

## PROBLÉM SEBAIDENTITY FILOZOFIE V SÚČASNOSTI

JÁN LETZ, Prírodovedecká fakulta UK, Bratislava

LETZ, J.: The Present Self-Identity Question of Philosophy.  
FILOZOFIA, 48. No 1, p. 10.

In the paper, intended as a project, the author outlines a real possibility of establishing a new identity of philosophy, in spite of the predomination of the postmodern decay of philosophy. The new identity of philosophy can be acquired only on a wider, planetary intellectual background, by means of a new ideosyncraticism of three main historical streams of thinking: the platonic-aristotelian, the biblical and the oriental one. The author attempted at an articulation of an actual identity basis of future philosophical thought.

1. Nastolenie problému a jeho porozumenie v dnešnej duchovnej situácii. Dnes sme svedkami fenoménu postmoderny. Možno ho charakterizovať ako rozpad doterajších systémov a problematizovanie donedávna všeobecne uznávaných hodnôt. Také kľúčové pojmy ako celok, jednota, univerzálnosť, autorita a pod. prestali hrať rozhodujúcu rolu. Znamená to vari, že tento rozpad, dezintegrácia bude pokračovať ďalej, až napokon sa etabluje v strnalom pluralizme?<sup>1</sup>

V hlbších, duchovnejších a intelektuálnejších úrovniach kultúry možno už dnes nahliadnuť nový integrujúci tvorivý prúd, ktorý nesmeruje k reštaurácii pôvodného stavu, ale sa usiluje dať vyššie uvedeným kľúčovým pojmom celku, jednoty, univerzálnosti, autority a pod. novú kvalitu ([1], 133-146).

Kde všade možno nájsť zdroje a impulzy pre túto veľkú duchovnú premenu? Predovšetkým už dnes sa kriticky nahliada zhubnosť ideológie pluralizmu, ktorá by mohla viesť k úplnému relativizmu a k slepote jedných kultúrnych aktivít voči druhým. To zároveň ukazuje na spôsob, ako pluralitu očistiť a pozitívne prijať ([2] 33-56). Až potom možno k tejto očistenej pluralite pristupovať "neideologicky" a spolu s ňou sa dopracovať k jej novým významom a vlastnostiam.

V oblasti myslenia zisťujeme čoraz zjavnejší presah od otázok prírodovedného, technického a matematického charakteru k otázkam filozofického charakteru. Pritom tento presah zvyčajne iniciujú otázky nastoľované vednými disciplínami. Tak napríklad pozorujeme takýto presah od biologickej evolúcie k evolúcii ako celku, od biologickej ekológie k hlbinskej ekológii, od biologickej a psychologickej geneticko-evolučnej epistemológie k evolučnej epistemológii ako celku a pod. Tento presah sa neprejavuje len v horizontálnom smere, narastaním komplexnosti myslenia, v ktorom sú vnútorne prepojené všetky jeho disciplíny, ale aj vo vertikálnom smere, vytváraním tzv. vyšších poschodí reflexie, t.j. metaúrovní myslenia, napr. metafizológie, metapsychológie, metateológie a i. Všetky tieto presahy sa odvolávajú na

<sup>1</sup> Pluralizmus tu chápeme ako ideológiu imanentnú tejto dezintegrácii, ktorou sa sleduje ustanovenie plurality a jej pretrvávajúce bez skúmania jej zmyslu a cieľa, a najmä vzhľadom na možnosť zjednotenia na vyššej úrovni.

čím univerzálnejší, celokultúrny, duchovný horizont, ktorý sa chápe ako horizont našich najvyšších explanačných, porozumenia i slobodného rozhodovania.

Ďalej sa čoraz väčšmi uplatňuje systémový prístup, a to nielen na skúmanie reálnych systémov (systémové teórie života, reality, spoločnosti, politiky atď.), ale aj systémov myslenia a poznania. Veľmi aktuálne je úsilie o systemizáciu plurality dejinných foriem myslenia (myšlienkových prúdov, škôl i osobnostných projektov), vrátane úsilia o nájdenie systémových vlastností alebo aj systémových parametrov takýchto systémov. Odhaľuje sa význam najobšiahlejších a najrozšiahlejších systémových celkov, v prípade ktorých už nemôžeme predpokladať systémové, ale transsystémové okolie. Týmto sa novým spôsobom otvára problém hraníc ľudskej racionality, problém hraníc poznania a tajomstva, ako aj novým spôsobom sa nastoľujú transskúsenostné prístupy.

Postmoderna kladie ešte rad ďalších výziev nášmu mysleniu, ktoré sú v konečnom dôsledku vždy výzvami k jeho celostnosti, komplexnosti a životnej angažovanosti.

Všetky tieto výzvy zhrnul americký ekofilozof poľského pôvodu Henryk Skolimowski do nasledujúcich viet:

"V každom prípade vidíme pokusy o novú, holistickú interpretáciu sveta. Možno to vidieť v takých odboroch, ako je holistická a humanistická psychológia, ale aj v úsilí New Age, ktoré je možno vágne a nepresné ... Príkladom môže byť filozofický systém, ktorý vytvoril David Bohm ... Je to dialektický druh metafyziky, pre ktorú je vývoj vecí a celého univerza dôležitejší ako statické popisovanie vecí" ([3], 177-180).

