

u Platóna), jestliže to, čeho podstatu hledáme, se zatemnilo a zmätlo, jestliže zároveň zreteľ tazateľa k dotazovanému „predmetu“ zakolísal či dokonca bol zviklaný. Svedectvím toho je jak tradičný humanizmus, tak predovšetkým „filozofická antropológia“, ktorá pojmu „podstata“ používa príliš často, lehkomyseľne a nekriticky. V rozpore sa zdôrazňovaním vážnosti a dôstojnosti „predmetu“ svojho výkladu pristupuje táto antropológia k plneniu svojho úkolu nedostatočne zodpovedne a prejavuje fakticky málo úsilia v osvojovaní si veľmi špecifických, ve srovnaní s minulosťou (ale u nás stále prevládajúcich) filozofií zcela nových prístupů, poskytujúcich alespoň určitou *nádej* na „uchopenie“ tak nesmierně složitého tématu jako je „člověk“ a jeho místo ve světě. Její mystifikace není jen v odpovědích, nýbrž dokonce v samotném způsobu kladení otázek, které jsou vlastně otázkami jen z formálního, gramatického hlediska. Nejen to: ani co do své vnitřní struktury nerespektují špecifičnost svojho „predmetu“. Takto pak odpovedím vlastně nepredchádzajú, nýbrž nasledujú po nich. Filozofická antropológia vždy již *predem* „ví“, kdo je člověk. A přece: „Nic nemá platnost odpovedi, co nebylo otázkou“ (E. Bloch). Jen pravdivě položená otázka umožní zůstat na *zamyšlené* cestě a snad i někdy v budoucnu učinit podstatnou zkušenost s dotazovaným tazatelem (t. j. člověkem jakožto sebedotazujícím se bytostí v jeho pravdě).

Upřímnost radikalismu svojho tazání prokazuje filozofie sebedotazováním své nejvlastnější povahy a předpokladů své existence, které vedlo nejednou dokonce až k závěru o „konci“ či „zrušení filozofie“. V takových úvahách je však více filozofie, než se jejich autoři případně jejich přecitlivělí interpreti domnívají. Proč? Neustále se v nich vracejí pochybnosti filozofie o sobě samé, které se projevují jako problematizace samých možností její existence, zkoušení „jiných počátků“ (Heidegger), „neustále obnovovaná zkušenost o svém vlastním začátku“ (Merleau-Ponty), přehlížení dosažených výsledků a prověřování „věčných“ a „pevných“ jistot, odmítání danosti jako danosti, překračování všech předem stanovených jistot na cestě k prazákladům bytí atd. Toto úsilí, toto věčné provokování svojho vlastního filozofického vědomí nelze ztotožňovat s obhajováním práva filozofie na existenci *vůči vědě*. Filozofie patří podstatněji k bytí člověka než věda, přesto — nebo spíše právě proto —, že si není sebou tak jistá a uspokojená jako věda. K filozofování patří vnitřní neklid z hlubokých pochybností o sobě samé, které jako stín provázejí štěstí z filozofií poskytnutého údivu. Sama filozofie je pro filozofování problémem. Filozofií ovšem nelze „zrušit“. Stejně tak ani její radikální sebedotazování, které čas od času vyjadřuje *filozofickým* požadavkem „zrušení filozofie“.

FILOZOFIA A VEDA

ELENA FILOVÁ, Bratislava

Nie som z tých, ktorí už pri prvých dotykoch s vedeckým osvojovaním si sveta na strednej škole pocítovali potrebu nahliadnuť za zmyslami vnímateľný povrch vecí, aby prenikli k ich podstate, k neviditeľným a nevnímateľným súvislostiam medzi nimi. Skôr naopak, už na strednej škole som si vďaka svojmu profesorovi J. Havlíčkovi zamilovala prírodopis, urobila som si

z neho skúšku spôsobilosti pre vyučovanie na meštianskej škole a po vojne som sa zapísala na Prírodovedeckú fakultu UK v Bratislave.

Tu som sa v prednáškach I. Hrušovského a S. Štúra prvý raz stretla s filozofiou, čo však, priznám sa, nijako neovplyvnilo moje štúdium prírodných vied.

