvislosti s Tichým.

K našim osvitencom sa Tichý radí viacerými stránkami svojho myslenia, respektíve ich anticipuje, pretože hlavný prúd osvietenskej filozofickej produkcie sa viaže k rokom 1800—1820 (porovnaj 9).

Všetky Tichého úvahy sa nesú v znamení osvietenského kréda: od rozvoja poznania, slobodného rozvíjania myslenia a slobodného individua závisí rozvoj ľudského rodu, jeho pokrok a všeobecné blaho. „Nič nie je pre rast, pokrok všeobecného ľudského rozumu a pre osvetu príhodnejšie ako neobmedzená verejná možnosť písať o politických, metafyzických a teologických témach

pro a contra a vystaviť svoje myšlienky, výhrady a pochybnosti na verejné posúdenie“ (8, s. 143—144). Slobodné rozvíjanie poznania je podľa Tichého rozhodujúce, lebo rozum chápe ako zvrchovaný fenomén, ktorý si je sám mierou, kritériom i hranicou vývoja.

Preto bojuje proti autoritárstvu ako jednému z rozhodujúcich predsudkov, ktoré bránia slobodnému rozvoju poznania rovnako pri osvojovaní si poznatkov v procese učenia sa ako i vo vedách. Vôbec nepokladá bibliu za dôležitú autoritu pre osvietenecov. Zdroje, metódy, výsledky vedeckého poznania traktuje ako na iných systémoch, napr. teológii, celkom nezávislý systém, ktorý by mal byť vypracovaný podľa vzoru matematiky ako neprotirečivý, jednoznačný a preto záväzný.

Časti venované prepojeniu školstva a potrieb štátu implikujú zasa niektoré sociálne názory Tichého.

Pokiaľ ide o formu, Tichý už nepíše po latinsky a svojim exaktným vyjadrovaním sa zhoduje s vedeckým štýlom vyjadrovania našich školských osvietenecov.

S bezprostredne predchádzajúcou domácou filozofiou — neoscholastikou na trnavskej a košickej univerzite, o ktorej ostatní osvietenci mlčia, sa vyrovnáva neobyčajne vecne a kriticky, ako si to svetonázor jeho doby vyžadoval.

Tichý vo svojich *Filozofických poznámkach* síce nikde nepodáva súvislý výklad Kantovej filozofie, či niektorých jej častí, predsa však toto dielo obsahuje významné podnety z Kantovej filozofie, a je z neho zrejmé, že Tichý si Kantovu osvojil ako platformu, z ktorej sa venuje reforme jednotlivých vedných odborov, predovšetkým filozofie.

Hneď v úvode svojich úvah o filozofii rozlišuje medzi rozumnou vierou a špekulatívnym poznaním boha, slobody a nesmrteľnosti. Z tohto rozlíšenia mu v duchu Kantovho delenia úsudkov plynie odlišenie praktickej a špekulatívnej metafyziky. Prvá „vety o bytí boha, o slobode a nesmrteľnosti duše prevádza na praktické úsudky a zdôvodňuje ich rozumnú vieru“. Druhá, ktorá sa tieto vety usiluje pozdvihnúť na všeobecne platné špekulatívne, t. j. apodikticky isté, vlastne zatiaľ nejestvuje, ale „všetko, čo pod týmto názvom vystupuje, je viac alebo menej nevydarený *pokus* o špekulatívnu metafyziku“ (8, s. 18). Chybou dovtedajšej metafyziky podľa Tichého bolo, že „rozdiel medzi praktickou a špekulatívnou metafyzikou, medzi rozumnou vierou a poznaním zostával mimo pozornosti. Vo všetkých doterajších učebniciach sa dôvody, o ktoré sa opiera rozumová viera, miešali so špekulatívnymi dôkazmi metafyziky... pretože sa neučili adekvátne rozlišovať rozumovú vieru na jednej strane od slepej viery a na druhej stran od poznania... sa potom stáva, že najlepšie hlavy sa dajú alebo na cestu rozhodnej neviery, alebo obídu rozum ako neistého vodcu a hľadajú iné pramene uspokojenia svojej túžby po poznaní a stanú sa tak fantastami mystickými rojkami“ (8, s. 20). Tak dospieva ku Kantovej rozhodujúcej otázke: „Je špekulatívna metafyzika vôbec možná, a ak nie, máme sa jej vzdať? Vzdať sa jej možno uvedením do správnej polohy“ (8, s. 22.) K tomu je potrebné „vrátiť sa k prvopočiatku, k prameňu všetkých našich pojmov, preskúmať ich platnosť a použiteľnosť, analyzovať ľudské poznávacie schopnosti a čo najpresnejšie určiť ich hranice“ (8, s. 24). ... „Ve-

da, ktorá skúma povahu ľudských poznávacích schopností a možnosti všetkých poznatkov a priori sa volá *kritika rozumu*“ (8, s. 24).

Tichý ju hodnotí ako jedinú možnú cestu k ukončeniu filozofických sporov, ktorá apodiktickou určitosťou a všeobecnou platnosťou svojich tvrdení nahradí doterajšie široké spektrum navzájom protirečivých systémov. Vtedajší osud Kantovej filozofie, to, že rovnako ako každý systém pred ňou si získala stúpencov i odporcov, ju v očiach Tichého kvalifikuje na zatiaľ nedostatočný, i keď správny a opodstatnený pokus o kritiku rozumu. Pre adekvátnu kritiku rozumu Tichý nárokuje matematickú presnosť, jednoznačnosť, pri ktorej nerozumenia vôbec nie sú možné, jej jasnosť nepripúšťa rozdielny výklad a nad kritiku je povznesená. Jej vtedajšia nedokonalosť však nijako neodradzuje Tichého od presvedčenia, že skutočná, všeobecne platná a dokonale vypracovaná kritika rozumu je jediná alternatíva špekulatívnej metafyziky.