Je tu namieste, aby sme si položili otázku, prečo došlo k tejto dezintegrácii nášho sveta? Isteže, je to aj dôsledok morálnych zlyhaní množstva jednotlivcov, ktorí niesli najväčšiu zodpovednosť v dejinách, ale je to aj dôsledok krízy nášho myslenia, spojenej s premenou paradigmy myslenia západnej kultúry. Václav Bělohradský pochopil tento rozpad celku ako dôsledok krízy autority. Dnešný človek už prehliadol, že je nezmyselné vytvárať akýkoľvek celok (teda aj celok myslenia) zvonku. Legitímny celok sa môže vytvoriť len zvnútra, postupným vývojom na základe systémovej plurality ako nová kvalita systému. Prítom človek môže prispievať k tomuto utváraniu svojou tvorivou a imaginatívnou silou.

Tu nachádzame základný spôsob, ako tento "rozpad univerza" prekonať, t.j. ako sa na úrovni myslenia prepracovať k účinnému celostnému mysleniu. Je to cesta postupnej emergencie novej kvality z pluralitného systému myslenia, ku ktorej každý z nás má prispievať svojou hlbokou angažovanosťou a znalosťou vecí. Načrtnutá výzva k celostnosti myslenia v konkrétnejšom chápaní je výzvou k novému ekologickému a ekumenickému mysleniu (príčom prvé myslenie sa väčšmi vzťahuje na prírodu, vesmír, zatiaľ čo druhé myslenie na duchovnú kultúru, osobitne na filozofiu a teológiu). Je výzvou k novému všefudskému a celoplanetárnemu domovu (grécke oikos značí dom, domov), k novému mysleniu i k novej spiritualite. Ako zdôrazňuje Fritjof Capra, táto výzva nesmeruje k jednostrannému konštituovaniu celostnosti, ale k novej evolučnej úrovni dynamickej rovnováhy medzi diskurzívno-analyticko-redukcionisticko-lineárnou a intuitívno-synteticko-celostno-nelineárnou formou myslenia ([4], 101-120).

**2. Výzva k sebaidentifikácii filozofie.** Táto výzva nevychádza len z postmodernej situácie západnej kultúry, ale aj zo samotnej situácie dnešnej filozofie. Túto situáciu mnohí súčasní filozofi ([5]; [6], 5-24, 121-140) považujú za krízovú. Tak Heinrich M. Schmiedinger vidí dôvod tejto krízy v tom, že filozofia už viac ako storočie nemá svoju vlastnú identitu ([7], 43-47). Najzjavnejším prejavom tejto krízy podľa neho je, že v súčasnosti existuje viacero filozofických smerov, ktoré sa navzájom popierajú v tom základnom, t.j. v tom, že sú vôbec filozofiou. Tieto filozofické smery sa predstavujú tak, akoby nemali s niektorými inými filozofickými smermi nič spoločné, ani len to, že sú filozofiou. Je to priam klasický negatívny syndróm postmoderny: pluralita navzájom dialogizujúcich filozofických smerov či škôl sa degradovala

na pluralizmus, v ktorého imanentnom ideologickom pôsobení sa tieto smery úplne navzájom odcudzili. Pôsobí tu ešte jedna závažná okolnosť: západná filozofia musela odovzdať čoraz viac kompetencií špeciálnym vedám, a to tak v oblasti skúmaného predmetu, ako aj použitých metód. Filozofia sa takto dostala s vedami do sporu o legitimitu, čím sa otvoril aj problém jej vlastnej legitimacy. Na túto krízovú situáciu odpovedala rozličnými neadekvátnymi spôsobmi, čo ešte väčšmi prispelo k jej roztrieštenosti, prejavujúcej sa v disparátnosti jej smerov a škôl.

Túto krízu v šesťdesiatych rokoch ešte prehĺbila základná myšlienková tendencia súčasného scientizmu. V jej intenciách sa upiera filozofii vlastná oblasť bádania, ako aj sloboda voliť si a tvoriť nové metódy. Filozofia má podľa týchto scientistov len koordinujúcu, systematizujúcu a reflektujúcu funkciu, ktorú uplatňuje v rámci štruktúry špeciálnych vied. Nesmeruje teda za hranice bádania vied, ale analyzuje a spracováva iba to, čo jej tieto vedy poskytlí. Platnosť filozofických výrokov sa neodôvodnene meria na rastri prírodných vied a matematiky. Tým sa vlastne požaduje, aby filozofia upustila od spytovania sa na bytie, pravdu, hodnotu a zmysel, ako aj od relevantnosti existenciálnej skutočnosti človeka. Takto vypreparovaná a v zásade nekrotická filozofia už nemá človeku čo povedať.

Je zrejmé, že po tejto ceste sa filozofia nemá uberať. Filozofia sa nesmie vzdať základného transcendentálneho spytovania a hľadania odpovedí, aj keď sú to odpovede vždy nedokonalé a v podstate provizórne. Musí si znovu nájsť a vydobýť svoj kompetenčný priestor, autonómiu svojho myslenia. Len takáto filozofia môže byť skutočným vkladom do rozvoja celostného myslenia.

Na druhej strane, filozofické myslenie sa môže novým spôsobom sebaidentifikovať len na systémovom pozadí celostného myslenia integrujúceho všetky jeho formy, a to novým nahliadnutím tohto pozadia. A ešte viac, vo svojej pravdivosti sa môže nahliadnuť len ako existujúce na transsystémovom pozadí "ne-myslenia", t.j. tajomstva. Nie je totiž možná jeho sebaidentifikácia len na základe jeho samého alebo niektorej jeho časti. Všetky takéto pokusy stroskotali a i v budúcnosti stroskotajú.