Druhý a opäť vonkajší podnet k záujmu o štúdium filozofie vyšiel z politickej sféry. Po určitej príprave som na začiatku päťdesiatych rokov začala prednášať filozofiu na Ústrednej straneckej škole, no nie pod zorným uhlom jej väzieb s vedou, ale ako súčasť ideologickej prípravy poslucháčov pre praktickú politickú prácu. O štyri roky ma navrhli na štvorročné štúdium internej aspirantúry do Akadémie spoločenských vied v Moskve. Až tu som získala čas aj možnosť na skúmanie súvislostí medzi filozofiou a vedou. Hoci s tou možnosťou je to relatívne. Moji rovesníci, aj tí trochu mladší a trochu starší, ktorí vtedy vo filozofickom výskume pôsobili alebo doň vstupovali, vedia, že vzťah vedy a filozofie bol vtedy azda najviac tabuizovanou témou. Pestovali sa tzv. filozofické otázky prírodných vied v rámci presne vymedzených ideologických mantinelov.

Vtedy doznievali v sovietskej filozofii diskusie o predmete marxistickej filozofie, ktoré napokon vyústili do definície, že je to veda o najvšeobecnejších zákonoch prírody, spoločnosti a myslenia. Teraz, po odstupe rokov a desaťročí, by bolo nesporne zaujímavé, poučné a užitočné zväziť, do akej miery našli v tejto definícii výraz vnútorné, imanentné vývinové tendencie filozofického myslenia a do akej miery sa do nej premietli záujmy mimofilozofické, predovšetkým mocenské. Takto postavená otázka sa možno niekomu bude zdať pritiahnutá za vlasy. Kto však aspoň sporadicky sledoval filozofickú tvorbu z tohto obdobia, nemohol si nevšimnúť, že všeobecno, obsiahnuté v definícii predmetu filozofie, nie je tým dialektickým protipólom jednotlivého a zvláštneho, s ktorým je nevyhnutne spojené, kde sa obidva póly vzájomne podmieňujú, ovplyvňujú a rozvíjajú, ale je to akési zastrešenie jednotlivého a zvláštneho, akási klasifikačná pomôcka na zatriedenie jednotlivostí. Nezriedka sa toto všeobecno interpretovalo ako nejaký substanciálny atribút dosiahnutých všeobecných poznatkov, ako pravda poslednej inštancie.

Takto pochopené všeobecno sa postupne utvrdzovalo ako najvýhodnejší „kanál“ či prostriedok na realizáciu mocenských zámerov a intencií v sfére ideológie a poznania. Vďaka nemu sa filozofia stala v rámci celkovej „poličkovej“ filozofie tou „poličkou“, ktorá akoby nejakými špecifickými receptorami zachytávala a absorbovala intencie či zábery moci, a tie potom cez ňu ako nejakú difúziu membránu presakovali do sveta špeciálneho vedeckého poznania, vymedzovali priestor a smer jeho pohybu.

Aký to bol priestor? A aký pohyb? Taký, aby neprekročil medze uznávaného všeobecná, aby nenarúšal ustálenú významovú hierarchiu vecí a hodnôt, čiže vzťahy subordinácie a nadradenosti, na ktorých je vybudovaná, aby dodržiaval predpísané pravidlá hry, metodologické zásady postupu od jednotlivého k všeobecnému, čiže, inými slovami, aby zachovával status quo nielen vo vede a filozofii, ale aj v praxi. Dospieť prostredníctvom týchto zásad a pravidiel k inému alebo dokonca k protikladnému zovšeobecneniu, než aké sa postulovali vo východiskových predpokladoch výskumu, bolo ťažko možné, najmä však nebolo žiadúce. Stalinove práce (najmä *O dialektickom a historickom materializme*, *O marxizme v jazykovede*, *O základnom ekonomickom*

zákonu socializmu] reprezentovali ten súbor substancializovaných právd poslednej inštalácie, od ktorých nebolo možné sa odchýliť ani ich prekročiť a už vôbec nie prekonať.

