



ZÁKLADY FILOZOFIE

Pre pomáhajúce profesie

Peter Mlynarčík

Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety

ZÁKLADY FILOZOFIE

Pre pomáhajúce profesie

Peter Mlynarčík



Bratislava 2022

Chcel by som poďakovať zosnulým kolegom Jozefovi Prívovníkovi, Jozefovi Ižoldovi a pani Olge Krížovej za poskytnutie svojich textov pre túto učebnicu.

Peter Mlynarčík

Autor: © doc. PhLic. Ing. Peter Mlynarčík, PhD.

Názov: Základy filozofie. Pre pomáhajúce profesie

Recenzenti: prof. PhDr. Ing. Ladislav Bučko, PhD.
doc. ThDr. Ing. Milan Fula, PhD.

Vydavateľ: Vysoká škola zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety, Bratislava

Rok: 2022

Vydanie: 3. aktualizované vydanie

Počet strán: 88

Grafická úprava a tlač: Kníhtlač Gerthofer, Zohor

ISBN 978-80-8132-262-4

EAN 9788081322624

Obsah

Úvod	3
1. časť:	4
<i>VNÚTORNÉ A VONKAJŠIE SÚVISLOSTI FILOZOFIE</i>	4
1 Radosti a úskalia intelektuálnej práce – základné postoje.....	4
1.1 Studiositas a curiositas	4
1.2 Spiritualita štúdia.....	5
1.3 Dôvody štúdia filozofie	6
1.4 Kultúra a filozofia.....	8
2 Pôvod a povaha filozofie	11
2.1 Stupne alebo roviny filozofie	11
2.2 Východisko a metóda filozofie.....	12
2.3 Definícia filozofie.....	13
2.4 Naše východisko a naša filozofia	14
3 Členenie filozofie a vied.....	15
3.1 Vnútorne členenie filozofie	15
3.2 Vzťah filozofie k iným vedám.....	20
2 časť:	27
<i>DEJINNÝ POHLAD NA FILOZOFIU</i>	27
1 Chápanie filozofie v dejinách.....	27
1.1 Filozofia v Grécku	27
1.2 Kresťanské myslenie	28
1.3 Novoveká filozofia	31
1.4 Súčasná filozofia	32
2 Prehľad niektorých filozofických smerov	33
2.1 Platón a staroveká Akadémia	33
2.2 Aristoteles a Lýceum.....	38
2.3 Svätý Augustín	45
2.4 Sv. Tomáš Akvinský	52
2.5 René Descartes.....	62
2.6 David Hume.....	65
2.7 Immanuel Kant	67
2.8 Georg Wilhelm Friedrich Hegel.....	72
2.9 Filozofie existencie.....	76
2.10 Pozitivismus	80
2.11 Postmoderna	82
Literatúra	86

„Sú veci, ktoré iba rozum môže hľadať, ale ktoré sám nikdy nenájde“. (H. Bergson)

Úvod

Filozofia ako akademický predmet tvorí základ formácie intelektu na humanitných smeroch vysokých škôl u nás. Ak sa pozrieme v akom stave sa nachádza dnešná filozofia, vidíme okolo seba množstvo rôznych filozofických koncepcií. Jej vývoj k dnešnému stavu sa podobá vývoju v matematike. Na začiatku sa snažila odpovedať na praktické potreby života človeka, ale dnes je už samostatnou abstraktnou vedou, ktorá má mnohokrát ďaleko od života v jeho jednoduchej, praktickej forme (napr. svojim vyjadrovacím jazykom formálna logika). Dnešnú filozofiu vidíme rozštiepenú na množstvo filozofií (filozofických smerov: filozofie existencie, fenomenológia, pozitivizmus, pragmatizmus,...), z ktorých každá si robí nárok na pravdivosť. V tomto vývoji vidno veľkú tvorivosť ľudského intelektu, ale aj jeho ohraničenosť. Každý filozofický smer ukazuje časť skutočnosti človeka, istý uhol pohľadu na ňu. Takto potom môžeme povedať, že každá filozofia prináša so sebou aj kúsok pravdy.

Dnešná filozofia má aj jedno veľké a neodškriepiteľné pozitívum: filozofia je školou ľudského myslenia. Aj keď filozofia neodpovedá na konkrétne otázky ľudského života tak, ako literatúra, film a celkovo médiá, pomocou filozofie ako nástroja môžeme tieto problémy skúmať a ľahšie spoznávať. Filozofia umožňuje spoznať zmysel a jadro otázky, problému, a tiež načrtnúť možné smery riešenia. Stáva sa tak očistcom rozumu – ako vravieval na žilinských prednáškach prof. Jozef Prívovník.

Toto vovedenie do filozofie možno robiť viacerými metódami. Možno použiť metódu genetickú, keď uvedieme historický prehľad, aby sme ukázali, ako sa filozofia vyvíjala. Ďalším spôsobom je encyklopedická metóda, pri ktorej uvádzame hlavné filozofické otázky a ich riešenia. Napokon pre naše potreby považujeme najvhodnejšiu metódu prípravnú, propedeutickú. Výklad filozofie podľa nej začína hľadaním pôvodu, povahy filozofie, až sa spresní pojem filozofie v jej definovaní. Ďalšími krokmi je hľadanie vnútornej štruktúry (rozdelenie) filozofie, vonkajšieho zaradenia filozofie medzi iné vedy a predstavenie stručného historického prehľadu. Popri tom je však potrebné si stále ujasňovať zmysel filozofického štúdia. Okrem toho pri výbere jednotlivých tém máme na zreteli, že táto učebná pomôcka je určená pre študentov pomáhajúcich profesií, a teda zdôrazňuje otázky týkajúce sa človeka.

Preberieme nasledujúce témy. Na začiatku venujeme pozornosť významu štúdia pre rast osobnosti človeka. Študovať možno dobre, alebo menej dobre, a to nielen podľa techník a metód, ktoré používame, ale aj vzhľadom na intencie, s ktorými pristupujeme k tejto práci. Predstavíme tu základné postoje, ktoré najlepšie rozvíjajú osobnosť študujúceho nielen filozofiu, ale aj iné vzdelávacie predmety. Ďalšiu tematickú časť venujeme tomu, čo znamená filozofovať, alebo čo je filozofia od úrovne jednotlivca a spoločenstva v každodennom živote, až po vedeckú úroveň definovania filozofie. Pozrieme sa tiež na vedeckú filozofiu zvnútra, aké časti - traktáty ju tvoria, aké otázky, či problémy rieši, a aké zásadné odpovede objavila. Ukážeme tiež vedeckú filozofiu zvonka, aké vzťahy ju viažu k iným vedám z historického aj vecného hľadiska, a čo znamená pojem kompetencia vied. Posledný, ale rozsahom najväčší tematický celok je vyčlenený pre náčrt dejín filozofie. Najprv popíšeme jednotlivé historické obdobia európskej filozofie od starovekého Grécka, cez kresťanskú filozofiu, novovek, až po súčasnosť. Potom si predstavíme niektoré významné osobnosti, alebo prúdy vo filozofii (Platón, Aristoteles, sv. Augustín, sv. Tomáš Akvinský, R. Descartes, D. Hume, I. Kant, G. F. Hegel, filozofie existencie, pozitivizmus, postmoderna).

Hlavnými zdrojmi, o ktoré sa opiera táto učebnica sú štúdie a monografie venované podrobne jednotlivým témam, ktoré vznikli prevažne na pôde Inštitút sv. Tomáša Akvinského v Žiline vďaka Saleziánom don Bosca a ich spolupracovníkom.

1. časť:

VNÚTORNÉ A VONKAJŠIE SÚVISLOSTI FILOZOFIE

1 *Radosti a úskalia intelektuálnej práce – základné postoje*

Štúdium by sa malo stať prostriedkom osobnej formácie, nie vždy je však takto chápané. Často sa berie skôr ako pokánie a nie ako cesta k životnej múdrosti. Mohli by sme nájsť celú typológiu možných prístupov ku štúdiu¹: 1. Sú takí, ktorí štúdium len znášajú ako ťarchu, majú veľmi malú chuť študovať a boja sa myslieť. Títo poväčšine nevyšli zo stredoškolského chápania štúdia, študujú len natoľko, aby na skúške prešli. 2. Potom máme takých, ktorý študujú len zo zvedavosti, radi čítajú veľa kníh, hľadajú hlavne novoty, zaujímavosti, ale zabúdajú sa seriózne zamýšľať nad nadobudnutými poznatkami a spájať ich s tým, čo žijú. Štúdium je pre nich skôr únikom z reálneho života ako prostriedkom k jeho hlbšiemu pochopeniu a prežívaniu. Ich vedomosti sa podobajú skôr hromade neusporiadaného materiálu ako nejakej usporiadanej stavbe. 3. Ďalej máme aj takých, ktorí berú poznatky len z čisto funkčného hľadiska, ako niečo, čo treba odovzdať druhým. Takýto zbierajú informácie, pastoračné materiály, ale neformujú sa. Predmety, ktorých poznatky sa nedajú hneď nejako použiť, považujú za zbytočné. 4. Nieкто zasa berie štúdium ako cestu ku kariére a osobnej prestíži, na skúškach berie len tie najlepšie známky, naháňa sa za titulmi. Len aby niečo znamenal pred druhými. Ako upozorňuje sv. Pavol, veda môže aj nafukovať (1 Kor 8,1).

Takto by sme mohli pokračovať vo vymenovávaní nesprávnych postojov v štúdiu ďalej. Nám tu nejde o podanie kompletného zoznamu ako skôr o poukázanie na skutočnosť, že štúdium má aj morálny rozmer, t.j. prostredníctvom štúdia sa človek môže stávať dobrým alebo zlým. Tento morálny a duchovný rozmer si teraz trochu prehľbime.

1.1 *Studiositas a curiositas*

Tomáš Akvinský nazýva morálnu cnosť, ktorá riadi intelektuálnu činnosť, „*studiositas*“ a jej opak, čiže nerosť, nazýva „*curiositas*“ (IIa-IIae, qq.166-167). Dobré štúdium si nežiada len nadobudnutie správnej metódy a efektívnych spôsobov učenia, ale tiež nadobudnutie správnych postojov a pohnútok.

Človek vlastní prirodzenú túžbu po poznaní, tak ako vlastní aj túžbu napr. po jedle. A tak ako túžbu po jedle usmerňuje cnosť miernosti, tak túžba po poznaní má byť usmerňovaná cnosťou „*studiositas*“. Jej cieľom je bdieť nad intelektuálnou činnosťou, kontrolovať ju, aby sa človek nezastavil na povrchu, aby sa nenechal rozptýliť, ale aby hľadal zmysel a hlbokú pravdu svojho života. „*Studiositas*“ je úzko spätá s inými morálnymi cnosťami ako je miernosť, pokora (veľkí ľudia boli aj veľmi pokorní), ale aj odvaha a sila, aby sa človek nenechal znechutiť a smelo kráčaľ za pravdou.

Ak človeku hrozí, že nezvládne svoju túžbu po jedle či pití a prepadne nemiernosti, tak isto sa mu môže stať, že nezvládne svoje „*libido sciendi*“ a prepadne nerosti „*curiositas*“. Napr. pokušenie sebestačnosti (a sebestačnosť je súčasťou „*curiositas*“) patrí medzi silné pokušenia ľudského ducha. A treba povedať, že pokušenia, ktoré ohrozujú ľudského ducha sú nebezpečnejšie ako tie, ktoré sa týkajú zmyslovej oblasti. Aj prvý hriech Adama bol skôr duchovného ako telesného rázu, pretože on sa chcel stať tou najvyššou normou, určovateľom dobra a zla (Gen 3,5). Treba ešte pripomenúť že „*studiositas*“ a „*curiositas*“ sa týkajú „*túžby*“ po poznaní, nie poznania samotného ako je to v prípade intelektuálnych cností múdrosti alebo

¹ Porov. A. CENCINI, *Sudio e unita di vita*, in AA. VV., *Crescere in Sapienza. Studio e formazione integrale*, Roma 1996, 73.

rozumnosti. „Studiositas“ zdokonaľuje nie poznanie, ale motívy, pohnútky štúdia.

„Curiositas“, čiže nesprávna zvedavosť je v skutočnosti zvrátenou láskou k poznaniu. Sv. Augustín ju stotožňuje so žiadostivosťou očí (1 Jn 2,16), ktorá chce všetko vidieť, skúsiť, poznať. Keď Augustín hovorí o „curiositas“ vychádza z osobnej skúsenosti. Ako mládenec bol vášnivo priťahovaný divadelnými predstaveniami, cirkusom, zápasmi gladiátorov, ale aj literatúrou, Virgíliom, Cicerom atď. Celé toto poznanie, ktoré opisuje do polovice svojich Vyznaní však považuje za niečo prázdne, povrchné, rozbíjajúce vnútro človeka.

Môže byť však nejaké poznanie zlé? Nie je túžba po poznaní pre človeka niečím nevyhnutným? Nazbierať skúsenosti, mať dostatočný prehľad o veciach sú predsa predpoklady, aby sa človek mohol zodpovedne rozhodovať. Zdravá zvedavosť dokáže človeka silno podnecovať, aby hľadal, nestagnoval, ale v poznaní išiel dopredu. A predsa existuje aj „curiositas“ ako „patológia poznania“, ktorá robí človeka povrchným, roztržitým, zameriava ho na milión drobností, a to podstatné mu utečie. Človek chce všetko vidieť, všetko skúsiť, ale v ničom nejde do hĺbky, neuvažuje nad svojou skúsenosťou, odkladá rozhodnutia na potom. Sú však skúsenosti, a to sú tie najdôležitejšie, ktoré človek nespozná, ak sa do nich celý nevloží. V niektorých oblastiach, napríklad v oblasti vzťahov, sa nedá zostať nezainteresovaným divákom. Kto sa celý nevloží do lásky, priateľstva, nikdy nespozná, čo láska a priateľstvo vlastne sú.

Benediktínska tradícia považovala zvedavosť za *prvý stupeň pýchy*. „Curiositas“ ako každá nerosť a hriech sa rodí z „nedostatku“. Zlo samotné sa definuje ako nedostatok dobra. Prázdno, ktoré stojí za zvedavosťou spočíva v nedostatku pozornosti, v istom druhu roztržitosti. Tento nedostatok pozornosti skôr ako zo slabosti rozumu pochádza z „nezriadenej lásky“, ktorá spočíva v uprednostnení menšieho dobra pred väčším dobrom. Tým, že človek hreší pýchou, t.j. uprednostní seba pred Bohom, uzatvorí sa pred najvyšším Dobrom a najvyššou Pravdou, stáva sa plným seba, a tým necitlivým, roztržitým, nepozorným voči skutočným požiadavkám pravdy. Človek, ktorý uteká pred Bohom, a naša doba je charakterizovaná práve duchovnou necitlivosťou, začne postupne utekať aj sám pred sebou a stane sa necitlivým i voči iným.

Ak človek hľadá seba, ale bez Boha, nakoniec v sebe objaví len vnútornú prázdnotu. „Curiositas“ môže byť potom jednou z možných ciest úniku pred duchovným prázdnom, ktorého sa človek bojí. Augustín uvádza pekný príklad o *kruhu*, ktorý môže túto vec trochu objasniť. Kruh má len jeden stred. Obvod kruhu môžeme rozdeliť na nespočetné množstvo bodov, všetky sa však nachádzajú v rovnakej vzdialenosti od stredu. Ak by si však stratil stred a utekal by si za mnohými bodmi na obvode, stratil by si ich všetky. Podobne je to aj s myslou, ktorá stratila svoj stred². Zvedavá osoba vedie roztrieštený život, prechádza z jedného detailu na druhý, ale nedokáže ho skutočne prijať do svojho „srdca“. Nie že by ním nebola zasiahnutá, naopak často býva daným detailom očarená, ale neprijíma ho do srdca, pretože sama sa nenachádza v tomto srdci. Žije inde, mimo svojho srdca, ďaleko od vlastného stredu³.

1.2 Spiritualita štúdia

Štúdium má vysokú duchovnú hodnotu, dokonca sa dá povedať, že sa má stať cestou k svätosti. Timothy Radcliffe ponúka ikonou „Zvestovania“ ako model toho, ako by malo vyzeráť skutočné štúdium⁴. Za základe tohto modelu si predstavíme proces rastu v láske prostredníctvom štúdia. Tento proces pozostáva z troch základných etáp: naučiť sa *počúvať* (cibriť si pozornosť); *osobná premena* (plodnosť - zdroj komunity); *štúdium minulosti pre budúcnosť* (dar).

² Porov. A. AUGUSTÍN, *De ordine*, I. 2.3.

³ Porov. R. DE MONTICELLI, *L'ordine del cuore*, Garzanti, Milano 2003.

⁴ Porov. T. RADCLIFFE, *La perenne sorgente della speranza*.

1. Začiatočným prvkom štúdia je naučiť sa *počúvať*. Rozmer počúvania je spoločným tak pre štúdium ako aj pre modlitbu. Práve rozmer počúvania umožňuje, aby sa štúdium a modlitba spojili a stali sa jedným prostriedkom posväcovania. Obe si vyžadujú totiž schopnosť vytvoriť ticho, vedieť čakať, urobiť v sebe priestor, byť odkázaní na niekom inom. Podobne ako Mária zostala „zaskočená“ neočakávaným posolstvom, tak aj ten, čo študuje musí byť pripravený nechať sa vyrušiť. Kto sa bojí prijať celú pravdu, pretože sa zdá nepríjemná, začne si budovať bariéry, zatvárať oči, a tak postupne stratí kontakt nielen so svetom, ale aj sám so sebou, začne žiť len na povrchu.

2. T. Radcliffe považuje *plodnosť* za ústredný bod štúdia: „Cieľom našich štúdií nie je len naučiť sa nejakú látku, ale nechať rásť Krista vo svete.“⁵ Štúdium sa stáva plodným, pretože spôsobuje osobnú premenu a prispieva k formovaniu celej komunity. *Osobná premena*, ktorú štúdium spôsobuje je predovšetkým premenou mysle a srdca a nie iba vycvičením rozumu. Preto treba zachovať istú mentálnu hygienu: čítať také knihy, časopisy a sledovať také programy a predstavenia, ktoré napomáhajú k premene srdca. Študijná disciplína prijme formu skutočnej osobnej askézy, ktorá ponúka možnosť rásť v tichu a uzobranosti. *Budovať komunitu* sa tiež dá len pri spoločnom hľadaní pravdy v úprimnom a otvorenom dialógu.

3. Štúdium a predovšetkým *štúdium dejín* môže nenahraditeľným spôsobom prispieť k oslobodeniu sa od úzkeho pohľadu na dnešný svet a k nabúraniu všeobecnej mentality. Ľudské dejiny sa nedajú oddeliť od dejín spásy, ktoré nás učia odlišnému pohľadu na veci. Veľkú časť našich štúdií tvorí štúdium dejín: počnúc sociálnou prácou, pedagogikou, psychológiou, sociológiou má svoje dejiny. Študujeme minulosť, aby sme získali „pamäť“. V minulosti sa učíme chápať zmysel udalostí a hľadať semienka pre *budúcnosť*. Kto nepozná svoju minulosť a nevie vyrozprávať svoje dejiny, nedokáže vidieť smer a zmysel prítomnej chvíle.

Anketa: Aké sú základné postoje Spirituality štúdia?

Odpovede: 1. Učiť sa rozprávať. Štúdium minulosti. Meniť iných.

2. Počúvať. Snaha o osobnú premenu. Štúdium minulosti pre budúcnosť.

1.3 Dôvody štúdia filozofie

Doteraz sme hovorili o štúdiu všeobecne, teraz by sme chceli prejsť priamo k štúdiu filozofie a k významu jej štúdia. Ľudia zaujímajú k filozofii – a celkom prirodzene – rôzne postoje: uznávajú ju, obávajú sa jej, zatracujú ju či jednoducho ignorujú. „Nefilozofuj!“ v bežnej reči znamená asi toľko ako „nemudruj!“ Filozofiu mnohí považujú za prázdnu špekuláciu, zábavu čudákov. Veľmi často je však za tým svojské pochopenie toho, čo vlastne filozofia je, načo tu je a na čo je dobrá. Ak budeme filozofiu chápať ako spôsob hlbšieho zamýšľania sa nad životom, ako cestu k „platnému pochopeniu a interpretovaniu osoby, jej slobody a jej vzťahov k svetu a k Bohu“⁶, potom sa nám možno nebude zdať až taká zbytočná.

Prvotné dôvody, pre ktoré sa ľudia dajú na filozofiu sa môžu značne odlišovať. Ináč bude napr. brať filozofiu človek, ktorý prostredníctvom nej ešte len úporne hľadá zmysel svojho života a ináč sa k nej bude stavať človek, ktorý je presvedčený, že tento zmysel dobre pozná. Filozofiou sa bude zaoberať z odlišných dôvodov matematik, ktorý sa snaží nájsť teoretický základ matematiky a duchovný pastier, ktorý chce čeliť mravnému relativizmu. Ináč ju bude používať vášnivý kritik, ktorý silou svojich argumentov chce všetkým dokázať, že sa mýlia a ináč človek, ktorému ide o nadobudnutie si širšej vízie, o vytvorenie jednotnej, organickej perspektívy.

⁵ Tamtiež, 643.

⁶ JÁN PAVOL II., *Pastores dabo vobis*, 52.

1.3.1 Existenciálne dôvody

Hoci sa dôvody, pre ktoré sa človek začne venovať filozofii do značnej miery odlišujú, predsa však za všetkými stojí túžba poznať pravdu. Túžba poznať pravdu tvorí teda prvý a najzákladnejší dôvod štúdia filozofie. Ved' aj samotný termín „filozofia“ etymologicky znamená „láska k múdrosti“. Ale *pravda*, ktorú človek hľadá je niečo živé, osobné, nielen suchá teória. Filozofické hľadanie mieri k pravde o živote. Filozofujem, aby som žil uvedomele svoj život, aby som vedel zachytiť posolstvá, ktoré sa v ňom skrývajú. Preto filozofia nemôže byť neosobná, neutrálna, oddelená od konkrétnej situácie, v ktorej sa daný filozof nachádza. Od životného stavu, historického kontextu, osobnej povahy, ale i veku závisia všetky ďalšie dôvody štúdia filozofie, ale závisí na nich aj samotný spôsob akým sa filozofický výskum vykonáva. Z iných dôvodov a iným spôsobom bude „filozofovať“ dieťa, ktoré je plné úžasu nad krásou celého sveta a ináč mladý človek, ktorý sa snaží zorientovať v živote, nájsť pevné body, veľké a neotrasiteľné ideály. Iným spôsobom hľadá pravdu dospelý človek, ktorý prepadol totálnej skepse a stavec, ktorému sa nitky jeho života začínajú pekne spájať.

Múdrost', tá životná, o ktorú v každej dobrej filozofii ide sa nadobúda postupne a rast v nej má svoju charakteristickú dynamiku. Aby mohol človek robiť filozofiu chápanú ako racionálne, kritické skúmanie hlbkej podstaty celej skutočnosti v jej posledných príčinách, musí mať už čosi v živote preskákané. Život sám je školou. Pravý filozof do tejto školy vedome vstupuje. Rozličné etapy života ponúkajú rôzne druhy skúsenosti, ktoré sú veľmi dôležité pre filozofickú reflexiu⁷.

Povedali sme, že sám život je školou a filozof je ten, ktorý do tejto školy dobrovoľne vstupuje. Filozofia mi môže pomôcť objaviť, pomenovať, objasniť to, čo už prežívam. Filozofia však môže pomôcť aj *korigovať* môj spôsob života. Životom nemám kráčať bez rozmyšľania, bez uvažovania nad celkovým zmyslom toho, čo robím. Život je často vnímaný len vo svojich bezprostredných požiadavkách, ktoré na nás naliehavo tlačia. Je vecou „filozofickej askézy“⁸ nenechať sa uväzniť len v tom, čo je bezprostredné, nezúžiť svoj pohľad len na požiadavky prítomnej chvíle. Objavenie zmyslu, zjednotenie celého života si vyžaduje občasné zastavenie, chvíle oddychu⁹, vytvorenie si odstupu, ktorý je potrebný k vytvoreniu si istého nadhľadu nad vecami. Aby náš život nezostal len chaotickým naháňaním sa za ničím, dnes sa veľa hovorí o potrebe vytvoriť si *osobný životný projekt*. Filozofia môže byť v tomto smere veľmi užitočná, pretože prostredníctvom nej môžem hlbšie pochopiť základnú situáciu, v ktorej sa bytostne nachádza každý človek, ale i ideály a ciele, ku ktorým by mal smerovať. Okrem toho, štúdiom dejín filozofie si človek viac uvedomí aktuálnu kultúrnu klímu, so všetkými jej pozitívami i negatívami, ktoré vplývajú na jeho rast a môže k nim zaujať svoje stanovisko.

1.3.2 Pedagogické dôvody

Tak sme sa vlastne dostali na pole formácie alebo výchovy. Pre pedagóga a pracovníka v sociálnej sfére jedným z vážnych dôvodov štúdia filozofie je práve jeho úloha stať sa vychovávateľom. Výchova nie je len vecou prostriedkov, ale predovšetkým *cieľov*; aby som mohol vychovávať, najprv musím vedieť, akého človeka chcem vychovať. Nestačí ovládať psychologické techniky výchovy, vlastnosti správania sa skupiny a jej dynamiky, ak nemám najprv zodpovedanú otázku kto je človek a kam smeruje. Jednou z charakteristík filozofie je práve jej radikálnosť: snaží sa o preskúmanie posledných dôvodov, cieľov, príčin, nechce sa zastaviť na pol ceste.

⁷ Porov. R. GUARDINI, *Le età della vita*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

⁸ Porov. R. DE MONTICELLI, *L'asesi filosofica*, Feltrinelli, Milano 1995.

⁹ Porov. R. DE MONTICELLI, *L'allegria della mente. Dialogo con Agostino*, Bruno Mondadori, Milano 2004.

Inou charakteristikou filozofie je jej pohľad na celok, preto ju aj nazývame univerzálnou vedou. Aj táto skutočnosť môže napomôcť vychovávateľovi. Človek nie je jednorozmerný tvor, preto sa nikdy neuspokojí s vysokou špecializáciou v jednej oblasti, ak by ostatné oblasti mali zostať nerozvinuté. Rozdiel medzi zvieratami a človekom spočíva aj v tom, že zvieratá sú vysoko špecializované (napr. včela pri stavaní úľu), kým človek chce mať vládu nad všetkým. Aby výchova bola *integrálna*, aby rozvíjala celého človeka, musíme poznať všetky jeho dimenzie. Aj prvotný cieľ „univerzity“ pri jej zrode, bol ponúknuť celkové, „univerzálne“ vzdelanie. Ak celý vzdelávací systém nezabezpečí takúto integrálnu výchovu, potom sa môže ľahko stať, že zo škôl nám budú vychádzať „monštrá“: vysoko špecializovaní odborníci v jednej oblasti, ale s mizernou schopnosťou posudzovať celkový dopad ich práce na život.

Udržať si celkový pohľad je dôležité nielen zo stránky vychovávaného (jeho integrálna výchova), ale aj zo stránky vychovávateľa a jeho výchovného pôsobenia. Kto si pri výchove neudrží celkový pohľad, bude mať sklon upínať sa a zveličovať niektoré problémy a pritom zanedbá veci dôležitejšie. Schopnosť odlíšiť dôležité veci od menej dôležitých, ísť na koreň problému a netrápiť sa len s odstraňovaním dôsledkov je predpokladom úspešnej výchovnej práce.

Ďalšou dôležitou črtou filozofickej aktivity je jej *rozumový* charakter. A nie náhodou práve rozum je jedným s pilierov don Boscovho „preventívneho systému“ vo výchove. Mladý človek nechce len napodobňovať vonkajšie správanie, ale chce nájsť hlbšie *dôvody svojho správania*. Zvlášť dnes je dôležité rozvíjať racionálnu stránku osobnosti, aby človek nezostal len v zajatí svojich nálad a prechodných citov. V mladom človeku, ktorý sa osamostatňuje a stáva sa zodpovedným rastie táto potreba sebazpoznania. Bez dostatočného sebazpoznania, uvedomovania si toho, čo skutočne prežívame niet výchovy. Výchova požaduje autenticnosť, pravdivosť k sebe i k druhým.