Filozofia teda môže dospieť k svojej novej identite len na celokultúrnom až transkultúrnym planetárnom pozadí, a to nadobudnutím nového evolučného stupňa dynamickej rovnováhy medzi protikladnými tendenciami svojho sebaopovrhovania a svojho prekračovania do systémového až transsystémového okolia kultúry. Slovom, filozofia sa môže znovu potvrdiť len na širšej, systémovo najobsiahlejšej planetárnej báze myslenia, na ktorej participujú všetky kultúry. Táto báza sa vďaka nespočetným tvorivým ľudským príspevkom už utvára a podľa nášho názoru ju možno aspoň v hrubých obrysoch nahliadnuť už teraz.

**3. Artikulácia súčasného eidosu filozofického myslenia v jeho existenciálnej prítomnosti.** Súčasný filozofický myslenie má výrazne transpersonálny, transkomunitárny a transkulturný charakter. Teda každá jeho idea, problém, významný poznatok a pod. presahuje každý kultúrny rámec a patrí celému ľudstvu. Ďalej, toto myslenie je dejinne transcendentné, t.j. jeho základné idey, problémy a pod. prekračujú každú aktuálne dejinnú formu. Každá takáto dejinná forma je len relatívnou, dočasnou prezentáciou týchto ideí, ktoré v sebe nesú absolútny nárok, ktorý v dejinách nikdy nebude naplnený. A predsa, tento nárok je človeku vlastný.

A čo je najdôležitejšie, filozofické myslenie sa dnes po prvý raz v dejinách prezentuje ľudstvu vo svojej kultúrnej i transkulturnej celistvosti, a to v troch základných kultúrnych líniách odkrývajúcich sa v dejinách, ktoré navzájom k sebe očividne konvergujú. Ako ukážeme ďalej, sú to tieto línie: línia kultúry západnej, najmä grécko-rímskej, línia kultúry židovsko-ranokresťanskej a línia kultúry východnej. Každá z týchto troch línií tvorí po obsahovej stránke aktuálny identitný základ celostného filozofického myslenia. Konkrétne je to identitný základ platónsko-aristotelovský, biblický a východný. Tieto tri základy bude možné dostať do systémovej jednoty.

**3.1 Platónsko-aristotelovský identitný filozofický základ.** Ideu tohto základu v sebe niesli a cieľavedome rozvíjali viacerí veľkí filozofi staroveku, stredoveku i novoveku, najmä Aurelius Augustinus, Tomáš Akvinský, Mikuláš Kuzánsky, Erasmus Rotterdamský, Meolanchthon, Gottfried Wilhelm Leibniz, Adolf Tredelenburg a mnohí iní. Ich hlavným myšlienkovým, úsilím bolo nájsť v myšlienkovvej tradícii Západu to, čo je i vo vývine ľudského myslenia trvalé. Nachádzajú to v ideosynkrécii platonizmu a aristotelizmu.

V novoveku sa tento postoj nesträtával s príliš veľkou obľubou. Každý väčší filozof chcel totiž byť úplne originálny, t.j. pri tvorbe svojho systému chcel začínať ako stvoriteľ nového duchovného sveta ideí. Chýbala mu istá základná pokora, pri zachovaní ktorej by sa mal najprv pokojne a skromne vložiť do prúdu myšlienkovvej tradície, cieľavedome postihnúť jej obsah a smerovanie a ďalej ho tvorivo rozvíjať. Teda namiesto toho, aby sa stal múdрым demiurgom sveta ideí, vstupoval do role jeho stvoriteľa. Tento postoj vyvrcholil v nemeckom idealizme.

V 19. storočí sa niektorým filozofom podarilo oslobodiť od tohto postoja ničiaceho tak veľkých filozofov, ako aj veľké filozofické idey. Tak Rudolf Hermann Lotze považoval za nemožné, aby po stáročiach sústavnej mysliteľskej práce bolo možné vytvoriť dajaké nové veľké idey, a toľž nový svet ideí. Zdôrazňoval, že osobnú originalitu treba podrobiť pravde. Stal sa tak vyznavačom "večne pravdivého" a "večne hodnotného", ktoré sa v dejinách ľudského myslenia vždy novým spôsobom vyjavuje a na ktoré by mali filozofi vždy tvorivo nadviazať. Adolf Tredelenburg sa na základe ním rozvinutého filologicko-ideovo-dejinného výskumu ľudského myslenia usiloval porozumieť základným filozofickým pojmom z ich konceptuálneho pozadia. Takto sa preňho dejiny pojmu stali kritikou predprípravou k tvorbe systematického myslenia.

Úsilie všetkých týchto filozofov 19. a 20. storočia môžeme zhrnúť takto: treba mať na zreteli celú filozofiu v jej neobyčajnej ideovej rozmanitosti a dejinnej podmienenosti a kritikou analýzou tohto celku sa v duchu kuzánovskej docta ignorantia vyvarovať jednostranných interpretácií veľkých mysliteľov a ich "vyťahovaniu" do rozmanitých, nevyhnutne zjednodušených chápaných myšlienkových prúdov. Takýto prístup si však vyžaduje novú, prepracovanú historicko-kritickú metódu, ktorá odhalí rôzne nadbytočné a mocensky jednostranne formulované požiadavky filozofických škôl. Nestačí len ďalej rozvíjať nejakého filozofa a filozofickú školu. Do diskusie musia vstúpiť dejinné fakty, kultúrno-dejinné pozadie a paradigmy vtedajšieho myslenia.