Všetky tieto teoretické úvahy Tichého ústia do pedagogického programu zaradiť do riadneho štúdia filozofie logiku, morálnu filozofiu a praktickú metafyziku, a špekulatívnu metafyziku čiže kritiku rozumu prednášať v rámci mimoriadnych prednášok v tej podobe, v akej sa aktuálne nachádza — teda ako problém, nie ako uzavrenú vedu. Treba ju prednášať historicky v protiklade k tzv. dogmatickému prístupu, aby sa len neopakovali dovtedajšie omyly vydávajúce za úplne pravdivý filozofický systém, o ktorý sa ešte vedú spory a ktorý teda nedosahuje tú vzorovú jednoznačnosť, ktorú Tichý videl v matematike.

Porovnaním s ostatnými neskoršími kantovcami na Slovensku (9) i podľa historických prameňov (porovnaj 6, s. 134) je v tomto Tichého návrhu po prvý raz v Rakúsko-Uhorsku vôbec sformulovaná požiadavka zaradiť Kantovu filozofiu do vyučovacieho programu univerzitných prednášok.

Profilácia filozofie ako študijného odboru, ku ktorej Tichý dospel cez Kantovu reprofiláciu filozofie ako vednej disciplíny, si vyžadovala aj presne vymedziť jej hranice jednak voči ostatným vedám, ale predovšetkým voči teológii, ktorá bola protektorom scholastickej filozofie. V tomto vzťahu však filozofia je podľa Tichého dokonca „olúpená o práva slobodného skúmania toho, čo je pravdivé a čo nie. Ponechané jej je iba to, ba dokonca je nútená, aby svojim zaangažovaním sa potvrdilo to, čo teológovia chcú pokladať za pravdivé, a našla pre to argumenty, aj keby boli len zdanlivé“ (8, s. 44). V Tichého obrane filozofie nachádzame argumenty pre samostatné, nezávislé rozvíjanie filozofie. „Filozofiu nemožno skúmať podľa vonkajších, ale iba podľa vnútorných dôvodov. Kritérium svojej pravdivosti musí niesť sama v sebe: nemožno ho hľadať mimo nej“ (8, s. 45). A práve voči týmto mimofilozofickým privilegovaným systémom a ich nositeľom v nedávnej minulosti — jezuitom a ich školstvu mieri Tichého kritika. Nikde ich síce priamo neoznačuje menom, ale nazýva ich „duchovným stavom, ktorý mal v rukách monopol vied a výchovy celého národa“. Z kritiky vyníma „vážených mužov, ktorí sami slobodne uvažujú a milujú osvetu“ (8, s. 107) a poukazuje na rozpornosť, ktorej boli jezuiti ako pedagógovia a vzdelancí vystavení, keďže príslušnosť k stavu predurčovala ich myslenie k stráňaniu vopred daného, resp. im nedovoľovala myslieť slobodne, nezávisle, nestranne.

Prirodzene táto kritika rovnako ako nasledujúce požiadavky sú dobovo podmienené. Práve dejiny a filozofiu, ktoré sú „vlastným prameňom celého osvieten-

stva“ (8, s. 110), treba traktovať nanajvýš nestranne, bez ohľadu na jestvujúce vládnuce a privilegované názory, učenia a systémy i bez ohľadu na zvláštne záujmy niektorého stavu. Preto Tichý žiada, aby v jeho dobe, keď už monopol jezuitov bol zrušený, sa nepovolilo bývalým jezuitom vyučovať na katedrách tieto vedy. V duchu osvietenských zásad sa podľa neho treba riadiť vo vyučovaní rozumom, a nie vopred určenými princípmi, ktoré už pred vlastným skúmaním predznačujú výsledky, ktoré môže priniesť až slobodné skúmanie. To je tiež dôvod, prečo Tichý uprednostňuje historický prístup vo výklade pred dogmatickým, všestranné posúdenie problémov z hľadiska viacerých autorov pred preferovaním či dokonca tradovaním jedného autora, výlučného názoru či stanoviska. V tomto duchu vypracúva aj patričné pedagogicko-organizačné opatrenia.

Ani sociálnopolitickým názorom sa Tichý nevenoval systematicky, ale zato niektoré veľmi otvorené a priamo vrchnosti adresované myšlienky nájdeme v časti o cenzúre v súvislosti s jeho kritikou opodstatnenia cenzúry, jej kritérií, vedenou proti jej oficiálnemu dobovému vymedzeniu: „Neprisústíť do tlače nič, čo by odporovalo mravom, náboženstvu a štátu“. Na týchto miestach sám Tichý nie je didaktický ani historizujúci, ale veľmi otvorene obhajuje potrebu jednoty záujmov predstaviteľov štátu a ľudu. V tejto súvislosti ukazuje, že nemajú zmysel represívne opatrenia (cenzúra tu vystupuje ako *pars pro toto*), lebo znižujú vieryhodnosť vlády, brzdia vývoj poznania a v konečnom dôsledku škodia štátu ako celku. „Všetky spisy, ktoré akýmkoľvek spôsobom uvažujú o politických, metafyzických a náboženských témach, musia byť pripustené do tlače slobodne, voľne a bez prekážok. Preto žiadny spis nemožno zakázať z toho dôvodu, že odporuje vládnucemu systému spravovania štátu, školskej filozofii alebo teológii“ (8, s. 129). Namiesto zákazov odporúča preskúmať pravdivosť hodnotu zakazovaných názorov. Ak sú pravdivé, „ktorá moc na zemi má právo zakazovať pravdu a potláčať ju výrokmi moci z pozície moci? Neznamená to brať do ochrany omyly a zneužitia proti rozumu, udržiavať národy úmyselne a násilím v omyle, brániť osvietenstvu a dosiahnutiu cieľa ľudstva, ktorý spočíva vo vývoji k stále väčšej dokonalosti?“ (8, s. 130).