Anketa: Aké sú správne existenciálne motivácie pre štúdium?

Odpovede:

1. Hľadanie pravdy o živote. Objaviť, pomenovať, objasniť to, čo už prežívam.
2. Analyzovať psychické stavy človeka. Preskúmanie zaujímavých dôvodov, cieľov, príčin ľudského správania.

1.4 Kultúra a filozofia

Rast v múdrosti, hľadanie seba, proces identifikácie nie je však čisto individuálnou záležitosťou. V našom osobnom hľadaní sme podnecovaní a podporovaní zmýšľaním nášho okolia, celou kultúrnou klímou, ktorú vdychujeme. *Kultúra* nemá len vyjadrovaciu funkciu, vďaka ktorej človek nachádza rôzne spôsoby seba vyjadrenia, ale vlastní aj formačnú funkciu. Vychovávateľ sa musí naučiť vnímať kultúrne vplyvy, ktoré majú silný „formačný“ alebo „deformačný“ dopad na každého jednotlivca.

Sama existencia kultúry súvisí s „prirodzenosťou“ človeka, s tým, že človek je nedohotovenou, svetu otvorenou bytosťou. Odpoveďou na túto „nedohotovenosť“ je dlhý proces výchovy, v ktorom sa človek „doformuje“, naučí sa vyrovnávať s podmienkami života. Slovo kultúra pochádza z latinského slova „*colere*“ – pestovať. Preto hovoríme o kultúre kukurice, vínnej révy. Kultúra je to, čo sa neurobí, nenarastie samo, o čo sa treba starať.

Človek je bytosť, ktorá k tomu, aby prežila, potrebuje niečo ako „definíciu“ skutočnosti, potrebuje mať istú predstavu o nej, potrebuje istú interpretáciu sveta. Na úrovni inštinktov je človek mimoriadne „slabou“ bytosťou, dokonca aj to, čo obvykle nazývame inštinktívnym konaním, je výsledkom osvojovania si kultúrne určených stereotypov správania. Kultúru môžeme teda chápať ako *komplex vzorov seba formovania a seba interpretácií*. Kultúra je tam, kde ide o hodnoty, normy, ciele, kde ide o zmysel nášho

života¹⁰. Tým sa odlišuje od civilizácie, ktorá sa týka skôr sféry „nástrojov“ ako sféry „hodnôt“. Civilizácia (*civis* – občan, *civitas* – mesto) je úzko spojená s oblasťami ako sú veda, ekonomika a právo. Kultúra naopak má predovšetkým symbolický význam, ponúka vnímanie zmyslu celého sveta.

Kultúra existuje v dvoch základných podobách: ako komplex hodnôt a noriem, ktoré si uvedomujeme; a ako súbor noriem, ktoré rešpektujeme spontánne, so samozrejmosťou, bez toho, aby sme pociťovali potrebu zdôvodňovať svoje správanie, svoj výber, svoje rozhodnutie. Pochopiť tú-ktorú konkrétnu kultúru znamená pochopiť aj vzťah medzi „vedomým“ a „spontánnym“, alebo medzi explicitným a implicitným, teda tým, čo je určené výslovné, a tým, čo sa mlčky rozumie. Inými slovami, pochopiť kultúru znamená pochopiť vzťah medzi písanými a nepísanými pravidlami, ktorými sa riadi dané spoločenstvo. Úlohou filozofie je explicitne formulovať, zdôvodňovať, prípadne kritizovať to, čo je už implicitne prítomné vo všeobecnej mentalite, v bežných spôsoboch zmýšľania, cítenia, konania.

Medzi teóriami vypracovanými jednotlivými filozofmi a touto všeobecnou mentalitou panuje blízky vzťah a vzájomné ovplyvňovanie. Myslíme vždy v čase a priestore, každý filozof je umiestnený vo svojom historickom a sociálnom kontexte, ktorý podmieňuje jeho myslenie. Napr. tragické udalosti dvoch svetových vojen 20. storočia urýchlili rozplynutie mýtu o vedecko-technickom pokroku, ktorý mal automaticky zabezpečiť šťastnú budúcnosť. Ale platí aj opak, veľké myšlienky niektorých mysliteľov dokázali ovplyvniť nielen spôsob uvažovania, ale aj konkrétny chod mnohých historických udalostí. Napr. Heglove, Marxove, Freudove myšlienky nezostali pochované v nejakej zastrčenej knižnici, ale viac desaťročí ovplyvňovali osudy mnohých ľudí.

Štúdium dejín filozofického myslenia môže napomôcť chápať korene našej mentality, odkiaľ pramení. To by mohlo pomôcť aj pri hľadaní riešení súčasných problémov. Dejiny sa neštudujú len z nejakého archeologického záujmu, ale zo záujmu poznať a riešiť otázky dneška, problémy dnešnej kultúry.

1.4.1 Črty súčasnej kultúry

Apoštolská exhortácia Jána Pavla II. *Pastores dabo vobis* rozoberá v 5. – 10. bode pozitívne i negatívne stránky dnešnej kultúry, ale zdôrazňuje aj potrebu interpretovať, vysvetliť širšie súvislosti a príčiny dnešnej situácie. Filozofia môže byť pri tomto vysvetľovaní nápomocnou.

Zaujímavé podnety na uvažovanie o súčasnej kultúre možno nájsť aj v knihe Tomáša Halíka *Vzýván i nevzýván*. Napr. v kapitole *Hodnoty post kresťanskej Európy* tvrdí, že trojica kresťanských hodnôt viery, nádeje a lásky bola Francúzskou revolúciou nahradená inou trojicou: sloboda, rovnosť, bratstvo. Dnešná doba má tiež trojicu svojich hodnôt a sú nimi: rýchlosť, blahobyť a zábava. Tieto však nemajú charakter skutočných pozitívnych hodnôt, sú skôr únikom pred konečnosťou, neistotou a nudou¹¹.

1.4.2 Kresťanstvo a kultúra

Kresťania sa nemajú len prizerať, ako sa mení kultúrna situácia, ale sa majú aj aktívne pričiniť o jej formovanie. Dnes sa hovorí o celkovej *kríze západnej kultúry*. Kultúra je stále viac vytláčaná civilizáciou. Idea kultúry sa buď úplne popiera, alebo sa považuje za neškodnú antropologickú zvláštnosť, niečo také ako folklór. V Európe sa hlása veľký rešpekt k miestnym kultúram, ide však skôr o rešpekt muzeálny, ktorý nemá dopad na kvalitu spoločného života. *Redukovanie kultúry na civilizáciu* vidieť aj na vzťahu práva a morálky.

¹⁰ Porov. F. NOVOSÁD, *Kultúra ako priestor nášho bytia*, in AA. VV., *Hodina filozofie. Úvod do filozofie pre stredne pokročilých*, Iris, Bratislava 2004.

¹¹ Porov. T. HALÍK, *Vzýván i nevzýván. evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanskví*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2004, 183-194.

Právo nahradilo morálku. Spoločnosť hľadá len pravidlá pre spoločný život, ale otázku morálky ponecháva na privátne svedomie.

Na základe takéhoto oddelenia sa dá iluzórne predstavovať norma spoločného života ako niečo čisto univerzálne, dokonca racionálne. *Európska identita* sa predstavuje ako *popieranie akéhokoľvek partikularizmu* (lokálnosti), to však znamená popieranie dejín. Zrod idey Európy stojí na parametroch právno-technologickej racionálnosti, kde hrá oveľa väčšiu rolu ekonomika ako veľké ideály. Univerzálny charakter kultúry si však nemusí protirečiť s jej partikulárnosťou a historickou kontingentnosťou (náhodnosťou). Univerzálnosť kultúry je intencionálnou (zameranou, cielenou) univerzálnosťou, týka sa pohľadu na celý svet a jeho význam. Hoci uhol pohľadu na tento celok je vždy partikulárny (čiastočný), historicky kontingentný (náhodný). Preto fenomén kultúry uniká „vedeckému“ prístupu, ak sa pod týmto prístupom myslí odhliadnutie od každého partikulárneho pohľadu. Teoretický prístup k fenoménu kultúry sa nedá realizovať ináč, ako z perspektívy samotnej kultúry.

Rovina kultúry je oveľa hlbšia ako rovina civilizácie. Civilizáciu možno dosť ľahko importovať či exportovať aj do inej kultúry. *Zdanlivá samostatnosť civilizačnej roviny* zvädza k domnienke, že takéto povrchné „zcivilizovanie“ môže postačiť. Civilizácia je však s kultúrou úzko spätá. Napr. *veda* nie je bez spojenia európskou kultúrou. Rozširovanie vedy a jej výtvarných spôsobuje kultúrnu homologizáciu, ktorá sa uskutočňuje cez predmety, ktoré sa zrodili ako „vedecké“: rádio, TV, automobily, zbrane. Vedecké rozširovanie prechádza cez technológiu a jej produkty. Technológiu však treba integrovať do kultúr jednotlivých národov. Tam, kde je vrstva civilizácie len čistým importom bez akéhokoľvek vlastného podielu, ľudia žijú v schizofrenickom prostredí, bez súvislosti medzi vrstvami. Okrem toho, je to prostredie veľmi nestabilné: pretože nemá žiadne korene, môže sa civilizačná vrstva ľahko objaviť ale aj zmiznúť. To je hlavný dôvod nestálosti demokracie v krajinách, kde bola importovaná, a kde ju pri prvom zaškripaní rýchlo nahrádzajú diktátori¹².

Prípady Európy by mal byť privilegovaným miestom pastoračnej starostlivosti Cirkvi. Nielen z dôvodu, že Európa dala fakticky vznik civilizácii, vede, technike, ekonomike, právu; civilizácii, ktorá sa stala svetovou, a ktorá ohrozuje homologáciou všetky kultúry. Hlavným dôvodom privilegovaného záujmu je fakt, že v Európe došlo k maximálnej expanzii procesu „privatizovania“ svedomia, ktorý už dnes tvorí najväčší problém západnej civilizácie, a ktorý zajtra bude pravdepodobne tvoriť problém každej civilizácie. Treba začať s novou „starosťou o dušu“. O skrytú a opatrnú dušu Európana, ktorý si ju chce ušetriť, zachrániť, bojí sa ju obetovať. V hre je aj celé ohlasovanie kresťanstva ostatným národom, pretože sa môžu nazdávať, že ak Európan nedáva duši veľkú dôležitosť, možno mu neprikladá dôležitosť ani samotné kresťanstvo¹³.

Anketa: Čo rozumieme pod pojmom Kultúra?

Odpovede:

1. Je to hodnotový komplex, ktorý sa prejavuje vo vzoroch správania, ktoré nás formujú a interpretujú.
2. Je to súbor vedecko-technologických vymožeností, ekonomický a právny pohľad na život.

¹² Porov. J. SOKOL, *Malá filosofie člověka*, 243-250.

¹³ Porov. G. ANGELINI, *La causa europea e la causa del cristianesimo*, in AA. VV., *Il caso Europa. Evangelizzazione e processi di omologazione culturale*, Glossa, Milano 1991.

2 Pôvod a povaha filozofie

V tejto druhej téme sa znovu zahľadíme na pôvod filozofie z iných, príbuzných hľadísk, ktoré nám rozšíria obzor a priblížia nám vlastnú povahu filozofie. Ide tu vlastne o určitý úvod do filozofie¹⁴. Táto téma je rozdelená bodov: 1. Stupne filozofie. 2. Východisko a metóda filozofie. 3. Definícia filozofie. 4. Naša filozofia.

V predchádzajúcej časti sme mali naznačené, že filozofia – filozofovanie vychádza zo samotnej povahy človeka. Je to eminentne ľudská záležitosť. Jej prameň sa môže javiť rozlične, v rôznych podobách: môže sa prejavovať ako *láska*, ako *obdiv* a *úžas*, ako *otázka*, ako hľadanie *zmyslu*, ako *nepokoj* srdca, ale je to jeden a ten istý prameň, ktorý Boh vložil do nás. Je to základné svetlo múdrosti a láska k nej, ktorá je odleskom, účasťou na Božej múdrosti.

2.1 Stupne alebo roviny filozofie

Láska k múdrosti, obdiv, otázka, hľadanie pravdy hľadanie zmyslu života alebo vedomie hraníc našich ľudských možností, to sú prvé, i keď nerozvinuté a nie celkom uvedomené počiatky. Sú iba predpokladom filozofie.

Životná filozofia. Na tomto základe si však každý človek musí robiť určitú životnú filozofiu, alebo každý je postavený pred úlohu konať a konať rozumne ako človek. A toto ho núti voliť si určité rozhodnutie, poznávať dôvody a rozhodnúť sa určitým smerom. Každý človek si musí nejako ustáliť, rozriešiť otázku zmyslu svojho života, otázku pravdy. Uvidíme, že nie je možný absolútny skepticizmus, prípadne vylúčiť otázku pravdy. Podobne každý si musí vyriešiť otázku šťastia. V tomto prvom a základnom zmysle musí teda každý človek robiť filozofiu - myslíme tu človeka dospelého, ktorý dospel k plnému používaniu rozumu. Toto je prvý stupeň alebo prvá rovina filozofie - nazveme ju životná filozofia každého človeka.

Filozofia života spoločnosti. Druhý, vyšší stupeň filozofie, predstavuje skutočnú filozofiu ako uvažovanie o pravde a dobre, o zmysle života, o správnom konaní. Teda je to uvažovanie, ktoré dospeje k určitej pozitívnej jednote, k svojmu stredu, ktorý sme nazvali múdrosťou. To je už živá a prežívaná filozofia, ktorá formuje hodnotný ľudský život spoločnosti. V bežnom ponímaní je často spájaná s predošlým stupňom – životnou filozofiou. Nemá ešte formu uceleného a vysloveného systému. Takáto žitá filozofia sa prejavuje v *sentenciách*, v *prísloviach*, vo výrokoch múdrych ľudí, v celkovom spôsobe života a zmýšľania skupiny ľudí (rodiny, dediny, národa, geografickej oblasti). Tu má filozofia svoje miesto v živote, je to filozofia pre život. Ten prvý stupeň filozofie, ktorý musí robiť každý človek, len vtedy dosiahne svoj zmysel, keď sa vyvinie v takúto živú a žitú filozofiu, v takúto, môžeme povedať ľudovú, prirodzenú, ľudskú múdrosť, o ktorej hovoril Sokrates.

Filozofia ako veda. Tretím stupňom, alebo tretou rovinou filozofie je filozofia ako veda a presnejšie ako pravá veda. V tomto zmysle filozofia je vedecké uvažovanie o posledných princípoch bytia, poznania, života; je to uvažovanie *kritické*, ktoré postupuje podľa presnej *metódy*, analyzuje javy, danosti, potom ich zasa syntetizuje do vyššej jednoty, hľadá príčiny a podľa nich spája všetko do jedného uceleného systému. Používa pritom metódy, ktoré môžu byť viaceré, rozdielne, ale metódy zodpovedajúce tejto úrovni: metódy, ktoré umožňujú zachytiť všetko a sklbiť všetko, do jedného celku. Aj vedecká filozofia musí vychádzať zo životnej filozofie a filozofie života spoločnosti a k nej sa vracat', musí jej slúžiť. Ako vedecká filozofia, robí sa abstraktne - v tomto zmysle vystúpi vyššie - ale aby dosiahla svoj zmysel, musí sa znova vrátiť do života a slúžiť životu, musí sa akoby znovu premeniť na filozofiu živú a životnú.

¹⁴ Táto a nasledujúca časť je napísaná na základe práce E. KRAPKA, *Zasvätenie do filozofie*, Aloisianum, Bratislava 1992, 17-23, 58-61.

2.2 Východisko a metóda filozofie

Východiskom filozofie môže byť viacero zážitkov alebo faktov, ale všetky majú spoločné jedno: je to určitá základná životná skúsenosť - či už je to skúsenosť *údivu*, *otázky*, túžby po *pravde*, *nepokoj* srdca, zážitok *hranice*, zážitok presahovania stále vyššie alebo zážitok *tajomstva*, s ktorým sa človek stretá na každom stupni. Toto je veľmi cenné poznanie: Východisko filozofie nemôže byť abstraktná poučka alebo nejaká axióma, ktorú si apriórne postavíme, ani nijaká idea ako taká, ale musí to byť existenčný, osobný, životný zážitok, skúsenosť. Takéto východisko má viacero predností:

1. Je *osobné* a je nám bezprostredne dané;
2. Je konkrétne, *objektívne* a je to zážitok prístupný každému človekovi, lebo je to zážitok špecificky ľudský.

Keď porovnávame veľké filozofické systémy, každý solídny systém vychádza z existenciálnej skúsenosti. A ako potom postupovať? Ak je možnosť viacerých východísk, musíme pripustiť aj možnosť viacerých ciest. Všetky cesty musia však nakoniec dospieť k jednote, k našej ľudskej jednote, ktorou je jednota filozofického systému, a ak objektívnej jednote, ktorou je jednota v Bohu.

Uvedieme tu len stručne, aké metódy, akési cesty, spôsoby myslenia nachádzame v dejinách filozofie. Základné myšlienkové postupy metódy, ktoré používa filozofia sú *analýza* (rozčleňovanie na časti) a *syntéza* (skladanie častí). Prvé rozlíšenie filozofických prúdov môžeme urobiť keď sa opýtame: ako daná filozofia pristupuje ku svojim pojmom? Podľa toho rozlišujeme filozofie na *aposteriórne* - tie, ktoré získavajú pojmy zo skúsenosti, teda z prvotného kontaktu so skutočnosťou (napr. Aristotelova fil.) a *apriórne* - tie, ktoré nachádzajú pojmy už dané, hotové (napr. Platónova fil.). Apriórny spôsob myslenia sa rozvinul v dvoch základných metódach: Husserl a po ňom existencialistická filozofia používajú metódu *fenomenologickú* a Kant zaviedol metódu *transcendentálnej* analýzy a syntézy. Do prvého prúdu patria racionalistické filozofie, ktoré používali metódu logickej *dedukcie*. Hegel zaviedol metódu *dialektickú*.

Filozofia nemá jedinú metódu práce. Pri pohľade na rôznych filozofov (Descartes, Husserl, Kant...), alebo filozofické školy vidíme, že existuje mnoho spôsobov ako sa dopracovať k objektu svojho skúmania. Filozofická úvaha môže mať formu literárnu, politického pojednania, vedeckej štúdie, atď. Rôznorodosť metód závidí aj od problému, ktorý študujeme (či sa týka Boha, človeka, prírody) od toho, z ktorého filozofického prúdu vychádzame (idealizmus, realizmus, existencializmus), od historického momentu, v ktorom žijeme.

Metodologický pohľad na danú filozofiu je dôležitý pretože vyjasňuje v akom zmysle, pre aký cieľ daná filozofia sa môže stať „systémom“, teda zorganizovanými myšlienkami okolo centrálnej ideí.

Poznať metódu je dôležité aj preto, aby sme vedeli odhaliť falošné smery v danej filozofii. Filozofická metóda by mala učiť akým spôsobom je možné zosúladiť racionálnu úvahu so *skúsenosťou*.

Teda možné sú viaceré filozofické systémy, objektívne pravdivé, hodnotné, a predsa sa líšia, či už východiskom, metódou, alebo výberom otázok. Možno to porovnať s výstupom napr. na nejaké horstvo: možno vystupovať z viacerých stanovíšť a výstup na vrch bude potom rozdielny, ale čím vyššie vystupujú, tým viac sa ich cesty blížia. Možno sa niektoré cesty stretnú už v polovici výstupu, niektoré až pod vrcholom a niektoré až na samom vrchole. Ak sa vo filozofii uvažuje úprimne, z ktoréhokolvek východiska, stanoviska vyjdeme, ak používame správnu metódu a správne postupujeme, nakoniec prichádzame k tomu jednému bodu, k tej základnej jednote, v ktorej nachádza náš výstup svoj zmysel, a tou základnou jednotou je Boh a naše zjednotenie s Božou Pravdou.

2.3 Definícia filozofie

Definícia znamená vymedzenie, spresnenie pojmu. Poslaním, úlohou definície je tak vymedziť pojem filozofie, aby platil len o nej samej a pritom aby čo najplnšie vystihol vlastnú filozofiu.

Z *etymologického* hľadiska názov filozofia je gréckeho pôvodu, skladá sa z dvoch slov: *filein* = milovať, *sofia* = múdrosť; filozofia značí láska k múdrosti, milovať múdrosť. Filozof je priateľ, milovník múdrosti. Už týmto sa vystihuje hlboký zmysel filozofie. Spájajú sa v nej dve najvyššie činnosti človeka: poznávajúca a milujúca; sústreďujú sa v nej najvyššie hodnoty ľudského života: poznanie a láska. Filozofia zjavuje veľkosť človeka: je povolaný k láske a múdrosti. No súčasne zjavuje i jeho obmedzenosť: po tejto múdrosti iba túži, hľadá ju, je na ceste k nej; miluje ju, ale nevlastní ju ako pán; musí sa pred ňou s úctou skloniť ako milujúci priateľ. Múdrosť patrí Bohu, a láska k múdrosti je Božím darom.

Doteraz si ozrejmili etymologickú mennú definíciu, týkajúcu sa samotného názvu - filozofia. Teraz nám ide o tzv. *vecnú* definíciu.

V príručkách scholastickej filozofie sa filozofia definuje: *Filozofia je veda o posledných príčinách všetkých vecí, získaná prirodzeným rozumom* (po latinsky: *Philosophia est scientia omnium rerum per ultimas causas naturali lumine comparata*). Teda filozofia sa tu definuje ako veda, ide o tretí stupeň filozofie. Každá veda musí vytvoriť určitú jednotu. O akú jednotu tu ide, to udávajú ďalšie termíny: veda o všetkých veciach. *Čo skúma* filozofia? Všetky veci - to je *materiálny predmet* filozofie. Filozofia hovorí o všetkom, a musí hovoriť o všetkom, nejakým spôsobom musí zahrnúť všetko filozofie ako vedy. Pravda, hovoriť o všetkom, pod všetkými zornými uhlami, by nebolo možné jednému človekovi, a preto treba uviesť osobitný vzťah. Pod akým uhlom pohľadu uvažuje filozofia o všetkých veciach? *Ako skúma*? Tento osobitný pohľad sa nazýva technickým termínom *formálny predmet* filozofie - je to skúmanie posledných príčin. Teda filozofia je veda o všetkých veciach z hľadiska posledných príčin, hľadá posledné príčiny všetkého. Kresťanská filozofia k tomu ešte dodala jedno určenie, spresnenie: veda získaná prirodzeným svetlom rozumu; tým sa odlišuje filozofia od kresťanskej teológie.

Pravda, sú možné aj iné definície filozofie; napriek tomu môžeme definovať filozofiu ako všeobecnú ľudskú vedu. Sv. Tomáš na jednom mieste používa definíciu: Filozofia je *scientia veritatis* - veda o pravde. Isteže, každá veda hľadá pravdu, ale pravdu čiastočnú, obmedzenú na určitý úsek a určitý vzťah skutočnosti. Filozofia hľadá pravdu ako takú, je teda vedou o pravde všeobecne.

Uvedieme **stručný historický prehľad**, ako sa vyvíjala definícia filozofie. Toto označenie filozofia sa nachádza už u Pytagora a Herakleita v širokom zmysle ako láska k múdrosti, hľadanie múdrosti. Sofisti pod filozofiou rozumeli umenie dokazovať, čo dokázať chceli. - U Sokrata filozofia značí lásku k múdrosti, a to lásku, ktorá mravne zaväzuje. U Platóna, a potom najmä u Aristotela, filozofia už značí nielen lásku a náklonnosť k múdrosti, teda ten druhý stupeň, druhú rovinu filozofie, ale značí i samotnú vedu, všeobecnú vedu, prvú vedu. Aj definovanie filozofie ako vedy má svoj počiatok u Aristotela. Všetky ostatné vedy sú čiastočné, ale filozofia je prvá veda. Je to veda o bytí ako bytí. Stredovek si zachoval túto šírku definície a pridal k nej iba vymedzenie. Spresnenie voči teológii: je to veda získaná prirodzeným svetlom rozumu. Novovek značne zúžil rozsah filozofie a rozčlenil ju na disciplíny. Získala sa tým istá prehľadnosť, ale dost' sa stráca jej vnútorná jednota. Tým, že sa zúžil rozsah a že sa filozofia začala členiť, vznikol problém aj s jej definíciou. Tak Kant definuje filozofiu ako teóriu poznania, ako kritiku našich poznávacích schopností. U pozitivistov tohto a minulého storočia sa filozofia zúžila len na vedecký spôsob myslenia, stala sa z nej akási metodológia vied.

My si zachovajme pôvodnú šírku termínu filozofia; šírku, ktorú mu dáva láska k múdrosti, alebo šírku, ktorú mu dáva veda o posledných príčinách všetkých vecí. Treba mať

nielen široký rozhľad, ale aj široké srdce. Nikdy sa nedajme vtesnať na maličké východisko, alebo na veľmi zúžený pohľad. Pri každej filozofickej téme alebo debata sa snažme zabezpečiť si dostatočne široký základ pre rozvinutie otázky, pre rozlíšenie jej viacerých zmyslov a potom aj pre presnosť odpovede.

Anketa: Aký má filozofia Formálny predmet?

Odpovede: 1. Všetko jestvujúce.

2. Skúmanie posledných príčin.

2.4 Naše východisko a naša filozofia

To, čo sme doteraz povedali o filozofii, aplikujme na našu situáciu: Kde začína naša filozofia, odkiaľ a z čoho máme vychádzať, ako máme postupovať, kadiaľ máme ísť a ako ju máme robiť?

Naše konkrétne východisko je vždy určované situáciou: *našou osobnou situáciou*, historickou situáciou, spoločenskou a náboženskou situáciou. Filozofiu musím robiť teraz, taký, aký som, s tými schopnosťami, ktoré sú mi dané, s tými problémami, s ktorými sa trápim, a musím ju robiť pre seba, na realizovanie svojej osoby, na svoje naplnenie. To je osobná situácia, osobné východisko. Východisko našej filozofie je určované historickou situáciou. Sme ľudia 21. storočia - pod týmto výrazom sa obyčajne rozumie: prežívame veľký pokrok vedy, civilizácie. Často sa však zabúda na to, že sme tiež dedičmi viac tisícročnej tradície, kultúry - to všetko musíme tiež rešpektovať. Máme robiť filozofiu v tejto dobe, pre túto dobu, ale s vedomím, že táto doba vyrástla z dedičstva, ktoré sa budovalo viac tisíc rokov. Treba vychádzať tiež z našej spoločenskej situácie. Filozofiu, ani tú našu filozofiu, nemôžeme robiť čisto súkromne, v odtrhnutí od iných, ale v rozhovore s inými a pre iných. Aj naše štúdium filozofie má spoločenskú funkciu. Konečne, musíme vychádzať z našej náboženskej situácie.

Bolo omylom príručiek minulých storočí, najmä koncom 18., v 19. a začiatkom 20. storočia, že sa robila filozofia akoby anonymne, akoby mimo priestoru a času. Niet však človeka, ktorý by bol anonymný, ktorý by nebol nikde a nikdy. Filozofia teda nemôže odhliadať od náboženskej situácie. Filozofiu nerobím ako neutrálny človek, „ani pohan, ani kresťan“; filozofiu robím ako konkrétny človek; ja konkrétne som kresťanom, a preto ju robím z tohto stanoviska. Musím ju robiť čestne, statočne, preto sa nemôžem vzdať tohto reálneho základu. Aj vtedy, keby sme indiferenciu len predstierali - nejako metodicky, navonok - by to nebolo úprimné.

