

JACOBI O SPINOZOVOM UČENÍ

F. H. JACOBI: O Spinozově učení v dopisech panu Mojžíši Mendelssohnovi. Praha, Oikúmené 1997, 301 s.

Naša odborná filozofická verejnosť pozná veľmi dobre edičnú činnosť najvýznamnejšieho českého vydavateľstva filozofickej literatúry - Oikúmené. Za necelých desať rokov činnosti vydalo vynikajúce filozofické diela - napr. kompletnú reedíciu prekladov Platónových prác od F. Novotného, viaceré práce M. Heideggera (z nich osobitne *Bytie a čas*), J. Patočku, E. Lévinasa, K. Poppera, H. G. Gadamera a ďalších významných osobností filozofickej klasiky i súčasnosti. Vzhľadom na túto skutočnosť sa môže na prvý pohľad zdať, že vydanie práce nemeckého filozofa *Friedricha H. Jacobiho* (1743-1819) predstavuje edičný čin, ktorý môže u niektorých záujemcov o filozofickú literatúru vyvolať niektoré otázky. Som však presvedčený, že skutoční záujemcovia o vynikajúce filozofické diela musia byť potešení, že si môžu túto prácu prečítať v precíznom českom preklade J. Loužila a s doslovom M. Sobotku. Tým sa vytvorili pramenné predpoklady na to, aby sa nielen úzka odborná špička, ale všetci, ktorí prejavia záujem, mohli zoznámiť s dielom tohto vynikajúce nemeckého filozofa z prelomu 18. a 19. storočia.

Jacobi patrí určite k tým zvláštnym osobnostiam v dejinách filozofie, ktoré výrazne ovplyvnili vývoj filozofického myslenia, ale napriek tomu sa im "podarilo" takmer "vypadnúť" z historickofilozofických reflexií. *Jas* Kantovej, Fichteho, Schellingovej a Hegelovej filozofie takmer úplne zatienil túto vynikajúcu mysliteľskú osobnosť. Je však paradoxné, že práve Hegel a Schelling vo svojich vynikajúcich *prednáškach* o dejinách filozofie (knižne vydaných až po ich smrti) zdôraznili jeho osobitné miesto v dejinách klasickej nemeckej filozofie. Hegel začína dokonca vysvetľovanie dejín *najnovšej* nemeckej filozofie Jacobiho učením, a nie Kantovou filozofiou.

Hegel pokladá Jacobiho filozofické učenie za veľmi dôležité. Závery Kantovej a Jacobiho filozofie považuje za rovnaké, len východisko a postup interpretuje ako odlišné. Kým pre Kanta sa stáva východiskom jeho filozofovania Humov skepticizmus, pre Jacobiho je týmto východiskom francúzska filozofia a nemecká metafyzika. Jacobi sa zamerával na skúmanie objektivity metódy poznania a vyhlásil poznanie z hľadiska jeho obsahu za neschopné poznať absolútne. Kant neskúma obsah, pozerá sa na poznanie ako na subjektívne, a teda neschopné poznať jestvujúcno samo osebe.

Hegel pripomína, že Jacobiho filozofia nemá systematickú podobu. Ukazuje, že tí, čo sa považovali za odborníkov vo filozofii a mysleli si, že dobre poznajú Lessingove názory, sa vážne mýlia. Hegel konštatuje vo svojich *Dejinách filozofie*, že "Jacobi prehlásil Lessinga za stúpenca Spinozu a že si vážil Francúzov, táto vážna skutočnosť pôsobila na ostatných ako blesk z jasného neba. Títo samolúbci a v debate pohotiví muži boli celkom udivení, že Jacobi tiež chce niečo vedieť, a dokonca o takom *mŕtvom psovi*, ako bol Spinoza. Pri tejto príležitosti došlo k výkladom, v ktorých Jacobi rozvinul svoje

filozofické názory podrobnejšie." (Hegel, G. W. F.: Dějiny filosofie III. Praha 1974, s. 383).

