

FILOZOFIA RUKAMI

FRANTIŠEK NOVOSÁD: Vysvetľovanie rukami. Filozoficko-teologické úvahy. Bratislava, IRIS 1994, 133 s.

Do svojej knižky F. Novosád zaradil 22 filozofických úvah, ktorých veľkou prednosťou je, že sú krátke, no veľkým nedostatkom, že sa končia vždy v najlepšom, zanechajúc čitateľa napospas vlastným myšlienkam. Texty pochádzajú zrejme z rokov tesne **pred** a tesne **po** roku 1989, niektoré sú datované rokom, niektoré nie. Pod názvami *Svet pre nás*, *Sen o vede*, *Horizonty hermeneutiky*, *Skutočnosť ako problém*, *Skúsenosť periférie*, či *Teatrológia a teratológia revolúcií* alebo *Zbohom Marxovi* a ďalšími autor pomenúva mnohé závažné problémy filozofie, ale i typicky našské problémy s ňou. Toto pomenúvanie chvíľami prechádza do hlbkej analýzy, ktorá by mohla zaplniť celú knihu, chvíľami sa iba čosi vtipne naznačí, aby nasledujúca úvaha mohla byť o niečom úplne inom. Výsledný dojem z čítania je však prekvapujúco súrodý, lebo spektrum pohľadov sa koncentruje na podstatnú otázku – je náš svet skutočne pre nás, alebo je to svet paradoxov?

„Vždy znovu a v rozmanitých podobách sme konfrontovaní s paradoxnými dôsledkami tvorivosti a aktivity človeka“ – konštatuje F. Novosád, uznajúc pravdu Feuerbacha a Marxa, že svet, v ktorom žijeme, je skutočne naším výtvorom, zrkadlom našich bytostných síl, no nevelmi sa môžeme tešiť z toho, čo vidíme v tomto zrkadle. „Vyzerá to tak, že závislosť na prírode sme vymenili za závislosť na svojich vlastných výtvoroch. Dnes mnohí pochybujú“ – uvádza Novosád–, „či to bola výhodná výmena“ (s. 7).

Medzi paradoxami našich bytostných síl, ktoré zaznamenala filozofia 18. a 19. storočia, osobitné miesto patrí tzv. paradoxu jednej pravdy. Sen o jednej pravde, domnievam sa, už dosníval stredovek, aby delenie jednej pravdy v novoveku mohlo pokračovať až do dnešných dní, keď sa už málokto pozastavuje nad tým, že je toľko právd, koľko je obyvateľov na zemeguli. V tejto situácii – uvažuje Novosád – už nie sme vystavení iba informačnej explózií, ale hlavne **interpretáčnej** explózií, v ktorej sa každá idea, dielo, spoločenský jav predstavujú cez niekoľko paralelných, vzájomne nezosúladiateľných interpretácií. Ak v tradičnom ponímaní objektivita poznania sa dosahovala vylúčením subjektívnych aspektov, tak v súčasnom ponímaní objektivnosť sociálneho poznania „sa prejavuje viac v schopnosti koordinácie subjektívnych perspektív než v ich eliminácii“ – konštatuje autor (s. 11). Čo by však znamenala táto koordinatívna koncepcia sociálneho poznania? Sieť vzájomných interferencií právd, alebo iba tradične známu konvenciu či dohodu o deklarovanej pravde? Možno ešte hovoriť o autentickkej pravde, alebo iba o zmluvnej pravde? A kto disponuje nespochybniteľnou schopnosťou koordinovať subjektívne perspektívy? Ak to priznáme každému aktérovi koordinácie, sme tam, kde sme boli. Ak privilegium koordinovať pridelieme iba niekomu, tak podľa akého kľúča? Možnosť sa tu núka viac – napr. autorita, moc, inštitúcie, štát alebo neviditeľná ruka, demiurg, čo je to isté ako metafora „objektívna zákonitosť“. Ako si máme predstaviť prácu tohto veľkého zosúladača fragmentárnych subjektívnych perspektív? Pracuje pomocou princípov zdravého rozumu, alebo má vlastnú vôľu, vlastné záujmy a koordinuje subordinovaných podľa nich? Otázok pri troche fantázie je dosť a dosť.