Musím začať filozofiu s tým, čo mi je dané. Nemôžem poprieť, ani si odmyslieť, ani odhodiť to, čo žijem. Tým, že naša filozofia vychádza z náboženského života, nestráca svoju hodnotu. Je otvorená pre všetkých a voči všetkým; pre všetky otázky, pre všetky problémy a pre všetkých ľudí.

Anketa: Aká je menná definícia filozofie?

Odpovede: 1. Filozofia znamená FILEIN (milovať) + OMORFIA (krásu).

2. Filozofia znamená FILEIN (milovať) + SOFIA (múdrosť).

Filozofický text: Uvedieme ešte jeden pekný text z ôsmej knihy Božieho štátu od sv. Augustína. V 10. hlave hovorí sv. Augustín o prednosti nábožného kresťana pred filozofiou: „Hoci kresťan, vzdelaný len v dielach cirkevných, možno nepozná ani meno platonikov, ba nevie ani to, že v gréckej literatúre jestvovali dva filozofické smery - iónsky a italský, predsa nie je natoľko neskúsený, aby nevedel, že filozofi sa naháňajú za múdrosťou, alebo múdrosť vyznávajú. Musí byť však opatrný voči tým, ktorí si za predmet svojho filozofovania zvolili živly sveta, a nie Boha, ktorý svet stvoril. Napomína ho príkaz Apoštolov a verne počúva, čo

bolo povedané: Dajte si pozor, aby vás nikto nezviedol múdrosťou sveta a márnym mámením podľa svetských zásad. Aby si však nemyslel, že všetci sú takí, počuje od toho istého apoštola, ako hovorí o niektorých: Čo sa vie o Bohu, je zjavné u nich, lebo im Boh zjavil. Ved' jeho neviditeľná bytosť od stvorenia sveta sa dáva spoznať z toho, čo je stvorené, ako i večná jeho moc a božstvo. (List Rimanom 1,20). Kresťan aj to vie, že Apoštol hovoril Aténčanom v Areopágu hlboko a nie všetkým pochopiteľne o Bohu, totiž, že v ňom žijeme, hýbeme sa a sme. Vie aj o tom, že sa má chrániť všetkého, v čom filozofi poblúdili. V čom sa však s nami zhodujú? Totiž v učení o jednom Bohu Stvoriteľovi všetkého, ktorý je nielen nad všetky telá sám netelesný, ale je aj nad všetky duše nemeniteľný, náš počiatok, naše svetlo, naše dobro - v tom im dávame pred inými prednosť. Hoci kresťan nepozná ich spisy, v rozhovoroch nikdy nepoužíva slová, ktoré sa nikdy neučil, hoci tú časť filozofie, ktorá sa zaoberá skúmaním prírody nevolá prírodovedou alebo po grécky fyzikou, hoci tú časť, ktorá sa zaoberá hľadaním pravdy, nevolá rozumárstvom alebo logikou, a hoci napokon tú časť, ktorá sa zaoberá mravmi a tým, že sa v dobrom treba usilovať a zlu vyhýbať, nevolá mravoukou alebo etikou, predsa len kresťan vie, že od jedného a najlepšieho Boha máme aj svoju bytosť, ktorou sme na obraz Boží stvoreni, od neho máme aj náuku, ktorou jeho i seba poznávame, napokon od neho mám aj milosť, ktorá ma s ním spája a robí blaženým. To je aj dôvod, prečo týmto filozofom dávame prednosť pred inými. Kým iní filozofi všetko svoje nadanie a usilovnosť vynaložili na to, aby vyskúmali príčiny vecí, správny spôsob poznania, mravného života, zatiaľ títo poznáním Boha našli príčinu celého stvorenstva, svetlo k poznaniu pravdy a prameň, z ktorého možno piť blaženosť. Či už platonici alebo filozofi ktoréhokolvek národa mali taký náhľad o Bohu, v tom sa zhodujú s nami".¹⁵

3 Členenie filozofie a vied

Počiatky stromu sú v semienku, ktoré začína pučať, vyklíči, zdvihne sa nad zem ako slabučké stebielko, postupne vyrastá, jeho kmeň mohutnie, rozvíjajú sa konáre, nakoniec prináša ovocie a vznikajú nové stromčeky, alebo z jeho koreňov vyrastajú nové odnože. Podobne možno chápať aj rozvoj filozofie. To, čo sa na začiatku javí ako prvá otázka o zmysle života, o príčine všetkého, čo sa javí ako taký púčik lásky k múdrosti, to sa rozvíja: najprv je to len akoby jedno stebielko, jeden prútik, ktorý sa postupne rozvetvuje. Filozofia dostáva stále zreteľnejšiu vnútornú štruktúru, rozvíja sa až sa ukáže jej vnútorné členenie. Potom sa prejaví jej plodnosť navonok. Otázky, ktoré si kladie, a na ktoré hľadá odpovede sa rozrastajú. Postupne sa z nej odčleňujú a osamostatňujú jednotlivé empirické vedy. To je jej vonkajšie členenie, z ktorého vyplýva vzťah k iným vedám. Tak aj táto kapitola má dve hlavné časti: 1. Vnútorné členenie filozofie. 2. Vzťah filozofie k iným vedám.

3.1 Vnútorné členenie filozofie

Vychádzame z obrazu stromu: ako strom v prvých fázach svojho vývoja nemá konáre, nemá vonkajšiu zložitosť, je jeden, tak aj filozofia spočiatku tvorila jednotu. V staroveku a v stredoveku nepoznali vlastné členenie filozofie, na aké sme zvyknutí dnes - na jej disciplíny, traktáty. Vtedy filozofi pomocou otázok, ktoré si kladli, odkrývali postupne základné filozofické problémy.

3.1.1 Vývoj členenia filozofie

Na vrchole gréckej filozofie, aj v stredovekej filozofii poznali iba členenie poznatkov, určité zatriedenie poznatkov podľa stanovených hľadísk; prípadne možno z toho odvodiť členenie vied, ale ešte nie vnútorné členenie filozofie. Keď teda hovoríme o členení filozofie, najmä v staroveku a v stredoveku, chápeme to ako *členenie poznatkov*.

¹⁵ A. AUGUSTÍN, *Boží štát*, Lúč, Bratislava 2005, 222-223.

V gréckej filozofii prvé také členenie môžeme objaviť u Platóna. Nepodal ho síce sám Platón, ale jeho žiak Xenokrates predložil prvé historické rozdelenie filozofie v zmysle rozdelenia alebo členenia vied. Podľa tohto platónskeho chápania možno všetky poznatky rozdeliť do troch sfér: (1) dialektika, (2) fyzika, (3) etika. Dialektika alebo logika skúma idey a poznanie. Fyzika skúma prírodu, veci tohto sveta. Etika skúma ľudské činy, dobro, správny mravný poriadok.

Keďže podľa **Platóna** skutočnosť nám podávajú idey, len rozumom a rozumovými ideami prichádzame k pravej skutočnosti, dialektika je tou najvyššou a najvlastnejšou vedou, tým pravým poznaním. Fyzika skúma svet tak, ako sa nám javí a v týchto javoch sa objavujú aj mnohé klamy, preto fyzika - podľa Platóna - má nižší poznávací stupeň. Etika zase skúma ľudské činy a jej najvyššou normou, najvyšším predmetom je idea dobra, ktorá je najvyššou ideou vôbec. Má preto najvyššiu hodnotu, lebo etika nás vedie priamo k dobru. Toto rozdelenie prevzali aj cirkevní Otcovia spolu s Platónovou filozofiou, lebo tá sa im videla najbližšia a najvhodnejšia na ohlasovanie zjavenej pravdy.

Aristoteles rozčleňuje vedy podľa ich cieľa, teda podľa toho, na čo sa zameriavajú. Rozlišuje tri stupne: (1) teoretickú vedu, (2) praktickú vedu, (3) poetickú vedu. Veda teoretická skúma celý poriadok bytia, ktorý je nezávislý od ľudskej činnosti. Praktická veda skúma vnútornú vôľovú ľudskú činnosť. Ide tu teda o morálnu filozofiu, etiku. Tretia, poetická veda sa zameriava na vonkajšiu činnosť, najmä umeleckú, technickú a remeselnú. Všetkým týmto vedám predchádza logika ako nástroj poznávania. Nástroj sa po grécky volá *organon*, preto aj súbor Aristotelových logických spisov sa nazýva „Organon“.

Zopakujme si teda ešte raz - Aristoteles rozčleňuje vedy na teoretické, praktické a poetické. *Teoretickú vedu* alebo teoretickú filozofiu rozdeľuje Aristoteles podľa stupňa abstrakcie: Prvý stupeň je fyzika, ktorá abstrahuje iba od individuality predmetov, druhým stupňom je matematika, ktorá abstrahuje od ostatných vlastností a ponecháva si len kvantitu, tvar a počet, tretí stupeň je teológia, alebo prvá filozofia, ktorá abstrahuje celkom od matérie a skúma bytie ako také. Tento tretí stupeň filozofie sa nazýva tiež metafyzika.

Druhú sféru vied - praktickú filozofiu alebo *praktickú vedu* člení Aristoteles zase na tri časti. Prvá je etika, ktorá skúma individuálnu mravnú činnosť. Druhá je ekonómia, ktorá skúma život a činnosť rodiny, a tretia je politika, ktorá skúma a riadi život občianskej spoločnosti.

Teraz si celkove rozvedieme toto Aristotelovo členenie: Je tu filozofia ako súhrn celého poznania. Jej prvou alebo úvodnou časťou je logika alebo organon, nástroj myslenia. Druhá časť je filozofia teoretická a má časti: fyzika, matematika a metafyzika, čiže prvá filozofia - teológia. Tretia časť je *filozofia praktická* s podčasťami: etika, ekonómia, politika. A štvrtá časť je filozofia poetická, do ktorej patrí umenie, remeslá a technika.

Scholastické členenie filozofie. Sv. Tomáša delí filozofiu (alebo všeobecne vedu) podľa poriadku vecí. Jeho zásadou je: *sapientis est ordinare* - poslaním múdreho človeka je usporadúvať veci. Podľa toho člení filozofiu na tri časti: (1) filozofia naturalis – prírodná f., (2) filozofia rationalis – racionálna f., (3) filozofia moralis – morálna f. K nim pridružuje ešte artes mechanicae – mechanické umenie, ale to už nie je časťou filozofie.

Filozofia naturalis - filozofia prírodná, skúma poriadok vecí, ktoré ľudský rozum skúma, ale netvorí, v tomto zmysle sem patrí fyzika i metafyzika. Teda prírodná filozofia zahŕňa celú oblasť, ktorá je nám daná, ktorú my nevytvárame ani svojím myslením, ani svojou morálnou činnosťou, ani svojou technikou, ale je to všetko, čo je nám dané. Preto sem patrí fyzika i metafyzika. *Filozofia rationis* - filozofia rozumová, skúma poriadok, ktorý vytvára ľudský rozum svojou činnosťou. Ide teda o logiku, o svet myslenia. *Filozofia moralis* - morálna filozofia, skúma poriadok, ktorý vytvára človek svojou mravnou činnosťou, vôľovou činnosťou, teda ide o etiku. A akoby štvrtá časť *Artes mechanicae* - mechanické

umenia, to je poriadok vecí vytvorených rozumovou ľudskou činnosťou. To, čo sa dnes v širšom zmysle nazýva kultúrna činnosť.

Neskôr sa v scholastickej filozofii používalo členenie, ktoré už predtým použil Aristoteles, podľa stupňov abstrakcie. Prvý stupeň abstrakcie, na ktorom sa abstrahuje idea od individuality predmetov, tvorí fyzika, dnes by sme povedali - všetky prírodné vedy. Na druhom stupni abstrakcie, kde sa abstrahuje od ostatných vlastností predmetov a ponecháva sa len kvantita, sa nachádza matematika. A tretí stupeň abstrakcie, kde sa celkom abstrahuje od matérie a skúma sa bytie ako také, to je metafyzika.

Členenie Christiana Wolfa, je členenie, ktoré sa uplatnilo vo filozofii v období racionalizmu v 18. storočí. Tu sa už filozofia delí na svoje disciplíny - traktáty, na jednotlivé časti. Christian Wolf (1679 - 1754), žiak G. W. Leibniza vychádza z princípov racionalizmu a člení filozofiu takto: (1) filozofia prípravná - sem patrí logika, (2) filozofia teoretická, čiže metafyzika, (3) filozofia praktická, čiže morálna filozofia.

Najdôležitejšia je druhá časť - filozofia teoretická, čiže metafyzika. Túto Wolf člení na: 1. všeobecnú metafyziku, 2. špeciálnu metafyziku. Všeobecná metafyzika sa nazýva ontológia - hovorí o všeobecných princípoch súcna, to čo sa vzťahuje na každú bytosť, na každú vec, na všetko to, čo je. Špeciálna metafyzika sa člení na: 1. kozmológiu, ktorá hovorí o súcnoch¹⁶ hmotných, teda o svete, 2. psychológiu, ktorá hovorí o duševnom živote človeka, o človeku, 3. prirodzenú teológiu, ktorá hovorí o Najvyššom súcne - o Bohu.

Toto členenie prevzali novoveké školské príručky a až dodnes sa používa s menšími či väčšími úpravami. Podľa toho môžeme filozofiu rozčleniť na oblasti:

A. Filozofia rozumová (*philosophia rationis*), jej predmetom je *logos* - rozum, preto sa volá logika. Má dve časti:

- *formálna logika*, tiež logika menšia (*logika minor*), alebo dialektika - objavuje základné zákony nášho myslenia (napr.: zákon neprotirečenia);

- *materiálna logika*, teda obsahová alebo veľká logika (*logika maior*), alebo od čias Kanta sa nazýva tiež kritika. V novšej dobe sa pre túto väčšiu logiku používa aj označenie gnozeológia (*gnozis* - poznanie, náuka o poznaní) alebo epistemológia (*episteme* - náuka o vedách) a dnes aj *filozofia poznania*.

B. Filozofia reality (*philosophia realitatis*) alebo *metafyzika* má časti:

- všeobecná metafyzika, čiže *ontológia*, skúma súcno ako také,

- metafyzika špeciálna - má časti:

- Teodicea, v ktorej sa skúma súcno absolútne (dnes *filozofická teológia*).
- Psychológia - skúma súcno ako živé (dnes skôr *filozofická antropológia*).
- Kozmológia - skúma súcno ako hmotné, telesné (dnes *filozofia prírody*).

C. Filozofia praktická, filozofia morálna alebo *etika* - skúma dobrotu ľudských činov.

K tejto základnej schéme sa pričleňujú špeciálne filozofické disciplíny, ktoré skúmajú jednotlivé oblasti ľudskej činnosti a aplikujú na ne filozofické princípy. Tak môžeme hovoriť o filozofii dejín, náboženstva, práva, vied, o filozofii jazyka, umenia, techniky, o filozofickej sociológii. V našom postupe tieto špeciálne filozofické disciplíny začleňujeme do antropológie alebo filozofie prírody. *Filozofická antropológia* tvorí jeden celok, filozofické skúmanie človeka ako osoby v jeho celistvosti. Tu majú korene všetky tieto princípy a filozofické disciplíny.

¹⁶ Súcno - to, čo jestvuje.

3.1.2 Obsah filozofie

Vnútorne členenie filozofie nám naznačuje akými otázkami, problémami sa filozofia zaoberá. Hlavné problémy filozofie možno zhrnúť do troch bodov: (1) o samom bytí vecí, (2) o poznateľnosti vecí, (3) o hodnotách, teda o tom, čo je dobré a zlé. Alebo ešte jednoduchšie - tri hlavné otázky filozofie sú tieto: Čo je bytie?; Čo je pravda? a Čo je dobro?

Najširšia z týchto otázok je otázka o samom bytí. Tú možno rozčleniť na tri čiastkové otázky: o bytí vecí vonkajšieho sveta; o bytí mysliaceho podmetu; o bytí prvej príčiny - Boha.

1. Rozoberme si prvú otázku - otázku o **samom bytí všetkého** (ontologickú otázku). Vychádzame pritom zo spontánneho realizmu, to znamená z presvedčenia, že to, s čím sa stretáme a čo prežívame, je reálne. Pravda, realita a stupeň reality musíme kriticky zhodnotiť. Človek pozoruje veci okolo seba a vidí, že sú odlišné od neho, uvedomuje si: Ja nie som tá vec, ktorú vidím, ktorú stretám, s ktorou narábam. Všíma si kvalitu týchto vecí. Odtiaľ potom prichádza k otázke: Čo je základom týchto kvalít? Je to len neustála zmena alebo len vlnenie, alebo za týmito kvalitami je nejaká jedna podstata, určité bytie, určité súcno? Potom sa pýta: Je to súcno, táto podstata stabilná, nemenná, alebo je na svete len jedno súcno, jedno bytie a všetko ostatné, všetko, čo vidím a pozorujem, poznávam, sú iba kvantily a spôsoby tohto jedného bytia? - To je náhľad *monizmu*. Mnohosť a pohyb by potom boli iba zdaním, preludom. - Alebo je možný opačný náhľad: jestvuje jedno bytie v pohybe, takže všetko sa mení, a nič nie je stále - *absolútny dynamizmus*. - Alebo je tu ešte jedna možnosť: či netreba pripustiť mnohé a rozdielne súcna, teda že jestvuje mnoho a rozdielnych vecí, ktoré sú i v pohybe, teda pripúšťame i mnohosť, pohyb, ale pritom tvoria určitú jednotu... To je *pluralistický realizmus*. Tu potom vzniká otázka, aký je ich vzájomný vzťah v tom množstve vecí, v pohybe a aká je ich jednota?

Stojíte teda pred otázkou, ktoré riešenie prijať. Či monizmus, ako ho navrhol už Parmenides, alebo absolútny dynamizmus, ako ho navrhol Herakleitos, alebo máme prijať Platónovo riešenie - dualizmus, alebo Aristotelovo riešenie - hylemorfizmus: zloženie všetkých vecí z dvoch princípov? O všetkých týchto otázkach hovorí antická a stredoveká fyzika a dnešná kozmológia (*filozofia prírody*) ako jedna filozofická disciplína. To, čo sa dnes nazýva filozofiou prírody, v staroveku a v stredoveku nazývali fyzikou. Takto možno filozoficky uvažovať o otázke bytia vecí vonkajšieho sveta.

Druhá časť otázky o bytí sa týka *samotného človeka* ako mysliaceho subjektu. Medzi bytosťami, ktoré pozorujem, stretám vo svete a ako sám seba prežívam, vyniká človek ako poznávajúci podmet, ako podmet poznania i podmet vôľových činov. Preto sa pýtame: Aká je povaha človeka, aké je jeho zloženie, aké sú jeho vlastnosti, aká je štruktúra jeho poznania a jeho vôle? O týchto otázkach a problémoch hovorí *filozofická antropológia* (kedysi psychológia). Dnes, v novšej dobe sa tieto otázky o človekovi rozširujú. Otázka, nakoľko je človek a v akom zmysle je človek osobou, a tiež témy: človek v tomto svete, človek postavený v spoločnosti a v dejinách, človek odkázaný na tvorivú prácu, na tvorivé myslenie, človek umelecky činný, človek ako trpiaci a zomierajúci a človek ako náboženský. Toto sú otázky antropológie, ktorá úzko nadväzuje na psychológiu.

K tretej časti otázky sa dostaneme, keď si postavíme otázku: Aký je pôvod a zmysel všetkých týchto vecí okolo nás, všetkého? Otázka o *prvej príčine* a poslednom celi všetkého. Musí tu jestvovať jednota, jedno absolútne bytie, od ktorého sú závislé všetky bytosti a veci, musí tu jestvovať prvý a dokonalý čin, akt, na ktorom majú účasť všetky naše činy a činnosti, musí tu jestvovať prvý Hýbateľ, z ktorého vychádza všetok pohyb vo svete. Pri stretnutí s toľkými ľudskými osobami sa nám natíska otázka, aká je povaha tejto najvyššej bytosti, a prichádzame k záveru, že Boh ako najvyššia bytosť musí byť osobný. - To sú otázky spojené s existenciou osobného Boha a rozvíjajú sa v prvej časti prirodzenej náuky o Bohu, v prirodzenej teológii, dnes nazývanej teodicea alebo *filozofická teológia*. V jej druhej časti sa preberajú otázky o Božej podstate - kto vlastne je Boh, otázky o jeho vlastnostiach, ktoré

môžeme vyčítať z poznania stvorených diel, o vzťahu Boha ku svetu a k človeku, teda otázka o stvorení sveta, o riadení sveta, o vzťahu medzi Božou mocou a ľudskou slobodou. Takto sme rozvinuli prvú otázku o samom bytí v troch podotázkach – o bytí vonkajšieho sveta, o bytí človeka ako mysliaceho subjektu a o bytí prvej príčiny – Boha.

2. Druhá otázka - otázka o poznateľnosti vecí alebo **otázka o pravde**. Je to vlastne otázka o povahe nášho poznania. Naše poznanie je určitým vzťahom: vzťahom medzi mysliacim subjektom a objektom poznania, medzi podmetom poznania a predmetom. Ďalej naše poznanie je postupujúce, rozvíja sa, nie je raz navždy dané, ale postupuje od jedného poznatku k druhému, t. j. naše poznanie je diskurzívne. Tu vznikajú hneď tri otázky:

- otázka o správnosti nášho poznania, ktorou sa rozoberá *formálna logika*,

- otázka o objektívnej hodnote nášho poznania, ktorou sa rozoberá *materiálna logika* alebo *filozofia poznania*,

- otázka o štruktúre nášho poznania, ktorej sa venuje *psychológia*.

Najzávažnejšia z nich je tá druhá otázka o objektívnej hodnote nášho poznania – či to, čo poznávam, je naozaj objektívne platné, či má hodnotu pravdy, či obsah môjho poznania skutočne zachycuje skutočnosť, alebo inými slovami, či ľudská myseľ je schopná poznať pravdu. Táto otázka o poznaní pravdy, o hodnote nášho poznania sa tiež nazýva kritickým problémom. V dejinách filozofie nájdeme viaceré odpovede. Odpoveď *skepticizmu*, ktorý zásadne pochybuje o našej schopnosti poznať objektívnu pravdu. Inou odpoveďou je *relativizmus*, ktorý tvrdí, že naše poznanie je len čiastočné, relatívne pravdivé, že pravda je len čiastočným vzťahom, pričom nemá absolútnu platnosť, je závislá od okolností. Tretou krajnou odpoveďou je *idealizmus*, ktorý hovorí, že naše poznanie je absolútne pravdivé, lebo naše poznanie vytvára skutočnosť. Idealizmus teda zotiera vzťah medzi subjektom a objektom, medzi poznávajúcim a poznaným a rieši ho v prospech subjektu, idey. Vyrovnaný pohľad medzi krajinami reprezentuje naše riešenie - *kritický realizmus*, ktorý uznáva objektívnu a absolútnu hodnotu nášho poznania, ale toto naše poznanie treba stále kriticky skúmať, treba pristupovať k nemu kriticky a rozlišovať. Tak ako je poznanie vzťahom subjektu a objektu, ako je postupom, diskurziou, tak aj jeho hodnota sa musí stále nanovo overovať - v tom spočíva jeho kritická stránka. Takto získané poznatky považujeme v zásade za pravdivé a reprezentujú postoj zvaný *realizmus*.

3. Tretia otázka filozofie je otázka o **vzťahných hodnotách**, o dobre a zle našich činov. Tak ako zo vzťahu medzi poznávacou schopnosťou a realitou vzniká otázka pravdy a omylu (či je naše poznanie pravdivé, či sa nemýli), tak zasa zo vzťahu našej vôľovej činnosti k predmetom našich túžob, nášho chcenia vzniká otázka o mravnej hodnote, o добрote alebo zlobe ľudských činov. Toto je obsahom filozofickej morálky alebo *etiky*. Vo všeobecnej etike sa podrobnejšie rozvíjajú tieto otázky: Aký je cieľ ľudskej mravnej činnosti? Čo je princípom mravnosti? Čo je normou mravnosti? Čo je predmetom mravnej činnosti? Na to nadväzujú otázky: - o svedomí, - o zákone, - o okolnostiach mravného činu. To všetko sú otázky *všeobecnej etiky*.

V *špeciálnej etike* sa hovorí o náboženstve – náboženstvo ako vzťah človeka k Bohu a záväznosť, ktorá z tohto vzťahu vyplýva, a to že človek má prejavovať svoju nábožnosť vnútorne i navonok. Ďalej sa v špeciálnej etike hovorí o vzťahu ľudí medzi sebou, a povinnosti lásky a úcty. Sem patrí otázka ľudských práv a povinností, otázka pravdivosti, pravdovravnosti. Ďalšími témami špeciálnej etiky sú: ľudská spoločnosť, rodina, občianska spoločnosť, medzinárodné spoločenstvo, náboženské spoločnosti. Na tomto mieste sa k etike pričleňujú ako pomocné vedy: sociológia, osobitne kresťanské sociálne učenie, pedagogika, estetika ako umelecká tvorivá činnosť, prípadne filozofia práva a podobné pomocné vedy.

Anketa: Ktoré hlavné problémy - otázky kladie filozofia?

Odpovede: 1. O skepticizme jestvovania vecí; o relativizme vecí; o idealizme vecí.
2. O bytí vecí ; o poznateľnosti vecí; o hodnotách vecí.

3.2 Vzťah filozofie k iným vedám

Otázka vzťahu filozofie k iným vedám bola položená až v novoveku, keď sa osamostatnili jednotlivé vedy od filozofie. V prvých storočiach filozofia nebola odlišená od ostatných vied. Ale už za nástupcov Alexandra Veľkého boli vytvorené ustanovizne pre jednotlivé vedné disciplíny mimo filozofických škôl. Tak už v ranných storočiach rozvoja filozofie sa ukázala tendencia oddelovať od nej iné zručnosti a vedy. Naplno sa táto tendencia prejavila v modernej epoche (po oddelení sa mechaniky vďaka I. Newtonovi) a pokračuje dodnes (naposledy to bola psychológia, a v roku 1963, po objavení reliktného kozmického žiarenia aj kozmológia). Proces oddelovania jednotlivých vied od filozofie prebiehal veľmi voľne. Napr. I. Newton nazval svoju fyziku ešte *Philosophia naturalis* – prírodná filozofia, ale v skutočnosti je to už nový typ myslenia odlišný od filozofie novým spôsobom definovania pojmov a metódou používajúcou modernú matematiku. Charakteristickými črtami týchto nových vied od 17. storočia bolo to, že: (1) vychádzali z *plánovanej skúsenosti* = experimentu, pozorovania, (2) *racionálne spracovávali* informácie (dáta) získané pri experimente, (3) redukovali výsledky meraní *do matematickej formy*. Tak na začiatku novoveku sa postupne osamostatnili prírodné vedy, potom spoločenské vedy, a postupne sa zväčšoval odstup filozofie od teológie.

V polovici 18. storočia však padol ideál matematiky, ktorá bola považovaná za vrchol racionálnej vedy, dedukcie a kvantitatívnej vedy. Pochybnosti o matematike vzbudili novoobjavené neeuklidovské geometrie. Základné geometrické axiómy, ktoré boli doteraz považované za prirodzene pravdivé sa zmenili. S nimi sa zmenila aj dôvera vo večné pravdy, ktoré sa po novom začali predstavovať ako jednoduchá dohoda (konvencia) ľudí. Vo fyzike padol idol mechanicizmu, keď sa objavili problémy s interpretáciou šírenia elektromagnetických vln, a druhého termodynamického zákona. Podobne sa členila biológia vznikom evolučnej teórie, biológie buniek, biochémie, genetiky. V tomto období došlo aj k určitej kríze vo filozofii, keď idealizmus ktorý vo filozofii videl absolútnu vedu, vystriedal pozitivizmus, ktorý videl svoj ideál v prírodných vedách, samotnú filozofiu zredukoval iba na metodológiu vied a starú filozofiu chcel nahradit' novými psychologickými a sociologickými empirickými vedami.

