

INŠPIRÁCIE FILOZOFIE

Ján Letz je kresťanský orientovaný filozof. Narodil sa 23. 1. 1936 v Žiline v rodine pedagóga a slovenského jazykovedca Bela Letza. Vyštudoval chémiu na vysokých školách v Bratislave a v Prahe a potom pracoval ako vedecký pracovník v oblasti makromolekulovej chémie (do roku 1969) a v oblasti vedy o vede (do roku 1990). Až po novembri 1989 mohol svoje filozofické myšlienky šíriť verejne. Od 1. novembra 1990 vedie Katedru humanistiky na Prírodovedeckej fakulte UK, kde prednáša filozofiu. Od roku 1959 tajne študoval tomistickú filozofiu a pracoval – najmä od roku 1972 – v rozličných diskusných a vzdelávacích ilegálnych skupinách. V rokoch 1968-1969 mohol uverejniť niekoľko svojich príspevkov a prekladov z filozofie v časopisoch *Mladá Tvorba*, *Duchovný pastier*, *Katolícke noviny*, *Revue svetovej literatúry* a i. Tlačou mu vyšli preklady dvoch významných kníh: *A Biblia má predsa pravdu od W. Kellera* (preložil väčšiu časť knihy – 1970) a *Kultúra a etika od A. Schweitzera* (1987). Od roku 1990 vyvíja intenzívnu prednáškovú a publikačnú činnosť. Publikoval okolo 30 pôvodných štúdií a úvah najmä v časopisoch *Radosť a nádej* (pred rokom 1989 ilegálny časopis), *Bratislavské listy*, *Filozofia*, *Slovenské pohľady*, ako aj v rôznych zborníkoch. Od roku 1990 stihol publikovať dve pôvodné filozofické diela: *Filozofia v celostnom porozumení* (1991) a *Teória poznania* (1992). V roku 1993 plánuje vydať knihu *Metafyzika a ontológia*. Päť titulov mu vyšlo samizdatom.

Termín filozofia vari nikdy neoznačoval jednotné a homogénne myšlienkové pole. Vždy sa vzťahoval k niekoľkým, niekedy dosť ťažko zlučiteľným intelektuálnym orientáciám. Na jednej strane to boli pokusy analyticky objasniť základné elementy našich skúseností, alebo to bolo úsilie o syntetický obraz sveta, alebo hľadanie zdôvodnenej životnej orientácie. Pravda, málokedy tieto orientácie vystupovali v čistej podobe, zvyčajne sa rôzne prelínali a kombinovali. Ako situujete sám seba v tomto „rôznorečí“ filozofie?

Myslím si, že napriek obsahovej i formálnej rôznorodosti a rozčlenenosti filozofie, ktorá sa prejavuje v dejinách v množstve rozmanitých a často protichodných osobných myšlienkových projektov, prúdov a škôl, nie je dôvod rezignovať na otázky „jednoty“ a identity filozofie.

Pri objasnení tohto problému nám pomôže „klasické“ vymedzenie predmetu filozofie a vedy ako materiálneho predmetu (*obiectum materiale*) a formálneho predmetu (*obiectum formale*). Materiálnym predmetom filozofie je všetko to, čo nejakým spôsobom existuje alebo môže existovať, a to bez akéhokoľvek apriórneho zúženia a ohraničenia (keď sa realita apriórne zužuje napríklad na hmotnú alebo duchovnú realitu, prípadne len na vesmír a pod.). Formálnym predmetom filozofie je základný aspekt, z ktorého filozofia poznáva a skúma svoj materiálny predmet. Tento základný aspekt však môže byť len jeden. Keby sme dospeli k dvom alebo k viacerým takýmto aspektom, bola by akiste namieste pochybnosť o tom, či tieto aspekty sú základné a či netreba hľadať nový základný aspekt, ktorý je už len jeden a ktorý tieto aspekty na vyššej úrovni zahŕňa. Ďalej, tento základný aspekt filozofie nemôže byť čiastkový, partikulárny, ale celostný, univerzálny. Filozofia totiž neskúma skutočnosť len z určitého čiastkového hľadiska, ako to je vo všetkých vedných disciplínach, ale celostne.