Ak sú tieto názory nepravdivé, to tiež nie je podľa Tichého dôvod zakázať ich. A to ani v prípade, že sa argumentuje tým, že sú pre spoločnosť škodlivé. Ak aj sú škodlivé, tak nie preto, že odporujú vládnucemu systému, ale tým, že každý omyl škodí, ak sa neodhalí. Ale práve v prípade slobody tlače sa nemôže stať, že by omyl zostal všeobecne platný.

Ale ak sú zakazované názory pravdivé, komu môžu škodiť, pýta sa Tichý. Poddaným, ktorí sa vďaka nim dozvedia o svojich skutočných pomeroch, právach a povinnostiach? Vládi? Iba ak by mala iné záujmy ako ľud, čo o spravodlivej vládi nemožno predpokladať. Rušenie verejného pokoja? Len ak by vláda napriek poznaniu skutočného a pravdivého predsa zotrvala pri starom systéme a vzpierala sa odstrániť zneužitie, čím by presadzovala svoje súkromné záujmy na účet dokonalého blaha celku. Len despotická vláda má dôvod obávať sa verejného odhalenia svojich zásad, maxím a činov. Ale čím násilnejšie sa bráni prístupu svetla pravdy, tým násilnejší bude jeho prienik“ (porovnaj 8, s. 132–134).

Táto časť práce hádam najvýraznejšie dokumentuje Tichého exaktné

myslenie, jasný osvietenský svetonázor. Argumentácia je vedená veľmi presne, zvažuje možné alternatívy, rieši možné námietky, a to, čo z nich vyplýva, pýta sa po kritériu schémy povoliť—zakázať. Nielsenže odmieta tieto dve alternatívy a nahrádza ich posúdením z hľadiska pravdy a nepravdy, ale aj pre toto rozhodovanie požaduje veľmi presné kritériá. Hranicu medzi pravdou a nepravdou nemôže viesť ruka cenzora, ba ani rozum jedného človeka, ba ani spoločenstvo spojené určitým záujmom, ale iba celé mysliace publikum. Preto o správnosti nejakého názoru nemožno rozhodnúť skôr, ako sa predloží publiku [porovnaj 8, s. 131].

Iné Tichého práce sa nenašli. Ak ani nejstujú, možno len ľutovať, že sa Tichý nevenoval filozofii viac, lebo i v jeho prípade sa potvrdilo, že „obvykle relatívne izolovaný outsider vytvára najväčšie novum. Je to banálne, ale často sa na to zabúda“ [L. L. Whyte].

*

Ako ukážku z Tichého tvorby sme vybrali nasledujúci text:

ŠTEFAN TICHÝ: FILOZOFICKÉ POZNÁMKY O ŠKOLSTVE V UHORSKU¹

§ II

Filozofia

Aby sa správne rozumelo, čo chcem vo vzťahu k filozofii povedať, som nútený úvodom predoslať niekoľko vysvetlení.

Všeobecne platnými praktickými úsudkami nazývam tie, ktoré všetci ľudia pri praktickom používaní uznávajú a podľa ktorých konáme. A to presvedčenie, ktoré sme nadobudli z týchto všeobecne platných praktických úsudkov alebo to, ktoré na týchto všeobecne platných úsudkoch spočíva, nazývam *rozumná viera*. Takéhoto druhu sú napr. nasledovné úsudky: jestvujú veci mimo nás; všetko čo sa deje, má svoju príčinu; nič nejestvuje bez nejakej príčiny; účelné usporiadanie pochádza z rozumnej príčiny a pod. Poskytujú ho aj úsudky *zdravého rozumu*.

Všeobecne platné špekulatívne úsudky sú také, ktoré možno odvodiť až z posledných príčin ľudského poznania a pozdvihnúť k apodiktickej určitosti. Presvedčenie o týchto úsudkoch sa nazýva *veda*, *geometrická určitosť*.

Hlavnou úlohou metafyziky sú otázky o *bohu*, *slobode* a *nesmrteľnosti*. Pokiaľ sa metafyzika uspokojuje s tým, že veda o bytí boha, o slobode a nesmrteľnosti duše sa prevádza na praktické súdy a zdôvodňuje ich *rozumnú vieru*, nazýva sa *praktická metafyzika*. Ale ak sa pokúša pozdvihnúť tieto vety na všeobecne platné, špekulatívne, t. j. na apodikticky isté súdy, a tieto demonštrovať vo vlastnom rozume, nazýva sa *špekulatívna metafyzika*.

Jestvovanie praktickej metafyziky je mimo pochybnosti. Existuje presved-

¹ Na Slovensku jediné dosiaľ zistené exempláre tejto Tichého práce, ktorá vyšla anonymne, sa nachádzajú v humanistickej knižnici kaštieľa v Strážkach. [V súčasnosti je majetkom Slovenskej národnej galérie] a v lyceálnej knižnici v Kežmarku.]

čenie o existencii boha, o slobode a nesmrteľnosti duše, ktoré sa udržalo u všetkých rozumných ľudí nezávisle na metafyzických špekuláciách a aj napriek každému pochybovaniu vytvorenému proti nemu špekuláciou. A na čom spočíva toto presvedčenie, ak nie na všeobecne platných praktických úsudkoch? Je teda tým, čo som vyššie nazval *rozumnou vierou*. Vlastný vývoj a opis dôvodov tejto rozumnej viery je otázkou praktickej metafyziky.