Jacobiho obrana Spinozovho spôsobu filozofovania vedie k tomu, že na nemeckej pôde sa teraz znovu zdôrazní myšlienka, že myslenie nie je prameňom substancie, ale substancie je prameňom myslenia. Z toho vyplýva, že pred myslením sa pripúšťa ako prvé čosi nemysliace. Hegel sa v ďalšom skúmaní sústreďuje na problematiku poznania v Jacobiho učení. Pozitívne oceňuje to, že Jacobi rozlišuje rozum (Vernunft) a um (Verstand). Zároveň podrobuje kritike viaceré problémové súvislosti mechanizmu fungovania nášho poznania, osobitne poznania boha. Hegel tvrdí, že "rozdiel medzi názorom Jacobiho a Kantovým je ten, že Kantove kategórie nie sú účinné a poznanie je len poznaním javov, a nie seba samého. Je to tak preto, že kategórie sú len subjektívne, nie preto, že sú obmedzené a konečné. Hlavné je vždy, že sú subjektívne. U Jacobiho je naopak hlavnou vecou, že kategórie nie sú len subjektívne, ale že sú podmienkami, a to podmienenými podmienkami, a pochopiť potom znamená nájsť vzťah prostredníctvom kategórií, t.j. podmienených podmienok. To je podstatný rozdiel medzi obidvomi názormi, ale výsledok je veľmi podobný." (Tamže, s. 387).

Zdá sa však, že Hegel vníma ako rozhodujúci problém v Jacobiho učení chápanie boha. Boha ako nepodmienené absolútno nemožno dokázať. Lebo dokazovať a chápať znamená nájsť pre niečo podmienky a vyvodzovať to z nich. Ale odvodené absolútno, boh atď., by nebolo ani absolútne, ani nepodmienené, nebolo by bohom. Rozum podľa Jacobiho vyjadrenia chápe vec vtedy, keď ju dokáže odvodiť z jej najbližších príčin. Najvzdialenejšou príčinou je boh. Musíme poznať najbližšiu určitú príčinu predmetu. Boh je úplne všeobecná príčina. Poznanie vôbec teda spočíva v tom, že sme pri skúmanom predmete zisťujeme jeho podmienky a ukazujeme, že je podmienený, spôsobený niečím iným a že vyplynul z nejakej príčiny. Poznanie znamená zistiť určité podmienky, tým však ešte stále máme na mysli len konečné, najrozmanitejšie jestvujúco a neskutočný počiatok.

Ale čo potom so snahami poznať nepodmienené? Vedomie človeka pozostáva z dvoch prapôvodných predstáv - z predstavy podmieneného a z predstavy nepodmieneného. Jacobiho presvedčenie, že o nepodmienenej jestvujúcosti máme rovnakú, ba ešte väčšiu istotu než o svojom vlastnom podmienenom bytí, prijíma Hegel kriticky. To, čo je nepodmienené, nadprirodzené, nemožno podľa Jacobiho poznať. Rozdiel medzi Jacobiho a Kantovou filozofiou vidí teda Hegel v tom, že kategórie v Jacobiho učení nie sú len subjektívne, ale sú aj podmienenými podmienkami - pochopiť teda znamená nájsť vzťah prostredníctvom kategórií.

Hegel interpretuje druhú zásadu Jacobiho filozofie ako vyjadrenie problému nadprirodzeného len ako skutočnosti čiže toho, čo je, t.j. boha. Hegel neobchádza skutočnosť, že podľa Jacobiho človek vo svojej predstave a v myslení prekračuje hranice prirodzeného i konečného a prechádza k nadprirodzenému aj nadmyslovému. Pre Jacobiho je nadprirodzené rovnako isté ako on sám. Hegel správne rozlišuje medzi Kantovým a Jacobiho chápaním viery. Kým Kantovo chápanie viery sa viaže na postulát praktického rozumu, Jacobiho viera je bezprostredným poznaním osebe. Hegel pripomína, že Jacobi ponecháva viere v porovnaní s myslením protikladný význam. Z uvedenej konfrontácie Kantovej a Jacobiho filozofie robí Hegel tento záver: "Kantova