Jednota filozofie je teda garantovaná tým, čo ju robí filozofiou, a to je práve jej formálny predmet, ktorý je celostný a univerzálny, na rozdiel od formálnych predmetov špeciálnych vied, ktoré sú čiastkové, partikulárne. Už samotná celostnosť a univerzálnosť formálneho predmetu filozofie nedovoľuje, aby sa filozofia mohla pochopiť v rámci dvoch alebo viacerých nezlučiteľných filozofií. Musela by sa vo svojom formálnom vymedzení vzdať svojho univerzálného aspektu, čím by každá takáto „filozofia“ prestala byť filozofiou a stala by sa len určitou špeciálnou vedou.

V „rôznorečí“ filozofie sa situujem do jedného, viac-menej zjavne sa v dejinách sebaidentifikujúceho prúdu filozofickej aktivity, ktorý sa nestotožňuje s nijakým dejinným filozofickým prúdom či smerom a ktorý predpokladá v dejinách mnohé, často až protikladné diverzifikácie, a to tak na úrovniach teoretickej a praktickej orientácie filozofovania, ako aj na úrovniach dominantne zameraných na dobro alebo krásno, na pravdu či Absolútne. Tým však nechcem povedať, že všetky tieto diverzifikácie boli v dejinách nevyhnutné a potrebné, že boli vždy „zelenými ratolesťami“ na strome poznania. Skôr naopak.

Pre vami preferovaný spôsob myslenia je mimoriadne dôležité vymedzenie vzťahov k náboženstvu a k vede. Zvlášť vzťah filozofie k teológii bol historicky vždy plný napätia, dvojznačností, ba až ostrých protirečení. Nakoniec, tak teológia, ako aj filozofia prechádza v 20. storočí dôkladnými „revíziami“ a „sebarevíziami“. Jedným z ich dôsledkov je rast vzájomnej otvorenosti. Ako vidíte vy tento problém vzťahu teológie a filozofie? V čom môže byť teológia inšpiráciou a v čom problémom pre dnešnú filozofiu?

Veda, filozofia, umenie i náboženstvo spolu s teológiou sú autonómne nezastupiteľné útvary či oblasti duchovnej kultúry s reálnymi a životnými vzájomnými vzťahmi, ktoré sa nikdy nebudú dať celkom uchopiť našou reflexiou. Preto o vzájomnom vzťahu medzi filozofiou a teológiou možno hovoriť iba v kontexte vzťahu medzi filozofiou a náboženstvom.

Filozofický postoj vychádza z najvyšších intelektuálnych potencií človeka a opiera sa o ne; prvotným aktérom filozofickej reflexie je teda človek. Náboženský postoj je naopak primárne určovaný aktivitou Boha, ktorý sa človeku zjavuje a istým spôsobom sa mu aj daruje vo viere. Teológia je v zásade reflexiou v rámci tohto základného náboženského postoja. Inými slovami, filozofia (pokiaľ nerezignuje na otázku Boha) a teológia sa intelektuálne približujú k tajomstvu a cez tajomstvo k Bohu, no každá z inej strany: filozofia z „privrátenej“ strany profánneho a teológia z „odvrátenej“ strany sakrálného. Z uvedeného je komplementarita až konvergencia filozofie a teológie očividná. Filozofia, opierajúc sa o možnosti nášho umu, dospieva k jeho hraniciam, a tak vytvára existenciálny priestor pre sebauznanie (kenosis), no na druhej strane teológia predpokladá, že človek toto „kenosis“ vo viere už vykonal a že je otvorený tomu, aby slobodne prijal od Boha osobitný dar, vďaka ktorému lepšie porozumie sebe, Bohu a svetu v perspektíve jeho spásy.