Niečo ako trvale pravdivé a trvale hodnotné v dejinách myslenia možno nahliadnuť jedine v duchu celosti. No na druhej strane, k tomuto duchu sa možno dopracovať len vtedy, keď sa ani v prípade partikulárnych právd a hodnôt nevzdáme uplatňovania absolútneho nároku na pravdivosť, resp. na hodnotu napriek tomu, že práve v týchto partikulárnych pravdách či hodnotách sa pravda, resp. hodnota relativizuje.

Johannes Hirschberger [10] sa pokúsil v rámci tohto ducha celosti bližšie artikulovať to, čo má byť vo filozofii trvalé a všeobecné uznávané, aj keď je to v jednotlivostiach ponímané rozličným spôsobom. Nazval to depozitom filozofického učenia:

1. Existuje pravda vôbec (ako taká), ako aj večné pravdy a idey Boha.
2. Napriek tomu, že ľudské poznanie je poznaním na spôsob ľudského subjektu, vo svojom konkrétnom určení nemá čisto relativistický charakter.
3. I bytie je poznateľné a toto jeho poznanie má objektívny charakter.
4. Bytie možno analyzovať a nájsť v stvorených a v nestvorených skutočnostiach, v substancii a akcencie, v esencii a existencii, v akte a potencii, v praobraze a obraze, vo vrstvách sveta a pod..
5. Človek je aj duchovný a podstatne sa odlišuje od zvierat'a. Bytie je u každého človeka niečím jedinečným.
6. Mravnosť, právo a štát vychádzajú z nemenných noriem a tieto normy v ich dejinnom uskutočnení treba poznávať a podľa nich žiť.

7. Prvou príčinou a posledným základom všetkého bytia, pravdy a hodnoty je transcendentný Boh.

V tomto depozite filozofického učenia platónsko-aristotelovskej línie je možná neobvyčajne veľká variačná šírka názorov, napríklad v chápaní rozdielov stvoreného a nestvoreného bytia, vzťahu Božej príčinnosti a ľudskej slobody, spôsobov duchovného poznania, univerzálií, ohodnotenia duševných síl človeka, zdôvodnenia etiky a pod.

Bolo veľkým nedorozumením, keď najmä v 19. storočí novoscholastika kladla platonizmus proti aristotelizmu. Platonizmus i aristotelizmus sú len odchodnými základnými vzhľadmi do skutočnosti; prvý je rozvinutím nahliadnutia jej duše a druhý jej tela. Jeden bez druhého však skutočnosť nevysvetľujú a upadajú do krajných pozícií subjektívneho idealizmu a empirizmu. Preto lem komplexne chápaná filozofia gréckej proveniencie v jednote jej duše a tela môže predstavovať jednu základnú dejinnú líniu, ktorú zvykneme nazývať aj filozofia vekov, resp. *philosophia perennis*.

K filozofii vekov sa väčšinou hlásia aj kresťanský orientovaní filozofi. Na rozdiel od iných filozofov však zdôrazňujú väčšmi perenizujúcu substanciu filozofie než jej diferencujúce dejinné variácie, ktoré na prvý pohľad bijú do očí, no zastierajú svoj duchovný základ. V celostnom nahliadnutí sa tieto variácie javia ako nevyhnutné štruktúry, prostredníctvom ktorých sa vždy dejinne a osobnostne novým spôsobom prejavuje a sprítomňuje základná platónsko-aristotelovská línia myslenia. Inými slovami, táto línia myslenia jednoducho nerastie zo spoločného základu gréckej metafyziky, ale v dejinách sa duchovne vyvíja, a to v zmysle spoločného perenizujúceho logu, ktorý Platón postavil do stredu svojho filozofovania.

Nakoniec nám ešte ostal problém, ako dospieť k celostnému nahliadnutiu platónsko-aristotelovskej línie myslenia a hraníc jeho možností? Je to možno dosiahnuť uplatnením systematického a objektovo-fenomenologického prístupu, čo je však veľmi náročné, lebo to vyžaduje od nás, aby sme zostúpili ku každému kľúčovému západnému filozofovi v dejinách a pochopili ho v jeho pravej myšlienkovvej podobe, ako aj v mnohých otvorených, nedovriešených možnostiach jeho myslenia. To možno dosiahnuť len uplatnením kritického ideovo-dejinného pohľadu, siahajúceho za všetky kulisy prístupov k tomuto filozofovi. Až po objasnení skutkového stavu tohto mysliteľa možno sa pokúsiť o vytvorenie vlastnej alternatívy myslenia v rámci tejto línie. Takýmto prístupom sa stane naše filozofovanie skutočne bezpredpokladové a dostane sa nad všetky filozofické smery, školy a pod.

**3.2 Biblický identitný filozofický základ.** V dejinách západnej filozofie pozorujeme aj po období recepcie gréckej metafyziky kresťanstvom myšlienkový prúd cieľavedomého návratu k biblickej metafyzike, ktorý sa usiluje cez tento návrat o rozvinutie tejto metafyziky do autenticky kresťanskej filozofie. Práce Emila Brunnera, Etienna Gilsona, Clauda Tresmontanta a mnohých iných ukázali, že biblickú metafyziku, implicitne prítomnú v starozákonných a v novozákonných textoch, už možno v súčasnosti odkryť pomocou moderných hermeneutických metód v dostatočnej celistvosti a rozpracovať na autenticky kresťanskú filozofiu.