Aký bol teda ten pohyb vedeckého poznania, ktorému filozofia ako veda o všeobecných zákonoch vymedzovala priestor a smer? Uzavretý pohyb v kruhu, kde všetok konkrétny obsah empirického výskumu, nech bol akokoľvek nový, rozmanitý a objavný, slúžil len na potvrdenie platnosti všeobecných východiskových „večných právd“ (prirodzene, pod týmto zorným uhlom sa aj vyberal a hodnotil), prípadne ako variabilný ilustratívny materiál, ktorý mal dokázať, že postulované filozofické všeobecno nie je čosi mŕtve, vždy rovné sebe samému, ale že je nekonečne rozmanité v svojej premenlivosti.

Pravda, znova a znova treba podčiarknuť, že uvedené charakteristiky sa týkajú oblasti vzťahov medzi vedou a filozofiou, aj to vystihujú v podstate iba prevládajúcu tendenciu a nemožno ich platnosť rozšíriť na celú oblasť, na všetky diela a všetkých autorov. Okrem toho musím povedať, že poznanie, zachytené v týchto niekoľkých stručných konštatovaniach je istou čiastkovou výslednicou môjho tridsaťročného hľadania útechy z filozofie a hľadania samej seba. Nič, naskrze nič z tohto poznania som ani netušila, keď som v septembri päťdesiateho piateho roku zastala na brehu rieky filozofie po druhý raz, už nie iba z vonkajšieho podnetu, ale aj z vlastnej vôle v snahe vymaniť sa z pavučín jednoznačných neomylných apodiktických tvrdení, v rozmedzí ktorých som sa v svojej pedagogickej práci na stránickej škole pohybovala, nájst, objaviť pre seba skúsenostné, ale aj logické predpoklady, ako aj historické súradnice a tendencie, ktoré k podobným tvrdeniam smerovali.

Dojmy z môjho prvého stretnutia so sovietskou skutočnosťou sa mi dosiaľ zdajú tak šokujúce, zložité a protirečivé, že by som ich vari ani teraz nevedela uspokojivo vyjadriť. Navyše, pol roka po mojom príchode do Moskvy sa konal dnes už skoro legendárny dvadsiaty zjazd. Akadémia spoločenských vied bola partajnou inštitúciou, aspiranti, ktorí tu študovali, prichádzali z ideologických oddelení krajských a republikových ústredných výborov, zo stranických škôl, menej z redakčných kolektívov rôznych novín a iných inštitúcií. Ich reakcie na zjazd sú neopísateľné. Jedni v hlbokom pohnutí vítali jeho závery ako odklätie, iní už pri prvom stakančiku strácali zábrany a zanôtili si o Staline mudrom, rodnom i ľubímom. Padali obrazy, niekde aj sochy, neuveriteľne sa zamiešala nomenklatúra a ja som sa tak mimovoľne stala svedkom prvej kataklizmy v živote sovietskej spoločnosti a čoskoro potom aj prvých razantných opatrení na normalizáciu, aby som to vyjadrila zrozumiteľným československým jazykom.

V tomto virvare a zmätku som našla jeden mocný, svetlý záchytný bod. Vlastne nie našla, osud mi ho poslal prostredníctvom rozhodnutia katedry, podľa ktorého mojím školiteľom bude Bonifantij Michajlovič Kedrov. Kedrova netreba vedeckej verejnosti predstavovať, poznajú ho na celom svete. Poviem aspoň niečo z toho, čo znamenal pre mňa. Múdry nie iba vedomosťami — ale aj tým —, no múdry predovšetkým v svojich životných postojoch (bol vytypovaný medzi prvými obeťami normalizácie, iba vďaka neohrozenej aktivite mnohých moskovských vedcov mu vylúčenie zo strany zmenili na trest tretieho stupňa). Múdry v utváraní svojich vzťahov k iným ľuďom. Rozhodný, neústupný voči tým, ktorí zrádzali svoj rozum a boli ochotní vydávať lož za pravdu a pravdu potláčať ako lož. Lásavý a priateľský voči tým, ktorí pravdu