Predmet teológie predpokladá predmet filozofie, no navyše, vzhľadom na Boha teológia chápe tento predmet v zjavení podstatne plnšie, konkrétnejšie a životnejšie. Z vymedzenia materiálneho predmetu filozofie vyplýva, že jej predmetom je aj Božie zjavenie s jeho obsahom, avšak len všeobecne, „zvonku“, bez dimenzie posvätného, náboženskej viery a milosti. Zjavenie s jeho obsahom „znútra“, z perspektívy náboženskej viery, je predmetom teológie. Na jednej strane samotná filozofická reflexia náboženskej viery a Božieho zjavenia nemôže postačiť, lebo – ako to správne vystihol K. Rahner – nemôže primeraným spôsobom uchopiť konkrétnosť a interioritu skutočností zjavenia. No na druhej strane si nemôže vystačiť ani samotná teologická reflexia v rámci náboženstva, lebo nedosahuje tú vrcholovosť a transcendentálnosť reflexie, akú má reflexia filozofická. Z uvedeného dostatočne jasne vyplýva naliehavá potreba partnerskej spolupráce medzi filozofiou a teológiou.

Keď sú splnené podmienky otvorenosti, komplementarity a vzájomného partnerstva filozofie a teológie, teológia môže byť aj pre dnešnú filozofiu inšpirátorkou zásadnej dôležitosti. Predovšetkým upozorňuje filozofiu na to, že všade tam, kde sa rozhoduje o otázke bytia (povedané heideggerovsky), rozhoduje sa i o otázke Boha. Bytie totiž nie je dostatočne mysliteľné samo zo seba, ale predpokladá uskutočňujúci Akt darujúci tomuto bytiu jestvovanie, udržiavajúci ho v existencii a umožňujúci jeho bytostnú premenu. Teológia teda upozorňuje filozofa na to, že každé bytie je stále existenciálne konštituované Božím aktom, ktorý je kreačný. Dnešná kresťanská teológia ponúka ďalej filozofii kenotickú ideu Boha, ktorá dovoľuje hlbšie koncipovať filozofickú antropológiu z hľadiska eschatologickej perspektívy človeka. Spomínam len tieto dva príklady inšpirácie filozofie teológiou, ku ktorým chcem aj sám prispieť svojou filozofickou tvorbou.

Nemenej problematický je vzťah filozofie a vedy. Vždy znovu sa stretávame s pokusmi o ostrú demarkáciu, ako aj s pokusmi hľadať prechody, väzby, súvislosti. Výsledky synergetiky, kozmológie, atď. dnes znovu navodzujú predstavu o možnosti kontinuálneho prechodu medzi vedou a filozofiou. Obávam sa však, že tu mnohí (tak vedci, ako aj filozofi) zabúdajú na skúsenosti z dejín vzájomného vzťahu filozofie

a vedy, že totiž istá dištancia z obidvoch strán je najbezpečnejším predpokladom ich dobrých vzťahov.