Dospelo sa k záveru, že takúto jedinečnú líniu filozofického myslenia možno tematizovať na základe vzťahu Boha a stvorenstva, a to ako ideu kreácie (stvorenia) a ideu evolúcie (vývoja). Na tejto ideovej osnove bolo možné rozvinúť ideu otvorenej večnosti a k nej komplementárne idey otvoreného čsu a dejín, ako aj ideu človeka ako autenticky slobodnej bytosti a k nej komplementárnu ideu pneumy. Pokúsili sme sa na základe týchto výskumov i v tejto druhej línii sformulovať depozitum filozofického učenia [11]:

1. Všetka mimobožská realita je stvorená Bohom: stvorená realita (vrátane zmyslového sveta) je sama osebe dobrá, samostatná a relatívne nezávislá. Medzi Bohom a stvorenstvom je radikálna ontologická diferenciacia, z ktorej vyplýva transcendencia Stvoriteľa voči stvorenstvu.

2. Stvorenie (kreácia) vedie vždy k niečomu jednoznačne dobrému. Je novým obohatením bytia a v nijakom prípade nemá charakter degradácie, pádu. Stvorením vzniká nové bytie na základe nekonečnej plnosti Božieho bytia a nekonečnosti Jeho lásky.

3. Stvorenie ako Boží akt prichádzajúci z večnosti stále pôsobí v dejinách stvorenia. Je to akt obklopujúci každý čas a každý úsek trvania dejín, preto sa stvorenie nikdy v dejinách nekončí. Takéto chápanie stvorenia vytvára predpoklady pre tvorbu filozofického konceptu kreačnej evolúcie.

4. Stvorenstvo napriek svojej relatívnej autonómii je bytostne podmienené Bohom. Nejestvuje teda nevyhnutne, ale kontingentne. Jeho jestvovanie je podmienené nevyhnutným jestvovaním Boha.

5. Pre čas a dejiny je charakteristická otvorenosť do budúcnosti, t.j. k novému stvorenstvu až v jeho eschatologickom završení. Existuje reálny vzťah času a večnosti, ktorá sa uskutočňuje v ľudských dejinách.

6. Biblické filozofické myslenie zdôrazňuje dejinnú a konkrétnu ontológiu, ktorej uzlovými entitami sú ľudské bytosti stojace oproti osobnému Bohu. Dejiny sa zakladajú a ďalej napredujú jedine spoločnosťou Stvoriteľa a ľudských tvorov v ich slobode.

7. Novým ontologickým rozmerom človeka je pneuma (ruach), prostredníctvom ktorej sa človek otvára transcendentnému životu. Dualizmus duše a tela, ducha a hmoty je nahradený dualizmom pneumy a človeka, ktorý je súčasťou novej základnej rozdelenosti medzi starým a novým stvorenstvom.

Keď porovnáme depozitum filozofického učenia jednej i druhej základnej línie myslenia, ľahko zistíme, že biblické depozitum nadväzuje na platónsko-aristotelovské depozitum a prenáša ho v dejinách na vyššiu vývojovú úroveň. Pritom však v biblickom depozite sa bytie chápe dynamicky, dejinne až evolučne, duchovná jedinečnosť človeka ako slobodná bytosť a Boh ako osobný Boh lásky a Stvoriteľ. Treba však mať pritom na pamäti, že biblické depozitum by sa nemohlo filozoficky rozvíjať ďalej, keby sa nerozvíjalo platónsko-aristotelovské depozitum.

Vyššiu vývinovú úroveň biblickej línie myslenia oproti platónsko-aristotelovskej línii hlbšie pochopíme, keď porovnáme "filozofie logu" u oboch [12].

V platónsko-aristotelovskej línii myslenia bol postavený oproti mýtu ako autoritatívne sa ohlasujúcemu rozprávaniu logos ako zdôvodňujúca reč založená na rozume. Vychádza z toho, že v "ľudskom rozume sa odzrkadľuje rozum skutočnosti", takže až v ľuďoch prichádza skutočnosť k sebe samej. Rozum sa v tejto reči chápe ako miesto zjavenia skutočnosti, presnejšie, ako miesto vyjavenia jej významu a zmyslu. Táto inšpirácia v rozhodujúcej miere ovplyvnila západné myslenie, a tak aj veľkí prírodovedci novoveku – Kepler, Newton, Einstein, Heisenberg a i. chápali prírodné zákony ako vyjavenie pravdy samotnej skutočnosti v ľudskom rozume.

Takýto platónsko-aristotelovský postoj však ešte nie je racionalizmom, lebo je si dobre vedomý hraníc vyjavenia skutočnosti v ľudskom logu. Sám ukázal, že plné vyjavenie skutočnosti môže určiť len negatívne, a nie pozitívne (pozri napríklad apeiron Anaximandra z Milétu, negatívnu teológiu Xenofana z Kolofónu, docta ignorantia Mikuláša Kuzánskeho a iné). Týmto si platónsko-aristotelovské myslenie samo postavilo svoje hranice a tie majú základ v základnej nesúmerateľnosti ľudského logu a božského Logu, ktorú nijako nemožno preklenúť.

Biblickým myslením sa odstraňuje hiát medzi božským Logom a ľudským logom, a to takým porozumením božského Logu, v zmysle ktorého tento Logos smeruje od Boha cez dejiny stvorenia, osobitne dejiny ľudstva, ku Kristovi (najprv k osobnému a potom i ku kozmickému). Týmto geniálnym konceptom, ktorý nájdeme už v Prológu Jána Evanjelistu, sa zároveň vytvoril predpoklad pre zjednotenie gréckeho chápania logu s biblickým. Podľa gréckej metafyziky sa božský Logos vyjavuje vo všetkom, čiže aj v ľudských logoch a ľudským logom, ale fragmentálne. V Kristovom logu sa však božský Logos vyjavil vo svojej celistvosti, takže prostredníctvom Krista možno nájsť základné porozumenie medzi božským Logom a ľudskými logmi, a tak našim ľudským poznaním preniknúť k najzákladnejšej štruktúre bytia otvoreného k utváraniu nového bytia.