Ale jestvuje aj špekulatívna metafyzika, t. j. veda, ktorá vety o bohu, slobode, nesmrteľnosti demonštruje apodikticky? Pokiaľ viem, takéto veda aspoň dosiaľ nejestvuje. Keby však jestvovala, nebolo by sporov, rozporov, strán vo filozofii. Všetci filozofi by uvažovali o predmetoch metafyziky zhodne. Lebo nie je možné, že by sa ľudia s tým, čo sa raz apodikticky demonštrovalo, nesúhlasili. A tak, ako si matematické dôkazy vyslúžili nevyhnutný súhlas nášho rozumu, a nenechávajú priestor pre pochybovanie alebo praktické námietky, tak by to malo byť aj v prípade metafyzických vied, ak by sme ich boli dovedli k apodiktickej istote. Ale pretože to sa aspoň dosiaľ v metafyzike nestalo, nemáme ani vlastne nijakú úplnú špekulatívnu metafyziku, ale všetko, čo pod týmto názvom vystupuje, je viac alebo menej nevydarený *pokus* o špekulatívnu metafyziku.

Vlastne to bola chyba, že tento rozdiel medzi praktickou a špekulatívnu metafyzikou, medzi *rozumnou vierou* a *poznáním* zostával mimo pozornosti. Vo všetkých doterajších učebniciach metafyziky sa dôvody, na ktoré sa rozumová viera opiera, miešali so špekulatívnymi dôkazmi metafyziky. Obvykle sa len zbežne nadhodili a narábalo sa s nimi ako s poslednými, neopodstatnenými, ako s púhym dodatkom k tzv. demonštratívnym dôkazom.

Preto sa potom stalo, že sa alebo úplne prehliadli, alebo sa zároveň s ostatnými vlastne špekulatívnymi dôvodmi zavrhovali. Lebo ak jediná otvorená hláva nepovažuje pre seba špekulatívne dôvody za úplne uspokojujúce, aj keď ich chápe ako prvé a najdôležitejšie, keď sa pri svojich vysokých očakávaniach na dôkazovú istotu cíti jediný človek oklamáný, tak prirodzene odmieta s týmito špekulatívnymi zároveň aj praktické dôvody, lebo oboje považuje za prí-náležiace k jednej triede a posledné ešte k tomu za nepodstatné a najmenej dôležité spomedzi všetkých, a tiež preto, že sa *rozumovú vieru* nenaučil adekvátne rozlišovať na jednej strane od *slepej viery* a na druhej strane od *poznania*. Preto sa potom stáva, že najlepšie hlavy sa dajú alebo na cestu rozhodnej neviery, alebo obídu rozum ako neistého vodcu a hľadajú iné pramene uspokojenia svojej túžby po poznaní a stanú sa tak fantastami a mystickými rojkami.

Preto prvá vec, ktorú môžeme pre zlepšenie štúdia filozofie urobiť, je úplné oddelenie praktickej metafyziky od špekulatívnej. Ak sa dôvody rozumnej viery oddelia od špekulatívnych a budú sa patrične traktovať a predstavia sa ich skutočné vzťahy a ich vlastná hodnota a obsah, zabezpečia sa tým navždy základné pravdy náboženstva a vyššej morálky z praktického hľadiska a postavia na pevné základy. Potom skutočne možno tieto základné pravdy previesť na všeobecne platné úsudky, sú takto sami *všeobecne platnými praktickými úsudkami*, t. j. takými, ktoré v praktickom použití všetci rozumní ľudia uznávajú za pravdivé a podľa ktorých musíme všade konať. Z praktického hľadiska o nich nemožno pochybovať, alebo ich popierať. Inak by práve preto prestali byť všeobecne platnými úsudkami. Odtiaľ sa potom môžeme pokojne

prizerať ako z istého stanoviska filozofickým sporom, lebo už vieme, že vznikajú iba zo špekulácie, a tiež to, že sa vždy týkajú špekulácie, a nie nášho praktického presvedčenia. Tieto spory nemôžu otriastať praktickým presvedčením, rovnako ako napr. každé špekulatívne pochybovanie o bytí poslucháčov mimo nás neoprávňuje pochybovať o ich bytí v *praktickom použití*. A pripustíme, že spor špekulatívnych filozofov sa nikdy nerozhodne, ani nemôže rozhodnúť, a povedzme, že by sa dokázalo, že dogmaticko-špekulatívna metafyzika by bola úplne neuskutočniteľná, vyplývalo by z toho iba to, že naše presvedčenie o bytí boha, o slobode, nesmrteľnosti nemožno povýšiť na apodiktickú určitosť a na vedu. A tiež to, že sa síce musíme vzdať *poznania týchto* predmetov, ale nie to, že by sme sa museli vzdať *rozumnej viery* v ne. A táto viera pre praktické použitie úplne stačí. Hlavné preto, že spočíva na všeobecne platných *praktických úsudkoch* a preto, že v praktickom použití, kde ide o konanie, geometrickú určitosť nikde nemáme a ani nepotrebujeme. Ale konáme všade iba na základe rozumnej viery a konečne preto, že číra špekulácia by i tak väčšmi zamestnávala rozum, než pôsobila na vôľu.

„Ale čo si teda počať so špekulatívnou metafyzikou? Máme sa jej celkom vzdať? Ako a akým spôsobom ju treba traktovať a prednášať?“

Vzdať sa jej možno uvedením do správnej polohy. Pretože alebo je možné rozhodnúť otázky v nej obsiahnuté s definitívnou platnosťou, alebo to nie je možné. V prvom prípade je dogmatická, špekulatívna metafyzika možná ako dokonalá veda. A ak aj takú dosiaľ nemáme, mohli by sme ju myslením časom vytvoriť. V druhom prípade sa treba uspokojiť zatiaľ aspoň so smerovaním rozhodnutia špekulatívneho rozumu. Veda, v ktorej by sa dalo demonštrovať smerovanie apodiktického rozhodnutia metafyzických úloh, by sa mohla nazývať *skeptická, špekulatívna metafyzika*. Mala by pre nás aspoň takú výhodu, že by bol razom koniec všetkým sporom a špekulatívnym výhradám voči základným pravdám mravnosti a náboženstva a dospeli by sme aspoň k pokojnému a nerušenému vlastníctvu rozumovej viery.