hľadali a chceli žiť v súlade s ňou a so svojím svedomím. Nemohol nezbadat v mojom správaní zmätok a neistotu, ale mňa prijal do tej druhej kategórie svojich známych. Pre mňa sa stal nie tým oficiálnym školiteľom, ale učiteľom v tom najširšom a najkrajšom zmysle slova. Bývala som dosť častým hosťom v Kedrovie rodine, spoznala som ťažké životné osudy niektorých jej príslušníkov, ale aj jej hrejivú, neobyčajne priateľskú atmosféru, plnú detských hier, spomienok a najrozmanitejších záujmov nielen filozofických, ale aj literárnych, umeleckých a vôbec tvorivých. Pohoda, súlad, ale nie ako apriórna danosť, ale ako vždy znova a znova v podmienkach vzájomnej dôvery sa utvárajúca výslednica spolužitia. Tak som ju poznala za štyri roky môjho moskovského pobytu.

Vrátim sa však k svojej téme: filozofia a veda. Potrebovala som najprv povedať aspoň niekoľko slov o Bonifatejovi Michajlovičovi preto, že má veľkú zásluhu na mojom poľudštení, veď jemu v mnohom ohľade vďačím za to, že som československú kataklizmu šesťdesiateho ôsmeho roku prežila v dobrom duševnom zdraví, ale aj preto, že pri mojom druhom vstupe do filozofie ma práve on orientoval na skúmanie súvislostí medzi vedou a filozofiou. Vyslovene ma odhovárал od takzvaných histmatovských tém, otvorene hovoril, že to nie je veda, radil mi, aby som si obnovila svoje kontakty s biológiiu.

Často sme sa rozprávali o témach z pomedzia biológie a filozofie (mechanicizmus, vitalizmus, organizmizmus), až sme sa rozhodli pre kritiku holizmu. Bolo to zaujímavé štúdium a pre mňa v mnohom ohľade objavné. Čo sa mi podarilo z tejto témy, a najmä z problematiky vzájomných vzťahov medzi vedou a filozofiou pochopiť, to je zachytené v mojej publikovanej kandidátskej práci. Keď sa k výsledkom tohto môjho úsilia vraciam pod zorným uhlom súčasnej úrovne môjho poznania, musím povedať, že to bol len prvý, v kontexte súdobej literatúry síce svojím spôsobom osobitý krok v prieniku do danej problematiky, ale do pochopenia jej podstaty mal ešte ďaleko. Dogmatická atmosféra tých čias — a tá bola najmä v inštitúcii, kde som študovala, po dvadsiatom zjazde až krutá, ma zatlačala do autocenzúry. Kritika nemarxistických prúdov a smerov vo filozofickom myslení bola len vtedy dobrá a prijateľná, keď nenechala kameň na kameni, keď nepriznávala nijakú pozitívnu iniciatívu alebo, ak ju priznala, musela ju v zápäťi spochybniť a znehodnotiť. Týkalo sa to aj kategórie celostnosti, ktorá je základnou témou holizmu a o ktorej sa v tých časoch v marxistickej literatúre objavovali len prvé nesmelé štúdie.

Ak tvrdím, že som v svojej kandidátskej práci nedokázala pozitívne využiť podnety a prínos holizmu na rozpracovanie kategórie celostnosti, jej významu nielen pre pochopenie biologických celkov a celostných systémov, ale aj pre hlbší prienik do povahy spoločenského pohybu, nechcem tým zvažovať všetku vinu na dogmatickú atmosféru. Podieľa sa na tom aj vtedajšia úroveň môjho filozofického poznania, aj dimenzie mojej vtedajšej odvahy a rozvahy.

Jedno je isté. Keď som v júni päťdesiatehodeviateho roku opúšťala Moskvu s diplomom kandidáta vied v taške, vedela som s určitosťou dve veci: že nepôjdem pracovať do nijakej stránickej či politickej inštitúcie, hoci tam by som platové a vôbec materiálne predpoklady k práci mala omnoho lepšie než inde, a po druhé, že štúdia filozofie sa nevzdám, nech by sa podmienky môjho života utvárali akokoľvek.