Na vzťah vedy a filozofie, podobne ako na vzťah filozofie a náboženstva, sa podľa môjho názoru nevzťahuje dialektika protikladov, ktorých riešením by mala byť draho vykúpená obsahovo vyprázdnená jednota. Vývoj vzťahu filozofie a vedy napreduje presne opačne: v každom aktuálnom štádiu vývoja sa veda a filozofia sebareflektujú vo svojej jedinečnosti a svojbytnosti, čím sa ich vzájomný vzťah konštituuje negatívne, v ich vzájomnej diferencii. No práve táto novo zistená formálna diferencia (la différence) umožňuje novo porozumieť ich vzťah a vymedziť ho už pozitívne ako štrukturálne zopakovanie (la répétition) predchádzajúcich aktuálnych úrovni vzťahov. Vývoj vzťahu medzi filozofiou a vedou možno azda najlepšie porozumieť na základe tejto Derridovej štrukturálnej analektiky diferencie a zopakovania v novej, vyššej jednote. Pre dnešok z toho vyplýva toľko, že veda a filozofia nemali k sebe ešte nikdy tak blízko a zároveň nikdy tak ďaleko ako dnes. Blízko v tom zmysle, že filozofia ako univerzálna veda má ambíciu zahrnúť na vyššej štrukturálnej úrovni všetky kľúčové poznatky špeciálnych vied a dopracovať sa tak k novému systémovému parametru vedenia, ktorým sa vedenie orientuje novým aktualizovaným spôsobom. Ďaleko v tom zmysle, že filozofia ako presvedčenie založené na existenciálnom osvojení tých poznatkov a skúseností, ktoré sa človeka bytostne dotýkajú, ostáva v opozícii ku všetkej tej záplave vedenia, ba cieľavedome sa od neho oslobodzuje a s novým elánom svojím transcendentálnym spytovaním smeruje k horizontu poznania a až zaň. Možno to vyjadriť aj tak, že vývoj poznania predpokladá narastajúcu komplexnosť vedenia, ktorú spoluvytvárajú všetky vedecké disciplíny, a táto komplexnosť je štrukturálnou bázou umožňujúcou emergenciu novej kvality poznania, ktoré zahŕňa nielen kvitesenciu vedenia, ale aj jeho existenciálne osvojenie.

No nevdojak som sa týmto svojím výkladom dostal k niektorým záverom mojej *Teórie poznania*.

Všetky problémy, o ktorých sme doteraz hovorili, sa zauzľujú v probléme poznania. Vaša teória poznania akoby išla proti väčšine všeobecne akceptovaných koncepcií poznania. Pre väčšinu filozofov je predsa len prototypom poznania, ba jediným ozajstným poznaním vedecké poznanie a teória poznania; ak si chce nárokovať na všeobecnú platnosť, musí byť teóriou vedeckého poznania. Tento názor zrejme nezdíelite.

Keďže filozofia nie je len „vedou“, ale svojím existenciálnym osvojením, presvedčením a prežívaním poznaného aj „nadvedou“, nemôže byť ani moja teória poznania, ktorá je dominantne filozofickou teóriou, iba teóriou vedeckého poznania, ale je teóriou poznania vôbec, zahrnujúcou rôzne formy intuície i skúsenosti. Pri jej tvorbe som vychádzal z toho, že doterajšie teórie poznania sa vo veľkej väčšine nevymanili z „kantovského zajatia“ empirickej skúsenosti a iných apriórne formalizovaných skúseností. Vedel to veľmi dobre Husserl, ktorý vo svojej *Kríze európskych vied*

dospel síce k akútnej potrebe znovuoživenia predvedeckej skúsenosti, no nedokázal nájsť to, čo je v tejto neapriórnej predvedeckej skúsenosti rozhodujúce. Rad náboženských filozofov (G. Tyrrell, L. Laberthonnière, F. von Hügel, J. Mouroux, D. Mieth a i.), ako aj fenomenológov (R. Egenter, D. Laing, H. Rombach, J. M. Hinton a R. Needham) a ich štúdium skúsenosti mi naznačili cestu, ktorou sa mám uberať. Zistil som, že to najvlastnejšie v skúsenostiach, z ktorých má naše poznanie predovšetkým vychádzať, je ich existenciálnosť, ktorá je založená na participácii ľudských osôb bytostne otvorených skúsenostnému daniu. V takejto existenciálnej skúsenosti alebo v tzv. experiencii sa skúsenostné dianie postupne otvára bytiam tých entít, ktoré na skúsenosti bytostne participujú.