Túto syntézu pripravovalo už helenistické židovstvo, predovšetkým učenie Filóna Alexandrijského, ďalej líniu jej uskutočňovania môžeme nájsť u Jána Evanjelistu, apoštola Pavla, Gregora Nysského, Mikuláša Kuzánskeho ... Aloisa Dempfa, Pierra Teilharda de Chardin a mnohých iných. Doteraz sa táto syntetizujúca línia myslenia nedočkala primeraného filozofického stvárnenia. Tvorba takéhoto syntetického konceptu je však nevyhnutnou podmienkou naznačenej cesty k celostnému mysleniu.

**3.3 Identitný filozofický základ myslenia Východu.** V mnohých metafyzikách Východu vždy úzko spätých s príslušným náboženstvom (metafyzika védská, buddhistická, džinizistická, taoistická a i.) nájdeme jedinečné idey, ktoré by sme darmo hľadali v myslení predchádzajúcich dvoch línií. Porovnávajúce štúdie týchto metafyzik s gréckou a židovsko-ranokresťanskou metafyzikou ukázali [13], že napriek značnej ideovej rôznorodosti a často až disparitnosti metafyzik Východu sú v nich niektoré nosné idey, ktoré sú nevyhnutným doplnkom celoplanetárneho myslenia ľudstva budúcnosti. Tieto idey môžeme pri určitom zjednodušení považovať za tretiu základnú líniu aj vo filozofickom myslení.

Ako možno túto líniu spojiť s predchádzajúcimi dvoma líniami myslenia? Nie je medzi nimi základný rozpor?

Otázkou implantácie východného myslenia do celostného myslenia sa už zaoberalo viacero mysliteľov. Uveďme tu aspoň troch: David Bohm, Fritjof Capra a Geoffrey Chew.

D. Bohm [14] sa stal odbornej verejnosti známy ako odporca štandardnej interpretácie kvantovej teórie. Ukázal, že základné princípy kvantovej mechaniky a teórie relativity možno odvodiť z hlbšieho základného formalizmu. Celé svoje myslenie postavil pod vplyvom Krišnamuntího na celostný filozofický základ. Bohmovým východiskom je predstava o "nepretržitej celosti". Jeho cieľom je skúmanie poriadku, ktorý sa nachádza v hlbšie zasunutej úrovni kozmického poriadku. Tento skrytý poriadok nazval implikátnym poriadkom. G. Chew ([15], 53-60) zdôrazňuje reálnu spätosť všetkých parciálnych objektov medzi sebou, ako aj ich spätosť so subjektom. Objektívna skutočnosť v tomto chápaní sa nesmie degradovať na objektivitu parciálnych objektov, ale je to niečo, čo vystupuje zo systému dynamických vzťahov medzi subjektom a parciálnymi objektami a medzi parciálnymi objektami navzájom ([15], 66). L. Capra [15], 69-74) zdôrazňuje, že nielen prírodovedné, ale aj filozofické myslenie je celostným dynamickým systémom, sieťovou štruktúrou, ktorá sa neodvoláva na nejaký nemenný základ, ale tento základ vždy emerguje ako niečo nové a aktuálne.

Vidíme, že východné myslenie obohacuje ideosynkréciu platónsko-aristotelovského a kresťanského myslenia práve touto požiadavkou štrukturálnej celistvosti myslenia, v ktorej sa neuprednostňuje jeden prvok pred druhým, jedno východisko pred druhým, ani sa vopred neurčuje nejaký prvotný princíp, ale to najdôležitejšie v tomto myslení, aktuálny životný základ, emerguje až ex post zo zložitých systémových procesov.

Podobne idea Tao sa stala neobyčajne inšpiratívnou pre porozumenie vnútornej dynamiky bytia. Súčasné koncety kreačnej evolúcie ([16], [17], [18]) sa odvolávajú na túto vnútornú dynamiku a charakterizujú ju ako Silu či základného Činiteľa evolúcie priamo pôsobiacu v bytí stvorenia. Capra vo svojom systémovom chápaní života ([19], 293-339) ukazuje, že síce systémová premena je základným predpokladom evolučnej premeny, ale samotná premena systémových podmienok nepostačuje. Musí pôsobiť nejaký bytostný činiteľ, v ktorom sa spája natura creans a natura creata.

Recepcia východného myslenia do západného myslenia uskutočňovaná vo filozofii New Age (Fritjof Capra, Marilyn Fergusonová a i.) je síce v mnohom podnetná, ale filozoficky nedôsledná: predovšetkým nerieši problém jednoty imanencie a transcendencie Boha a chápe Boha jednostranne len ako neosobný princíp. Ďalej je veľmi otáznou, či evolúcia individuálneho a sociálneho ducha vyžaduje učenie o reinkarnácii, ktorým sa neguje sebaidentita a sloboda ľudskej bytosti.