filozofia je filozofia kritická, ale zabudlo sa už na jej tézu, že nekonečno sa nedá vyjadriť konečnými kategóriami... bezprostredné poznanie je teda všade sprostredkované a filozofia nerobí nič iné, než že spôsobuje, že si to uvedomujeme, a ukazuje ono sprostredkovanie, ktoré je podľa povahy vecí v bezprostrednom poznaní už dosiahnuté, ako napríklad v náboženstve a podobne." (Tamže, s. 388).

Jacobiho filozofia je podľa Hegela jednoduchšia než Kantova. Dôvod pre toto konštatovanie súvisí s tvrdením, že myslenie nemôže vôbec pokračovať ďalej než k pocitu boha. Poznanie, tvrdí Hegel, je však čosi celkom iné, než čo si o ňom myslí Jacobi. Hegela neuspokojuje Jacobiho predstava boha ako toho, čo je *nado mnou*, čohosi neurčeného mimo tohto sveta. Hegel v takomto chápaní vidí akúsi *prázdnotu*, ktorá by mala byť najvyššou filozofiou. Dôraz sa kladie na skutočnosť, že ľudský duch vie bezprostredne o bohu hlavne preto, lebo sa pohybuje v *sfére slobody*. Len z tejto slobody a práve z nej pramení naše poznanie boha a v tomto princípe sa ruší každá vonkajškosť autority. Hegel je presvedčený, že ďalší vývoj filozofického myslenia na nemeckej pôde musí deklarovať, že vlastný duch musí poskytnúť svedectvo o sebe samom, musí prezentovať, že *boh je duch*. Jacobiho filozofické variácie na Spinozovo chápanie *substancie* - boha evidentne podnietili panteistické motívy, ktoré spôsobili základnú zmenu spôsobu filozofovania na nemeckej pôde. Vyjadrené slovami M. Sobotku "Jacobi presadil svojim spisom toleranciu k svetovému názoru, ktorý nevychádza z kresťanskej tradície a neosvojuje si jej hodnoty." (Tamže, s. 388).

Schellingovo skúmanie Jacobiho filozofie predstavuje vyvrcholenie jeho historicko-filozofických skúmaní novovekej filozofie. Odhaľuje sa tu Schellingov rozhodujúci strategický zámer - zdôvodniť, že *objektívny mysticismus* je stanoviskom, ku ktorému sa musíme prepracovať, aby sme dosiahli *objektívne poznanie*. Schelling chápe Jacobiho ako filozofa, ktorý je najvýznamnejším filozofom v celých dejinách novovekej filozofie. Dôvody takéhoto hodnotenia pramenia z toho, že práve Jacobi najviac zo všetkých novovekých filozofov pocítil potrebu *historickej filozofie*. Oceňuje Jacobiho prienik do pravdivého charakteru všetkých systémov novovekej filozofie. Pozitívne hodnotí hlavne ranú tvorbu Jacobiho, orientovanú na superracionalizmus. Jacobiho neskorší vývoj smerom k racionalistickým systémom, resp. osvietenstvu prijíma Schelling kriticky. Dôvodom je Jacobiho chápanie boha, ktorý ho nechápe ako *všeobecnú substanciu*, ale ako skutočného *osobného boha* so všetkými duchovnými a morálnymi vlastnosťami, ktoré mu udeľuje obyčajná viera. Schelling vyčíta Jacobimu, že neosobný rozum si pripisuje bezprostredný vzťah k osobnému bohu, čo je absolútne nemysliteľné. Preto aj záverečné hodnotenie Jacobiho filozofie vyznieva v tom zmysle, že nevie nič o bohu a božských veciach. Schelling uzatvára, že Jacobiho filozofia je nevysvetlený dualizmus, dualizmus slobody a evidentnosti.