Myslím si však, že ide o skutočne závažný problém sociálneho poznania, ktorý F. Novosád otvoril. Naozaj sa ukazuje, že tradičný organon poznania už nepostačuje, lebo nemôžeme sociálne poznanie chápať analogicky s prírodovedeckou subjekt-objektovou metódou. Poznanie, ktoré prebieha medzi osobami, má zrejme inú štruktúru než poznanie prebiehajúce medzi človekom a vecou.

K tejto téme sa vzťahujú poznámky, ktoré F. Novosád vyslovil v esejí pod názvom *Vedomie ako spontaneita a reflexívnosť*. Rozlišuje dve roviny vedomia – prezentatívnu a reprezentatívnu. Prvú rovinu chápe ako **vedomie niečoho** a pripisuje mu spontaneitu a bezprostrednosť, druhú rovinu vedomia charakterizuje ako **vedomie o niečom** s atribútmi reflexívnosti a sprostredkovanosti. Tieto dve roviny vedomia autor interpretuje ako existujúce vrstvy, resp. dimenzie vedomia, ktorého základnou charakteristikou je **predmetnosť**, zameranosť na predmet, **intencionálnosť**. V kontexte modernej filozofie F. Novosád pokladá snahy o rozlíšenie medzi uvedenými dvomi dimenziami vzťahu vedomia ku skutočnosti za významný prínos. S tým možno len súhlasiť.

Problém bezprostredného a sprostredkovaného vzťahu vedomia ku skutočnosti sa však zauzuje v bode, kde sa pokúšame analyzovať pojem **vzťahu** a pojem **skutočnosti**. Nehodlám sa púšťať do kantovsko-husserlovských interpretácií pojmu skutočnosť, iba poznamenávam, že sama formulácia problému ako problému **vzťahu** vedomia ku skutočnosti vedie akosi spontánne k tomu, že predpokladáme dve odlišné skutočnosti, t. j. skutočnosť vedomia a skutočnú skutočnosť, pričom podvedome preferujeme realitu **skutočnej** skutočnosti na úkor reality vedomia. Zo všeobecného pojmu reality nemožno vyčleniť realitu vedomia človeka ako telesnej a psychickej bytosti. Vedomie v sociálnej interakcii nedisponuje len schopnosťou (resp. dimenziou) byť **vedomím niečoho** alebo byť **vedomím o niečom**, ale aj schopnosťou motivovať poznanie, hodnotenie a konanie. Je táto schopnosť vysvetliteľná intencionálnosťou? Aký je rozdiel medzi intencionálnosťou a vôľou? Je vedomie v rovine prezentatívneho a reprezentatívneho vzťahu k predmetu „vedomím bez vôle“ a až v akte poznania alebo v akte konania sa stáva vedomou vôľou? Alebo je problém vôle celkom inou filozofickou témou než problém intencionálnosti a po paradoxných dôsledkoch voluntarizmu sa mu radšej treba vyhýbať? Ako si však možno predstaviť rozpracovanie koordinatívnej teórie sociálneho poznania bez akceptovania filozofickej opodstatnenosti problematiky vôle?

Problém záujmu, o ktorom Novosád hovorí, je podľa môjho názoru iba jedným z aspektov širšieho problému vôle, zámeru, strategickosti, prognostickosti vedomia. Veď záujem sociálnych bytostí sa neredukuje iba na uspokojenie potrieb v recente, ale aj na uznanie alebo odmietnutie významu nejakej myšlienky, ideálu, diela vzhľadom k budúcnosti. Pričom legitimita tohto uznania alebo odmietnutia sa neodvodzuje iba z pravdivosti myšlienky či diela, ale aj z dôvodov pochádzajúcich buď z tradície, alebo z predikcie. Problém je v tom, že ani tradícia, ani predikcia nemôžu dostatočne legitimizovať aktuálne rozhodovanie medzi alternatívami. Čím je alternatív viac, tým je väčšia možnosť vzniku paradoxov alebo nechcených dôsledkov našich dobrých úmyslov. Lebo aktom voľby istej preferovanej alternatívy sa neobjektívizuje vedomie, ale naopak, realita sa **subjektívizuje**.

Novosád hovorí o troch základných líniah objektívizácie vedomia: „**predmetná činnosť, sociálne interakcie a interpretačno-expressívne aktivity**“ (s. 41). Domnievam sa, že rovnako dobre by sme si mohli predstaviť tieto tri (alebo aspoň posledné dve) základné línie vedomia ako línie subjektívizácie reality. Možno dokonca nájsť nespočetné príklady subjektívizácie reality, jej deštrukcie, ale i „konštrukcie“. Alebo jednoducho všetko, čo opustí privátnu sféru psychiky, čo sa stane „vonkajším“ prejavom vnútorného, treba pokladať za formu objektívizácie vedomia?