Mimo New Age sa ukazujú oveľa prijateľnejšie riešenia systémového zjednotenia myslenia všetkých troch základných línií. Sú to napríklad niektoré koncepty filozofie logu. Spomeňme z nich aspoň filozofický projekt Stanleyho Samartha [20], v ktorom domyslením konzekvencií filozofie neovédantizmu a filozofie božského Logu sa dospieva k jednote dejinného a duchovno-univerzálneho Krista. Ďalej Yamala Roshi a Hugo Enomija Lasalle spájajú filozofiu zenbuddhizmu s kresťanskou nemeckou a španielskou mystikou [21]. A v smere syntézy týchto troch základných línií myslenia sa uberať aj spomínaná ekofilozofia H. Skolimowského [22].

**4. Pokus o artikulovanie aktuálneho identitného základu filozofie systémovým zjednotením jej troch hlavných línií myslenia.** Pokúsime sa bližšie charakterizovať eidos celostného myslenia, ktorý možno nahliadnuť v systéme filozofického myslenia utvoreného z troch hlavných línií. Nahliadnutím tohto eidosa sa filozofia bude môcť novým spôsobom sebaidentifikovať. Toto nahliadnutie možno zhrnúť do siedmich bodov:

1. Integrálnosť a univerzálnosť východísk, metodických prístupov i multivalentných riešení v celostnom filozofickom myslení; zásadná otvorenosť takéhoto myslenia iným kultúrnym formám myslenia (vedeckému, náboženskému, mystickému, umeleckému a pod.); pochopenie filozofického myslenia ako dynamického systému, ktorý nemá nič spoločné s klasickou statickou systematikou filozofie; vyjadrenie systémovej vlastnosti a systémových parametrov tohto celostného myslenia; otázka horizontu porozumenia systému filozofie ako jej transsystémového okolia.

2. Všetky riešenia a projekty vytvorené v rámci celostného filozofického myslenia nemajú dostatočný dôvod v sebe, ale v transcendentnom horizonte, ku ktorému smerujú pri uskutočňovaní absolútneho filozofického nároku človeka na bytie, hodnotu, pravdu a zmysel. Konkrétne uskutočnenia tohto nároku sú však vždy riešenia a konkrétne stvárnenia v médiu príslušnej kultúry a jazyka, čím sa čiastočne relativizujú. V samotných týchto riešeniach vystupuje však požiadavka ich prekročenia, čím sa prejaví intencionalita absolútneho nároku. Obsahovosti, v ktorých sa manifestne prejavuje tento absolútny nárok, sú idey presahujúce každé možné konceptuálne stvárnenie. Celostné filozofické myslenie treba pochopiť ako myslenie transcendentálne, ktorého posledným absolútnym horizontom je Transcendentno; ono je transsystémovým okolím systému tohto filozofického myslenia.

3. Reálne bytie existuje v základnej vzájomnej podmienenosti so vznikáním. Vznikanie je kvôli utvoreniu nového bytia a nové bytie kvôli uplatneniu nového vznikania. Preto bytie treba porozumieť ako otvorené bytie a vznikanie ako cestu k novému bytiu. Realitu nemožno porozumieť v mechanistickej ani v organologickej paradigme, ale v paradigme univerzálneho evolucionizmu. Pritom opäť, v zmysle transcendentálneho prístupu, podmienkou možnosti evolúcie je absolútne Bytie, ktoré aktívne v evolúcii pôsobí a je aj jej konečným horizontom. Teda celostné filozofické myslenie má byť evolučným myslením a jeho ontológia evolučnou ontológiou, ktorá sa pri jej hlbšom porozumení nahliada ako kreačno-evolučná. Ontológiu možno celostne interpretovať len v jednote jej dejinnosti a naddejinnosti, konkrétnosti a všeobecnosti, pritom bytie sa evolučne neustanovuje "zhora nadol", inkarnáciou alebo dokonca degradáciou, ale "zdola nahor", evolučnou emergenciou. Preto filozofia nemôže nájsť svoju novú identitu vo filozofickom gnosticizme, ale vo filozofickom realizme.

4. Všetka realita je stvorená a nestvorená. Stvorená realita alebo tzv. stvorenstvo jestvuje v podmienenosti voči nestvorenej realite, Bohu; je teda kontingentná. Boh spolujestvuje so stvorenou realitou: je zároveň "v nej" (tzv. imanencia) i "mimo nej" (tzv. transcendencia). Iba v zložitom spolupôsobení Božej imanencie a transcendencie vo svete možno vysvetliť základnú otázku prítomnosti a poznateľnosti Boha pre človeka. Nemožno prijať zjednodušené koncepty samotnej Božej imanencie a samotnej Božej transcendencie. V nich sa stráca najvyšší dôvod zmyslu a evolučnej dynamiky stvorenstva.

5. Človek úzko spolujestvuje s prírodou i so všetkou realitou a len na základe tohto spolubytia môže transcendentálno-dejinne napredovať; len v tomto zmysle je možný jeho univerzálny vývoj, skutočný kultúrny vzmach. Len na základe existenciálnej kongnitívnej a skúsenostnej interakcie človeka s prírodou sa utvárajú jeho nové, legitímne kultúrne formy existencie. Celostné myslenie vytvárané na tomto základe nadobúda ekofilozofickú a ekumenickú dimenziu, je ekofilozofiou. Takéto spolubytie človeka so všetkým a so všetkými (zásada zenbuddhizmu) otvára človeka Absolútnu, ktoré však nie je pre človeka postihnuteľné raz prevždy rovnako, ale môže byť preň raz modalitou absolútneho Života a iný raz modalitou veľkého Nič, môže byť preň raz osobné, raz nadosobné a pod..