Obidve tieto rozhodnutia som dodržala, aj keď najmä v tom prvom prí-

pade ma zavalili tak zo strany partajných miest, ako aj — a to najmä — zo strany môjho nového pracoviska také ťažkosti, že o tri roky som stála na pokraji duševného zrútenia.

V núdzi najvyššej som záchranný kruh našla vo filozofii. Vzdala som sa v ústave všetkých funkcií, ešte aj členstva vo výbore základnej organizácie. Preniesla som svoj neformálny a neoficiálny pracovný stan do univerzitnej knižnice a tam som viedla dialógy s vybranými autormi. Na jednu stranu zošita som si vypisovala v origináli ich výroky, na protiahlú stranu som zaznamenávala svoje nadšenie, ale aj pochybnosti a otázky, aj kritické výhrady.

A čo som študovala? To je veľmi dôležitá otázka. Môj základný záujem sa uberal dvomi smermi. Predovšetkým, v intenciách splnenia mojich pracovných plánov a záväzkov som študovala novopozitivistickú literatúru vo falošnej domnienke, že v nej nájdem „zašité“ subjektívnoidealistické tendencie v interpretácii vedeckého poznania. Nič z toho sa mi nepotvrdilo.

S veľkým záujmom a sympatiami som vždy znova a znova zaznamenávala pre seba tú skutočnosť, že takmer všetci novopozitivisticky orientovaní autori majú prírodovedecké vzdelanie, že nesledujú nijaké apriórne dané zámery, že filozofické problémy im vyrastajú za špecifického odborného štúdia, pričom ich odmietajú riešiť pomocou akýchkoľvek metafyzických predpokladov. Jednoducho, u novopozitivistov som našla nepreberné množstvo kritických podnetov a postojov voči tradičnej filozofii, ktoré mne otvárali nové, v nejednom ohľade objavné pohľady na vzťah vedy a filozofie, nachádzala som v ich dielach nové rozmery tejto problematiky. Zvyknutá na to, že pod metodológiou vedy sa v prevažnej miere rozumeli postupy smerujúce k subsomácii jednotlivého a zvláštného pod všeobecné (filozofické a ideologické), som možno až s priveľkou dôverou a sympatiami vnímala kategorickú negáciu toho monštruózneho lešenia z metafyzických práv poslednej inštancie, ktoré rozlet vedy skôr spútalali, ako by mu poskytovali sústavu oporných bodov.

Neveľká štúdia, ktorú som vypracovala na záver tohto štúdia nevyjadruje celú pravdu, ku ktorej som dospela, a to nielen zásluhou autocenzúry, ale skôr preto, že som si po celý čas uvedomovala teoretické nároky, aké sa vyžadujú k spoľahlivej orientácii v tejto oblasti. Navyše, v polovici šesťdesiatych rokov sa už objavovali nielen ojedinelé práce z takejto metodológie vied, ale aj zborníky, ba na Filozofickej fakulte začali pôsobiť aj relatívne samostatné výskumné pracoviská. Zdalo sa mi prineskoro začínať niekde inde odznova.

Predseda však mi nedá, aby som z úrovne môjho dnešného poznania pri retrospektívnom pohľade na vtedy dosiahnuté výsledky nevyjadřila niektoré čiastkové postrehy týkajúce sa vzťahu filozofie a vedy. Napríklad tak v tradičnej filozofii, ako aj v novopozitivizme sa tento vzťah skúma ako vzťah do seba uzavretý, bez zreteľa na jeho postavenie v štruktúre ľudského činu, ale najmä v štruktúre duchovného diania a spoločenského pohybu vôbec. Tým možno vysvetliť na jednej strane čas od času sa obnovujúce aspirácie filozofie na kráľovnú vied, ako aj silnejúce sklony niektorých predstaviteľov vedy k povyšovaniu vedy na rozhodujúci faktor všetkého spoločenského pokroku, ba div nie na jediného arbitra v existenciálnych záležitostiach iných foriem duchovnej i materiálnej aktivity človeka.