Ale na vytvorenie či už dogmatickej alebo skeptickej špekulatívnej metafyziky je nevyhnutne potrebné vydať sa celkom inou cestou filozofovania než je tá, po ktorej sme kráčali doteraz. Bude potrebné vrátiť sa k prvopočiatku, k prameňu všetkých našich pojmov, preskúmať ich platnosť a použiteľnosť, analyzovať ľudské poznávacie schopnosti a čo najpresnejšie určiť ich hranice. Lebo na akom inom základe chceme usudzovať o možnosti či nemožnosti apodiktického rozhodnutia metafyzických úloh, než na základe poznania povahy ľudského rozumu? Veda, ktorá skúma povahu ľudských schopností a možnosti všetkých poznatkov a priori, sa volá *kritika rozumu* alebo *kritika ľudských poznávacích možností*. *Kritika rozumu* je teda to, čo predchádza každej špekulatívnej metafyzike a musí tvoriť základ; môže byť *dogmatická* alebo *skeptická*. Takáto kritika je jediná možná cesta k ukončeniu filozofických sporov, k istote a ku konečnému rozhodnutiu, či ide o *poznanie* alebo o súhlas so smerovaním poznania, a tým k vytvoreniu alebo *dogmatickej* alebo *skepticko-špekulatívnej metafyziky* ako úplnej vedy.

Máme už takú kritiku rozumu? Veľký a hlbokomyselný filozof, slávny Kant sa pokúsil ju vytvoriť. Ale či sa mu tento pokus aj úplne vydaril, o tom možno ešte zatiaľ pochybovať. On sám si prirodzene lichotí, že vyriešil veľký problém povahy ľudských poznávacích schopností s apodiktickou istotou a ra-

zom urobil koniec všetkým metafyzickým sporom a námietkam. Svojmu systému pripisuje večnú nemennosť a nevyvrátiteľnosť. Veď ktorý tvorca nového systému si nelichotí práve týmto? Či Kantova *Kritika rozumu* dokáže to, čo *kritika rozumu* dokázať má a či je zároveň jedinou pravou kritikou rozumu; to môžeme predbežne posúdiť bez toho, že by sme sa venovali skúmaniu vnútorných dôvodov, už na základe jej úspechu, t. j. podľa toho, čo dosiaľ dokázala. Kantova *Kritika rozumu* má totiž rovnaký osud, ako mali všetky doteraz vzniknuté špekulatívne systémy filozofie. Má svojich stúpenčov a svojich protivníkov. Obraňujú ju, vysvetľujú, sporia sa o ňu a vyvracajú. Staré spory filozofov nielenže neukončila, ale dala podnet k novým. Ale od skutočnej kritiky rozumu vyžadujem predovšetkým to, že sama bude nad všetky kritiky povznesená, že spočíva na takých základoch, ktoré nemožno poprieť. Obhajcovia Kantovej kritiky, prirodzene, tvrdia, že všetky námietky protivníkov spočívajú na púhych nedorozumeniach. Ale aj za predpokladu, že iba obhajcovia, ale nik z odporcov Kantov systém nepochopil, už aj to je zlé, že nedorozumenia sú vôbec možné. V skutočnej kritike rozumu nesmú byť nedorozumenia vôbec možné, rovnako ako je tomu v matematike. Musí pozostávať výlučne zo všeobecne platných a každému, kto má schopnosť a vôľu myslieť, naprosto jasných viet. Matematická veta je alebo úplne nezrozumiteľná, a potom nie sú žiadne námietky proti nej na mieste, alebo je zrozumiteľná, a potom nie sú žiadne námietky proti nej možné. A rovnako musia byť utvorené vety skutočnej kritiky rozumu. Ak nie sú, tak táto kritika nedokáže nič z toho, čo dokázať má. Preto trvajú spory a všetko zostáva pri starom, ako bolo aj predtým. Osud Kantovho systému jasne dokazuje, že dosiaľ nemáme *skutočnú, všeobecne platnú a úplne dokonale vypracovanú kritiku rozumu*. Všetko, čo sa doteraz o tomto predmete povedalo, nemožno považovať za nič iné ako za nevydarený pokus o takúto kritiku.

Z toho ale v žiadnom prípade nevyplýva, že by takáto celkom istá *kritika rozumu* vôbec nebola možná a že by sme neboli schopní ju vytvoriť. Nič nebýva hneď na začiatku dokonalé a kým sa dospeje k dokonalosti, nevyhnutne sa najprv mnohé pokusy musia nevydariť. Ale nemôžeme sa vzdať ai špekulácie, i keď boladosiaľ nevydareným prístupom. A to tým menej, že k nej cítime tým silnejšie pudenie, čím viac sa rozvíjajú schopnosti a sily nášho ducha.

Kritika rozumu nemôže byť iná ako nanajvýš špekulatívna. Výsledok takejto kritiky je potom alebo dogmatická alebo skepticky-špekulatívna metafyzika. Kritiku rozumu chcem spolu so špekulatívnou metafyzikou nazývať *špekulatívna filozofia*.

Z toho, čo som dosiaľ povedal o špekulatívnej metafyzike a kritike rozumu, je jasné, že špekulatívnu filozofiu treba chápať ako veľký problém, o ktorého riešenie sa pokúšalo mnoho veľkých mužov, ale ešte ho celkom nenašli. Hoci práve v týchto pokusoch oných veľkých mužov nájdeme mnohé užitočné údaje k jeho riešeniu, musíme ich najprv sami vybrať, porovnať, zostaviť a nájsť k nim ďalšie nové, aby sme konečne našli úplné a všeobecne platné riešenie tohto problému alebo sa k nemu aspoň priblížili.