Po tomto búrlivom vývoji skúsme si položiť si otázku: Aký je vzťah filozofie k iným vedám, a najmä k teológii? Čo možno dnes povedať o tomto vzťahu? Odpovede možno ho zhrnúť do troch bodov: 1. filozofia je základom, 2. filozofia je vrcholom a 3. filozofia je zjednocovateľkou všetkých vied.

1. Filozofia je základom všetkých vied – platí to v historickom aj logickom ohľade. Historicky všetky vedy vyrástli z pôvodnej filozofickej jednoty postupným vyčleňovaním sa jednotlivých empirických vied. V logickom poriadku zasa jednotlivé pozitívne vedy majú svoje konečné zdôvodnenie až vo filozofii. Každá veda predpokladá určité princípy (predpoklady), s ktorými začína, a filozofia skúma a má zdôvodniť práve tieto prvé princípy všetkých vied. Pri dnešnom rozčlenení a špecializovaní treba rešpektovať *kompetencie jednotlivých vied* medzi sebou, aj kompetencie, ktoré patria prírodným vedám, a osobitnú kompetenciu, ktorá patrí filozofii. Filozofia nemôže diktovať určité špeciálne zásady prírodným vedám, ale zase prírodné vedy nemôžu odmietnuť to posledné zdôvodnenie svojich princípov, ktoré im dáva filozofia. To je teda prvá zásada: filozofia je základom vied v historickom i v logickom poriadku.

2. Filozofia je vrcholom všetkých vied - nie v tom, že by sa vynášala nad ne, ale v tom, že skúma *posledné príčiny* a hľadá odpoveď na posledné a základné otázky. Jednotlivé

vedy nedávajú odpoveď na posledné otázky človeka. Každá správne sa rozvíjajúca špeciálna veda si uvedomuje hranice a odkazuje vedca ponad seba, vyššie. Z tohto vyplýva tretia zásada:

3. Filozofia je zjednocovateľkou vied - usiluje sa zjednotiť a dostať do súladu výsledky jednotlivých vied v univerzálnejšej syntéze. A tým sa filozofia stáva aj miestom *dialógu všetkých vied*, ba môžeme povedať, že je to miesto dialógu všetkých ľudí. Na základných filozofických princípoch je možný dialóg ľudí rôzneho presvedčenia, rôzneho vyznania, i tých, ktorí neprijímajú naše určité presvedčenie. Preto je filozofia významná pre dialóg. Jedným z dôvodov, prečo študujeme filozofiu, je aj príprava na dialóg so všetkými ľuďmi dobrej vôle.¹⁷ Okrem toho filozofia zjednocuje vedy cez tzv. *obraz sveta*. Sú to predstavy ľudí danej historickej doby ako vyzerá priestor (svet), v ktorom žijeme. Do tohto obrazu sa dostávajú aj „zludové“ vedecké pojmy, či predstavy. Napr. dnes sa všeobecne svetu pripisuje vlastnosť evolúcie, čo v minulosti (začiatkom 20. st. nebolo).

3.2.1 Termín „veda“

Termín veda v staroveku a v stredoveku znamenal každé poznanie cestou príčin, teda každé *usporiadané príčinné poznanie* sa nazývalo vedou. V tomto zmysle sa filozofia chápala ako prvá veda - takto ju definoval Aristoteles, a takto ju potom prevzal a rozvíjal aj stredovek. V novoveku, keď sa záujem ľudí obrátil na priamu skúsenosť a jej spracovávanie, keď bola vypracovaná metodika empirických vied s používaním experimentu, vtedy sa termín veda obmedzil na tieto pozitívne vedy. Preto sa veda v súčasnosti často dáva do protikladu k filozofii: filozofia je jedna oblasť skúmania a veda, vedecké poznanie, je druhá oblasť skúmania, myslí sa tým pozitívna veda. V scholastickej filozofii sa až dodnes uchováva širší pojem vedy, pod ktorou sa rozumie veda ako *skúmanie cestou príčin*, kým v inej literatúre sa pod pojmom veda rozumie pozitívna veda, alebo niekedy len čisto prírodná veda.

Ďalšie poznámky k tejto tematike: Na začiatku sme uviedli, že filozofia je na jednej strane výsostne osobnou záležitosťou, je to niečo živé a prežívané, na druhej strane je aj historickou záležitosťou, účinkuje v nej vplyv predošlých generácií. To isté musíme aplikovať aj na členenie filozofie. V členení filozofie sa prejavuje na jednej strane *osobný prístup* toho-ktorého filozofa. Platón mal iné členenie, podľa svojich princípov, Aristoteles pristupoval inak, Tomáš Akvinský pristupoval k členeniu filozofie tiež svojím spôsobom, lebo hlavné zásady, z ktorých ten-ktorý filozof vychádza, sa prejavujú aj v členení jeho filozofie. Preto nás nesmie udiviť, že jednotliví filozofi členia filozofiu každý po svojom. – Na druhej strane, filozofia ako historický útvar má aj svoju trvácnosť - stabilitu. Vidíme, že určité členenia zotrávajú a tradujú sa po stáročia. Najmä pri vyučovaní filozofie je tento druhý moment dôležitý. Je pre neho potrebná schéma, ktorá trvá po viaceré storočia a umožňuje tak dohovor, zdieľanie a odovzdávanie filozofického dedičstva. Konečne z toho vyplýva, že tak vnútorné členenie filozofie, ako aj jej vzťah k iným špecializovaným vedám sú historicky podmienené; nie je to niečo definitívne dané, ale vnútorné členenie filozofie, aj tieto vzťahy sa prispôbujú historickým požiadavkám danej doby.

S otázkou vzťahu filozofie k ostatným vedám je tiež spojená otázka, ktorú možno formulovať ako *kompetencia vied*. V polovici osemnásteho storočia krízy vo filozofii na jednej strane a v prírodných vedách na strane druhej vytvorili priestor pre lepšie porozumenie medzi filozofmi a vedcami. Obe strany lepšie pochopili hranice a podstatu vlastnej vedy, vzájomnú odlišnosť. Tak Einstein v článku *Science and religion* píše: „Veda môže akceptovať iba to, čo je. Nie však to, čo by malo jestvovať. Mimo priestoru jej existencie ostávajú iba úsudky o hodnotách každého druhu.“ Na druhej strane Wittgenstein (predstavitel' neopozitivismu) vo svojej práci *Tractatus logico-philosophicus* píše: „Cítíme, že i keby

¹⁷ Porov. E. KRAPKA, *Zasvätenie do filozofie*, 30-31.

všetky otázky vedy dostali nejakú odpoveď, problémy nášho života by aj tak neodkvitli.“ K nemu Husserl pridáva: „Čo má nám čo povedať táto veda o zmysle – nezmysle? Čo má nám čo povedať o nás ľuďoch subjektoch slobody? Zrejme čistá veda nám o tomto fakte nemá čo povedať.“

Veda a filozofia majú rozličné záujmy, i keď sa sústreďujú na spoločné predmety: používajú spoločné pojmy, ale v rôznom chápaní (napr. matéria, čas, priestor...). Používajú odlišné metódy: každá veda používa svoju metódu, ale vo filozofii každý filozof má svoju vlastnú metódu. Iným smerom sa uberá uvažovanie filozofa, ktoré smeruje k podstate, k prameňu a iným smerom rozprava vedca, ktorá je technická a smeruje k tomu, čo z nej vyplýva – k dôsledkom. Rozdielnosť medzi vedami a filozofiou vylučuje ich identitu alebo subordináciu (podriadenie). Nevylučuje však ich vzájomné kontakty. Z jednej strany sa filozof môže naučiť od vied orientovať v špecifických problémoch ako napr. štruktúra myslenia, vzťah subjekt - objekt, môže uvažovať nad etickými problémami dopadu vedeckých objavov na ľudstvo. Zo strany druhej filozof môže svojim kritickým postojom odhaliť a nasmerovať vedca k zmyslu toho, čo robí, ukázať mu miesta, ktoré by mala veda v ľudskom poznaní prehĺbiť...

Každá špecializovaná veda má svoj vymedzený predmet, určitý úsek reality, na tento úsek reality hľadá a skúma ho pod určitým zorným uhlom. Hovoríme, že má svoj materiálny predmet a formálny predmet skúmania. Inými slovami, predmet a uhol pohľadu, pod ktorým ho skúma. Tieto sú vždy vymedzené, špeciálne, a preto nezachycujú predmet alebo realitu v celej šírke, v plnosti. Preto tu musí byť jeden prístup, ktorý zachycuje realitu v celej skutočnosti, a práve toto je poslanie filozofie. Špecializovaná veda si nemôže nárokovať, že hovorí o celej realite, filozofia zase hovorí o celej realite, ale nemôže si nárokovať, že hovorí tak podrobne a konkrétne o jednotlivostiach ako špecializované vedy. To značí, že treba rešpektovať kompetenciu jednotlivých vied i kompetenciu filozofie. Aj v ďalších našich úvahách budeme preto vždy dôsledne rozlišovať, keď budeme hovoriť o nejakom probléme. Prírodovedecky pohľad na vec, prípadne historický pohľad, náboženský pohľad a filozofický pohľad – treba ich postupne preberať, snažiť sa o syntézu, ale nikdy neslobodno nedovolené prechádzať bezprostredne z jedného do druhého alebo argumentovať prírodovedeckými dôkazmi vo filozofii, či opačne, filozofickými uzávermi v niektorej čisto špeciálnej prírodovedeckej otázke.

3.2.2 Filozofia a psychológia, sociológia

Psychológia a sociológia sa ako empirické vedy objavili len pred viac, než sto rokmi. Dnes si nárokujú na veľký vplyv, a majú ho. Jadrom oboch je pravá empirická veda, obe konštatujú fakty. Používajú jasne stanoviteľné a kriticky použiteľné metódy (zber materiálu, experimenty, pozorovanie a opis, voľný rozhovor, kazuistika, dotazník, štatistiky, atď.). Okrem obrovského prínosu, ktoré tieto vedy priniesli, treba konštatovať, že mnohokrát sú tiež obklopené mračnami všeobecných vyjadrení, ktoré zatemňujú pohľad na človeka, oslabujú súdnosť a zastierajú realitu. Stáva sa to vtedy, keď psychológia alebo sociológia prekročia rámec svojej kompetencie a oslobujú si nárok odpovedať na otázky zmyslu, ktoré spadajú do kompetencie filozofie. Ak sa spomenuté vedy nedržia svojej odbornovo-vedeckej bázy, strácajú východisko a strácajú sa vo všeobecných rečiach.¹⁸

V dejinách sme boli svedkami ako sa napríklad hypotézy psychoanalýzy (Zigmund Freud) premieňali na vedenie o bytí, na ontológiu ako „psychifikáciu“ sveta. Vážnosť existencie sa potom mení na plytkosť psychoanalytického správania. Pacient sa počas liečby nenápadne necháva indoktrinovať. Kým filozofovanie vedie k ceste seba-spríehľadňovania ľudskej existencie, psychoanalýza svojím spôsobom odhaľovania vyvoláva novú, ešte hlbšiu

¹⁸ Porov. K. JASPERS, *Malá škola filozofického myslenia*, 88-97.

existenciálnu uzavretosť. Za každou psychológiou stoja nejaké filozofické predpoklady, istý obraz o človeku (racionalizmus, evolucionizmus, materializmus, biologizmus, existencializmus, atď.). Ani jedna vedecká teória však nedokáže definitívne vyriešiť otázku zmyslu.

Podobnej chyby prekračovania svojich kompetencií sa často dopúšťala aj sociológia. Jasným príkladom toho je Karol Marx. Sociologickú teóriu o spoločenských triedach a historickom materializme aplikoval na všetky oblasti ľudskej skúsenosti. Všetky plody kultúry sa interpretovali ako plody buržoáznej ideológie. Duchovná oblasť bola považovaná len za nadstavbu spoločensko-ekonomických vzťahov. Marxizmus sa tak stáva podobne ako psychoanalýza karikatúrou filozofie. Obe svojím spôsobom vidia, ako sa človek stráca v seba-odcudzení, a ponúkajú samy seba ako cestu ku šťastiu – marxizmus politicky, psychológia psychoterapeuticky.

Pri premene psychológie a sociológie na totalitné vedy sa u ich predstaviteľov často objavujú pozoruhodné znaky. Vôľa k moci nadobúda prevahu nad vôľou k pravde. Ľudia chvíľami zaujímajú zvláštny povýšenecký postoj, akoby vlastnili suverénne poznanie. Z jeho výšky sa pozerajú na predpojatosť ostatných. K. Jaspers spomína, ako raz navštívil svojho známeho psychoterapeuta, ktorý ho privítal zaujímavou poznámkou: „Teším sa, že môžem na chvíľu prerušiť prácu krotiteľa“ (vášní klientov).

Keď sa prekročia vedecké možnosti psychológie a sociológie, skrýva sa v nich tendencia k redukcii človeka. Viere a pravde udeľujú iba psychologickú fakticitu. Pretože majú sklon k tomu, aby vieru a pravdu pokladali za vyčerpané tým, že ich urobia empirickým predmetom svojej vedy, pôsobia na ne zničujúco. Ostáva iba im vlastná difúzna pseudo-viera. Takýto spôsob myslenia je nebezpečný pre samého človeka. Operuje s takými obrazmi človeka, ktoré ho totálnym chápaním človeka zotročujú. Človek sám sa stráca v rôznych klišé niektorej vedeckej povery.

Vieme o sebe, že sme závislí od nášho psycho-fyzického jestvovania, od sociálnych a politických pomerov vo svete, od možností nášho myslenia – a toto všetko robíme predmetom našich vied, psychológie, sociológie, logiky. V závislosti nášho jestvovania a myslenia však hľadáme nejakú nezávislú oblasť – a filozofujeme. Tak uvidíme seba a svoj svet, v zajatí ktorého sa nachádzame, takpovediac odinakaľ. Tu je oblasť, kde sme sami sebou. K nej sa nedostane ani jedna z vied, skôr je to tak, že aj tieto vedy získavajú skutočné podnety a svoj ohraničený zmysel práve z nej.

Anketa: Čo znamená pojem kompetencia vied?

Odpovede:

1. Každá veda skúma určitý úsek reality svojimi špecifickými metódami a ostatné vedy by mali túto autonómiu rešpektovať.
2. Vedy a filozofia sa sústreďujú na spoločné predmety, preto si môžu navzájom zasahovať do výskumov.

3.2.3 Problém kresťanskej filozofie

V kultúrno-spoločenskej praxi sa používa viacero termínov, ktoré sa zdajú byť totožné alebo veľmi príbuzné, a preto sa medzi nimi často nerozlišuje. Ide o tieto výrazy: odveká filozofia, scholastická filozofia, tomistická filozofia a kresťanská filozofia. Pozrime sa najprv na každý z nich osobitne.

Filozofia odveká (philosophia perennis). Prvý použil toto označenie Augustín Stechus v 16. storočí a odvtedy sa používa v kresťanských kruhoch aj v cirkevných dokumentoch. Rozumieme tým súhrn základných právd a zákonov myslenia a konania, ktorý sa nachádza a rozvíja vo veľkých filozofiách staroveku cez cirkevných otcov, stredovekú filozofiu až po súčasnú filozofiu, či už neoscholastickú, alebo iné zdravé formy filozofie. Teda pod filozofiou

odvekou – filozofia perennis – sa myslí celý ten trváci, hodnotný prúd filozofie alebo to, čo je zdravé v jednotlivých formách filozofie vo všetkých vekoch, to spoločné dedičstvo filozofie.

Scholastická filozofia. Myslí sa ňou filozofia, ktorá sa rozvíjala a vyučovala na stredovekých univerzitách. „Scholasticus“ – žiak sa učil u „doctor scholasticus“ – učiteľa, profesora, ktorý vyučoval typickou metódou. Scholastickú filozofiu možno opísať asi takto: Je to filozofický systém, ktorý základné pravdy preberá najmä od Aristotela a Platóna, upravuje ich a rozvíja v kresťanskom duchu a používa pritom deduktívnu metódu. Spája sa v nej aristotelovský (platónsky) rozum, tradícia svätých otcov a kresťanská viera. Vo svojom rozvíjaní uplatňuje dialektickú metódu.

Tomášovská a tomistická filozofia. Pod názvom tomášovská filozofia myslíme filozofiu sv. Tomáša Akvinského, tak ako ju nachádzame v jeho spisoch, pričom siahame k týmto originálom, aby sme pochopili sv. Tomáša. Tí, čo nasledujú sv. Tomáša, sa nazývajú tomisti a filozofia celého tohto okruhu sa nazýva *tomistická filozofia*. Pripomeňme teda ešte raz rozlíšenie: tomášovská filozofia značí vlastnú filozofiu samého sv. Tomáša a tomistická filozofia - ako ju rozvíjali jeho žiaci a nasledovníci, nielen bezprostrední, ale v celom vývoji kresťanskej filozofie a teológie, až po najnovšie časy. Od konca 19. storočia nastalo veľké oživenie tomizmu a toto hnutie sa volá neotomizmus. Tomizmus sa nestotožňuje so scholastikou, v scholastike sú aj iné smery a školy, ktoré treba rešpektovať: scotistická škola, Abelardova škola, škola sv. Anzelma, augustinovci, takže škôl bolo viac a tomizmus je len jednou scholastickou školou.

Kresťanská filozofia. Začiatkom 20. storočia sa rozvinula veľká diskusia, či možno hovoriť osobitne o kresťanskej filozofii, či jestvuje špecifická kresťanská filozofia, alebo či jestvuje len jedna všeludská filozofia, ktorú robia aj kresťania. Niektorí veľkí filozofi, ako Maurice Blondel a Jacques Maritain zastávali mienku, že jestvuje osobitná kresťanská filozofia, naproti tomu iní zastávali mienku, že nemožno hovoriť o osobitnej kresťanskej filozofii. Čo na to odpovedať?

Po prvé - v *logickej oblasti* sa nedá hovoriť o osobitnej kresťanskej filozofii, pretože každá filozofia sa rozvíja vo svetle prirodzeného rozumu. Vo všetkých ľuďoch je tá istá ľudská prirodzenosť, obdarená tou istou schopnosťou myslenia, tými istými zákonmi, zameraná na ten istý cieľ a zmysel života. Zásadne teda všetky filozofické systémy majú ísť spoločne, majú mať spoločné princípy, či ich robia kresťania, alebo nekresťania.

Po druhé - v *skutočnosti* každá filozofia je historickým výtvorom. Vznikla v určitej dobe, s určitými kontaktmi s okolím, dostávala sa do styku a vplyvu s inými historickými danosťami i s náboženstvom. Teraz, už po dvetisíc rokoch, je filozofia v stálom živom kontakte s kresťanstvom, kresťania rozvíjajú filozofiu a používajú ju na hlbšie pochopenie Biblie. To sa musí odraziť na forme, na problematike, i na obsahu samotnej filozofie. A v tomto zmysle môžeme hovoriť o kresťanskej filozofii - rozumíme tým filozofiu, ktorú už po dvetisíc rokoch kresťania tvoria v *kontexte kresťanskej kultúry*.

Po tretie - ešte jeden zmysel možno nájsť vo výroku kresťanská filozofia, a síce v tom, čo naznačil Tertulian, keď hovoril, že každá duša je od prírody kresťanská - anima naturaliter christiana. Podobne by sme mohli povedať, že každá pravá filozofia je naturaliter christiana, že má v sebe *zdravé realistické jadro*, ktoré je prípravou na kresťanské posolstvo a pripravuje človeka na prijatie tohto kresťanského posolstva a kresťanské posolstvo môže túto filozofiu rozvíjať.

Po štvrté - nemožno však hovoriť o kresťanskej filozofii v nejakom exkluzívnom zmysle, že len určitá, jedna filozofia, jeden filozofický systém, len jedna metóda by bola kresťanská a ostatné nie. Z dejín vieme, že kresťanstvo môže na ohlasovanie blahozvesti použiť *viaceré filozofie*, ba priamo je poslané pokresťančovať kultúry jednotlivých národov a k týmto kultúram patria aj osobitné spôsoby filozofického myslenia a vyjadrovania, pravda,

pokiaľ sa tieto filozofie vo svojom jadre, vo svojej najhlbšej intencii zhodujú s tým, čo kresťanské poslanstvo prináša.¹⁹

3.2.4 Kvantitatívny a kvalitatívny prístup

To, čo charakterizuje náš moderný vedecký prístup ku skutočnosti je *mechanicko-quantitatívny* pohľad na skutočnosť. Takýto pohľad chce vyjadriť celé bohatstvo skutočnosti na v dátovej, číselnej forme. Ale svet nie je homogénny, nedá sa zredukovať len na dáta jedného druhu. Pre nás je dôležité naučiť sa *myslieť kvalitatívne*, otvoriť si oči pre to, čo je pôvodne odlišné, pre rôzne ontologické oblasti skutočnosti. Ide o zdravý pluralistický pohľad, ktorý nevedie ani k anarchii, ani k chudobnému monizmu.²⁰

Aj keď sa pohybuje v oblasti **anorganickej prírody**, ktorá je vlastným predmetom prírodných vied, nevystačíme s čisto kvantitatívnym pohľadom. Každý predmet má dva momenty: kvantitatívny a kvalitatívny. Kvantitatívny moment znamená, že vec alebo udalosť má svoje miery, rozsah, istú intenzitu energie. Prostredníctvom matematiky sa dá z jednej veličiny odvodiť ďalšia. Anorganická vec nespočíva však len v kvantite, vždy vlastní aj nejakú kvalitu. Napríklad pri zmene teploty dôjde k skvapalneniu plynu. Určite sa v tomto procese dajú nájsť kvantitatívne vzťahy (odlišná rýchlosť v pohybe atómov), ale medzi plynom a kvapalinou je kvalitatívny rozdiel. Z kvantity sa automaticky nedá odvodiť kvalita. Kvalita sa ukazuje, môže byť len intuitívne zachytená, dá sa konštatovať.

Pozrieme sa na ďalší stupeň reality, na **živú prírodu**. Aj tu existujú kvantitatívne rozmery a vzťahy; kvality, ktoré sú spoločné s anorganickou prírodou (mechanicko-chemické vzťahy); ale živé bytosti majú aj *vlastné kvality*. Patria sem životné procesy ako reprodukcia, vyživovanie, rast, vlastný pohyb. Len živý tvor môže splodiť ďalší život. Kvalitatívny moment je v živej bytosti intenzívnejší. Oveľa menej vecí sa tu dá presne predvídať a vypočítať. Aj keď poznáme všetky vonkajšie podmienky, vždy tu zostáva priestor pre prekvapenie, novotu, riziko. V tejto súvislosti hovorí R. Guardini o *človekovi kvantite*, ktorý všade hľadá vypočítateľnú istotu a o *človekovi kvalite*, ktorý je človekom dôvery a rizika.

Ak postúpime ešte ďalej, na úroveň **duchovných bytostí**, ktoré sú schopné poznávať, zaujímať postoje, hodnotiť a rozhodovať sa, môžeme aj tu objaviť dva spomínané momenty. Akt poznania obsahuje kvantitatívne psycho-biologické prvky, ktorými sa zaoberá práve experimentálna psychológia, ale je tu aj čosi nové: vlastný poznávací proces - fakt, že zachytím predmet, jeho bytie, jeho hodnotu, zmysel. Viem to posúdiť a zachytiť pravdu. To je niečo *sui generis* – výnimočné. Moment nekalkulovateľnosti je tu oveľa intenzívnejší. Podobne je umocnený aj moment produktivnosti, ktorý nadobúda nový charakter tvorivosti. Žiada sa tu nový postoj prijímania, otvorenosti, rešpektu voči tvorivej moci ducha. Postoj, ktorý nechce všetko kontrolovať, ale vie prijímať a chápať.

Toto všetko zvláštnym spôsobom vystupuje v tej najintímnejšej časti duchovna, na **osobnej rovine**. Napríklad v prejave vďačnosti alebo lásky. Osobné činy sú činmi reálnymi, preto obsahujú aj fyzickú a psycho-biologickú stránku, ale obsahujú aj niečo celkom nové: sebadarovanie a sebarealizovanie živej osoby; vytváranie *osobných vzťahov* ako je priateľstvo, manželstvo, kamarátstvo, nasledovanie, atď. Na akom základe je postavené priateľstvo? Je to vzťah slabší ako sú matematické vzťahy, alebo biologická kauzalita? Práve naopak. Priateľstvo je niečo oveľa pevnejšie, aj keď ide o pevnosť nového druhu. Istota priateľstva nestojí na nevyhnutnosti axióm alebo na biologickej štruktúre. Priateľstvo stojí na špecifickej istote *osobného zaangažovania*. Autentický osobný vzťah sa vníma ako taký, ktorý stojí na slobode a súčasne na jednej zvláštnej nutnosti: že je to tak „správne“. Moment kalkulujucej kvantity tu klesá na minimum. Istota stojí na inom základe, na *dôvere* v dobrý

¹⁹ Porov. E. KRAPKA, *Zasvätenie do filozofie*, 44-46.

²⁰ Porov. R. GUARDINI, *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, Editrice La Scuola 1987, 123-138.

úmysel druhého. Je to dôvera, že druhý prijal vo svojej slobode morálny zákon. Základ osobného vzťahu teda stojí na dôvere, na viere.

Tak sme sa dostali k poslednej oblasti, k **Božiemu konaniu**. To predstavuje úplne novú kvalitu. Je absolútne. Boh je schopný tvoriť z ničoho. On nemá nejaký zákon nad sebou, on je zákonom a samozrejme aj slobodou. Postoj človeka, ktorý sa tu vyžaduje, je postoj absolútnej *úcty, adorácie, rešpektu*. Chcieť dedukovať Božiu činnosť je nielen teoreticky absurdné, ale aj nábožensky zvrhlé, niečo ako rúhanie. Nestačí uvažovať „o Bohu“, ale „vychádzať z neho“, on je absolútnym počiatkom. Tak vstupujeme do novej sféry, do sféry zjavenia. Boh sa nám dáva poznať. Môžeme tam vstúpiť len s vierou, ktorá je tiež Božím darom.

Z toho, čo sme doteraz povedali, jasne vysvitá, že skutočnosť vlastní dvojaký moment: *kvantitatívny* a *kvalitatívny*. Čím sa stúpa vyššie v rôznych oblastiach skutočnosti, tým kvantitatívny moment stráca na sile a do popredia vystupuje viac kvalitatívna originalita. Voči kvantitatívnej stránke je namieste preverovanie, dedukcia, presná kontrola, kým pred kvalitatívnou stránkou sa žiada prijímanie, otvorenosť, dôvera, riziko – až po riziko viery. Filozofia by mala pomôcť očistiť si pohľad, odstrániť vedecké predsudky a odhaľovať všetky stránky skutočnosti.

Filozofický text: Uvedieme text z Vyznaní sv. Augustína Aurélia, kniha tretia, kapitola štvrtá, kde Augustín rozpráva o svojej láske k filozofii: „Podľa učebného poriadku dostala sa mi do rúk akási kniha Cicerova, ktorého výrečnosť skoro všetci obdivujú, nie však jeho srdce. Táto jeho kniha obsahuje povzbudenie k filozofii a volá sa Hortenzius. Kniha zmenila môj náhľad a k tebe, Pane, obrátila moje modlitby a celkom zmenila moje žiadosti a túžby. Spríkrila sa mi odrazu akákoľvek márna nádej a neuveriteľným zápalom srdca som horel po nesmrteľnej múdrosti tak, že som sa už začal dvíhať, aby som sa vrátil k tebe. Tú knihu, čo som vlastne vo svojom devätnástom roku kupoval za peniaze matkine, ktorá bola už dva roky vdovou, čítal som totiž nie na vycibrenie jazyka, ani nie pre jej výrečnosť, ale skôr pre jej obsah. Akou túžbou som horel, Bože môj, akou túžbou som horel zalietať k tebe, ale som nevedel, čo by si urobil so mnou, veď u teba je múdrosť. Lásku k múdrosti, ktorá sa po grécky volá filozofia, rozduchovalo vo mne čítanie tej knihy. Sú, pravda, ľudia, ktorí filozofiou zvädzajú, okrášľujú a ozdobujú týmto veľkým, zvodným a počestným slovom svoje bludy. Skoro všetci minulí a súčasní filozofi sú v tej knihe spomínaní a pretriasaní. Tam sa ukazuje spasiteľné napomenutie tvojho ducha, povedané ústami tvojho dobrého a zbožného sluhu: Hľadajte, aby vás nikto nezvrátil kadejakým múdroslovím a prázdny mánením. Ty, svetlo srdca môjho, dobre vieš, že som vtedy ešte dobre nepoznal toto Apoštolovo napomenutie. Predsa som sa radoval z povzbudenie, ktoré ma prehováralo, aby som nie filozofickú sektu, ale múdrosť samu v akejkoľvek forme miloval, nasledoval, držal a celou silou sa jej oddal. Rozpálil som sa tou knihou a horel som. Iba to ma ochladilo, že som v nej nenašiel zmienky o mene Kristovom. To meno totiž, podľa tvojho milosrdenstva, Pane, to meno Spasiteľa môjho, Syna tvojho, moje útle srdce s mliekom materským do seba prijalo a si podržalo. A čokoľvek bolo bez tohto mena, i keby to bolo kvetnaté, učené alebo pravdivé, nikdy ma to nezaujalo celkom”.²¹

²¹ A. AUGUSTÍN, *Vyznania*, Lúč, Bratislava 1997, 75-76.

