

DĚJINY FILOZOFIE NA SLOVENSKU VE XX. STOLETÍ

K. KOLLÁR, A. KOPČOK, T. PICHLER (eds.): *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*. Bratislava, Infopress 1998, 486 s.

K *Dejinám filozofie na Slovensku v XX. storočí*, k dílu úctyhodně objemnému, můžeme učiniti vskutku jen několik poznámek. **Obraz dynamického vývoje slovenské filozofie hluboce spjaté s rozvojem historiografie na Slovensku** vydali Karol Kollár, Andrej Kopčok a Tibor Pichler. Jsou zároveň jeho autory, k nimž patří dále Elena Várossová, Teodor Münz, Ján Letz, František Fundárek, Ján Bodnár, Ondrej Mészáros, Vasil Gluchman, Peter Maťovčík, Jana Balázová, Zuzana Palovičová, Vladimír Bakoš, Dagmar Smreková, Elena Filová, Ján Kocka, Raisa Kopsová, Jolana Kusá, Ján Uher, Tatiana Sedová, Jozef Viceník. Kniha vyšla v redakční úpravě Ľubici Hábové.

Od prvních prací S. Š. Osuského z dvacátých a třicátých let, zvláště od jeho práce *Prvé slovenské dejiny filozofie* (1939), došlo po druhé světové válce k rozvoji historiografie filozofie. Stručný sled je takový: *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie* (1957), *Prehľad dejín slovenskej filozofie* (1965), *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku* (1987), Bakošovo *Filozofické myslenie na Slovensku v medzivojnovom období 1918-1938* (1988) i jeho *Kapitoly z dejín slovenského myslenia* (1995). Připomeňme ještě antologie z dějin světové filozofie, antologie české a slovenské filozofie, překladové edice a řadu monografií o světových a slovenských filozofech a o různých filozofické problematice. To, co jsme vyjmenovali, tvoří podstatnou část onoho zmíněného obrazu dynamického vývoje slovenské filozofie v pevném sepětí s dějinně filozofickou aktivitou.

Úsilí o tvořivé zvládnutí metodologie dějin filozofie, úsilí o překonání dogmatismu na poli marxistické filozofie - na poli po léta rozhodujícím o pohybu filozofického a dějinně filozofického myšlení - v *Kapitolách*, *Prehľade dejín slovenskej filozofie* a konečně i v samotných *Dejinách filozofie na Slovensku v XX. storočí* bylo prováděno explicitními koncepcemi **vnitřních a vnějších dějin filozofie**, které průkopnický prosazovala E. Várossová a její kolegové, T. Münz a další. Pro E. Várossovou vždy byla filozofie tvořivá aktivita, "ktorá sa už v starom Grécku zrodila ako náročný pohyb ľudského ducha, závislý od schopnosti nášho vedomia pozorovať a myslieť veci zo špecifického hľadiska pojmovo-univerzálnej činnosti. Táto schopnosť či typ nadania má za cieľ poznávať základné otázky bytia, ľudského sveta a človeka, pričom nejde o zmyslovo-kreatívne stvárnenie ako v umení ani o osobné citové potreby jediného presvedčenia ako v náboženstve, ale o hľadanie podstatných určení skúmaného problému a cesty, vedúce k ich pravdivému poznaniu." (*Dejiny...*, s. 9). Obdobné stanovisko vyjádřila již v roce 1965: "... filozofia je tou formou ľudskej duchovnej aktivity, ktorá je maximálne sústredená na teoretickú reflexiu, ktorá prekonáva obmedzenosť jednostranných, parciálnych a povrchných hľadísk v záujme odhaľovania pravdy, t.j. podstaty vecí a skutočností." (*Prehľad...*, s. 510).

Obsah dnešních *Dejín* je formálně uspořádán následovně: *Náboženská filozofia; Sociálna filozofia; Scientizmus, kritický realizmus, existencializmus; Pôsobenie českej filozofie na Slovensku; Marxistická filozofia - monopolné postavenie a deštrukcia; Filozofický disent; Axiológia a logika; Filozofické časopisy na Slovensku.*

Formálnost tohoto uspořádání je ovšem zdánlivá. Odkrývá se za ní promyšlená struktura, která napíná nejružnější vazby, souvislosti či polarity, které zachycují vývojový pohyb filozofie na Slovensku ve dvacátém století. Jednotlivé části strukturovaného celku se ocitají ve vzájemné kontrapozici, vyvolávají komparativní souvislosti apod.

Komparativní souvislost, která má značný explikativní význam, vzniká mezi úvodním oddílem věnovaným **náboženské filozofii** (ať již katolickému novotomismu či filozofickému zaměření protestantismu) a všemi ostatními oddíly věnovanými již rozrůzněným světským filozofickým orientacím. Je tu dost důvodů pro to, abychom pod touto kontrapozicí rozeznali jak duchovní spojení, tak i rozdíly mezi **archetypálním** principem partikularity a univerzality v podobě náboženské a rozličnými podobami světskými. Vznikající pluralita světských filozofických orientací se odpoutávala od náboženství, zvláště pak od "křesťanského nacionalizmu jako ideologie Slovenského štátu". Tyto moderní filozofické orientace se již "dotýkaly" dějin soudobé evropské i světové filozofie. Přinejmenším od roku 1918, pokud jde o dvacáté století, si filozofie na Slovensku vytvářela "svoj vlastný domov", vytvářela si jej jak v době nadvlády náboženské, církevní doktríny, tak v době nadvlády doktríny marxisticko-leninské, komunistické. **Směřování k institucionalizaci a profesionalizaci** filozofie (nejen moderní formální logiky) navzdory dobovým antifilozofickým tendencím může být pozoruhodnější než určitá tradiční, bezkonfliktní, rutinní zabydlenost ve filozofii. Raději chápeme s J. Lajčiakom "kulturu nějakého národa z hlediska evoluce", na základě archetypu **změny a konstantnosti**.