Edičný čin vydania Jacobiho práce o Spinozovom učení predstavuje významný pramenný vklad do poznania dejín nemeckého klasického idealizmu. Možno si len želať, aby každý ďalší výklad, o ktorý sa pokúšame aj v našich domácich podmienkach, vzťahujúci sa na toto obdobie dejín nemeckej filozofie, výrazným spôsobom zúžitkovoval ponúkané filozofické myšlienky, bez ktorých adekvátne poznanie tejto filozofie nie je možné.

Vladimír Leško

Doc. PhDr. Vladimír Leško, CSc.
Katedra filozofie FF PU
ul. 17. novembra 1
080 01 Prešov
SR

CYNIZMUS MOCI

PETER SLOTERDIJK: *Kritik der zynischen Vernunft* (Kritika cynického rozumu).
Neue folge Band 99, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1983, 954 s.

Aj keď od vydania tejto knihy uplynulo už takmer šesťnásť rokov, nič to neubralo na jej aktuálnosti ani schopnosti naučiť vnímavého čitateľa všímať si cynicko-mocenské praktiky spoločensko-kultúrnych javov. Peter Sloterdijk sa už po vydaní tejto svojej prvotiny zaraďuje medzi významných predstaviteľov takzvanej filozofie kultúry či kritickej reflexie krízy kultúry. Jeho štýl myslenia a výber tém prezrádza nadväznosť na dedičstvo frankfurtskej školy (a teda nepriamo aj na marxizmus a freudizmus), ale *Kritika cynického rozumu* sa dá čítať aj ako ďalší príspevok do diskusie o konci moderny (osvietenstva) a svojím nekompromisným odhaľovaním mocenských systémov, spôsobu ich fungovania, sebaapresadzovania a udržiavania aj v najnevinnejších a najsamozrejmejších fenoménoch kultúry nám v mnohom pripomína Foucaultove analýzy moci. V určitom zmysle by sa dalo hovoriť až o prenesení základných foucaultovských motívov do kontextu súčasnej nemeckej filozofie, čo zároveň prináša nový uhol pohľadu a prehĺbenie skúmania danej problematiky.

Východiskom Sloterdijkových úvah je principiálna diferenciacia medzi kynizmom a cynizmom. Zatiaľ čo kynizmus (najmä v postave Diogena zo Sinope) je motívom sebaudržania v krízových časoch, dištancovania a ironizovania potrieb vnútených spoločnosťou (a teda mocou), cynizmus je akýsi druh nehanebného, "špinavého" realizmu, ktorý bez ohľadu na konvenčné morálne zábrany (ktoré každý systém vyžaduje ako nevyhnutnú súčasť svojich mocenských stratégií) sa riadi tým, "ako to v skutočnosti je". Začiatok kynického motívu - postava Diogena - predstavuje individuum a kozmopolita, ktorý sa odmieta zospoločensťiť, podriaďiť mocenským stratégiám systému, a tým položiť na oltár štátu vlastnú slobodu a autarkiu, vedomie bytostnej celostnosti, aj keď tým obetuje svoju sociálnu identitu - psychický komfort bezproblémovej príslušnosti k určitej spoločensko-politickej skupine. Diogenes sa oproti štátnym intelektuálom obhajujúcim záujmy štátu (napr. v postave Platóna) vymedzuje ako programovo nevzdelaný, drzý mudrc, ktorý svoju "náuku" neprezentuje vo forme teórie, ale vlastným telom - je stelesnením vlastnej náuky, aby tak usvedčil "vysokú teóriu" (ktorá neráta so svojím materiálnym stelesnením) ako akýsi druh schizoidnej rozpoltenosti. Diogenova kynická kritika sa nepohybuje v diskurze idealistických abstrakcií a logických argumentácií, ale je bytostne celostná. Ako argumenty používa gestá a namiesto vážnej diskusie