Existenciálna povaha experiencií mi umožnila experiencie – a v rovine existenciálneho poznávania tzv. kognoscencie – pochopiť ako dejiská, v rámci ktorých sa takrečeno pred naším duchovným zrakom odohráva dráma duchovnej evolúcie. A v prípade úspešného zavŕšenia týchto experiencií a kognoscencií človek nenadobúda len nové poznanie, ale poznanie založené na novo utvorenom bytí, poznanie v novej duchovnosti. Kognitívne schopnosti človeka teda nie sú definitívne dané, ale sa môžu utvárať a formovať ďalej k vyššej dokonalosti, a to na spôsob osobnostnej jedinečnosti každého človeka. Je to niečo fantastické, čo sa tu neodvažujem naplno vysloviť. Skrátka, touto teóriou poznania možno lepšie vysvetliť zrod nových paradigiem a nových spiritualít ľudstva.

Z tohto konceptu teórie poznania však nijako nevyplýva neopodstatnenosť vedeckého poznania a vedeckých epistemológií. Z hľadiska nášho konceptu ich však možno pochopiť ako riešenia pre krajné, zjednodušené podmienky. Tvoria v človeku štrukturálny základ, ktorý môže v ňom iniciovať vznik experiencií a kognoscencií, no ktorý sám osebe vôbec nepostačuje. Je to vlastne výzva k múdrosti, ktorej dosiahnutie síce predpokladá do určitej miery vedenie, no ani vrcholnými vedeckými poznatkami sa človek ešte múdрым nestáva...

Vzťah vedy a filozofie predsa len nemožno považovať za taký harmonický, ako ho predstavujete. Ani skúsenosť z dejín filozofie tomu nenasvedčuje. V dejinách medzi filozofiou a vedou vystupujú skôr diferencie a diskontinuity.

Iste, keď som hovoril o podmienenosti možností filozofie systémom vedeckého poznania a vedenia, vonkoncom som nemal na mysli to, že filozofia by mala ostať vo vnútri tohto systému a v ňom sa akosi zharmonizovať. Naopak, filozofickému spytovaniu a poznávaniu je vlastné to, že z tohto systému emerguje a nevyhnutne sa voči nemu dostáva do transcendentálnej opozície. Základom tejto opozície je najmä ontologický a axiologický rozmer, ktorý si filozofia v dejinách vždy musela a aj bude musieť oproti vede znovu a znovu vydobýjať. Tento rozmer si má filozofia zakaždým otvárať svojím transcendentálnym spytovaním, ktoré nie je zamerané len na partikulárne hodnoty a bytia entít, ale aj na hodnotu ako hodnotu, bytie ako bytie, ba aj na podmienky ich možnosti. Teda v tomto spytovaní filozofia neustupuje ani pred takými otázkami, ako Čo je podmienkou toho, aby sa bytie mohlo stať bytím

a hodnota hodnotou? Týmito a podobnými otázkami, ako aj hľadaním odpovedí na ne sa filozofia dostávala a bude sa vždy dostávať do konfliktu so všetkými vednými disciplínami, ba dokonca aj s vedou ako takou, a len tak si môže uhájiť svoju identitu.

V celom svojom myšlienkovom úsilí zdôrazňujem túto jedinečnosť filozofie, ktorá sa azda najlepšie ukazuje v jej transcendentálnom spytovaní. Vďaka nej filozofia má mať výsostné postavenie v rámci oblastí duchovnej kultúry, ktoré sa o. i. prejavuje aj v tom, že vykonáva nevyhnutnú sprostredkujúcu úlohu medzi týmito oblasťami. Tak napríklad veda a náboženská viera (náboženstvo) nemôžu náležite porozumieť svojmu vzájomnému vzťahu bez sprostredkujúcej úlohy filozofie.

Dištinkcia a diskontinuita medzi vedou a filozofiou presahuje teda základ vedy. Nie je to len dištinkcia medzi univerzálnou vedou a špeciálnymi vedami, ale aj medzi vyššou formou myslenia „nadvedy“ a vedou. Z uvedeného vyplýva, že filozofia je úplne iná, autonómna oblasť kultúry, odlišná od vedy.