Otázok, ku ktorým provokuje čítanie Novosádovej knižky, je veľa. A to je vlastne poslanie dobrej knižky: vzbudiť polemiku. Hoci autor s nikým nepolemizuje ani neargumentuje pomocou názorov iných a iba veľmi sporadicky cituje, v podtexte i texte cítiť prítomnosť veľkých mysliteľov od Parmenida, Platóna cez Goetheho, Husserla, Dostojevského až po Rortyho. Hoci knižka má podtitul *Filozoficko-teologické úvahy*, ťažisko je na prvom slove.

Autor pri konštatáciach inklinuje k plurálu, miestami aj k imperatívности tvrdení, no nestráca sa v nich. Naopak, núti čitateľa participovať na riešení nastolených problémov aspoň kladením otázok.

Jednu z nich som si nechala nakoniec, ale zrejme ju treba adresovať tlačiarenským škriatkom, ktorým sa ani raz nepodarilo napísať meno Gy. Lukácsa správne (raz je Lukác, raz je Lukacs).

Doc. PhDr. Marta B. Zágoršeková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR

HISTÓRIA SLOVENSKEJ EVANJELICKEJ SOCIÁLNEJ ETIKY V 20. STOROČÍ

VASIL GLUCHMAN: Angažovanosť, solidarita, zodpovednosť. Konzekvcionalistická analýza slovenskej evanjelickej sociálnej etiky. Prešov, Universum 1994, 172 s.

Z hľadiska dejín slovenskej filozofie a etiky netreba osobitne hovoriť o zaujímavosti témy, ktorú si autor zvolil ako predmet svojho skúmania. Vzťahuje sa na ňu známa téza o prevažne zaujímavých témach a možnosti ich nezaujímavých spracovaní u niektorých autorov. To sa však netýka výsledku úsilia Vasila Gluchmana.

Obdobne sa možno vyjadriť k „filozofickosti“, resp. k teoretickej nosnosti či charakteru predmetu skúmania. Domnievam sa, že neexistuje apriórne čisto filozofická, prípadne ne-filozofická téma vopred charakterizujúca alebo determinujúca spôsob prístupu. Možno, samozrejme, skúmať filozofickejšie, resp. menej filozofické koncepcie, názory a problémy. Ich filozofickosť alebo mimofilozofickosť však nie je daná len, prípadne priamo predmetom záujmu, ale predovšetkým zvolenými metódami, spôsobom skúmania.

V prípade analýzy sociálne etických koncepcií a názorov v rámci slovenského evanjelictva ide o fenomén mnohorozmerný, viacvrstvový, „filozofický“, ale aj každodenný, „teologický“ i sekulárny, metafyzický a politický.

Istou zvláštnosťou Gluchmanovho úsilia je netradičné umiestnenie analýzy ideovo-teoretických zdrojov a súvislostí priamo do analýzy jednotlivých chronologických celkov. Domnievame sa, že tento postup je primeraný a plne opodstatnený.

Päť kapitol práce obsahuje vymedzenie teoreticko-metodologických východísk skúmania slovenskej evanjelickej sociálnej etiky a analýzu jej ideových zdrojov. Pozornosť sa ďalej sústreďuje na skúmanie vývoja slovenskej evanjelickej sociálnej etiky od konca 19. storočia až po jej súčasné podoby. Tejto problematike sú venované kapitoly nazvané *Sociálne etické názory slovenských evanjelikov od konca 19. storočia do roku 1945*; *Kresťanský socializmus a kresťanský realizmus v slovenskej evanjelickej sociálnej etike* a *Vývoj slovenskej evanjelickej sociálnej etiky po roku 1948*.

Základné teoreticko-metodologické stanoviská a východiská formuluje autor v kapitole *Etika sociálnych dôsledkov*. Podľa jeho názoru základným metodologickým východiskom (sietou súradníc) pre posudzovanie slovenskej evanjelickej sociálnej etiky je a môže byť etika sociálnych dôsledkov, ktorú charakterizuje ako „... druh konzekvcionalistickej etiky, a ktorá je veľmi významne poznamenaná situačným prístupom s určitými prejavmi umierneného relativizmu a v menšej miere tiež istými momentami deontologizmu, hedonizmu a eudaimonizmu, ktoré nie sú roz-