2 časť:

DEJINNÝ POHĽAD NA FILOZOFIU

1 Chápanie filozofie v dejinách

Filozofia ako špecifická intelektuálna aktivita a ako samostatná forma vedecky organizovaného poznania existuje iba v európskej tradícii, ktorá začína u Grékov. Samozrejme existujú „filozofické prvky“ aj v iných kultúrach, nakoľko sú však zaradené do učenia náboženského charakteru, ťažko sa dajú označiť ako filozofia vo vlastnom slova zmysle. Vlastný zmysel filozofie okrem toho nebol ani v západnej tradícii raz navždy určený: každý filozofický systém začína istým spôsobom novým zadefinovaním podstaty filozofie. Podľa používania termínu filozofia a podľa problémových okruhov, ktorými sa zaoberala môžeme nájsť aspoň minimálny spoločný význam tohto pojmu.

Zrod filozofie nemožno pochopiť, ak by sme si nevšimli jej vzťah k náboženstvu. Filozofia je len jedným momentom v všeobšiahnom vzťahu človeka k svojmu bytostnému základu – k Bohu. *Náboženstvo*, chápané ako vzťah človeka k Absolútnu, bolo pred samostatnou kultúrou, pred vedami, pred technikou, je to *niečo pôvodné*. Náboženstvo ako vzťah človeka k svojmu bytostnému základu, k posvätnému zmyslu svojho života obsahuje poznanie i uznanie, spoľahnutie sa; prejavuje sa v úkonoch, gestách, celým životom. Náboženské úkony nie sú ničím druhotným, odvodeným, ale je to niečo pôvodné, originálne; predstavujú celostný úkon celého človeka. Pre túto svoju pôvodnosť je náboženstvo prameňom myslenia, práva, mravnosti, i celej kultúry.

V *primitívnych náboženstvách* je ešte všetko nerozlíšené: náboženský postoj značí súčasne aj myslenie, aj vonkajší prejav, aj cit. V *mýtických náboženstvách* je už vyjadrená otázka o zmysle života (vzťah k Bohu, nesmrteľnosť, odmena a trest) určitými mýtickými obrazmi, ktoré nie sú historické, chcú len znázorniť určitú myšlienku. Tým už akoby sa viac osamostatňovalo to, čo sa neskôr naplno prejaví vo filozofii. Máme tu už pred sebou určitú syntézu, náboženské skúsenosti sú pospájané do súvislého celku, ale ešte to nie je jednota racionálna, uvažujúca, skôr ide o jednotu obrazu²².

1.1 Filozofia v Grécku

U Grékov sa v náboženstve rozbujnili obrazy a vonkajšie obrady, ale ich náboženstvo stratilo svoj zmysel, nedávalo odpoveď na životné problémy a najmä, bolo celkom odtrhnuté od mravného života. Zúžilo sa na prázdny kult a mytológiu. Preto sa zrodila *filozofia*, ktorá *sčasti nahradila úlohu náboženstva*, sama hľadala odpoveď na posledné otázky. Prví filozofi silno kritizovali náboženstvo v jeho príliš antropomorfnnej podobe, čím vlastne prispeli k očisteniu pohľadu na božstvo. Preto pochopíme, že cirkevní otcovia, keď chceli sprístupniť vtedajším ľuďom kresťanstvo, nenadväzovali na pohanské kultúry a mýty, ale nadväzovali na najlepšie filozofické diela. Grécka filozofia sa niekedy charakterizuje ako „*prechod od mýtu k logu*“, ale stavať v nej mýtus a logos do úplného protikladu je tvrdenie dosť prehnané. Grécki filozofi bohato čerpali z vtedajších náboženských tradícií²³.

V gréckej kultúre sa pôvodne slovo filozofia používalo v dvoch zmysloch. V prvom zmysle je filozofia jednoducho synonymom slova múdrosť (*sophía*) a stotožňuje sa so

²² J. IŽOLD, *Úvod do filozofie*, ITA, Žilina 2005.

²³ Je to skôr osvietenecský pohľad, ktorý kladie mýtus a logos do opozície. Osvietenci chápali celý duchovný proces Západu ako postupné odmytizovanie vzťahu k svetu. Výraz „od mýtu k logu“ pochádza z diela W. Nestleho „Vom Mythos zum Logos“. Porov. E. PRATO, *Mito, religione e interpretazione del moderno: il caso Blumenberg*, s. 127-162.

samotnou kultúrou vo všeobecnosti, ktorú Gréci nazývali aj *paidéia* (výchova, formácia). Až v druhom zmysle slova filozofia označuje *vedecky zadefinovanú disciplínu*, ktorá sa zaoberá prvými princípmi všetkých vecí. Grécki filozofi sa nechceli uspokojiť s preberaním premenlivých mienok, naopak usilovali sa o vypracovanie stabilnej vedy, ktorá by odhalila stabilné zákony neustále meniacej sa skutočnosti.

Pozrime sa teraz aké základné problémy antická filozofia riešila. Na začiatku bola celistvosť reality vnímaná ako „*physis*“ (*natura*, príroda, prirodzenosť, povaha) a ako „*kozmos*“ (vesmír). Prví filozofi sú teda nazývaní aj fyzici alebo *naturalisti*, či kozmológovia. Kládli si otázky: Ako vznikol vesmír? Aké sú momenty jeho vznikania? Aké sú prvotné sily pôsobenia? Ich pokusy o odpovede boli prvými krokmi na ceste filozofie.

Neskorším vplyvom *sofistov* sa však pohľad mení. Problém vesmíru sa dostáva do krízy a pozornosť sa zameriava *na človeka* a na *cnosť*. Vznikne tak *morálna* otázka.

PLATÓN objavil a pokúsil sa dokázať, že realita alebo bytie nie je len jedného druhu, ale že okrem vesmíru existuje aj iná, nevnímateľná a transcendentná realita. Platón teda objavil to, čo neskôr bolo pomenované ako *metafyzika*. Tento objav privedie Aristotela na myšlienku rozlíšenia medzi fyzikou a metafyzikou.

Aj morálne otázky sa špecifikujú. Vznikne odlišenie medzi etickými problémami jednotlivca a *politickými* problémami spoločnosti.

PLATÓN a ARISTOTELES sa upriamia na problémy *poznania*, *logiky* a *metodológie*. Teda zdôraznia metódu rozumového poznávania. Pýtajú sa, ktorou cestou musí človek kráčať, aby dosiahol pravdu? Ako prispievajú zmysly a ako rozum k poznaniu pravdy? Čím je charakterizované niečo pravdivé a niečo falošné? Aké sú logické formy, prostredníctvom ktorých človek rozmýšľa, súdi, uvažuje? Aké sú pravidlá správneho myslenia? Za akých podmienok sa nejaké uvažovanie môže považovať za vedecké?

Neskôr vznikne aj problém určenia prirodzenej podstaty *umenia* a krásy, a teda vzniknú aj otázky týkajúce sa estetiky. V súvislosti s tým aj otázky o prirodzenej podstate *rétoriky*, ktorá má za úlohu presvedčiť. Posledná grécka filozofia, ktorá sa rozvíja už v kresťanskej ére, sa bude snažiť odpovedať na mysticko-náboženské otázky, čím sa prispôbi ducha nového obdobia²⁴.

Súhrne možno povedať, že grécka filozofia predstavuje nesmierne bohatstvo myšlienok, rôznych prúdov a škôl. Ak sa však dopustíme istého zjednodušenia, môžeme povedať, že je prevažne charakterizovaná objektívnym myslením. Pohľad je upriamený na svet, „*kozmos*“, „*univerzum*“. Táto filozofia sa snaží preskúmať podstatu, formy a zákony bytia, ktorý vystupuje od neživých vecí cez živé až po bytie a činnosť ducha. Človek i božstvo sú chápané ako súčasť tohto jedného neosobného poriadku. Všetko je pevne stanovené nutnosťou neúprosného osudu.

1.2 Kresťanské myslenie

Kresťanské myslenie je koncentrovane podané v Biblii. Hoci Biblia nie je „*filozofiou*“ v gréckom zmysle slova, podáva všeobecnú víziu reality a človeka, a preto obsahuje sériu základných ideí, ktoré sú dôležité pre filozofiu. Ide o dôležité idey nielen pre veriacich, ale aj pre neveriacich, pretože rozšírenie biblického posolstva nenávratne zmenilo duchovnú tvárnosť Západu, uskutočnilo revolúciu s takým dôsledkom, že zmenilo termíny všetkých problémov, ktoré si človek kládol vo filozofii pred biblickým zjavením. Inými slovami, biblické posolstvo ovplyvní správanie tých ktorí ho akceptujú, ale aj tých, ktorí ho neprijmú: vytvorí duchovný horizont, ktorý sa tak presadí, že ho už nebude možné eliminovať.

Preto si teraz predstavíme *základné biblické myšlienky*, ktoré rozvinuli doterajšiu filozofiu a ovplyvnili európsku kultúru.

²⁴ Porov. P. MLYNARČÍK, *Dejiny starovekej filozofie*, ITA, Žilina 2021 s.13.

Monoteizmus. Grécka filozofia neprišla k pojmu jedinosti Boha a v dôsledku toho necítila nikdy ako dilemu otázku, či je jeden Boh alebo mnoho bohov. Len s rozšírením sa biblického posolstva na Západe sa dospeje k pojmu jedného a jediného Boha. Týmto ponímaním jediného Boha, všemocného, radikálne odlišného od všetkého ostatného, vzniká nové chápanie „*transcendentna*“ a padá akákoľvek možnosť považovať za božskú nejakú inú vec. Boh je úplne odlišný od všetkých vecí.

Kreacionizmus. Gréci ponúkali rôzne, neraz protichodné, typy riešení problému „vzniku sveta.“ Biblické posolstvo však hovorí o „stvorení“: „Na počiatku Boh stvoril nebo a zem.“ Utvoril ich prostredníctvom svojho „Slova.“ Boh „povedal“ a „stalo sa.“ A tak ako všetky veci sveta, Boh stvoril priamo aj človeka – Boh povedal: „Urobme človeka.“... A Boh nepoužil nič preexistujúce, ako Platónov Demiurg. On vyprodukoval všetko z ničoho. Produkuje veci ako „dar“ daný zadarmo.

Antropocentrizmus. Grécke myslenie sa vo všeobecnosti ukazuje ako silno kozmocentrické. Človek a kozmos sú silno spojení a nikdy nie radikálne stavaní proti sebe, aj preto, že tak ako človek, aj kozmos má dušu. Človek v helénskom pohľade nie je vyššou realitou ako kozmos. V Biblii je však človek ponímaný ako privilegované stvorenie Božie a nie ako nejaká vec vo vesmíre, pretože je stvorený „na obraz“ samotného Boha. Je teda vládcom a pánom všetkých iných vecí, stvorených pre neho. A keďže človek je stvorený na Boží obraz a podobu, musí sa všemožne snažiť, aby sa mu „pripodobnil.“ Pripodobniť sa Bohu, posväcovať sa, znamená plniť Božiu vôľu, teda chcieť chcenie Boha. A práve schopnosť slobodne konať Božiu vôľu, je to, čo stavia človeka nad všetky veci.

Zákon ako Boží príkaz. Gréci chápali mravný zákon ako zákon samotnej prírody: zákon, ktorým sa riadi súčasne boh i človek. Nakoľko nebol utvorený Bohom, je záväzný aj pre neho. Naopak biblický Boh predkladá človeku zákon ako „prikázanie.“ Od začiatku predloží zákon priamo Adamovi a Eve, neskôr priamo „napíše“ prikázania. Cnosťou (najvyššie mravné dobro u Grékov) sa stane u Židov poslušnosť voči Božím prikázaniam a táto poslušnosť sa stotožňuje so „svätosťou“; kým poslušnosť v „naturalistickej“ vízii Grékov bola druhoradou cnosťou. Hriech (najvyššie mravné zlo) naopak predstavuje neposlušnosť voči Bohu. Smeruje teda proti Bohu, pretože ide proti jeho prikázaniam.

Osobná prozreteľnosť. Prozreteľnosť Grékov sa nikdy nevzťahuje na *jednotlivého človeka*; stoická prozreteľnosť sa dokonca vzťahuje na osud a nie je ničím iným ako racionálnym aspektom nutnosti. Avšak biblická prozreteľnosť je vlastná Bohu, ktorý je osobou najvyššieho stupňa. Táto jeho prozreteľnosť smeruje nielen k stvoreniu vo všeobecnosti, ale najmä k jednotlivcovi, a práve k tým najpokornejším a k tým, ktorí to najviac potrebujú, k samotným hriešnikom (pripomíname podobenstvá o „márnotratom synovi“ a o „stratenej ovci“).

Grécky eros a kresťanská láska (*agapé*). Platón vytvoril obdivuhodnú teóriu erosu. Ale eros nie je Bohom, pretože je len túžbou po dokonalosti, sprostredkujúcim napätím, ktoré umožňuje výstup od zmyslového k nadzmyslovému. Grécky eros je neúplnosť a vlastnenie, v ich dynamickom štrukturálnom spojení, preto je to sila získavania a výstupu, ktorá sa zapáli predovšetkým vo svetle krásy. Úplne inú prirodzenosť má nový biblický pojem lásky (*agapé*). Láska nie je „výstup“ človeka, ale v prvom rade je to „zostup“ *Boha smerom k človeku*. Nie je „ziskom“, ale „*darom*.“ Nie je motivovaná hodnotou predmetu, ku ktorému smeruje, ale naopak, je niečím spontánnym a nezištným.

Kresťanské posolstvo bezpochyby uskutočnilo najradikálnejšiu *revolúciu hodnôt* v histórii ľudstva. Podľa novej hierarchie hodnôt je potrebné vrátiť sa k jednoduchosti a čistote dieťaťa. Pretože ten, kto je prvý v očiach sveta, stane sa posledným a naopak. Pokora sa stane takýmto spôsobom základnou cnosťou kresťana; kým pre gréckych filozofov bola cnosťou úplne neznámou.

Nesmrtelnosť duše u Grékov a *zmŕtvychvstanie u kresťanov*. Pojem „duše“ je gréckym objavom. Celá platónsko-pitagorejská tradícia i samotný Aristoteles (teda väčšia časť gréckych filozofov) považovali dušu za nesmrteľnú zo svojej prirodzenosti. Kresťanské posolstvo predstavilo problém človeka v úplne inej dimenzii. V Písme svätom sa termín „duša“ neobjavuje s gréckym významom. Kresťanstvo nepopiera, že smrťou človeka niečo z neho prežije. Ba dokonca priamo hovorí o mŕtvych, ktorí sú prijatí do „lona Abrahámovho.“ Napriek tomu kresťanstvo sa nezameriava na nesmrteľnosť duše, ale na „zmŕtvychvstanie.“ A toto je jedným zo znakov novej viery. Zmŕtvychvstanie zahŕňa v sebe *aj obnovenie telesného života*.

Nový zmysel dejín a človeka. Gréci nemali presný zmysel pre dejiny a ich myslenie je podstatne nehistorické. Aristoteles hovoril o opakujúcich sa nešťastiach, ktoré neustále navracajú ľudstvo do prvotného štádia (Atlantída). Toto je negáciou progresu. Pojem dejín vyjadrený v biblickom posolstve má opačný charakter. Totiž dejiny v biblickom zmysle sa nevyvíjajú cyklicky, ale *priamočiarno*. V plynutí času sa dejú dôležité a neopakovateľné udalosti, ktoré sú akoby etapami vyjadrujúcimi jeho zmysel. *Koniec časov je aj cieľom*, pre ktorý tieto skutočnosti boli stvorené: je to konečný súd a príchod Božieho kráľovstva v plnosti. Tak história, ktorá prechádza od stvorenia k zániku, od Zmluvy k príchodu Mesiáša, od príchodu Krista k poslednému súdu, získa zmysel tak v celku, ako aj v jednotlivých fázach²⁵.

Evanjeliové posolstvo nie je ľudská filozofia, nie je výsledkom čisto ľudského hľadania, ale je Božím slovom spásy v Ježišovi Kristovi. Každý pokus hľadať v evanjeliu nejakú filozofiu alebo ideológiu je márný a nezodpovedný. Evanjelium je slovo spásy, ktoré chce spasiť celého človeka i všetky jeho výtvyry. Teda aj filozofia, ako jeden výtvyr človeka, potrebuje spásu.

Vzťah viery a rozumu. Cirkevní otcovia sa konfrontujú s filozofiou, niektorí ju využívajú, iní sú voči nej dosť kritickí. Chápanie vzťahu viery a rozumu, teológie a filozofie sa v priebehu kresťanských dejín značne odlišuje. U Augustína existovala jediná múdrosť, preto filozofovať sa dá len *v rámci viery*. Bonaventúra ide v jeho línii. Autonómne chápanie filozofie sa začína až s Albertom a Tomášom, ale ide tu skôr o rozlišovanie ako o oddeľovanie. Tomáš sa snažil vytvoriť syntézu medzi rozumom a vierou, viera pomáha rozumu a rozum viere. *Za relatívnou autonómiou filozofie* stoja viaceré príčiny: na univerzitách bola fakulta slobodných umení oddelená od teologickej fakulty, cítila sa potreba dialógu s arabským a židovským svetom, prírodovedecké bádanie, ktoré zaznamenávalo rozmach nemohlo ísť úplne paralelným, alebo opačným smerom ako teológia.

Kresťanstvo sa konfrontovalo s Aristotelovou organicky vypracovanou filozofiou a podobne sa chcela vypracovať ucelená kresťanská náuka, „*sacra doctrina*“. Filozofia tu hrala úlohu „služky teológie“. Aj keď je „*ancilla*“ (služka), filozofia môže vykonávať svoju úlohu iba vtedy, ak sa prijme platnosť jej metódy a výsledkov. Rozum sa dostáva v stredoveku do stále čestnejšieho postavenia aj vo veciach viery: viera je definovaná ako súhlas rozumu, ovplyvnený vôľou osvietenou svetlom milosti, so zjavenou pravdou, ktorú cirkev predkladá a sprostredkuje. Rozum je tak orgánom pravdy, pravda spočíva v adekvácii (v pripodobení, v uvedení do súladu) rozumu a poznávanej veci, pričom tak vec sama, ako aj ľudský intelekt sú Božím stvorením. Boží intelekt tak všetko obopína, ale správne používaný ľudský rozum je jeho privilegovaným agentom vo svete.

Anketa: Čo znamená kresťanská náuka o zmŕtvychvstaní?

Odpovede: 1. Po smrti sa Božím vplyvom v človeku obnoví duchovný aj telesný život.

2. Duša je nesmrteľná zo svojej prirodzenosti a telo navždy zaniká.

²⁵ Porov. P. MLYNARČÍK, *Dejiny starovekej filozofie*, s. 85-89.

1.3 Novoveká filozofia

Od začiatku novovekého myslenia prebieha vo filozofii „*obrat k subjektu*“. V celom staroveku a stredoveku prevládalo objektívne myslenie a človek žil vo vedomí svojho neproblematického postavenia a bezpečia v celku bytia. Človek mal v tomto celku bytia jednoznačné metafyzické postavenie, bol včlenený do objektívneho a univerzálneho poriadku bytia, ktorý mal svoj základ v Bohu, absolútnom a nekonečnom bytí. Teraz začína *myslenie subjektívne*, ktoré chce získať a zdôvodniť poznanie, ktoré je isté len na základe imanencie (vnútorných súvislostí) subjektivity (bez spojenia s realitou mimo vedomia). To znamená hlbokú premenu v obraze človeka i sveta.

Táto premena úzko súvisí s prenikavými zmenami na prechode zo stredoveku do novoveku. V *nominalizme* neskorého stredoveku sa metafyzické myslenie scholastiky ocitá v kríze a stáva sa problematickým; z toho pramení tendencia k empirickému mysleniu. Stojí za uváženie, že koreň, z ktorého vyrastá *empirizmus*, je teologický. Pôdu pre novovekú filozofiu pripravila napríklad takí kresťanskí myslitelia akú sú Ján Duns Scotus (1266-1308) a Viliam Ockham (1285-1347). Vo filozofii sa chce dosiahnuť taká jasnosť a jednoznačnosť ako v matematike. Ockham trvá na princípe absolútnej Božej slobody, ktorá sa primárne chápe ako neobmedzená sloboda výkonu moci. Boh by mohol človeka žijúceho úplne podľa Božej vôle „bez akejkoľvek nespravodlivosti zničiť“. Medzi všemohúcim Bohom a mnohými konečnými individuami neexistuje žiadne prepojenie, okrem toho, ktoré pochádza z čistého aktu slobodnej Božej vôle. Tento Boží slobodný stvoriteľský akt je známy len jemu a ľudsky sa nedá nijako preskúmať. Preto nemá žiaden zmysel rozprávať o analogickom vzťahu medzi Stvoriteľom a stvorenstvom (Tomáš). Tomášove pokusy o sprostredkovanie rozumu a viery prostredníctvom aristotelovských konštrukcií sa mu zdajú zbytočnými a škodlivými.

Rovina racionálneho poznania, postavená na logickej jasnosti a evidencii, a rovina teologickej náuky, orientovaná na morálku a postavená na svetlej istote viery, sú dve roviny navzájom asymetrické. Nejde tu iba o odlíšenie, ale o *oddelenie rozumu a viery*. Okruh zjavených právd je vyňatý z rámca racionálneho poznania. Človek nemôže robiť nič iného, ako sa držať čistých faktov. Pátrať po zmysle vecí a po súvislostiach je úplne márne. A ani podoba teológie, ktorej jedinej sa bude dariť na tejto pôde, nepotrebuje bližšiu charakteristiku; môže to byť čisto „pozitívna“ teológia, ktorá odmieta spoluprácu s argumentujúcim rozumom ako čosi neteologické.

S príchodom *humanizmu* sa rodí nový životný pocit, ktorý sa obracia k človeku na tomto svete, čo často vedie k obratu od nadprirodzeného k prirodzenému, od transcencie k imanencii. Počas *reformácie* sa okrem toho rozpadne jednota viery. V dôsledku náboženských vojen sa už základ jednoty a pokoja nehľadá vo viere, ale niekde inde. Politika sa oddeľuje od náboženstva, ktoré sa postupne dostáva mimo rámec verejného života. Programom novovekej filozofie bolo dosiahnuť emancipovanie subjektu od sociálnych či ekleziálnych predsudkov.

Novoveká filozofická perspektíva sa v protiklade ku kozmocentrickej nazýva aj perspektívou *antropocentrickou*, pretože sa nezameriava na stvorený vesmír (*kozmos*), ale na subjekt. Rizikom tohto myslenia je, že sa stane subjektivismom, ktorý neprijíma nijakú objektívnu pravdu, ani objektívny (alebo morálny) poriadok sveta. S Descartesom bol zavedený do filozofie postulát *metodického pochybovania*, podľa ktorého by subjekt mal prísť k svojej pravej identite prostredníctvom pochybovania o celej sociálnej a kultúrnej formácii, ktorú predtým prijal. Vedomie sa podľa neho môže oslobodiť od všetkých sociálnych predsudkov iba vtedy, ak odmietne všetko, čo sa mu nejaví ako *jasne evidentné*. Treba sa držať len „jasných a odlíšených ideí“ (*clara et distincta*).

Descartesovo metodické pochybovanie slúži k tomu, aby sa našla taká pravda, o ktorej sa pochybovať nedá, a ktorá by tvorila základ ďalšieho uvažovania. Človek môže pochybovať o všetkom, ale jedno zostáva isté, že pochybuje. A toto zistenie sa dá rozšíriť: ako

pochybujúci predsa myslím. Aspoň v jednom sa nikdy nemýlime. Keď myslíme, nemôžeme zároveň tvrdiť, že nemyslíme. Ten, kto myslí nemôže v akte myslenia (bez ohľadu na možnú klamlivosť jeho obsahu!) myslieť, že by zároveň „nebol“ v tej chvíli mysliacim. *Cogito, ergo sum* – Myslím, teda som, tak znie Descartesov záver. Ak hľadám záchytný bod, nemôžem sa hneď pýtať na veci. Na začiatku sa musím pýtať na to „ako“ poznávam, a nie na to „čo“ poznávam. Toto predstavuje zásadný obrat k subjektu, a to tak výrazný, že hovoríme o *subjektivizme* – presvedčenie, že problém pravdy je problémom popisu subjektívnych stavov vedomia. Tzv. objektivizmus sa naopak spolieha na to, že poznanie je schopné zachytiť vonkajšiu realitu a dostať sa k podstate vecí, bez toho, aby ju skresľovalo.

Descartes nezostal stáť pri čistom rozume a pri nepochybnnej istote, ktorú poskytoval. Pýtal sa aj na reálne veci. Každé reálne teleso musí mať jednu vlastnosť, ktorá sa nedá odmyslieť, a to, že zaberá miesto v priestore – rozsiahlosť. Keby toto miesto nezaberalo, nebolo by telesom. A myslenie sa od telesa líši práve tým, že nezaberá žiadne miesto v priestore, je nerozsiahle. Rozsiahlosť a nerozsiahlosť sú dve vlastnosti, ktoré si vzájomne nijako neprekážajú, ale ani sa nijako neovplyvňujú. A máme tu *dualizmus*, s ktorým sa bude celý novovek pasovať, ale nedokáže ho uspokojivo prekonať. Empirizmus, pozitivizmus bude preferovať jednu stránku, kým racionalizmus a idealizmus druhú, ale k ich vzájomnému stretnutiu nedôjde.

Kritika poznania získa vo filozofii prvé miesto. Najprv si treba overiť svoju schopnosť a platnosť poznávania, a až potom sa môže prejsť ku konkrétnym pravdám o veciach. Akoby sme si mali najprv overiť svoju schopnosť plávať a až potom skočiť do vody²⁶.

1.4 Súčasná filozofia

Problém novoveku sa nevyriešil, otázka ako sa dá prejsť od subjektu k objektu, ako prekonať túto priepasť, zostáva otvorená. Vo filozofii vládne široký *pluralizmus rôznych smerov*. Na báze pozitivizmu sa rozvíja tzv. *novopozitivizmus*, ktorý zahŕňa širokú škálu smerov: logický pozitivizmus, filozofia jazyka, analytická filozofia, operacionalizmus, štrukturalizmus, atď.

Ako protiváha pozitivizmu sa objavila tzv. *filozofia života*, Bergsonov intuitivizmus, Husserlova fenomenológia. Z fenomenológie sa zrodil tak *existencializmus*, ako aj súčasná hermeneutika. Svojskú líniu si zachovala marxistická filozofia, ktorá dnes žije v podobe *neomarxizmu*.

Dnes sa tiež hovorí o *postmoderne*, ktorá nezasahuje len filozofiu, ale tvorí celý kultúrny prúd. Postmoderna predstavuje „krízu moderny“, to jest takého spôsobu zmýšľania, kde je všetko postavené na rozume a vede.