Z opozície medzi filozofiou a vedou, ako aj ostatnými oblasťami duchovnej kultúry však nijako nevyplýva, že filozofia by mohla bez vedy a bez ostatných oblastí duchovnej kultúry ako celku existovať a rozvíjať sa. Vôbec nie. Duchovná kultúra v jej reálnom systémovom vývine je podmienkou možnosti ďalšieho zdarného vývinu filozofie.

Filozofia ako základný intelektuálny záujem – to u nás nikdy nebola samozrejmalá voľba. Vo vašom prípade je táto nesamozrejmá priamo vyjadrená v životopise. Ako vlastne bolo možné žiť „pre filozofiu“ v podmienkach, ktoré sa asi nik neodváža nazvať priaznivými?

Obávam sa, že na túto otázku Vám nebudem vedieť dať uspokojivú odpoveď. Je to tajomstvo, ktoré ostáva doposiaľ skryté aj pred mnou samým. Dokážem povedať len toľko, že moja voľba pre filozofiu vychádzala navonok z krajne nepriaznivých podmienok, ktoré jej nedávali veľkú šancu na úspech. No na druhej strane v mojom vnútri sa práve tieto krajne nepriaznivé podmienky ukázali pre mňa maximálne priaznivými. Potvrdil sa na mne známy kierkegaardovský paradox, že čím väčšie napätie sa objaví v našom živote – najmä medzi vonkajšími podmienkami a naším vnútorným životom –, tým musíme na nadobudnutie nevyhnutnej životnej rovnováhy vynaložiť väčšiu duševnú energiu. Táto dilema sa u mňa ešte väčšmi vystupňovala ako u veriaceho človeka (ktorým som sa jednoznačne stal až v sedemnástich rokoch), ako aj človeka s vášňou pre vedenie. A vždy, aj v tých najťažších rokoch beznádeje sa mi túto rovnováhu podarilo nájsť, čo ma mimoriadne oblažovalo a vlievalo do mňa nové sily pre boj s nepriazňou čias. Isteže, veľmi mi pomáhalo intelektuálne zázemie v rodine, obetavá a chápujúca manželka, vynikajúci priatelia i veľké bohatstvo spirituality katolicizmu. No teraz už viem, že všetko toto by nestačilo, keby nepracovalo vo mne to zvláštne nabádanie... Pestovanie filozofie som napokon pochopil ako moje krásne privatissimum, ako akési predĺženie tej najvrúcnejšej modlitby môjho života.

Verejnosť sa o vašom filozofickom stanovisku dozvedá až teraz, v posledných dvoch-troch rokoch. Tomu však nepochybne musel predchádzať váš dlhší intelektuálny vývin. Mohli by ste aspoň naznačiť hlavné myšlienkové línie, ktoré by ukázali, ako ste sa k súčasnosti dostali?

Môj intelektuálny vývin prešiel piatimi obdobiami. V prvom období (1958-1964) som študoval tomistickú filozofiu, najmä z diel C. Boyeho a G. R. Garrigou-Lagranga a napísal som k nim viacero komentárov. V druhom období (1965-1973) ma fascinovala osobnosť a myslenie P. Teilharda de Chardin. V intenciách jeho myslenia som roku 1971 vydal zborník *Kresťanstvo a evolúcia* a dve ďalšie diela ostali v rukopise. V tomto období sa už u mňa sformovala filozofema evolúcie v zmysle kreačnej evolúcie.

V treťom období (1974-1983) som sa venoval najmä interpretáciám mysliteľov 20. storočia a spracoval som ich intelektuálne portréty do desiatich zväzkov. Vo štvrtom období (1982-1989) som formuloval svoj vlastný filozofický projekt a nazval som ho experienciálno-evolučná filozofia.