Ale toto riešenie problému, alebo len pokus oň skutočne nie je záležitosťou hocikoho, ale len *profesionálnych* učencov, hlbokomyselných a *špekulatívnych* hláv, ktorí majú schopnosti, ale aj záujem a čas na takúto prácu. Jestvujú totiž dve skupiny vzdelancov. Jedni sú určení k tomu aplikovať poznanie na

ľudský život a na skutočnosť spoločnosti. To sú úradníci, ktorí spravujú verejné úrady, ktoré vyžadujú znalosti vzdelanca. Možno ich nazvať „*praktickými vzdelancami*“. Iní sú určení na to, aby sa venovali kultivovaniu, rozširovaniu vied a títo sa nazývajú *teoretickí alebo špekulatívni učitelia alebo profesionálni učitelia*. A len títo poslední sa môžu venovať vypracovaniu *špekulatívnej filozofie*. Nebolo by smiešne, keby sa od obchodníka čo i len očakávalo, že si sadne, aby uvažoval o riešení špekulatívnej, nanajvýš nej jasnej hlbokomyseľnej úlohy? Na takúto prácu nemajú títo ľudia ani schopnosti ani čas, záujem či povolanie.

Čo z toho všetkého vyplýva? Len to, že *špekulatívna filozofia nemôže byť predmetom riadnych prednášok*. Potom by bolo nevyhnutné predstaviť špekulatívnu metafyziku buď dogmaticky ako celkom hotovú uzavrenú vedu alebo iba ako problém. V prvom prípade by bol náčrt nesprávny, lebo v skutočnosti nie je celkom hotovou vedou, ale naozaj problémom. A čomu by poslužil takýto klam? Nie je praktickou metafyzikou dostatočne postarané o náboženstvo a morálku? Na čo je dobré učiť ľudí v školách blud, že metafyzické vety možno rovnako dobre demonštrovať ako každú matematickú teorému? Bude tento blud trvať navždy? Aj potom, keď čítaním rozličných spisov pod rukou alebo ich používaním bude chatrná budova špekulácií prinesených zo školy otrásená? Oveľa častjšie potom všeobecne stretneme skryté roztrpčenie, že sa z vonkajšieho, bezobsažného preskakuje na iné a že to, čo nemožno demonštrovať, sa celkom zavrhuje a tak sa spolu s poznaním vzdávame aj viery. Ak sa špekulatívna filozofia bude prednášať v riadnych prednáškach ako problém, tak sa spytujem načo? Hádám na to, aby sa poslucháči o jej riešenie pokúsili? Tak! A sú to tí ľudia, od ktorých máme očakávať riešenie takéhoto problému? Už som ukázal, že špekulatívna filozofia práve preto, že zatiaľ zostáva problémom, je záležitosťou profesionálnych učencov. Teraz sa teda majú stať aj naši poslucháči učencami z povolania. Len nemnohí sú na tento cieľ určení. Len málokto má talent a hlavu na to. V mnohých kurzoch sa sotva nájde jeden, ktorý sa raz stane profesionálnym učencom. Väčšina študentov sa vzdeláva preto, aby sa stali obchodníkmi alebo zastávali verejné úrady. Pre nich všetkých špekulatívna filozofia nie je vhodná a jej prednášanie ako nevyriešeného problému, ktorý treba riešiť je zbytočné, pretože sa nikdy nebudú s možnosťou takéhoto riešenia zaoberať, ani môcť a mať zaoberať. Sú totiž určení pre *konanie* a nie na *špekulovanie*.

Logika, morálna filozofia a dobrá *praktická metafyzika* sú preto všetkým, čo sa na riadnych prednáškach má prednášať. Naproti tomu *špekulatívna filozofia* by pod názvom *vyššia filozofia* mala byť predmetom iba mimoriadnych prednášok pre tých, ktorí majú od prírody talent k špekulácii a ktorí sú týmto predurčení na to, aby sa raz stali učencami alebo sa týmto smerom chcú vzdelávať.

K riadnym prednáškam na filozofickej fakulte patria okrem toho aj prirodzené a štátne právo (*iur publicum universale*), a to do prednášok učiteľa metafyziky a morálnej filozofie. Lebo po prvé: obe tieto vedy sú nepopierateľne filozofické predmety, lebo obe svoje vety a dôkazy odvodzuje z rozumu. Po druhé: obe sú všeobecne užitočné a pre každého, nech je už predurčený k akémukoľvek stavu a úradu, použiteľné a potrebné vedomosti. Lebo každý je človek a občan. Preto každý má poznať práva a povinnosti človeka a ob-

čana, ako aj dôvody týchto práv a povinností. Priro-dzené právo a všeobecné štátne právo nemôžu v nijakom prípade byť poznatky výlučne patriace zvláštnemu stavu. Nie. Sú to poznatky pre každého osvieteného človeka a občana, a tým pre všetkých študentov vyšších škôl bez výnimky. Preto nepatria na právnické, ale na riadne prednášky filozofickej fakulty. Po tretie: prirodzené právo je nerozlučne späté s morálkou, lebo *povinnosť* a právo sú dva nerozlučne späté pojmy. Ba dokonca morálna filozofia v širšom ponímaní zahŕňa prirodzené právo ako svoju súčasť a v užšom zmysle, keď vystupuje pod názvom *etika*, prirodzené právo predpokladá. Lebo do prirodzeného práva patria vlastne len dokonalé povinnosti, lebo celé vlastné právo spočíva iba na dokonalých povinnostiach; do morálnej filozofie ale patria dokonalé aj nedokonalé povinnosti. Ďalej v prirodzenom práve sa prihliada iba na *legálnosť* konania, t. j. na súhlas vonkajšieho konania so zákonmi rozumu. Ale v morálke sa okrem toho prihliada aj na súhlas vôle, vnútorného princípu so zákonom a tým aj na zámary a pohnútky. Morálna filozofia ide teda ďalej ako prirodzené právo. Zahŕňa v sebe prirodzené právo, alebo ho predpokladá. Teda prirodzené právo od morálnej filozofie nemožno oddeľovať. Preto je aj to, čo sa na právnickej fakulte prednáša pod názvom prirodzené právo obvykle iba zopakovaním toho, čo už bolo povedané na filozofickej fakulte pod názvom morálna filozofia, iba s tým rozdielom, že sa vypustilo mnoho z toho, čo patrilo k vlastnej mravouke a zasa to, čo patrí k vlastnému prirodzenému právu, t. j. k poznaniu dokonalých povinností, sa podáva obširnejšie. Všeobecné štátne právo nie je nič iné ako súčasť prirodzeného práva alebo ešte skôr ďalšie rozšírenie alebo použitie na spoločnosť. Keď je teda prirodzené právo skutočným filozofickým odborom a to nemôže nik popierať, tak ním musí byť aj všeobecné štátne právo, a tak by mali zaujať miesto na filozofickej fakulte. Možno hádam namietnuť, že toto všetko spolu by tvorilo príliš veľa študijného materiálu pre ročný kurz. Ale treba uvážiť, že po prvé: metafyzika bude podstatne obmedzená, keď sa podľa môjho návrhu bude prednášať iba praktická metafyzika. Po druhé: väčšia časť prirodzeného práva sa bude i tak prednášať už v rámci morálnej filozofie. Po tretie: dejiny filozofie, ktoré sa teraz prednášajú po logike v prvom polročnom kurze, môžu vypadnúť, aby uvoľnili miesto potrebným predmetom. I tak je to štúdium pre profesionálnym učencov, a patrí preto na mimoriadne a nie na riadne prednášky.