Záver: Po prehl'ade dejín je jasnejšie, prečo dnešná situácia má také charakteristiky ako sme videli: subjektivizmus (aj vo viere), nedôvera v rozum, imanentizmus, konzumizmus.

Ako kresťania vidíme potrebu naprávať štýl života a zmýšľania. Nedá sa však liečiť symptóm bez pohľadu sa na *koreň problémov*. Za skreslenou morálkou stojí mnohokrát pomýlená antropológia, teória poznania a metafyzika. Niektoré encykliky sa preto snažia riešiť principiálne otázky (*Veritatis splendor, Fides et ratio*). Pri štúdiu sa tiež nestačí zastaviť len na veciach, ktoré sú pre nás prít'azlivé, ale treba hľadať kľúčové problémy a ich riešenie. *Teoretické predmety* sú možno suché, ale ponúkajú základ.

Dnešný široký *pluralizmus* názorov môže byť pre nás silným stimulom. Myslenie si vyžaduje *dialóg* a mnohokrát mu prospieva i polemika, samozrejme v duchu priateľstva, ináč by sa zvrhla na chytanie sa za slovíčka. Štúdium dejín vedie k učeniu sa dialógu. Predtým ako ideme druhého kritizovať, treba ho vytrvalo počúvať, o čo mu vlastne ide. To, že nezdíeľame

²⁶ Porov. Úvod do filozofie, s. 29-30.

niekoho hlavnú filozofickú líniu, ešte neznamená, že nám nemá čo povedať. Štúdium dejín pomáha prekonať rozšírený predsudok, podľa ktorého to, čo je nové, je automaticky aj lepšie²⁷.

Anketa: Ako by sme mohli charakterizovať Novovekú filozofiu?

Odpovede:

1. Tendencia rozvíjať myslenie, súlad rozumu a viery, prechod od prirodzeného k nadprirodzenému, obrat k monoteizmu, Božia iluminácia ako metóda, súlad tela a ducha v pohľade na človeka.
2. Tendencia k empirickému mysleniu, oddelenie rozumu a viery, prechod od nadprirodzeného k prirodzenému, „obrat k subjektu“, pochybovanie ako metóda, dualizmus v pohľade na človeka.

2 Prehľad niektorých filozofických smerov

2.1 Platón a staroveká Akadémia²⁸

2.1.1 Život a dielo

PLATÓN (427 - 347 pr. Kr.) sa narodil v Aténach v roku 428 - 427 pred Kr. Jeho pravé meno bolo Aristokles. Prezývali ho Platón pre svoju fyzickú silu alebo, ako hovoria iní, pre rozsiahlosť jeho štýlu náuky, alebo veľkosť čela (*platos* v gréčtine znamená rozsiahlosť, šírku, rozmernosť). Jeho otec sa honosil tým, že medzi jeho predkov patril kráľ Kodros, matka bola v rodine so Solónom. Je teda jasné, že Platón od malička videl svoje ideálne uplatnenie vo verejnom živote. Jeho pôvod, inteligencia a osobné schopnosti, ho posúvali týmto smerom. Tento biografický prvok je podstatný, pretože podstatne ovplyvní jeho náuku.

Aristoteles nám hovorí, že Platón bol zo začiatku žiakom herakleitovského filozofa Kratyla, a až potom Sokrata (stretnutie medzi Sokratom a Platónom sa uskutočnilo, keď mal Platón asi dvadsať rokov). Je samozrejmé, že Platón navštevoval Sokrata s rovnakým úmyslom, ako aj iní jeho žiaci, totiž nie kvôli filozofii, ale aby sa pripravil prostredníctvom filozofie na politický život. Po Sokratovom odsúdení na smrť však Platóna politika úplne znechutila a hľadal nové uplatnenie.

Okolo roku 388 pred Kr., keď mal asi štyridsať rokov, cestoval do Itálie. Predtým bol aj v Egypte a v Kyréne. Keď sa vrátil do Atén, založil Akadémiu v jednej telocvični, ktorá sa nachádzala v parku pomenovanom podľa hrdinu nazývaného Akadémos. Znova cestoval do Itálie, ale v roku 360 sa vrátil do Atén a viedol Akadémiu až do konca svojho života. Zomrel v roku 347 pred Kr. Zachovali sa nám všetky diela veľkého filozofa. Napísal 36 dialógov, ktoré neskôr rozdelili do deviatich tetralógií.

2.1.2 Vznik metafyziky

Existuje základný bod Platónovej filozofie, od ktorého závisí nové postavenie všetkých filozofických problémov. Tento bod spočíva v objave existencie nadzmyslovej reality, čiže nadhmotnej dimenzie bytia, o ktorej predchádzajúca naturalistická filozofia nemala ani tušenia. Všetci naturalisti (filozofi pred Platónom – za podstatu považovali nejakú časť prírody – voda, oheň, vzduch, zem) sa snažili vysvetliť javy prostredníctvom fyzických a mechanických príčin (voda, vzduch, oheň, teplo, zima, kondenzácia atď.). Vzniká však problémová otázka: Príčiny fyzického a mechanického charakteru sú „opravdivé príčiny“

²⁷ Porov. Tamže, s. 30.

²⁸ Kapitola o Platónovi, Aristotelovi a sv. Augustínovi vznikla použitím učebnice REALE, G., ANTISER, D.: *Storia della filosofia, I. Dall' Anichità all Medioevo*, Brescia, La Scuola 1997.

alebo sú len „spolu-príčiny“? Príčinou toho, čo je fyzické a mechanické, nebude snáď nič, čo nie je fyzické, ani mechanické?

Aby odpovedal na túto otázku, použije Platón obraz „druhej navigácie“ (druhej plavby). V starom námorníckom žargóne bola „druhá navigácia“ tá, ktorá sa uplatňovala, keď prestal fúkať vietor, teda nefungovali plachty a museli sa používať veslá. V Platónovom obraze „prvá navigácia“ predstavovala vietor naturalistickej filozofie. „Druhá navigácia“ znázorňuje navigáciu vlastnými Platónovými silami, predstavuje teda jeho osobný príspevok. „Prvá navigácia“ stratila správny kurz, pretože predsokratovskí filozofi nedokázali vysvetliť zmyslové veci tým, čo je bezprostredne vnímateľné zmyslami. „Druhá navigácia“ nachádza nový smer, ktorý privedie k objavu nadzmyslovosti, inteligibilného bytia (bytia, ktoré je poznateľné len rozumom). Pri „prvej navigácii“ sa zostane ešte pri zmysloch a pri tom, čo je zmyslovo vnímateľné, v „druhej navigácii“ sa Platón pokúša o opak, o radikálne oslobodenie sa od zmyslov a od zmyslovo vnímateľných vecí a presúva sa na stupeň čistého rozumovania, na to, čo je možné zachytiť len intelektom.

„Druhá navigácia“ sa stane jasnejšou, ak si pripomenieme Platónove *príklady*. Chceme vysvetliť *prečo je niečo pekné*? Pri vysvetľovaní toho „prečo“ by sa naturalista opieral len o fyzické prvky, ako je farba, tvar atď. Ale, ako hovorí Platón, tieto nie sú „opravdivé príčiny“, ale len spolupríčiny. Je potrebné postulovať existenciu ďalšej príčiny, ktorá, aby bola opravdivou príčinou, bude musieť byť nie vnímateľná zmyslami, ale inteligibilná. Touto príčinou je čistá idea (alebo „forma“) krásy ako takej, ktorá svojou účasťou, prítomnosťou, alebo akýmkoľvek iným determinujúcim vzťahom spôsobuje to, že určité empirické veci sú pekné, totiž realizujú sa prostredníctvom formy, farby, proporcií tak, aby boli pekné.

Druhý príklad je podobný. Sokrates je *vo väzení*. Prečo? Naturalisticko-mechanistické vysvetlenia sú nedostačujúce. Nestačí sa totiž odvolávať na svaly, kosti, nervy. Tie nie sú pravou príčinou, ale len prostriedkom. Pravý dôvod sa objaví na duchovnej a morálnej rovine. Sokrates sa dostal do väzenia, pretože sa rozhodol podriaďiť sa rozsudku sudcov, a tak sa podriadil zákonu, pretože to pokladal za dobré a vhodné.

Tak by sa dalo v príkladoch pokračovať do ľubovôle. Platón výslovne tvrdí, že to, o čom hovorí, „platí pre všetky veci.“ To znamená, že ktorákoľvek fyzická, materiálna vec, ktorá existuje, má svoju najvyššiu a poslednú príčinu, ktorá nemá „fyzický“ charakter, ale, ako sa to povie termínom neskoršieho dáta, má charakter „*metafyzický*.“

„Druhá navigácia“ vedie k uznaniu existencie dvoch rovín bytia: jednej fenoménovej, viditeľnej a druhej metafenoménovej, neviditeľnej, zachytiteľnej iba myslou, teda inteligibilnej. Celé západné myslenie bude poznačené týmto rozlíšením. Či ho už niekto prijme, alebo nie. Len po Platónovej „druhej navigácii“ bude možné hovoriť o „hmotnom“ a „nehmotnom“, „zmyslovom“ a „nadzmyslovom“, „empirickom“ a „metaempirickom“, „fyzickom“ a „metafyzickom.“ „Opravdivé bytie“ je tvorené „inteligibilnou realitou.“

2.1.3 Svet ideí, alebo hyperuránium

Nefyzické príčiny, inteligibilné reality pomenoval Platón termínmi Idea a *Eidos*, ktoré znamenajú „formu.“ Idey, o ktorých hovoril Platón, nie sú len jednoduchými pojmi, teda čisto mentálnymi predstavami (až oveľa neskôr idey dostanú tento význam), ale sú „entitami“, podstatami. Idey teda nie sú len jednoduché myšlienky, ale sú to, čo myšlienka myslí, keď sa oslobodila od toho zmyslového, sú „opravdivým bytím“, „najautentickejším bytím.“ Skrátka, Platónove idey tvoria podstatu vecí, totiž to, čo spôsobuje, že každá vec je to, čo je. Platón používal aj termín „paradigma“, aby naznačil, že idey tvoria „vzor – model“ každej veci (aká má každá vec byť).

Komplex ideí nazval Platón slovom *hyperuránium*, t.j. miesto nad nebom, čo mýtickým spôsobom poukazuje na miesto, ktoré vôbec nie je miestom. Hyperuránium je teda obraz nepriestorového inteligibilného sveta.

Na záver: Platón s teóriou ideí chcel povedať, že niečo zmyslové je možno vysvetliť len pomocou niečoho nadzmyslového, relatívne pomocou absolútneho, pohyblivé pomocou nepohyblivého, pominuteľné pomocou večného.

Ako sme už aspoň implicitne naznačili, svet ideí je utvorený z určitej mnohosti, nakoľko existujú idey všetkých vecí: idey estetických či morálnych hodnôt, idey rôznych telesných realít, idey rôznych geometrických a matematických skutočností. Tieto idey sú nezrodené, nezničiteľné a nemeniteľné.

Rozdelenie dvoch stupňov bytia, zmyslového a inteligibilného, teda definitívne prekonáva protirečenie medzi HERAKLEITOM (všetko plynie) a PARMENIDOM (jediná pravda je bytie nezrodené, nezaniknuteľné, nemeniteľné, nehybné, rovnaké a jedno). Trvalé plynutie sa vzťahuje na zmyslovo vnímateľné bytie a *nemeniteľnosť* je vlastná inteligibilnému bytiu.

Platón chápal svet ideí ako *hierarchicky organizovaný* a usporiadaný systém, v ktorom nižšie idey predpokladajú vyššie, až po ideu, ktorá je na vrchole hierarchie, a tá je podmienkou všetkých ideí, pričom nie je podmienená nijakou inou ideou.

O tomto nepodmienenom princípe hierarchického vrcholu Platón hovoril v dialógu *Republika*, keď hovoril o Idei Dobra. *Dobro* nie je len základ, ktorý robí idey poznateľnými a myseľ poznávajúcou, ale dokonca „produkuje bytie a podstatu.“ *Dobro* nie je podstatou, alebo esenciou, ale je niečím nad podstatou, tým, že je vo vzťahu k nej vo svojej hierarchickej hodnosti a potencii nadriadené. O tomto nepodmienenom a absolútnom princípe, ktorý je nad bytím, a z ktorého pochádzajú všetky idey, Platón vo svojich dialógoch nič viac nenapísal a rezervoval si to na ústne prednášky *O Dobre*.

Najvyšší princíp, ktorý sa v *Republike* nazýva „Dobro“, v nepísanej náuke sa volá „*Jedno*.“ Rozdiel je vysvetliteľný, pretože, ako hneď uvidíme, *Jedno* obsahuje v sebe *Dobro*, nakoľko všetko to, čo *Jedno* produkuje, je dobré. (*Dobro* je funkčným aspektom *Jedna*). V protiklade k *Jednu* stojí druhý originálny princíp, ktorý je však podriadený prvému princípu, a je chápaný ako *nedeterminovaný, neohraničený* a tiež ako princíp mnohosti. Tento druhý princíp sa nazýva *Diáda* alebo *Dualita veľkého a malého*, ako princíp smerujúci niekedy k nekonečnej veľkosti a niekedy k nekonečnej malosti, a preto je tiež nazývaný *nedefinovanou* (nedeterminovanou alebo neohraničenou) *dualitou*.

Zo spolupráce týchto dvoch princípov vzniká celý svet ideí. *Jedno* vplýva na neobmedzenú mnohosť (*Diádu*) ako limitujúci a determinujúci princíp, totiž ako formálny princíp (princíp, ktorý dá formu, nakoľko determinuje a obmedzuje), zatiaľ čo princíp neobmedzenej mnohosti zastáva funkciu substrátu (ako inteligibilná matéria). Každá idea sa javí ako „zmes“ dvoch princípov (ohraničenie niečoho neohraničeného). *Jedno*, nakoľko ohraničuje, sa javí ako *Dobro*, pretože ohraničenie niečoho nelimitovaného, ktoré tvorí istú formu jednoty v mnohosti, je „esenciou“, „poriadkom“, je dokonalosťou, hodnotou.

Jedno je tak:

- a) princípom *bytia*, pretože, ako sme už videli, bytie, totiž esencia, podstata, idea vznikne práve ohraničením neohraničeného;
- b) je princípom *pravdy* a poznateľnosti, pretože len to, čo je determinované, je aj zrozumiteľné a poznateľné;
- c) je princípom *hodnoty*, pretože ohraničenie zahŕňa poriadok a dokonalosť, teda pozitivitu.

„*Vznikanie*“ ideí z princípov (*Jedna* a *Diády*) „sa nemá chápať ako nejaký proces časového, chronologického charakteru, ale ako metafora na ilustrovanie analýzy, ktorá má ontologickú povahu; táto analýza má za cieľ sprístupniť poznávaniu, ktoré prebieha diskurzívnym (pojmovým) spôsobom, usporiadanie bytia, ktoré nemá charakter postupnosti a časovosti“ (H. Krämer). Z tohoto dôvodu, keď sa hovorí, že „najprv“ vznikli určité idey a „potom“ ďalšie, to neznamená chronologickú následnosť, ale hierarchickú gradáciu, totiž ontologickú „prioritu“ a „následnosť.“ V tomto zmysle hneď po prvých princípoch prichádzajú *najvšeobecnejšie idey*, ako napríklad päť najvyšších ideí, o ktorých sa hovorí v

dialógu *Sofista* (Bytie alebo Esencia, Pokoj, Pohyb, Identita, Odlišnosť) a ďalšie (Rovnosť, Nerovnosť, Podobnosť, Nepodobnosť atď.). Možno na tú istú rovinu Platón kladie aj takzvané *ideálne čísla*, alebo idey-čísla, ktoré sú ideálnymi archetypmi a nesmú byť zamieňané s matematickými číslami. Tieto najvšeobecnejšie idey sú hierarchicky najvyššie. Nižšie idey majú účasť na vyšších (implikujú ich) no nie naopak. Napríklad idea človeka zahŕňa v sebe identitu a rovnosť vo vzťahu k sebe, rozdielnosť a nerovnosť vo vzťahu k iným ideám; ale ani jedna z vyšších ideí, o ktorých sme sa zmienili, nezahŕňa v sebe ideu človeka.

Na najnižšom stupni hierarchie inteligibilného sveta sa nachádzajú *matematické entity*, totiž čísla a geometrické tvary. Tieto entity, na rozdiel od ideálnych čísel, sú mnohopočetné (sú mnohé jednotky, dvojky a pod., mnohé trojuholníky a pod.), hoci patria medzi inteligibilné entity.

2.1.4 Genéza a štruktúra zmyslového sveta

Od zmyslového sveta sme prostredníctvom „druhej navigácie“ došli k inteligibilnému svetu ako k „opravdivej príčine.“ Keď sme pochopili štruktúru inteligibilného sveta, je možné oveľa ľahšie pochopiť genézu a štruktúru zmyslovo vnímateľného sveta. Ako inteligibilný svet vychádza z Jedna, ktoré zastáva funkciu formálneho princípu, a z nedeterminovanej Diády, ktorá zastáva funkciu materiálneho (hoci je tiež inteligibilnej povahy) princípu, tak aj fyzický svet pochádza z ideí, ktoré zastávajú funkciu formálneho princípu a z materiálneho princípu, tentoraz zmyslového, t.j. z *nelimitovaného a nedeterminovaného princípu fyzického charakteru*.

Ale zatiaľ čo v inteligibilnej sfére Jedno účinkuje na nedeterminovanú Diádu bez potreby sprostredkovateľov, pretože obe príčiny sú inteligibilnej povahy, nie je tomu tak v zmyslovo vnímateľnej sfére. Matéria alebo *recipient* (prijímateľ) zmyslovej povahy, ktorú Platón nazýva „*chóra*“ (rozsiahosť) „má len istým nejasným spôsobom účasť na inteligibilnom“ a je v moci neforemného a chaotického pohybu. Ako je teda možné, že inteligibilné idey vplyvajú na recipient zmyslovej povahy a z chaosu vzniká kozmos (poriadok)?

Platónova odpoveď je nasledovná. Existuje *Demiurg*, t.j. boh tvorca, ktorý myslí a chce (teda je osobný), ktorý vezme svet ideí ako „model“, vymodeluje podľa tohto „modelu“ „*chóru*“, totiž recipient zmyslovej povahy, a takýmto spôsobom vytvorí fyzický kozmos.

Schéma, ktorú používa Platón na vysvetlenie zmyslového sveta je teda jasná: je tu model (svet ideí, alebo ideálny svet), máme tu kópiu ideálneho sveta (zmyslový svet) a je tu Umelec, ktorý urobil kópiu tým, že si poslúžil modelom. Inteligibilný svet (model) je večný a večný je aj Umelec (inteligencia). Avšak zmyslový svet, vytvorený umelcom, vznikol, totiž bol zrodený, v pravom zmysle slova: „zrodil sa“ - čítame v dialógu *Timaios* – „pretože ho môžeme vidieť a dotýkať sa ho, má telo, ktoré je zmyslovo vnímateľné, a čo je zmyslovo vnímateľné, to je podriadené vznikaniu, a teda niekedy vzniklo“.

Ale prečo chcel Demiurg utvoriť svet? Platón odpovedá: „Božský umelec stvoril svet pre 'dobro' a lásku k dobru.“ Teda Demiurg utvoril najkrajšie dielo, ako najlepšie vedel, motivovaný túžbou po dobre. Zlo a negatívnosť, ktorá zostala v tomto svete, pochádza z neredukovateľnosti „chaotickej priestorovosti“ (totiž zmyslovej matérie) na inteligibilitu, iracionálnosti na racionálnosť.

Platón chápal svet ako *živý a inteligentný* celok. Vyplýva to z toho, že ho chápe ako niečo dokonalé, a zo skutočnosti, že to, čo je živé a inteligentné, považuje za dokonalejšie ako niečo neživé a neinteligentné. Preto Demiurg obdaril svet nielen dokonalým telom, ale aj dokonalou dušou a inteligenciou. Tak utvoril dušu sveta (využitím troch princípov: esencie, identity a odlišnosti) a v duši utvoril telo sveta. Svet teda predstavuje ako určitý druh „viditeľného boha“ a hviezdy sú „viditeľní bohovia.“ A keďže toto dielo Demiurga je

dokonale skonštruované, javí sa nezničiteľné. Tak možno povedať, že svet vznikol, ale nikdy nezanikne.

A ešte niečo je dôležité. Inteligibilný svet existuje v dimenzii večnosti, ako nehybné „je“, teda bez „bolo“ a bez „bude.“ Zmyslovo vnímateľný svet jestvuje však v dimenzii času. Čo je teda čas? Platón odpovedá, že čas je „pohyblivý obraz večnosti“, ako určitá forma uskutočňovania sa niečoho čo „je“ prostredníctvom toho čo „bolo“ a „bude.“ Toto uskutočňovanie štrukturálne implikuje vznikanie a pohyb. Čas teda vznikol „spolu s nebom“, totiž so zrodom kozmu, čo znamená, že „prv“, ako vznikol svet, čas tu vôbec nebol, a teda začína spolu so svetom.

Týmto spôsobom zmyslovo vnímateľný svet sa javí ako „kozmos“, perfektný poriadok, pretože je znamením triumfu inteligibilného nad neinteligibilnosťou matérie, ktorý sa uskutočnil prostredníctvom inteligencie Demiurga. A tak antický pytagorejský pojem „kozmu“ je Platónom privedený až do svojich extrémnych dôsledkov.

2.1.5 Dualistický pojem človeka

Vysvetlili sme si už, že vzťah medzi ideami a vecami nie je dualistický, pretože idey sú „opravdivé príčiny“ vecí. Dualistické je však chápanie vzťahu medzi dušou a telom, pretože Platón vychádzal nielen z metafyzicko-ontologického predpokladu, ale aj z nábožensko-orfickej predstavy, ktorá mení rozdiel medzi dušou (nadmyslovou) a telom (zmyslovým) v protiklad. Telo nie je viac chápané ako recipient duše, ktorá mu dáva život a rôzne schopnosti (telo nie je viac nástrojom pre službu duše ako u Sokrata), ale je „hrobom“ alebo „väzením“ duše, totiž miestom, kde duša trpí.

Kým máme telo, sme „mŕtvi“, pretože my sme v podstate našou dušou a duša, dokiaľ je v tele, je akoby umŕtvovaná v hrobe. Naša smrť (telesná) je život, pretože umieraním tela sa duša oslobodzuje z väzenia. Telo je koreňom všetkého zla, je prameňom nezdravej lásky, vášní, nepriateľstiev, nevedomosti atď. A práve toto všetko umŕtvuje dušu. Negatívny pojem tela sa zoslabuje v posledných Platónových dielach, ale nikdy sa z nich nevytráti.

Platónova etika však, je len čiastočne poznačená týmto prehnaným dualizmom. Jeho hlavné línie sa opierajú o metafyzické rozlíšenie duše (bytie príbuzné k inteligibilnému) a tela (zmyslové bytie) a nie o orfický dualizmus (démon a väzenie). Druhá navigácia zostane pravým základom Platónovej etiky.

Po spresnení pojmu dualizmu si všimneme dva paradoxy Platónovej etiky, ktoré boli tak často nepochopené, pretože sa pozeralo viac na ich vonkajšie mysteriózne zafarbenie, ako na ich metafyzickú podstatu. Dotkneme sa teda dvoch paradoxov: „úteku z tela“ a „úteku zo sveta.“

Prvý paradox je rozvedený v dialógu *Faidon*. Duša sa musí čo najviac snažiť ujsť z tela, a preto opravdivý filozof si žiada smrť a opravdivá filozofia je „cvičenie sa v smrti.“ Zmysel tohto paradoxu je veľmi jasný. Smrť sa ontologicky týka len tela, a nielen že nepoškodzuje dušu, ale jej umožní žiť opravdivejším životom, životom bez prekážok a závojov, úplne spojeným s inteligibilnosťou. Preto zmysel paradoxu sa nemení, ak obrátíme formuláciu. Filozof je ten, čo si želá opravdivý život (smrť tela) a filozofia je cvičením sa v opravdivom živote, v čistej dimenzii ducha. „Útek z tela“ je znovu nájdenie ducha.

Aj význam druhého paradoxu „útek zo sveta“ je jasný. Pre Platóna útek zo sveta znamená stať sa cnostným a snažiť sa pripodobniť bohom.

Ako vidíme, oba paradoxy majú rovnaký význam. Útek z tela znamená ujsť pred zlom tela prostredníctvom cnosti a poznania. Útek pred svetom znamená ujsť pred zlom sveta, prostredníctvom cnosti a poznania. Usilovať sa o cnosť a poznanie, znamená robiť sa podobným bohu, ktorý, ako je to povedané v *Nomoi*, je „mierou“ všetkých vecí.

V dialógu *Faidón* Platón prináša základný dôkaz nesmrteľnosti duše: ľudská duša je schopná poznať nemeniteľné a večné veci. Ale, aby duša mohla poznať tieto veci, musí mať

nevyhnutne (*condicio sine qua non*) im príbuznú prirodzenosť. Ináč by tieto nemeniteľné a večné veci zostali mimo schopnosti duše spoznať ich. A tak, keďže tieto sú nemeniteľné a večné, aj duša musí byť nemeniteľná a večná.

V dialógu *Timaios*, na rozdiel od predchádzajúcich dialógov, duše majú počiatok. Sú utvorené Demiurgom pomocou tej istej podstaty, ako duša sveta (zložená z „esencie“, „identity“, „odlišnosti“). Tieto duše vznikli, ale nepodliehajú smrti, tak ako nepodlieha smrti nič, čo bolo priamo vytvorené Demiurgom.

Mnohé Platónove dôkazy poukazujú na jeden bod: existencia a nesmrteľnosť duše majú zmysel, jedine ak sa pripustí metaempirické bytie. Duša je inteligibilnou, metaempirickou, a preto aj nezničiteľnou dimenziou človeka. Prostredníctvom Platóna človek objavil svoje dve dimenzie. Tento prínos sa stane ireverzibilným (nezvratným), pretože aj tí, ktorí poprú jednu z dvoch dimenzií, dajú fyzickej dimenzii, ktorú chcú udržať ako jedínú, odlišný význam od toho, ktorý mala predtým, keď tá druhá dimenzia nebola poznaná.

Aby sme lepšie pochopili jeho náuku o osude duší po smrti, je potrebné na prvom mieste objasniť Platónovo chápanie „metempsychózy“ (prevetľovania). Ako vieme, metempsychóza je náuka o prechode duše z jedného tela do druhého, teda o „znovuzrození“ duše v rozličných živých formách. Platón prevzal túto náuku od orfikov, rozšíril ju a v základe ju predstavil v dvoch komplementárnych formách:

Prvú formu, najdetailnejšie predstavenú, nachádzame v dialógu *Faidón*. V ňom sa hovorí, že duše, ktoré prežili svoj život mimoriadne naviazané na telo a vášne, nevedia sa smrťou odlúčiť od tela. Tieto duše zo strachu pred *Hádesom* (kráľovstvo podsvetia) blúdia nejaký čas okolo hrobov ako fantazmy, až kým, priťahované túžbou po tele, sa znovu nespoja s telom, a to nielen s telom ľudským, ale aj s telom zvierat, podľa nízkości predošlého spôsobu života. Duše, ktoré žili podľa cnosti, nie tej filozofickej, ale bežnej, sa prevetľia do pokojných a mierumilovných zvierat, alebo ešte do bezúhonných ľudí. „Ale - hovorí Platón - rod bohov nedosiahne ten, kto sa nezaoberal filozofiou a neodišiel z tela úplne čistý. Rod bohov je určený len tomu, kto bol milovníkom pravdy.“

V dialógu *Republika* Platón hovorí ešte iným, značne odlišným spôsobom o reinkarnácii duše. Duše sú obmedzené v počte a keby všetky vo večnosti dostali večnú odmenu alebo večný trest, v určitom momente by nezostala na zemi ani jedna duša. Z tohto dôvodu Platón usudzuje, že posmrtná odmena alebo trest, ktoré človek dostane za pozemský život, je limitovaná, trvá len určitý čas. A keďže pozemský život trvá najviac sto rokov, Platón, jasne ovplyvnený číslom desať z pytagorejskej mystiky, považuje posmrtný život za desaťkrát dlhší, teda tisícročný (trest pre duše, ktoré spáchali veľké a nenapraviteľné zlo, pokračuje aj po tisícich rokoch). Po uplynutí tohto času sa duše musia znovu vrátiť a vteliť. Z toho vyplýva, že sa cyklicky vracajú do tela, a potom znova vystupujú do neba.