Vzniká otázka: Naozaj nemožno vzťah vedy a filozofie uspokojivo a vyčerpávajúco preskúmať a poznať v jeho imanencii? Naozaj nemožno pritom abstrahovať od ostatných osobnostných, resp. antropologických činiteľov? Na-

ozaj je vzťah vedy a filozofie len čiastkovým momentom celkovej a výrazne celostnej spoločenskej činnosti, ktorá v konečnom dôsledku vymedzuje súradnice jeho formovania?

Takéto a podobné otázky sa mi vynárali v mysli pri úvahách o dogmaticky deformovaných interpretáciách vedy, filozofie aj ich vzájomného vzťahu. Priznám sa, že osobitne nástoľčivo sa mi také otázky vnucovali pri čítaní rozsiahlej a rozvetvenej filozofickej apologetiky tzv. mičurinského učenia čiže fakticky učenia Lysenkovho. Kriticky som sa ním zaoberala aj vo svojej kandidátskej práci, neskôr aj v publicistických článkoch. Možno absurdnosť tohto učenia, no celkom iste najmä absurdnosť zločinných zásahov do genetiky, do osudov tisícov genetikov a biológov, ktorí nechceli zradiť svoj rozum, ma čoraz nástoľčivejšie podnecovali k tomu, aby som sa pokúsila identifikovať tie súradnice spoločenského pohybu, ktoré smerujú k takej nesmiernej devastácii ľudského rozumu a uvoľňujú priestor bezpráviu a zločinnosti.

Neodmysliteľným komponentom a zároveň východiskom takého pokusu bola nezvratná istota, že učenie, v znamení ktorého sa dejú také nepravosti, je nepravdivé a nevedecké. K tejto istote sa postupne čoraz častejšie pridružovali pochybnosti. Pochybnosti o pravdivosti a ľudskosti filozofie, ktorá také zločiny obhajuje, ale aj pochybnosti o správnosti a ľudskosti ideologickej sústavy, ktorá zločiny motivuje a kryje, aj pochybnosti o smerovaní celého spoločenského vývinu. Spolu so státisícami dubčekovsky angažovaných komunistov som dúfala, že sa nám podarí dať tomuto vývinu iný smer. Nepodarilo sa.

Keď prvý nápor katastrofy prehrmel, s ešte väčšou vervou som sa zavrŕavala do pramennej literatúry z konca minulého a začiatku tohto storočia v snahe nájsť to dejinné rázcestie, na ktorom vývin marxizmu nabral ten odludštený impulz, ktorý napokon akoby organicky a prirodzene vyústil do zločinnosti. Našla som hodne dovtedy utajovaných vecí. Lukácsove *Dejiny a triedne vedomie*, brožúru Rozy Luxemburgovej s ostrou kritikou Leninovho poňatia diktatúry proletariátu a postavenia strany v nej. Listovala som v prácach rakúskych marxistov z obdobia Leninovej roztržky s druhou internacionálou a zakladania tretej internacionály.

Najsilnejším dojmom však zapôsobil na mňa kniha nemeckého marxistu Karla Korsch *Marxizmus a filozofia*. Jej obsahom je rozsiahla, všestranná a dôkladná kritika Leninovej filozofie, počínajúc teóriou odrazu a teóriou poznania až po tzv. aplikácie dialektického materializmu na historický materializmus. Slovom, všetko to, čo sa v oficiálnych učebniciach marxizmu-leninizmu vyzdvihovalo ako Leninovo prekonanie starej a rozvinutie kvalitatívne novej filozofie, Korsch na základe presvedčivej analýzy označil za chudobnejší variant francúzskej osvietenskej filozofie spred takmer dvoch storočí. Tieto závery pôsobili na mňa veľmi oslobodzujúco.