V poslednom období (1988 až dodnes) som sa podujal vyjadriť svoje myšlienkové úsilie do diel syntetického charakteru, ktoré od roku 1990 postupne vychádzajú knižne.

Vari by už bolo možné pokúsiť sa o rekapituláciu ponovembrového vývinu. I keď apatie a ľahostajnosti je dnes oveľa viac, než by sa dalo ešte pred dvomi, tromi rokmi očakávať. Prečo však toľko ľahostajnosti k „spoločným záujmom“?

Nepriaznivý ponovembrový vývin ma intelektuálne neprekvapil, aj keď citovo ma poznačil. Sme už všetci raz takí, v našom jadre sme až detsky naivní, keď očakávame vždy viac, ako sa reálne môže stať. Pred novembrom som žil a pracoval v rozličných ilegálnych, väčšinou kresťanský orientovaných skupinách. Čoskoro som však zistil, že tieto skupiny aktivistov sa začali priveľmi vybiť v neadekvátnych činnostiach a hlbšia motivácia ich činov sa začala vytrácať. A tak postupne, okolo roku 1982 som sa dostal na ich okraj. Ešte dnes mi znejú v ušiach slová jedného významného ponovembrového politického predstaviteľa: „Tak čo, vy intelektuáli, prečo stojíte stále bokom!“ Bolelo ma to, lebo to isté som počul aj v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch. A bola to práve táto absencia intelektuálnosti a hĺbky, nevyjasnenosť základnej orientácie, najmä v otázkach sociálnej a národno-emancipačnej politiky, ktorá dostala týchto „disidentských politikov“ tam, kde v súčasnosti sú. Vďaka týmto osudným systémovým chybám sa premrhal veľký psychický a mravný kapitál. A niekde tu treba hľadať dôvod prudkého poklesu nadšenia, ľahostajnosť k spoločným záujmom a vypuklý, neraz až militantný egoizmus. Národ z veľkej časti stratil svojich koryfejev mravného ideálu a väčšina jeho jedincov nemá dost vlastných síl na formovanie svojho morálneho povedomia. Sme na prahu ťažkej mravnej krízy, ktorá sa bude ďalej prehľbovať, pokiaľ budeme klásť vo verejnom i osobnom živote hrubú čiaru za minulosťou a nebudeme burcovať predovšetkým tých, ktorí

mali aktívnu účasť na bývalom totalitnom režime, aby prešli svojou osobnou metanoiou a nezotrúvali naďalej v mlčaní či v pretvárke. A v prvej línii týchto vyzývateľov by mali stáť filozofi, ak nechcú aj oni rezignovať na pravdu a spravodlivosť, a tým aj na filozofiu samu.

Aj keď možno prijať názor, že na začiatku duchovného vývinu slovenského národa pôsobili filozofické idey, predsa sa filozofia nikdy nestala organickou súčasťou slovenskej kultúry. Aké sú podľa vás na Slovensku výhľady v tomto smere?

Keď som v rokoch 1982 až 1984 pracoval na *Slovníku slovenských spoločenskovedných pisateľov XX. storočia*, bol som nútený sa sám hlbšie konfrontovať so slovenským myslením, osobitne filozofickým. Bolelo ma, keď som dospel k záveru zhodnému s vašim, že totiž filozofia sa nestala organickou súčasťou slovenskej kultúry a že pokiaľ je v nej prítomná, tak vždy len okrajovo a prevažne implicitne v rozličných náboženských, národoveckých, politických, kultúrnych a iných úvahách. Filozofia na Slovensku ešte nedozrela a nevyprofilovala sa do potrebnej profesionality. Týmto stavom slovenskej filozofie sú negatívne poznačené všetky oblasti našej kultúry. Prispelo to k tomu, že naša literárna tvorba je priveľmi provincionálna a primálo svetová.