Existujú teda dva cykly reinkarnácií: individuálny a kozmický (tisícročný). O kozmickom cykle rozprávajú dva slávne mýty: *Ér* (v *Republike*) a *Okrídlený voz* (vo *Faidrosovi*).

Anketa: Platónovi vďačíme za vznik

Odpovede: 1. Etiky.

2. Metafyziky.

2.2 Aristoteles a Lýceum

2.2.1 Život a dielo

Aristoteles (384 - 322 pr. Kr.) rozhodným spôsobom ovplyvnil históriu filozofického myslenia. Jeho náuka tvorí ešte dnes jeden z najväčších pilierov ľudskej múdrosti. Narodil sa v roku 384/383 pred Kr. v meste Stageira na hraniciach s Macedóniou. Aristotelov otec

Nikomachos bol lekárom v službách macedónskeho kráľa Amyntasa III (otca Filipa Macedónskeho). Dá sa teda predpokladať, že mladý Aristoteles býval určitý čas so svojou rodinou v Pelase, kde mal sídlo kráľ Amyntas, a že navštevoval aj jeho kráľovský dvor.

V mladom veku osirel a asi ako sedemnásťročný sa utiahol do Atén, kde hneď vstúpil do Platónovej Akadémie. Bola to práve Platóna škola, kde Aristoteles dozrieval a našiel svoje filozofické povolanie. Aristoteles zostal v Akadémii dvadsať rokov, až do Platónovej smrti. Je jasné, že za dvadsať rokov v Akadémii si Aristoteles osvojil Platónove princípy. Avšak podrobil ich aj silnej kritike a pokúsil sa nasmerovať ich novým smerom. Po Platónovej smrti sa Aristoteles necítil zostať v Akadémii, pretože smer školy bol prevzatý Speusippom, ktorý bol ďaleko od Aristotelovej náuky, a preto odišiel z Atén a utiahol sa v Malej Ázii, kde spolu s niektorými platonikmi založil filozofickú školu v Assose.

S rokom 343/342 pred Kr. sa začína nové obdobie v Aristotelovom živote. Filip Macedónsky ho pozval na svoj dvor a zveril mu výchovu svojho syna Alexandra, ktorý mal vtedy trinásť rokov, a ktorý neskôr revolučne ovplyvnil grécku históriu. Tak sa stretol jeden z najväčších filozofov s jedným z najväčších politikov všetkých čias. Na Macedónskom dvore zostal Aristoteles až do času, keď Alexander nastúpil na trón, teda do roku 336 pred Kr.

Konečne v roku 335/334 pred Kr. sa Aristoteles vrátil do Atén, prenajal si nejaké priestory blízko chrámu Apolóna Lykeia. Odtiaľ vzniklo meno školy „Lýceum“, ktorú založil. A keďže Aristoteles vyučoval počas prechádzok vo svojich záhradách, jeho škola sa nazývala peripatetická (*peripatos* = prechádzka). Peripatetická škola sa postavila proti Akadémii a počas určitého obdobia ju úplne zatlačila do úzadia. Toto obdobie bolo Aristotelovým najplodnejším obdobím. Boli to roky kompletizácie a systematizácie jeho filozofických a prírodovedeckých traktátov.

V roku 323 zomrel Alexander a v Aténach vznikol silný antimacedónsky odpor. Aby Aristoteles ušiel pred nepriateľmi (keďže bol Alexandrovým učiteľom), odišiel do mesta Chalkis, kde mal svoje majetky po mame a Teofrasta poveril vedením Peripatetickej školy. Zomrel v roku 322 pred Kr. po niekoľkých mesiacoch vyhnanstva.

2.2.2 Dielo Aristotela

Aristotelove spisy sa rozdeľujú do dvoch skupín: exoterické (ktoré boli napísané vo forme dialógu a určené pre širokú verejnosť) a ezoterické (ovocie didaktickej aktivity Aristotela, neboli určené verejnosti, ale len žiakom, a teda boli vlastníctvom školy). Prvá skupina spisov sa úplne stratila, zostalo nám z nej len pár fragmentov. Naopak, zachovali sa nám skoro všetky ezoterické spisy, ktoré sa týkajú tak filozofie, ako aj prírodných vied. Spomenieme len tie najdôležitejšie:

- 1) logické práce (zhrnuté pod názvom *Organon*, t.j. nástroj): *Kategórie*, *O vyjadrovaní*, *Prvé a druhé analytiky*, *Topiky*, *O sofistických dôkazoch*;
- 2) prírodno-filozofické spisy: *Fyzika*, *O nebi*, *O vzniku a zániku*, *O duši*;
- 3) metafyzické práce: *Metafyzika* (14 kníh)
- 4) etické a politické diela: *Etika Nikomachova*, *Etika Eudemova*, *Politika*;
- 5) ďalšie práce: *Poetika*, *Rétorika* a i.

Nie je možné pochopiť Aristotela bez toho, aby sme poukázali na jeho postoj a vzťah k Platónovi. Veľké rozdiely medzi dvoma filozofmi nie sú vo filozofii, ale v oblasti iných záujmov. Aristoteles v ezoterických dielach opúšťa mysticko-nábožensko-eschatologické vyjadrenia, ktoré boli veľmi silné u Platóna. Ide o vyjadrenia, ktoré sa zakladajú na koreňoch orfického náboženstva a živia sa viac vierou, a viac tým, v čo sa verí, než *logosom*. Tým Aristoteles zamýšľal pokračovať v rigorizácii filozofickej náuky.

Druhý rozdiel medzi Platónom a Aristotelom spočíva v tom, že Platón mal záujem o matematické vedy, ale nie o empirické. Aristoteles však mal veľmi veľký záujem o takmer všetky empirické vedy a bol zaujatý zbieraním a triedením empirických údajov ako takých.

Vidno teda, že Aristoteles nemal len čisto filozofické záujmy, ale aj záujmy pre empirické vedy, čo sa neprejavovalo u jeho učiteľa Platóna.

Posledný rozdiel spočíva v tom, že irónia a Sokratova metóda dialógu dajú v Platónovi základ vždy otvorenému uvažovaniu a filozofovaniu ako hľadaniu. Naopak je to u Aristotela. Jeho vedecký duch ho vedie k organickej systematizácii rôznych objavov a rozdeľovaniu tém a problematik podľa ich obsahu a metód, s ktorými sa hľadajú a riešia rozličné problémy. A tak po Platónovej filozofii, ktorá sa pokúšala spájať všetky problémy, nasleduje stabilná systematizácia filozofie a raz navždy sa určia okruhy problémov a filozofického učenia. (Boli určené okruhy, ktoré označili cesty, po ktorých sa bude poberať filozofické myslenie: metafyzika, fyzika, psychológia, etika, politika, estetika, logika).

2.2.3 *Metafyzika*

Aristoteles rozdelil vedy do troch veľkých skupín: a) *teoretické* vedy, ktoré hľadajú poznanie pre poznanie samo, b) *praktické* vedy, ktoré hľadajú poznanie, prostredníctvom ktorého sa dosahuje morálna dokonalosť c) *poietické*, alebo produktívne vedy, ktoré hľadajú poznanie kvôli činnosti, totiž ich cieľom je vytvoriť určité predmety. Najvyššiu hodnotu majú teoretické vedy: metafyzika, fyzika (v ktorej je zahrnutá aj psychológia) a matematika.

Naše predstavovanie Aristotelovej náuky začne od tej najvyššej teoretickej vedy, metafyziky, pretože len v službe metafyziky naberú ostatné vedy správny význam.

Čo je to metafyzika?

Je známe, že termín „metafyzika“ (to čo nasleduje za fyzikou), nie je Aristotelov pojem. Tento termín vymysleli peripatetici, ak dokonca nevznikol až pri príležitosti vydania Aristotelových diel Andronikom z Rodi. V 4. storočí pred Kr. Aristoteles používal výraz „prvá filozofia“ alebo aj „teológia“ ako protiklad k „druhej filozofii“ alebo „fyzike.“ Ale termín metafyzika bol považovaný ako výstižnejší a neskôr viac uprednostňovaný. „Prvá filozofia“ je teda veda, ktorá sa zaoberá nadzmyslovými, nad fyzickými realitami.

Aristoteles nám zanechal 4 definície metafyziky: a) metafyzika „hľadá príčiny a najvyššie prvé princípy“, b) metafyzika „skúma bytie nakoľko je bytím“, c) metafyzika „skúma podstatu ako takú“, d) metafyzika „skúma Boha a nadzmyslovú podstatu.“

Ale na čo nám slúži metafyzika? Kto si kladie takúto otázku, nepozera sa na veci tak ako Aristoteles. Podľa neho totiž, metafyzika je najvyššou vedou, pretože nie je viazaná na materiálne potreby. Metafyzika nie je veda, ktorá hľadá praktické a empirické ciele. Vedy, ktoré majú takéto ciele sú v službe týchto cieľov a nemajú hodnotu o sebe, ale len v miere ich praktického a empirického efektu. Avšak metafyzika je veda, ktorá neslúži ničomu, má hodnotu sama o sebe, pretože svoj predmet má sama v sebe. Povedať toto, neznamená nič iné, ako potvrdiť, že metafyzika neodpovedá na materiálne, ale na duchovné potreby, teda na tie potreby, ktoré vzniknú, keď sú uspokojené potreby fyzické. Ide o čistú potrebu vedieť a poznať pravdu, ide o radikálnu potrebu odpovedať na „prečo“ a zvlášť na „posledné prečo.“

Preto Aristoteles napíše: „Všetky vedy sú pre človeka veľmi dôležité, ale žiadna nie je vyššia ako metafyzika.“

Hovorili sme hovorili o definícii metafyziky z formálneho hľadiska, prejdeme teraz na obsah.

Povedali sme, že metafyzika je u Aristotela predstavovaná na prvom mieste ako „hľadanie prvých príčin.“ Musíme teda stanoviť, ktoré a koľko je týchto príčin. Pre svet, ktorý podlieha zmene, Aristoteles určil *štyri základné príčiny*: *formálna* príčina, *materiálna* príčina, *účinná* príčina, *cieľová* príčina.

Prvé dve príčiny nie sú nič iné ako forma (esencia) a matéria, ktoré tvoria všetky veci. Budeme neskôr o nich viac hovoriť. (Pripomíname, že „príčina“ a „princíp“ znamenali pre Aristotela „podmienku“ a „základ“). Matéria a forma sú teda dostatočné na to, aby sme mohli vysvetliť realitu zo statického pohľadu. Ak na ňu hľadáme z dynamickej stránky, totiž v

stávaní sa, v utváraní sa a v rozkladaní sa, matéria a forma nestačia. Je zrejmé, že ak sa pozeráme na veci staticky, napríklad na človeka, zredukuje sa tento človek len na čistú materiu (mäso a kosti) a na formu (duša). Ale keď o človeku uvažujeme z dynamického hľadiska pýtame sa „ako vznikol“, „kto ho utvoril“, „prečo sa rozvíja a rastie“, potom potrebujeme dva ďalšie dôvody alebo príčiny. Ide o účinnú príčinu (otca, ktorý ho splodil) a o cieľovú príčinu, totiž o cieľ, ku ktorému človek smeruje.

Druhá definícia metafyziky, ako sme už videli, je vyjadrená v ontologickom zmysle: „je vedou, ktorá uvažuje o bytí, nakoľko je bytím a o jeho vlastnostiach“. Táto veda sa neidentifikuje s nijakou partikulárnou vedou: a naozaj žiadna iná veda neuvažuje o bytí ako univerzálnom bytí, ale študuje len charakteristiky jednej „vymedzenej časti.“ Metafyzika teda uvažuje o bytí ako o „celku“, zatiaľ čo iné čiastočné vedy uvažujú len o nejakej časti bytia. Metafyzika chce prísť k pôvodným príčinám bytia ako bytia, totiž k „prečo“, ktoré dá dôvod realite ako celku. Jednotlivé vedy sa však zastavia len pri čiastkových príčinách a pri jednej časti skutočnosti.

Ale čo je bytie? Aristoteles vykonal veľkú reformu ktorá úplne prekonala predošlú - eleátsku ontológiu. Bytie nemá len jeden, ale *mnoho významov*. Všetko to, čo nie je len čisté nič, tvorí obsah sféry bytia, nech je to zmyslovo vnímateľná realita, alebo nech je to inteligibilná realita. Ale mnohosť a variácie významu bytia nie je čistou „homonymiou“, pretože každý a všetky významy bytia sa vzťahujú k „spoločnej jednotke“, totiž štrukturálne sa vzťahujú na „substanciu“ (*úsiu*). Preto bytie je alebo substanciou, alebo zasahuje substanciu, alebo je aktivitou substancie, ale v každom prípade niečo, čo sa vzťahuje na substanciu.

Aristoteles sa snažil tiež zozbierať všetky možné významy bytia a rozdelil ich na štyri základné významové skupiny:

- 1) bytie ako bytie o sebe, teda *substancia a kategórie*;
- 2) bytie ako *uskutočnenie a možnosť* (akt a potencia);
- 3) bytie ako *prípadok* (akcident)
- 4) bytie ako *pravda* (nebytie ako nepravda).

1) *Kategórie* predstavujú základnú skupinu významov bytia a tvoria základné „delenia bytia“, alebo ako hovorí Aristoteles, „najvyššie druhy bytia.“ Toto sú Aristotelove kategórie: substancia alebo esencia, kvalita, kvantita, vzťah, skutok alebo konanie, trpnosť, kde alebo miesto, kedy alebo čas, (vlastnenie a poloha). Posledné dve sme dali do zátvorčky, lebo Aristoteles o nich veľmi málo hovorí. Asi chcel len dospieť k číslu desať. Je dôležité upozorniť, že hoci sa jedná o základné významy bytia, len prvá kategória má svoju autonómnu subsistenciu, zatiaľ čo všetky ostatné predpokladajú tú prvú a zakladajú sa na jej bytí („kvalita“, „kvantita“ patria vždy k nejakej *substancii*, „vzťahy“ sú medzi *substanciami* atď.)

2) Aj druhá skupina významov, *aktu a potencie*, je veľmi dôležitá. Sú to základné významy, a teda nemožno ich definovať pomocou niečoho iného, ale len pomocou ich vzájomného vzťahu a ilustrovať ich cez príklady. Je veľký rozdiel medzi slepcom a vidiacom, ktorý má práve zatvorené oči. Prvý je nevidiaci, druhý je vidiaci v potencii a nie v akte; len keď otvorí oči, je vidiaci v akte, teda skutočne vidí. Hovoríme, že pšeničné semeno je klasom v potencii, zatiaľ čo zrelá rastlina je klasom v akte. Možnosť a uskutočnenie, a to je dôležité si uvedomiť, majú miesto vo všetkých kategóriách (môže byť v potencii a v akte určitá substancia, kvalita atď.).

3) Bytie *prípadové* (akcidens - neschopnosť samostatne jestvovať, opak substancie) je náhodné bytie (to, čo sa stane, sa stane). Ide o spôsob bytia, ktoré nielenže závisí od iného bytia, ale nie je naň viazané podstatným putom (napríklad ide len o čistú „náhodu“, že ja v tomto momente sedím alebo som bledý). Ide teda o určitý druh bytia, ktoré „vždy nie je“, ale len občas, náhodne.

4) Bytie ako *pravda*, je ten druh bytia, ktoré je vlastné mysli človeka. Ide o človeka, ktorý uvažuje o veciach a v mysli ich spája tak, ako sú v skutočnosti spojené alebo rozdeľuje ich tak, ako sú v skutočnosti rozdelené. Bytie, alebo lepšie povedané nebytie, ako nepravdu dosiahneme, keď myseľ spojí to, čo v skutočnosti nie je spojené a oddelí to, čo v skutočnosti nie je oddelené.

O tomto poslednom druhu bytia sa hovorí v logike. O treťom druhu bytia niet vedy, pretože veda sa zaoberá niečím nutným a nie náhodným. Metafyzika študuje prvé dve skupiny významov. Ale keďže sme videli, že všetky skupiny významov bytia sa točia okolo substancie, práve touto sa bude musieť zaoberať metafyzika.

Na základe toho čo sme si povedali, pochopíme, prečo Aristoteles definuje metafyziku jednoducho ako „teóriu substancie.“ Pochopíme tiež aj motív, pre ktorý sa zdá problém substancie komplexný a náročný. Je to preto, lebo substancia je akoby dverový pánt, na ktorom visia, a okolo ktorého sa točia všetky skupiny významov bytia.

Keď ide o substanciu, Aristoteles považuje dva problémy za základné:

a) Aké substancie existujú? Existujú len zmyslové substancie, alebo aj nadzmyslové substancie? b) Čo je substancia vo všeobecnosti, totiž čo sa má rozumieť, keď sa hovorí o substancii vo všeobecnosti?

Začneme s druhým problémom. *Čo je teda substancia vo všeobecnosti?*

1) Naturalisti hovoria, že podstatným princípom všetkého sú *materiálne* elementy; 2) Platonici substanciu stotožňujú s *formou*; 3) Bežným ľuďom sa zdá substancia ako nejaké individuum alebo konkrétna vec, utvorená súčasne z *matérie a formy*. Kto má pravdu? Podľa Aristotela majú pravdu všetci a zároveň nikto v tom zmysle, že tieto odpovede, ak sa berú každá zvlášť, sú čiastočné, alebo jednostranné. Avšak vzaté spolu nám vyjadrujú pravdu.

1) *Matéria (hyle)* je bezpochyby konštitučný princíp zmyslovo vnímateľnej reality, pretože zastáva funkciu „substrátu“ pre formu (drevo je substrátom pre formu nábytku, hlina je substrátom pre formu šálky, a pod.). Ak odstránime matériu, odstránime všetky zmyslovo vnímateľné veci. Ale matéria je sama o sebe nedeterminovaná potencialita, ktorá sa môže aktualizovať a stať sa niečím určitým, len keď dosiahne determináciu prostredníctvom nejakej formy. Matéria je teda iba nevlastnou substanciou.

2) *Forma*, nakoľko je determinujúcim princípom, aktualizuje, uskutočňuje matériu, tvorí „to, čo každá vec je“, a preto je substanciou v plnom zmysle. Nejde o takú formu ako u Platóna (forma hyperuranická transcendentná), ale o formu, ktorá je konštitučným princípom samotnej veci (je forma v matérii).

3) Aj zloženina matérie a formy (*synolos*) je substanciou v plnom zmysle, nakoľko zjednocuje „substančnosť“ materiálneho a formálneho princípu.

Skutočnosť, že v určitých Aristotelových textoch sa individuum (*synolos*) považuje prednostne za substanciu, zatiaľ čo v iných textoch sa zdá, že Aristoteles len formu považuje prednostne za substanciu, je len zdanlivým protirečením. V skutočnosti z empirického hľadiska (*quoad nos*) je jasné, že individuum sa zdá prednostne substanciou. Neplatí to však z hľadiska teoretického a metafyzického (*in sé*): forma je totiž princíp, príčina, dôvod bytia, základ. Vo vzťahu k forme *synolos* je len zapríčinené, druhotné, a teda v tomto zmysle forma je prednostne substanciou. Z druhej strany, keby *synolos* zavrášilo pojem substancie ako takej, nič iné, okrem tejto zloženiny, by nemohlo byť mysliteľné ako substancia, a tak Boh a nemateriálne a nadzmyslové skutočnosti by nemohli byť substanciou a v dôsledku toho problém ich existencie by bol od začiatku odsúdený k neúspechu.

Na záver musíme povedať, že takýmto spôsobom zmysel bytia je plne determinovaný. Bytie vo svojom najsilnejšom význame je substancia. A substancia v jednom (nevlastnom) zmysle je matéria, a druhom zmysle (vlastnejšom) je zloženina matérie a formy, a v treťom (najvlastnejšom) zmysle je forma. Bytie je teda matéria, bytie vyššieho stupňa je zloženina

matérie a formy a bytie v najvyššom zmysle je forma. Takto pochopíme, prečo Aristoteles nazval formu „prvou príčinou bytia.“

Aby sme lepšie pochopili Aristotelovu metafyziku, potrebujeme ešte poukázať na proces, prostredníctvom ktorého Aristoteles dokazuje existenciu *nadzmyslovej substancie*.

Substancie sú prvými skutočnosťami, v zmysle, že všetky ostatné spôsoby bytia závisia od substancie. Keby teda všetky substancie boli zničiteľné, neexistovalo by nič nezničiteľné. Ale, ako hovorí Aristoteles, čas a pohyb sú nezničiteľné. Čas nevznikol a nezanikne, pretože pred vznikom času by muselo byť nejaké „prv“ a po zániku času by muselo byť nejaké „potom.“ Avšak „prv“ a „potom“ nie je nič iné ako čas. Inými slovami, čas je večný. To isté uvažovanie platí aj pre *pohyb*, pretože podľa Aristotela čas nie je nič iné ako jednu z vlastností pohybu, teda večnosť času postuluje večnosť pohybu.

Ale za akých podmienok môžu existovať večný pohyb a čas? Len ak existuje Prvý princíp, ktorý je ich príčinou. A aký musí byť tento princíp, aby bol princípom večného pohybu a času?

- a) V prvom rade, hovorí Aristoteles, Princíp musí byť *večný*. Ak je pohyb večný, večnou musí byť aj jeho príčina.
- b) Potom, Princíp musí byť *nehybný*, pretože len to, čo je nehybné, môže byť „absolútnou príčinou“ pohybu. Vo svojej *Fyzike* Aristoteles dokazuje tento bod. Všetko, čo je v pohybe, je hýbané niekým iným. To iné, ak je samo hýbané, je hýbané ešte niekým iným. Napríklad kameň je daný do pohybu nejakou palicou, ktorá je daná do pohybu rukou a ruka človekom. Na to, aby sme si mohli vysvetliť každý pohyb, je potrebné prísť k princípu, ktorý sám nie je hýbaný, aspoň vo vzťahu k tomu, čo hýbe. Bolo by absurdné ísť do nekonečna, pretože proces do nekonečna je v týchto prípadoch nemysliteľný. Ak je to teda tak, nielen že tu musia byť princípy relatívne nehybné, vzhľadom k jednotlivým hýbaným veciam, ale musí tu byť Princíp absolútne prvý a absolútne nehybný, z ktorého vychádza pohyb celého vesmíru.
- c) Nakoniec, princíp musí byť úplne *zbavený potenciality*, musí byť totiž čistým aktom. Keby mal potencialitu, mohol by aj aktuálne nehýbať; čo je absolútne absurdné, pretože v tomto prípade by neexistoval večný pohyb nebies, t.j. pohyb stále v akte.

Toto je „nehybný hýbateľ“, ktorý nie je nič iné, ako nadzmyslová substancia, ktorú hľadáme.

Ale akým spôsobom môže „nehybný hýbateľ“ hýbať a zostať pritom nehybný? Existuje niečo, čo hýbe bez toho, aby sa samo hýbalo? Aristoteles odpovedá poukázaním na „predmet túžby a inteligencie.“ Predmetom túžby je to, čo je krásne a dobré. Krása a dobro priťahujú vôľu človeka bez toho, aby sa samy hýbali. Podobne aj Prvý hýbateľ hýbe tak, ako keď predmet lásky priťahuje toho, ktorý si ho zamiluje, a tak Prvý hýbateľ zostane absolútne nehybný. Ako je zjavné, príčinnosť „Prvého hýbateľa“ nie je príčinnosť účinná (ako ruka, ktorá hýbe telesá, alebo ako otec, ktorý plodí synov), ale je to príčinnosť „cieľového“ typu. Boh priťahuje, a teda hýbe, ako „dokonalosť.“

Svet nemal začiatok. Neexistoval moment, v ktorom bol chaos (alebo nie-vesmír) pretože, keby to tak bolo, protirečilo by to teórii o priorite aktu pred potenciou. Totiž prv by bol chaos, ktorý je potenciou, potom by bol svet, ktorý je aktom. Ale toto je absurdné, pretože Boh tým, že je večný, vždy priťahoval svet ako predmet lásky, a teda tento svet vždy musel byť taký, akým je.

Po dokázaní existencie nadzmyslovej substancie, nám zostáva ešte rozriešiť tri otázky: 1) aká je *povaha nadzmyslovej substancie*, 2) či je len jedna, alebo sú viaceré substancie, 3) v akom vzťahu je nadzmyslová substancia so zmyslovo vnímateľným svetom.

1) Tento Princíp, od ktorého „závisí nebo a príroda“, je Životom. A akým životom? Je najdokonalejším spomedzi každého iného života. Ide o život čistej myšlienky, život kontemplatívnej aktivity. Ale čo je predmetom Božieho myslenia? Boh myslí na

najdokonalejšiu skutočnosť, ale tou najdokonalejšou skutočnosťou je sám Boh. Boh teda myslí na seba samého: kontempluje seba samého, je myšlienkou myšlienky.

Boh je teda večný, nehybný, čistý akt, zbavený potenciality a matérie, duchovný život a myšlienka myšlienky. Ako taký nemôže mať žiadnu kvantitatívnu veľkosť, ale musí byť bez častí a musí byť nedeliteľný.

2) Táto substancia je jediná, alebo sú ešte aj iné nadzmyslové substancie? Pre Aristotela ako aj pre Platóna a vo všeobecnosti pre Grékov božstvo predstavovalo širokú oblasť, do ktorej z rôznych dôvodov patria mnohé, veľmi rozdielne reality. Už pre naturalistov božstvo zahŕňalo mnohé skutočnosti. Aj pre Aristotela božstvom je Nehybný Hýbateľ, božské sú nadzmyslové substancie a nehybní hýbatelia nebies, božská je tiež intelektuálna duša človeka, božské je všetko to, čo je večné a nezaniknuteľné.

Musíme však aj poukázať na nepopierateľný pokus Aristotela všetko zjednotiť. Aristoteles používal termín Boh v silnom zmysle iba pre Prvého Hýbateľa, a zdôrazňoval jeho jedinosť a z tejto jedinosťi dedukoval aj jedinosť sveta. Jeho dvanásť kniha *Metafyziky* je zakončená slávnostným tvrdením, že veci nechcú byť zle riadené mnohými princípmi.

V Aristotelovi sa monoteizmus javí skôr ako požiadavka, nie je systematicky vypracovaný. Aristoteles sa pokúšal oddeliť Prvého Hýbateľa od iných hýbateľov, postavil ho na úplne odlišný stupeň, nazval ho jediným Prvým Hýbateľom a z jeho jedinosťi vyvodil jedinosť sveta. Z druhej strany sa však táto požiadavka naruší, pretože množstvo hýbajúcich substancií sa pokladá tiež za večné nehmotné substancie, ktoré, čo do bytia, nezávisia od Prvého Hýbateľa. Aristotelov Boh nie je stvoriteľom ďalších hýbajúcich substancií. Vzťah spoluexistencie Boha a týchto substancií zostal úplne nevysvetlený. Stredovek premenil tieto hýbajúce substancie na „anjelské inteligencie“, ale mohol tak urobiť len vďaka pojmu stvorenia.

2.2.4 Etika

Praktické vedy sa vzťahujú na konanie človeka a na cieľ, ktorý chce dosiahnuť. Správanie a cieľ človeka ako jednotlivca študuje etika.