Veda a filozofia ako dva spôsoby duchovného osvojovania si sveta človekom sa prostredníctvom ľudského činu spredmetňujú v množstve užitočných vecí potrebných na uspokojovanie základných životných potrieb, ale aj potrieb kultúrnych a duchovných. V tomto zmysle sú nevyhnutnými a neodmysliteľnými zložkami, vlastne skôr momentmi tvorivej spoločenskej činnosti. Spolu s ňou a v závislosti od nej sa budú ustavične meniť, pričom každá z nich osobitným spôsobom sprostredkúva človeku a spoločnosti orientáciu v prírode, ktorá je jeho činnosťou relatívne málo dotknutá, ale aj vo svete vecí, ktoré

sám svojou činnosťou vytvoril a z ktorých mnohé sa mu odcudzili, stoja proti nemu ako cudzia sila.

Pochopenie týchto súvislostí medzi vývinom vedy a filozofie je zatiaľ vlastne iba v začiatkoch. Ani výskum fenoménu odcudzenia nie je a ešte asi dlho nebude tou najželanejšou činnosťou, a to nielen vo filozofii, ale ani v hospodárskej, inštitucionálnej či kultúrnej sfére. Vzťahy medzi vedou a filozofiou na jednej strane a ostatnými formami spoločenskej činnosti na strane druhej sú celostnej povahy. Tu sa každý zásah do tohto organického systému priamo či sprostredkovane prenáša do všetkých ostatných jeho komponentov a vyvoláva v nich zmeny predpokladané, ale aj nepredpokladané, ba aj nežiaduce.

Ak vyzdvihujeme potrebu zvažovať pri výskume vzťahov medzi vedou a filozofiou ich širšie spoločenské súvislosti, nemožno to chápať tak, že výskum vnútorných imanentných zákonitostí ich vývinu sa odsúva akoby na vedľajšiu koľaj. Naopak, proces tvorby a spredmetňovania vedeckých poznatkov v podmienkach vysoko diferencovanej a špecializovanej výroby si vyžaduje stále dokonalejšie ovládať aj tie najdetailnejšie, najsubtílnejšie zložky týchto procesov. Rovnako vo filozofii by mal nastúpiť proces regenerácie, a to tak v oblasti reflexie človeka a predmetného sveta, ako aj v oblasti sebareflexie. V jazyku každodenných informácií nadobúdajú pomerne častú frekvenciu výrazy ako filozofia hospodárstva, filozofia politiky, kultúry a pod. Nad presnejším obsahovým vymedzením týchto výrazov sa zatiaľ zamýšľa málo autorov.

Keď nič iné, celostná povaha spoločenských procesov nás oprávňuje tvrdiť, že tak, ako sa bude meniť a pretvárať spoločnosť, tak sa postupne aj veda a filozofia zbaví starých nánosov a obmedzení, prekoná deformácie, sama sa stane účinným prostriedkom premeny, prostriedkom prekonania odcudzenia a sebarealizácie človeka.

DUCH TOTALITY

JÁN ŠEFRÁNEK, Matematicko-fyzikálna fakulta UK, Bratislava

Úvodná poznámka: Tak ako mnohí ďalší, aj ja som od redakcie časopisu *Filozofia* dostal list informujúci o zámere priblížiť v špeciálnom čísle „čitateľskej verejnosti ucelenejší obraz generácie českých a slovenských filozofov, ktorí boli na konci šesťdesiatych rokov vyradení z oficiálneho filozofického života a ktorým bolo znemožnené publikovať“. Žánrovo bola ponuka dosť pestrá, mohlo ísť o štúdiu, článok, esej. Rozhodol som sa pre niečo, čo azda možno nazvať esejou.

Rád by som okomentoval toto rozhodnutie. *Duch totality* už bol uverejnený. Prvýkrát 6. mája 1969 v *Reflexe*, časopise slovenských vysokoškolákov. Potom ešte — čiastočne krátený — dva razy na sklonku r. 1989: v *Dialógu* a vo *Výbere*. Napriek tomuto by som bol rád, keby vyšiel aj vo *Filozofii*, je to možno pokus o filozofickú esej. K tejto rozkošnej téme — téme našich životov — by som sa rád vrátil na širšom priestore, možno v penzii. Napokon, do kontextu tohoto čísla mi *Duch totality* zapadá príľahavejšie ako iné alternatívy.

Korene mojej úvahy sú ešte kdesi v študentských časoch. Keď sme sa