Keď sa pozornejšie pozrieme na myslenie štúrovcov, zistíme, že v ich národne aktualizovanom myslení udáva hlavný tón filozofia života, a samotného Ľudovíta Štúra môžeme smelo pokladať za jedného z prvých slovanských stúpcov filozofie života (pozri práce D. Čiževského). Dospel som k presvedčeniu, že slovanská a najmä slovenská duša má vo svojom myslení osobitné nazeravé vlohy (pozri P. Kellner-Hostinský) a založenie pre životnú filozofiu otvorenú kresťanskému mysleniu, neodcudzenému jeho biblickému základu. Z tohto hľadiska také filozofické prúdy ako pozitívizmus, marxizmus, kritický realizmus, tomizmus a pod. sa vždy viac-menej neorganicky implantovali do duše slovenského národa. Na druhej strane, už zbežný pohľad na relatívne krátke dejiny slovenskej filozofie ukazuje, že slovenskému naturelu sú blízke také myšlienkové smery ako filozofia života, intuitivizmus, blondelizmus, novoaugustinizmus, biblické myslenie a pod.

Keď mám teda niečo povedať o výhľade slovenskej filozofie, musím predovšetkým zdôrazniť túto zásadu kongeniálnosti filozofických ideí s povahou národného subjektu, ktorý ich má recipovať. Ak má filozofia v zmysle tejto zásady nájsť a zaujať v slovenskej kultúre svoje prirodzené postavenie, dosiahne sa to len tak, keď sa bude rozvíjať na spôsob ducha tejto kultúry, t.j. tak, ako sme naznačili vyššie. Slovenskú filozofiu nijako nepovzniesie nepremyslená, mechanická a často módna recepcia vysoko rozvinutej filozofie Západu.

Reálne pozitívne výhľady pre slovenskú filozofiu nastanú až vtedy, keď v priaznivejších spoločenských podmienkach sám národ – a predovšetkým jeho elita – dospeje k hlbšiemu porozumeniu národnej sebaidentity a z tohto porozumenia bude odvíjať svoju optimálnu filozofickú orientáciu. Z toho však vonkoncom nevyplýva, že treba čakať so založenými rukami. Naopak, treba cieľavedome vytvárať podmienky pre dosiahnutie tohto nového duchovného stavu.

Za takúto rozhodujúcu podmienku považujem školstvo. Urýchlene a naozaj seriózne treba začať na stupňoch stredného a vysokého školstva bez ohľadu na odbornú profiláciu školy s výučbou filozofie a etiky, a to na skutočne profesionálnej úrovni. Pre tento účel treba cieľavedome vychovávať vysoko kvalifikovaných a mravne bezúhonných pedagógov, ktorí nie sú ideologicky zaťažení minulosťou. Treba robiť osvetu, aby celá spoločnosť pochopila, že filozofia je rozhodujúcim komponentom základu vzdelania a že bez systematickej výučby základu vzdelania je všetko ostatné vzdelanie postavené na vratkých základoch.

Od zdarnej realizácie výučby filozofie a etiky sa bude odvíjať všetko ostatné, čo privedie filozofiu do stredu slovenskej kultúry. Ak sa nám to nepodarí dosiahnuť, ak budeme naďalej improvizovať tak ako doteraz, budeme sa zosúvať ďalej...

Zhováral sa *František Novosád*

MONITOR

GÁL, J.: Fenomenologická filozofia Jana Patočku. 2. vyd., Banská Bystrica, MC 1992, 13 s.

GÁL, J.: Filozofické dedičstvo T. G. Masaryka. Banská Bystrica, MC 1992, 27 s.

GÁL, J.: Problémy a obsah mravnej výchovy. Banská Bystrica, MC 1993, 18 s. (1. vyd. 1992).

KOVÁČIK, M.: Etická čítanka 1. Étos – etika – etická kultúra. Banská Bystrica, MC 1993, 59 s.