Vyzvedněme ještě další podstatné relace, které navozovaly evoluční změny v samotné slovenské filozofii - vztah **racionálního a intuitivního** (Losskij, Dieška) a vztah **formálně logického a empirického** (I. Hrušovský). U Hrušovského zřetelně vystupuje filozofie jako obecná, univerzální filozofie, jako otevřený systém v určitých partikulárních společensko-sociálních podmínkách, t.j. historických podmínkách Slovenska uprostřed 20. století. Gnozeologická problematika, její posun do centra profesionálního bádání, znamenala v té době výraznou vývojovou **změnu** ve vývoji slovenské filozofie - dospěla ke gnozeologické neuzavřenosti a relativitě vědeckého poznání.

Vztah partikularismu a univerzalizmu se objevil i v kritické analýze, kterou obsahovalo dílo Svätopluka Štúra. V této analýze podrobil kritice jak iracionalismus jako tehdejší vlivný trend, tak i konzervativně nacionalistické interpretace myšlenkového odkazu slovenského národního ohrožení v době Slovenského štátu. Zároveň neméně kriticky odmítl "mechanistické, kvantitativní životní koncepcie", s nimiž přicházela marxisticko-leninská vůle k moci po roce 1948. Dával přednost národnímu univerzalizmu před národním egoismem. Podle S. Štúra myšlenková výstavba národního ohrožení dokázala zachovat **vyvážený poměr zvláštního a všeobecného** (Ludovít Štúr nebyl průkopníkem "česko-slovenského rozkolu"). Také odmítl politicky instrumentované náboženství.

A nyní poznámka k sebereflexi. Zvláštní úlohu hrála u N. Losského (a to znamenalo zveličení určitého momentu poznávacího procesu) funkce tzv. **intencionálních aktů**. K nim je zapotřebí podle Losského "jemné sebereflexy"; intuice je pak jiný název pro intencionální akty v **gnozeologické koordinaci**, t.j. svazku subjektu a objektu. Samozřejmě, že sebereflexy je konstitutivním prvkem vši filozofie, ale zde ji připomínáme, protože zde explicitně přišla ke slovu.

Na místě vývojově pozdějším se objevuje sebereflexy nikoli na půdě noetické problematiky, ale na půdě sociální filozofie v díle Milana Šimečky. Jeho **kritika všech utopií je v podstatě hlubokou sebereflexi utopického myšlení vůbec** (byť s povzdechem, že bez utopie je tak trochu smutno). I z této sebereflexy se vynořil vztah partikulárního a univerzálního. M. Šimečka položil důraz na partikulární lidské individuum a od něho vede cesta k historii a celé univerzální sociální skutečnosti. (Archetyp ležící v základech celého západního křesťanství se u Šimečky objevuje ve zcela laické podobě.)

Zajímavé jsou i periferní souvislosti. V *Dejinách* na několika místech byl použit pojem čechoslovakizmu. Tak např. ve zmínce J. Bodnára o "smutno známé koncepcii čechoslovakizmu" (s. 161); objektivněji u V. Bakoša - představuje čechoslovakismus jako "ideologické rezidium nesprávně chápané idey česko-slovenské vzájemnosti" (s. 268); a konečně M. Kusý obhajoval "živú, pretrvávajúcu ideu čechoslovakizmu", vycházející "z dlhodobej dejinnej fakticity česko-slovenské vzájemnosti" (s. 380). Kusý dával přednost kombinaci partikulárního prvku "národnej svojbytnosti" a "československé štátnosti" (s. 380) jako cesty směřující k univerzalitě. Není pochyb o existenci názorové plurality i v této otázce.

Oddíl sociální filozofie mohl zahrnout trochu zevrubnější charakteristiku názorů Júlia Strinky, který ve svých nejzávažnějších studiích z devadesátých let odmítl neslučitelnost občanského a národního principu, resp. identity a otevřenosti, předmětnosti a svobody člověka. Smyslem Strinkovy sociální filozofie bylo hledání identity a demokracie jak pro jednotlivce, tak pro širší společenství - od etnické skupiny až po identitu lidstva jako celku (viz např. Strinka, J. a kol. *Hľadanie demokracie*, 1995). Navázal tak na zakladatelské axiologické dílo Mariana Városse, na jeho hlavní "ideu humanity ako superformy celého nášho myslenia i konania" (s. 422).

Škoda, že se nenašlo místo pro oddíl současného filozofického dějepisectví, do něhož patří editoři a naprostá většina autorů pojednávaných *Dejin* - díla jako dejinně filozofické reflexe mimořádného významu. (Srovnej příslušná hesla většiny těchto autorů ve *Slovníku českých filozofů*. Tito slovenští filozofové, jakož i jiní, jsou zde uvedeni proto, aby byla zachována blízkost slovenských a českých filozofů, historiků filozofie po výtce.)

Dějiny filozofie vždy budou prostorem pro rozvoj filozofie. Vždy bude cesta filozofie nejčastěji cestou od dějin filozofie k filozofii v celé její pluralitní šíři. K tomuto tvořivému procesu přispívají i právě vydané *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*.

Slavomil Strohs