Vráťme sa ešte raz ku špekulatívnej filozofii. Samo sebou sa rozumie, že špekulatívna filozofia sa na mimoriadnych prednáškach musí prednášať ako to, *čím je*: totiž nie ako úplne hotová veda, ale ako *problém*, na ktorom sa budúci učitelia učia používať svoj špekulatívny rozum. Keby sa prednášala ako celkom hotová veda, bolo by po prvé takéto jej poňatie nesprávne a práve preto by po druhé sa minula cieľa. Lebo tento cieľ nie je nič iné ako vzdeláť takých mužov, ktorí by raz vlastným uvažovaním, skúmaním trúbili výsledky nadobudnuté doteraz špekuláciou a ďalej ich rozvíjali, aby tak pomohli riešeniu veľkého problému špekulatívneho rozumu vlastným príspevkom. Ale nik nebuďe chcieť ďalej skúmať to, čo už raz považuje za niečo hotové a rozhodnuté. Spôsob vyučovania v špekulatívnej filozofii nesmie byť preto dogmatický, ale musí byť historický .t j. nesmie žiadny z doteraz objavených systémov špekulatívnej filozofie prednášať výlučne a dogmaticky t. j. ako

rozhodujúci; ale väčšmi treba uvádzať zvláštnosti všetkých filozofických učení, musia byť uvedené všetky známejšie názory filozofov s ich argumentmi a protiargumentmi *historicky* bez toho, že by si učiteľ dovolil nejakým definitívnym úsudkom predchádzať vlastnému slobodnému názoru svojich poslucháčov. Týmto spôsobom budúci učenec bude v stave usudzovať o tom, čo sa o predmete špekulatívnej filozofie myslelo a pokiaľ sa v riešení veľkého problému špekulatívneho rozumu dospelo. A bude môcť tiež posúdiť, čo ešte zostalo urobiť a čo je rozhodujúce preto, aby sa sporná otázka dovidla ku všeobecne platnému riešeniu. Možno ešte padne otázka: „Čo má praktická metafyzika vlastne obsahovať?“ Kade má ísť deliaca čiara medzi ňou a špekulatívnou metafyzikou?“ *Praktická metafyzika* si nenamýšľa, ako som už povedal, že by mohla demonštrovať svoje vety o *bohu*, *slobode* a *nesmrteľnosti*. Aby zdôvodnila praktický život, používa rozumnú vieru. Obsahuje teda po prvé: len také dôkazy, ktoré sa opierajú o všeobecne platné praktické úsudky, ktoré sú dané pre každého, aj pre bežný ľudský rozum. Rozvíja teda len tie argumenty, na ktorých spočíva všeobecné presvedčenie všetkých rozumných ľudí, hoci nie všetci ľudia dokážu tieto dôvody zreteľne rozlišovať. Po druhé: praktická metafyzika vopred rozoznáva všetky otázky, ktoré nie sú *praktické* t. j. nemajú vplyv na praktický život a konanie. Obmedzujeme sa teda iba na otázky *boha*, *slobody*, *nesmrteľnosti*. Uspokojuje sa s tým, že *boha* predstaví ako rozumného pôvodcu *formy* a spolu s tým ako všetky predstavy presahujúcu a rozumnú bytosť, ktorá musí mať aj čistú vôľu. Otázok ako: čím je vlastne *duša*, či je *jednoduchou substanciou*, či sa odlišuje od *hmoty*, ako je spojená s *telom* a ako naň *pôsobí* alebo ako telo *pôsobí* na ňu? či je svet od večnosti, či aj hmota bola stvorená z ničoho, či je konečná alebo nekonečná, či jestvujú jednoduché bytosti, či jedna vec môže súčasne byť na rôznych miestach, ako jestvuje *boh*, či je na *určitom mieste* alebo *všade*, ako vznikajú *predstavy*, čo a ako spôsobuje *boh mimo seba*, či sú možné zázraky atď., sa praktická metafyzika vôbec nedotýka, zaoberá sa nimi len špekulatívna metafyzika.