6. Človeka nemožno pochopiť z aspektu konzumu, t.j. na základe prijímania aj tých najvyšších a najušľachtilejších hodnôt len pre seba, ale jedine z jeho eschatologickej perspektívy, ktorú treba sledovať angažovaným zasadzovaním sa za transcendenciu života ľudského bytia. Až v tejto eschatologickej perspektíve sa pre človeka otvára nové bytie, ktoré je aj jeho bytím. V ňom sa jeho eschatologická perspektíva naplňuje a človek tak môže participovať na večnosti Božieho bytia, t.j. žiť svoj osobitý večný život.

7. Centrálnou osou celostného filozofického myslenia je filozofia božského Logu. Toho Logu, ktorý vystúpil z božského Bytia a stále vstupuje do evolučnej dynamiky stvorenstva a svojimi kreačno-evolučnými aktivitami určuje na všetkých úrovniach evolúcie utváranie nového bytia. Takto pôsobí i v ľudských dejinách i v duchovnej ontogenéze každého človeka. Každý človek, ktorý sa celou svojou myslou a celým svojím srdcom otvoril tomuto pôsobeniu, slobodne vstupuje s Ním do spoločnosti. Táto jeho spoločnosť s Logom, uskutočňovaná cez rad jedinečných ľudských postojov v dejinách, nakoniec vyústila v Kristovi, ktorý je naplnením nového bytia v človeku, ako aj anticipáciou plnosti nového bytia v eschatologickom završení.

## LITERATÚRA

- [1] BULÍČEK, J.: Ekologické hnutí v postmoderní době. In: *Studia humanistica* 1992, č. 4.
- [2] KOLÁŘSKÝ, R.: Filozofický pojem člověka a současná ekologická krize. In: *Studia humanistica* 1992, č. 4.
- [3] Budoucnost ekologické filozofie (korespondenční rozhovor s prof. H. Skolimowskim). In: *Studia humanistica* 1992, č. 4.
- [4] CAPRA, F. – STEINDLRAST, D.: *Wendezeit im Christentum*. Bern-Mníchov-Viedeň, Scherz 1991.
- [5] HEIDEGGER, M.: Co je metafyzika? Co je filozofie? In: *Konec filozofie a úkol myšlení*. Sborník překladů z děl Martina Heideggera. Oxford-Praha, Athenaeum 1985.
- [6] GEDŮ, A.: *Křížové vedomie a filozofia*. Bratislava, Pravda 1984.
- [7] SCHMIEDINGER, H. M.: Der Streit um die christliche Philosophie. In: *Christliche Philosophie*. Gráz-Viedeň-Kolín, Styria 1990, č. 3.
- [8] DEMPFF, A.: *Selbstkritik der Philosophie und vergleichende Philosophiegeschichte im Umriss*. Viedeň 1947.
- [9] BATTISTI, S.: A. Dempf. In: *Christliche Philosophie*. Gráz-Viedeň-Kolín, Styria 1990, č. 3.
- [10] HIRSCHBERGER, J.: *Geschichte der Philosophie*. Zv. II. Freiburg-Bazilej-Viedeň, Herder 1991.
- [11] LETZ, J.: Za autentickešť kresťanskej filozofie. In: *Filozofia*, roč. 47, 1992, č. 5.
- [12] KASPER, W.: *Theologie und Anthropologie*. In: Kasper, W.: *Theologie und Kirche*. Mainz, Grünewaldverlag 1987.
- [13] SCHARFSTEIN, B. – ALON, I. – BILDERMAN, S. – DAOR, D.: *Philosophy East/Philosophy West. A Critical Comparison of Indian, Chinese, Islamic and European Philosophy*. Oxford, Basil Blackwell 1978.
- [14] BOHM, D.: *Wholness and the Implicate Order*. Londýn 1980.

- [15] CAPRA, F.: Das neue Denken. Aufbruch zum neuen Bewusstsein. Bern-Mníchov-Viedeň, Scherz 1987.
- [16] SMULDERS, P.: Schöpfung und Evolution. In: Smulders, P.: Theologie und Evolution. Essen, Hans Driewer 1963.
- [17] SMULDERS, P.: Die Neue Spiritualität: Gott im Kosmos. In: Smulders, P.: Theologie und Evolution. Essen, Hans Driewer 1963.
- [18] GOSZTONYI, A.: Der Mensch und die Evolution. Mníchov, C. H. Beck 1968.
- [19] CAPRA, F.: Das Systembild des Lebens. In: Capra, F.: Wendezeit. Bern-Mníchov-Viedeň, Scherz 1987.
- [20] Zborník príspevkov: Hindus vor den Universalen Christus. Beiträge zu einer Christologie in Indien. Stuttgart 1970.
- [21] Dialog křesťanství se zen-buddhismem. In: Katolický týdeník, 3, 1992, č. 17.
- [22] SKOLINOWSKI, H.: Co je ekofilosofie? In: Vokno. Časopis pro druhou a jinou kulturu 1990, č. 17.

---

## ČÍTALI STE UŽ?

**RADIM PALOÚŠ:** Světověk. Vyšehrad, Praha 1990, 95 s.

Známy autor, rektor Karlovej univerzity a člen Pápežskej rady pre kultúru, sa v neveľkom diele pokúša podať hypotézu o konci novoveku, ba o konci celého euroveku, ako aj o počiatku svetoveku. Obsahové členenie diela: *Starovek – stredovek – novovek, Problém periodizácie, Dejiny sveta, Symptómy svetoveku, Proti pokrokárstvu a gnóze, Spirituálne premeny, Zmysel svetoveku, Svetovek, Demokracia a škola*, 1969, Československý príspevok.

---