I. Ak popieram, že máme špekulatívnu metafyziku ako uzavrenú vedu, tak tým netvrdím, že nemáme nijaké presvedčenie o *bytí boha*, o *slobode*, *nesmrteľnosti duše* a že by sme o týchto veciach museli pochybovať. Ale skôr tvrdím, že zdravý ľudský rozum nás núti uznať v *praktickom použití* tieto vety za pravdivé t. j. veriť. Aj tí, ktorí existenciu boha *teoreticky* popierajú, v ňu prakticky veria. Otázkou iba je, či máme také rozumové dôkazy existencie boha atď., ktoré v špekulatívnom použití rozumu majú pre každého mysliaceho človeka neodolateľnú silu presvedčenia, t. j. či naozaj máme *demonštratívne* dôkazy. Takéto ale nemáme, inak by pri špekulatívnom použití rozumu nik o existencii boha atď. nepochyboval, ani ju nepopieral.

II. Mnohý ale prirodzene *považuje* špekulatívny systém filozofie, ktorý si sám vytvoril, alebo osvojil v školách za celkom uzavretý a rozhodnutý a všetky názory protivníkov za dávno vyvrátené. Toto samoo ešte nič nedokazuje, zakiaľ ešte jestvujú mužovia rovnako veľkého talentu, ktorí práve protikladný systém považujú za uzavretý a rozhodujúci a protiargumenty za nulové. Otázka tu nestojí tak, čo niekto *považuje* podľa svojho individuálneho výkladu za uzavreté, ale tak, čo je *o sebe* uzavreté a rozhodnuté, takže to každý uvažujúci

človek, pokiaľ to porozumel, musí nevyhnutne uznať za pravdivé ako napr. geometrické vety.

III. Dogmatizmus v špekulatívnom použití rozumu, zavedený v školách, je vlastným prameňom netolerantnosti, zatemňovania sporov a obvinení z kacírstva. Pomocou neho sa mládež predčasne učí o všetkom rozhodovať a všetkých inak zmýšľajúcich považovať za neznalých vecí, zatvrdilých a zlomyseľných; zdá sa jej, že má výlučnú pravdu. Ďalej dosiať nejestvuje systém špekulatívnej filozofie, ktorý by bol *celkom* pravdivý, rovnako ako nejestvuje taký, ktorý aby bol *celkom* nepravdivý. V každom sú pravda a omyl zmiešané. Lebo tam, kde sa ešte vedú spory, tam nie sú pevné základy, zrejme kolíšu a sú viacznačné. Ale kde je to ešte tak, tam sú omyly nevyhnutné. A chcieť, aby sa určitý systém špekulatívnej filozofie výlučne a dogmaticky prednášal na školách, znamená, že sa verejne a dogmaticky učia omyly. Znamená to aj chcieť rozmnožovanie omylov, ich zovšeobecnenie a zvečnenie. Môžeme si toto priať? Nechajte ľudí najprv sa zjednotiť na tom, čo je pravda a omyl! Čakajte, kým budeme mať úplne hotový a všeobecne uznávaný systém špekulatívnej filozofie! Dovtedy sa zdržte dogmatického tvrdenia a uspokojte sa s chladnokrvným historickým vyučovacím spôsobom.

IV. Vládnuci systém teológie bol doteraz takmer jediným skúšobným kameňom správnosti filozofického systému, ktorý sa mal prednášať na školách. Školská filozofia je všade pristrhnutá podľa toho panujúceho systému teológie a je mu prispôbovaná. Na navyše znamená, že filozofia je zbavená práva slobodne skúmať čo je pravdivé a čo nie, a že jej je ponechané iba to, ba dokonca je nútená, aby svojím zaangažovaním sa potvrdila to, čo teológovia chcú považovať za pravdivé, a našla preto argumenty, hoci by boli len zdanlivé. To znamená, obrátiť poriadok vecí a rozum podriadiť *pozitívnemu*, hoci predsa všetko pozitívne musí byť podriadené rozumu, inak sú otvorené dvere náboženskému blúzneniu, poverám a klamu. Ak má byť napr. prirodzené právo podriadené pozitívnemu, nemusí byť pozitívne právo oveľa viac podriadené prirodzenému? Ďalej: keďže filozofia bola vždy v spore s teológiou, tak by tento spor musel byť, keďže sa prvá mala správať úplne podľa nárokov druhej, už vybojovaný. Mal byť rozhodnutý so všeobecnou platnosťou a to v prospech teológie. Stalo sa tak? A nie sú teológovia sami medzi sebou nejednotní? Vari sa už medzi nimi rozhodlo, ktorý tologický systém je jediný pravdivý, ktorému žiadna filozofická veta nemôže odporovať. Nechajte týchto mužov, nech sa najprv dohodnú sami medzi sebou, prv ako vám predpíšu cestu, ktorou sa má ubrať váš rozum! — Filozofiu nemožno skúmať podľa *vonkajších*, ale iba podľa vnútorných dôvodov. Kritérium svojej pravdivosti musí niesť sama v seba: nemožno ho hľadať mimo nej. Chcieť považovať za pravdivú filozofiu iba to, čo súhlasí s nejakými vládnúcimi a privilegovanými systémami, znamená nič ako filozofiu jednoducho zrušiť.

Ukážku z nemeckého originálu preložila Marianna Oravcová

1. BENDA, K. (ed.): A magyar jakobinusok iratai. Budapest 1952—1957.
2. BALAGHI, G.: A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig. Budapest 1888.
3. DOMANOVSKY, A. (ed.): József nádor iratai. Budapest 1925.
4. GMEINER, F. X.: Litteraturgeschichte des Ursprungs und Fortganges der Philosophie wie auch aller philosophischen Sekte und Systemen. Graz 1788—1789.
5. ZELLER, E.: Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München 1875.
6. SAUER, W.: Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Würzburg Amsterdam 1982.
7. BIWALD, L. G.: Institutiones physicae in usum philosophiae auditorum adornatae. Ed. tertia Graecii 1774.
8. TICHÝ, Š.: Philosophische Bemerkungen über das Studienwesen in Ungarn. Pest, Ofen und Kaschau 1792. Práce vyšla anonymne.
9. MÜNZ, T.: Filozofia slovenského osvietenstva. SAV, Bratislava 1961.