Všetky ľudské činy smerujú k *cieľom*, ktoré sú *dobrami*; celý komplex ľudských činov a čiastočných cieľov je podriadený „poslednému cieľu“, ktorý je aj „najvyšším dobrom“ a ktorý všetci ľudia zhodne nazývajú „šťastím.“

V čom spočíva toto šťastie? Mnohí vidia šťastie v užívaní si, v sláve a v bohatstve. Rozkoše však robia človeka podobného otrokovi a zvieratú. Sláva zasa je len niečo vonkajšie a predovšetkým je to len dôsledok niečoho, čo si zasluhuje oslavu. V bohatstve tiež nemôže pozostávať šťastie, pretože ono je len prostriedkom pre niečo iné, nemôže byť cieľom.

Najvyššie dobro, ktoré môže človek dosiahnuť spočíva v stále dokonalejšom realizovaní toho, čo robí človeka človekom. Vlastné dobro každého bytia je jeho vlastná dokonalosť, totiž aktualizácia jeho vlastných schopností, rozvoj vlastných možností. Človeku nestačí žiť len tak ako žijú rastliny, alebo zvieratá. Ten, kto chce žiť dobre, musí žiť podľa rozumu. Aristoteles prijal naplno náuku Sokrata. Človek je predovšetkým dušou, a to hlavne dušou rozumovou. Za najvyššie hodnoty teda pokladá hodnoty duše, aj keď realisticky pripúšťa užitočnosť niektorých materiálnych dobier, ktoré samy nie sú v stave priniesť človeku šťastie.

Človek je hlavne rozumom, ale nielen ním, v duši je totiž niečo, čo môže rozumu odporovať, ale môže sa aj zúčastňovať na rozume. Presnejšie, zatiaľ čo sa vegetatívna časť nijako nezúčastňuje na rozume, žiadostivosť a túžba sa na ňom zúčastňuje v miere, v akej je mu podriadená. Ovládnutie žiadostivosti rozumom Aristoteles nazýva „etickou cnosťou.“ Tento typ *cnosti* sa získava opakovaním určitých skutkov. Tak ako sa hudobník stane hudobníkom len hraním, tak sa človek stane spravodlivým, odvážnym, miernym len keď bude

robiť skutky spravodlivosti, odvahy a miernosti. Cnosti sa tak stanú oblekom (habitom), stavom, spôsobom bytia, ktorý sme si sami nadobudli.

Je veľa žiadostivostí, ktoré musí rozum riadiť, preto máme aj veľa „etických cností.“ Všetky však majú spoločnú charakteristiku: správnu mieru. Žiadostivosti smerujú k extrémom (nadbytok alebo nedostatok), rozum im nastolí správnu mieru, strednú cestu. Napríklad odvaha stojí medzi zbabelosťou a bezhlavosťou, štedrosť medzi lakomstvom a márnotratosťou. Pretože cnosť stojí v strede, správne konanie má len jeden spôsob, kým chybiť sa dá rôznymi spôsobmi.

Okrem etických cností, Aristoteles pozná aj cnosti „dianoetické.“ Sú to cnosti, ktoré zdokonaľujú rozumovú dušu. Táto má dva aspekty, podľa toho či sa obracia na premenlivé veci, alebo na nemenné e nevyhnutné skutočnosti, teda na princípy a najvyššie pravdy. Preto dianoetické cnosti budú v základe dve: rozumnosť (*phrónesis*) a múdrosť (*sophía*). *Phrónesis* vedie človeka, aby vedel dobre rozoznať, čo je pre neho dobre a čo zle. *Sophía* naopak je poznanie skutočností, ktoré presahujú človeka, je to schopnosť teoretického, metafyzického poznania.

Práve praktizovaním tejto poslednej cnosti, zdokonaľovaním aktivity kontemplácie, človek dosahuje svoje najväčšie šťastie a pripodobňuje sa Bohu. Najblaženejšou aktivitou Boha je kontemplácia, preto aj ľudská aktivita, ktorá je jej najviac podobná privedie k najväčšiemu šťastiu.

Aristoteles upriamil zvlášť pozornosť na čin „voľby“ (*proháiresis*), ktorý úzko spojil s „rozhodovaním sa.“ Keď chceme dosiahnuť určité *ciele*, rozhodujeme sa medzi *prostriedkami*, ktoré nám umožnia prísť k týmto cieľom. Voľba sa týka iba prostriedkov, nie cieľov; robí nás zodpovednými, ale nie dobrými (alebo zlými). V skutku, byť dobrým závisí od cieľov, a tieto, pre Aristotela, nie sú predmetom voľby, ale chcenia vôle. Vôľa však chce vždy len dobro, alebo lepšie povedané, to čo „sa zdá ako dobro.“ Preto aby bol človek dobrý, musí chcieť „nie zdanlivé ale pravé dobro“; pravé dobro však vie rozoznať iba cnostný, čiže dobrý človek. Tak sme sa dostali do začarovaného kruhu. Aristoteles nedokázal vysvetliť, ako sa človek môže stať cnostným. Dospel až k tvrdeniu, že kto sa raz stane zlým, už takým musí zostať, aj keď bolo možné aby sa takým nestal. Nielen Aristoteles, ale ani žiaden grécky filozof nevyriešil tieto problémy. Až kresťanské myslenie, ktoré prinesie pojem slobodnej vôle, sa pokúsi o ich riešenie.

2.2.6 Rýchla dekadencia Peripatetickej školy

Od Aristotelovej smrti, počas celého helenistického obdobia, až po kresťanskú éru, bol osud Lýcea dosť nešťastný. Jeho nástupca Teofrastos, hoci na vysokej úrovni v oblasti vied, nedosiahol Aristotelovu výšku po stránke filozofickej. Ešte menej schopnými sa ukázali ostatní žiaci, ktorí sa vrátili k „materialistickým“ teóriám predsokratického typu. Knižnica školy, ktorá obsahovala všetky nepublikované (ezoterické) diela bola prenesená do Malej Ázie a ukrytá v pivnici. Neskôr prešla do Atén a potom do Ríma. Systematické vydanie týchto spisov urobil až Andronikos z Rodi v 2. polovici 1. st. pred Kr.

Po smrti Teofrasta bolo teda Lýceum ochudobnené o tie najvzácnejšie Aristotelove diela. Po dvoch a pol storočiach už nikto nedokázal pochopiť tieto spisy. V helenistickom období sa teda čítali len jeho exoterické diela, ktoré nemali takú teoretickú hĺbku.

2.3 Svätý Augustín

Sv. Augustína zaradujeme medzi „Cirkevných otcov“. Sú to všetci tí myslitelia, ktorí determinujúcim spôsobom prispeli k tvorbe doktrínálneho základu kresťanstva, a ktorý Cirkev uznala a prijala. Je jasné, že záujem týchto ľudí, aj tých vzdelanejších, je predovšetkým náboženský a teologický. Ich „filozofia“ sa javí vždy ako integrálna časť ich viery.

2.3.1 Život a dielo

Augustín Aurélius (354 - 430) sa narodil roku 354 v Tagaste (dnešný Tunis) ako syn pohanského otca (obrátil sa až na konci života), Patrícia, a kresťanskej matky Moniky. Matka, svedectvom svojho kresťanského života, položila predpoklady budúceho synovho obrátenia. V Kartágu študuje rétoriku. Celú svoju kultúrnu formáciu dostal v latinčine a Cicero bol dlho pre neho oporným bodom. Cicerove dielo *Hortenzius* spôsobilo intelektuálne zameranie Augustína na filozofiu, začal túžiť po múdrosti, ktorá je nesmrteľná. *Hortenzius* ho však úplne neuspokojil, pretože v ňom nenašiel Krista, ktorého meno „pil s materinským mliekom.“ Augustín začal rétoriku aj vyučovať, najprv v Tagaste (374), potom v Kartágu, v Ríme (384) a nakoniec v Miláne (384 - 386).

Do Milána sa dostal vďaka manichejcom, ktorých náuku ako devätnásťročný prijal. Zdalo sa mu, že mu manicheizmus ponúka rozumovú náuku o spáse. Toto heretické náboženstvo bolo charakteristické prehnaným racionalizmom (viera nie je nevyhnutná), materializmom a dualistickou koncepciou dobra a zla (dve duše bojujú v človeku). Augustín však prepadol mnohým pochybnostiam, a keď mu ich ani najväčšia autorita, manichejský biskup Faustus, nevedel vyriešiť vnútorne sa vzdialil od manichejcov a bol lákaný prijať filozofiu akademickej skepsy, podľa ktorej človek musí pochybovať o všetkom. Pretože však, ani tu nenašiel meno Krista, nerozhodol sa ich nasledovať. Z manicheizmu mu však zostalo materialistické a dualistické presvedčenie.

V Miláne sa začal pre Augustína hlboký vnútorný boj, ktorý ho priviedol až k prijatiu kresťanstva. Od biskupa Ambróza sa naučil čítať Bibliu; cez novoplatonikov objavil nehmotnú rovinu skutočnosti a povahu zla, ako niečoho, čo nemá bytie; od sv. Pavla získal zmysel pre vieru, pre milosť a pre Krista Vykupiteľa. V roku 387, ako 33 ročný prijal z rúk Ambróza krst, zanechal Miláno a vrátil sa do Afriky. V Tagaste predal otcov majetok a založil rehoľnú komunitu. Roku 391 na nátlak veriacich prijíma biskupskú vysviacku a stáva sa tak biskupom v Hippo. Z tohto malého mesta vedie veľké boje proti schizmatikom a heretikom (manichejci, donatisti, pelagiáni), a napíše tu svoje najdôležitejšie diela. Zomrel v roku 430.

Z početných Augustínových diel uvedieme len niektoré: *Proti akademikom*; *O pravom náboženstve*; *O slobode vôle*; *O Trojici*; *O Božom štáte*; *Vyznania* a iné.

2.3.2 Filozofovať vo viere

Obrátenie, prijatie viery, zmenilo celý Augustínov život, a tým otvorilo ďalšie horizonty aj samotnému mysleniu. Augustín vníma vieru ako dar od Boha, nedá sa k nej prísť cez žiadnu doktrínu. Obrátenie vidí ako jedinečnú udalosť, v ktorej sa ho dotkol sám Boh. Po obrátení musí prehodnotiť aj filozofiu. Mladý Augustín túžil po múdrosti, po racionálnom poznaní, dialektiku považoval za najvyššiu vedu. Teraz ju hodnotí ináč. Vnútorne svetlo stojí vyššie. Uznáva, že jeho predchádzajúci obdiv k filozofii bol prehnaný. Jedinou cestou k blaženosti nie je dialektika, ale Kristus. V myslení kladie na najvyššiu rovinu biblicko-teologické poznanie.

Je to forma fideizmu? Nie. Augustín je ďaleko od fideizmu, ktorý zostáva formou iracionalizmu. Viera nenahradí, ani nezotrie rozum; naopak, viera rozum podnecuje a podporuje. Viera je „myslenie so súhlasom“, preto bez myslenia by nebolo ani viery. A podobne, z druhej strany, ani rozum nezotrie vieru, ale ju posilní, a v určitom zmysle ju vyjasní. Viera a rozum sú teda komplementárne. *Credo quia absurdum* je duchovný postoj Augustínovi úplne cudzí. Augustín tak anticipuje pozíciu, ktorá bude neskôr zhrnutá v dvoch stručných formulách: „verím, aby som rozumel“ a „myslím, aby som uveril.“ Vyjadruje to vetami: „poznanie je odmenou za vieru“, alebo „viera hľadá, rozum nájde.“

Autorita vyžaduje vieru, a vedie človeka k rozumu a rozum zasa k jasnému poznaniu. Ale ani autorita nie je úplne bez rozumového základu, pretože človek rozmýšľa, či má niekomu uveriť; motívy poslušnosti autorite sa stanú evidentnými, keď žiada veci, ktoré sú

v zhode s rozumom. Z druhej strany, rozum hľadá toho, koho už našiel. Augustín sa drží Kristovej autority, pretože nenašiel inú dôveryhodnejšiu, ale nebojí sa ani prijať témy platonikov, ktoré neodporujú Písmu. Aj sám Platón pochopil, že rozum nenájde svoju realizáciu v hľadaní posledných právd bez Božieho zjavenia, ktoré prirovnáva k bezpečnej lodi. Augustín túto loď našiel v dreve kríža; „nikto nemôže preplávať more tohoto času, ak nie je nesený Kristovým krížom.“ Presne toto znamená „filozofovať vo viere“, alebo „kresťanská filozofia“: posolstvo, ktoré zmenilo celé západné myslenie.

Ľudia chodia obdivovať končiare hôr, rieky, moria, chod hviezd a nepoznajú seba. Pravým tajomstvom, podľa Augustína, nie je vesmír, ale človek. Nekladie však problém človeka abstraktne, neskúma človeka vo všeobecnosti, naopak zaujíma ho ľudské ja, neopakovateľné indivídium, osoba, jednotlivec. „Ja sám som sa stal pre mňa veľkým problémom“, hovorí, a naozaj Augustín ako osoba sa stáva protagonistom svojej filozofie: je pozorovateľom i pozorovaným.

Na rozdiel od Plotína, ktorý síce hovoril o duši, o utiahnutí sa do seba, ale vždy mal na mysli dušu v abstraktne, nikdy nehovoril o sebe, *Augustín neustále hovorí o sebe*. Vo svojich *Vyznaniach* opisuje svoju vlasť, rodičov, blízkych ľudí, odhaľuje svoje vnútorné boje, napätia, zápasy. Pravdu povediac, Augustín používa na definovanie človeka aj grécke formuly, ale duša a telo dostávajú u neho úplne iný význam. Telo, vo svetle stvorenia, zmŕtvychvstania a predovšetkým Kristovho vtelenia, je pre neho čímsi oveľa dôležitejším, ako „prázdnu napodobneninou“ za ktorú sa Plotínos hanbil. Hlavnou novotou však bolo, že pre Augustína je vnútorný človek obrazom božím, obrazom Trojice.

V duši sa teda zrkadlí Boh. „Duša“ a „Boh“ sú základnými piliermi Augustínovej „kresťanskej filozofie.“ Boha nájdeme nie v bádani sveta, ale v skúmaní duše. Poznať samých seba, je poznať sa ako boží obraz. V tomto zmysle je naše myslenie spomienkou na Boha, a v človeku je teda čosi hlbšieho ako je on sám. Prejsť od vonkajších vecí k sebe neznamená zastaviť sa pri našom psychologickom vnútri, ale ísť až k samému koreňu, k najhlbšiemu základu, ktorý nám umožňuje myslieť, chcieť, ktorým je Boh sám. On nás z nášho vnútra tvorí. On je tou pravdou, ktorej vonkajšie veci sú len bledým odrazom. Pravda je v nás a istým spôsobom aj vo vonkajších veciach, ale nedá sa zachytiť v rozptýlenosti a vonkajškovosti v akej sa nám veci javia, ale iba v najvnútornejšom bode nás samých.

Pre Augustína duša nezostáva pasívnou pri zmyslovom vnímaní. Vonkajšie vnemy nerobia nič iné, len podnecujú vrodenu schopnosť duše aktívne si vytvárať predstavy. S obrazmi, ktoré si vytvorí, duša v prvom rade interpretuje dianie vo fyzickom svete. Proti skeptikom, Augustín obhajuje pravdivosť zmyslového poznania. Keď vidíme napr. palicu ponorenú vo vode a myslíme si, že je zlomená, nie sú to zmysly, ktoré by nás klamali, ale chyba je v našom rozume, ktorý mylne posudzuje tento jav. Zmysly nám ukazujú presne to, čo majú ukázať. Okrem interpretácie fyzického sveta však duša myslí aj na mnohé veci (ako spravodlivosť, múdrosť atď.), ktoré nepochádzajú z vnímania hmotných vecí. Odkiaľ teda pochádza táto duševná aktivita a hlavne, čisto inteligibilné pojmy, ktoré si utvára?

Podľa Platóna si duša spomína na pravdu, ktorá je už v nás. My však, tvrdí Augustín, sme nežili v predošlom živote, na ktorý by sme si mali spomenúť. Preto duša koná, myslí, poznáva vďaka vnútornému kontaktu s Bohom, svojím stvoriteľom. Božia činnosť v nás je však úplne iná ako naša činnosť aplikovaná na niekom inom. Boh nepôsobí zvonka na niečo, čo už existuje a zostáva pasívne, ale pôsobí z vnútra, dávajúc bytie duši a činiac ju aktívnou. Nevkladá do duše idey, ale ju robí schopnou aktívne myslieť. Na objasnenie tohoto vnútorného pôsobenia si Augustín poslušil *prikladom iluminácie* (osvietenia): ako telesné oko vidí len keď je podnecované svetlom, tak aj naša duša poznáva len keď je vnútorne Bohom osvietená.

S náukou o iluminácii podloží *univerzálnu* platnosť pravdy s božím osvietením mysle. Boh je pravda sama a veci sa dajú myslieť podľa pravdy len keď sú videné v božom svetle.

Platónove idey tu zohrávajú svoju rolu, sú dôvodmi, pre ktoré Boh urobil všetky veci, pretože Boh urobil všetko z nejakého rozumového dôvodu. Dôjdeme k pravde o veciach, ak odhalíme „pôvodné zámery“, alebo „idey“, s ktorými ich Boh urobil. Jednotlivé pravdy sa dajú pochopiť len vo svetle jedinej božej Pravdy. Preto môže Augustín smelo povedať, že rozum nemôže poznávať, ak nie je osvetlený vierou; na pochopenie treba vieru. Samozrejme bez rozumu by som nechápal *obsah* toho čo verím, ale viera je *princípom*, ktorý mi vôbec umožní pochopiť tento obsah, je stretnutím sa s Bohom, ktorý predchádza akékoľvek chápanie (pretože ho podmieňuje) a prekračuje každú možnosť pochopenia (pretože Boh sa nedá pochopiť). Takže iba cez milosť osvietenia a následného príľnutia viery, Boh robí dušu schopnou poznania a chcenia.

Augustín tak prepracoval Platónovu teóriu o ideách na základe kreacionizmu. Ako Boh, ktorý je čistým Bytím, so stvorením dáva účasť aj iným veciam na svojom bytí, tak podobne, nakoľko je Pravdou, dáva aj iným mysliam schopnosť poznať Pravdu. Boh ako Bytie je stvoriteľom, ako Pravda nás osvetľuje, ako Láska nás priťahuje a dáva nám svoj pokoj.

Vyjadrenie „*verím, aby som rozumel*“ platí samozrejme, v prvom rade, pre náboženské pravdy. Charakteristickým znakom Augustína však je, že nepripúšťa pravdy, ktoré by neboli nejakým spôsobom náboženskými: pretože pôvodnou Pravdou je Boh, a ďalšie pravdy sú videné ako pravdivé iba vo svetle Božom. Nie je to obsah, ale skôr *spôsob* videnia pravdy, pre ktorý sa tá ktorá pravda môže zdať viac, či menej náboženskou. Je to podľa toho, či dokážeme vidieť danú pravdu vo vzťahu k jej večnému základu, alebo prehliadnuc Boha sa zastaví pri prechodných aspektoch pravdy. Z tohoto vyplýva *hodnota* partikulárnych právd: ak sa pozeráme len na ich povrchný a prechodný aspekt, môžeme ich akokoľvek starostlivo skúmať, neprídeme nikdy k ich *pravým* rozumovým dôvodom.

Augustín často rozlišuje medzi *vedou*, zameranou na prechodnú vonkajškovosť, a *múdrostou*, ktorá mieri k večnej, božej pravde. Múdrost' (*sapientia*) si vyžaduje zvláštny kontakt s Božou múdrostou, potrebuje teda vieru v úzkom slova zmysle, nie iba osvietenie, ktoré podmieňuje akékoľvek poznanie človeka. Priviesť veci k ich večnému princípu nemôže byť dielom jednoduchej vedy, pretože ho na tomto svete nepoznáme dokonale, ani priamo. Zostane zahalený tajomstvom, aj napriek svojmu zjaveniu. Ani posledné „dôvody“ vecí sa nám úplne neodhalia, pretože pochádzajú z večného princípu a v určitom zmysle zostávajú aj ony tajomné. Ak sa neuzná tento rozmer tajomstva a nárokuje sa mať o všetkom matematickú istotu, stratí sa aj sama pravda, pretože sa stratí cesta, ktorá vedie k jej princípu.

Toto nám lepšie odhaľuje nevyhnutnosť viery. Viera je potrebnou, aby dala tajomstvu konzistenciu, aby ho odlišila od jednoduchej prázdnoty a aby sme uznali v Božej transcendentnosti zdroj pravdy. Vskutku, „viera má svoje oči, ktorými uzná za pravdivé to, čo ešte nevidí a s istotou vie, že ešte nevidí to, v čo verí.“ Preto viera nezatvára, ale otvára priestor pre rozumové bádanie.

Vo viere, ktorá „si je istá, že nevidí“ je možné vidieť sokratovskú istotu o vlastnej nevedomosti. Augustín polemizujúc s akademikmi pripúšťa, že sa dá pochybovať o všetkom, ale aspoň jedno zostáva istým, že existuje moje „ja“, ktoré pochybuje. Augustín tak prekonáva všeobecné pochybovanie a anticipuje Descartesovo „*cogito ergo sum*.“ Kresťanská viera mu pomohla odhaliť ľudské Ja, subjekt, ktorý pochybuje a vie, že nič nevie. Týmto subjektom je duša, ktorú Boh osvecuje, bez toho, aby sa jej priamo ukázal, dajúc jej schopnosť hľadať pravdu cez znaky, ktoré stvoriteľská moc nechala vo všetkých veciach. Viera má u Augustína podobnú úlohu ako *eros* u Platóna; nie je ani úplným nedostatkom, ani vlastnením pravdy, ale je určitým druhom počiatočného vlastnenia, ktoré nebráni hľadaniu, naopak, si ho žiada a umožňuje.

Augustín vysvetľuje *poznávajúci proces* nasledovným spôsobom: a) na prvom stupni poznania sa nachádza zmyslové vnímanie; b) na druhom stupni stojí rozum, ktorý posudzuje

vnemy a obrazy na základe nemenných a dokonalých kritérií; c) tieto kritériá nie sú produktom duše, ktorá zostáva premenlivou. Nad dušou stojí Zákon, ktorý sa nazýva Pravdou. Pravda je mierou všetkých vecí a sám rozum sa podľa nej musí riadiť; d) pravdu, ktorú zachytíme našim rozumom, tvoria idey, ktoré sú základnými formami, alebo stabilnými a nemennými dôvodmi všetkých vecí.

2.3.3 Dôkazy Božej existencie a atribúty Božie

Keď človek prišiel k Pravde, prišiel tým aj k Bohu, alebo Boh je nad Pravdou? Augustín chápe „pravdu“ v rôznych zmysloch. V tom najsilnejšom zmysle, chápaná ako najvyššia Pravda, je totožnou s Bohom a s druhou božskou osobou. Preto dôkaz existencie pravdy sa stotožňuje s dôkazom Božej existencie. Všetky Augustínove dôkazy Božej existencie sa dajú v poslednom dôsledku zredukovať na túto základnú schému: prechádza sa od vonkajškovosti vecí do vnútra ľudskej duše, a potom z pravdy, ktorá je prítomná v ľudskej duši k Princípu každej pravdy, ktorým je Boh.

Ale oplatí sa aspoň spomenúť aj iné typy dôkazov, ktoré môžeme nájsť v Augustínových spisoch: a) najprv spomenieme dôkaz, už dobre známy aj Grékom, ktorý vychádza z poriadku a *dokonalosti sveta*, aby prišiel k jeho tvorcovi; b) druhým dôkazom je „*konsenzus národov*“, tiež známy v pohanskom staroveku, podľa ktorého Božia moc je taká silná, že nemôže zostať úplne skrytou pred rozumným tvorom, a preto všetky národy nejakým spôsobom vyznávajú Boha; c) tretí dôkaz sa zakladá na rozličných *stupňoch dobra*, ktoré predpokladajú najvyššie Dobro. Neboli by sme totiž schopní rozlišovať jedno dobro od druhého, keby v nás nebola idea Dobra samého, podľa ktorého posudzujeme ostatné dobrá. Preto musíme milovať Boha, nie ako jednotlivé dobrá, ale ako Dobro samo.

Posledný dôkaz, končí „Božou láskou“, a to je naozaj paradigmatické. Augustín nechce dokazovať Božiu existenciu tak ako to robí napr. Aristoteles, s čisto intelektuálnych záujmov, aby vysvetlil vesmír, ale robí to, aby naplnil prázdno svojej duše, aby sa ukončil nepokoj jeho srdca, v požívaní Boha (*frui Deo*). Na rozdiel od Plotína, pravé šťastie vidí Augustín až na druhom svete. Ale bledý obraz šťastia môžeme nájsť už tu na zemi.

Bytie, Pravda, Dobro, Láska sú základnými atribútmi Boha. Zostáva však platným, že pre Augustína, definovať Božiu prirodzenosť je ľudsky nemožné. O Bohu je ľahšie povedať to čo nie je, ako to čím je. Aj samé atribúty sa nemajú chápať ako vlastnosti subjektu, ale ako niečo, čo je totožné so samou podstatou: „Boha označujeme množstvom atribútov: veľký, múdry, dobrý, blažený, pravdivý atď. Ale jeho veľkosť je tou istou vecou ako jeho múdrosť; jeho dobrota je to isté ako jeho múdrosť a veľkosť. Tak v Bohu, byť blaženým nie je iné ako byť veľkým, múdrom, pravdivým, dobrým, alebo len jednoducho byť.“ Bohu môžeme prisúdiť všetky pozitívne atribúty, ktoré možno stretnúť v stvorenom svete, negujúc však každé ohraničenie, ktoré ich sprevádza.

Pre Augustína však, Boh je Trojica. Tejto téme venuje jedno zo svojich najnáročnejších diel. Rozlíšenie medzi božskými osobami robí na základe pojmu relationality. V Bohu neexistujú akcidity, pretože v ňom nič nie je premenlivé, a predsa nie všetko, čo sa mu prisudzuje, sa mu prisudzuje podľa substancie. Vskutku, niekedy sa hovorí o Bohu podľa vzťahu; tak Otec je Otcom vo vzťahu k Synovi a Syn Synom vo vzťahu k Otcovi, a tento vzťah nie je akcidentálny. Ak by sa Otec nazýval Otcom vo vzťahu so sebou samým a nie vo vzťahu k Synovi, bol by Otcom v substančnom zmysle. Ale keďže je Otcom len vo vzťahu k Synovi, nemôže to byť determinácia, ktorá sa týka substancie. Aj keď teda byť Otcom a byť Synom nie je to isté, predsa však podstata zostáva rovnaká.

Augustín nachádza mnohé trojičné analógie aj vo stvorených veciach. Kým veci a vonkajší človek sú jednoduchými stopami Trojice, ľudská duša je jej obrazom. Ľudská myseľ je obrazom Trojice, lebo je sama jedna a trojitá, nakoľko *je mysl'ou*, ktorá *pozná* seba a seba *miluje*. Poznanie človeka a poznanie Boha – Trojice, sa navzájom osvetľujú. Tak sa realizuje

augustínovský projekt filozofovania: poznať Boha a vlastnú dušu, Boha cez dušu a dušu cez Boha. Iba keď prijmeme Božie tajomstvo a nebudeme chcieť všetko hneď zredukovať iba na vonkajšie veci, iba potom začneme chápať aj vonkajšie veci a našu dušu.

2.3.4 Metafyzické problémy

Metafyzický problém, ktorý pálil gréckych filozofov bol, ako môže mnohorakosť pochádzať z Jedného? Prečo z Bytia, ktoré nemôže nebyť, sa zrodila premenlivosť, ktorá implikuje prechod z bytia do nebytia a naopak? Nikto z gréckych filozofov neriešil tento problém cez pojem „stvorenia“, ktorý je biblického pôvodu.

Kreacionistické riešenie, ktoré je podľa Augustína pravdou viery, ale i rozumovou pravdou, je veľmi jasné. Stvorenie vecí je „z ničoho“ (*ex nihilo*), teda ani z Božej substance, ani z niečoho už pred tým existujúceho. Augustín vysvetľuje, že jedna skutočnosť môže pochádzať z druhej tromi spôsobmi: a) plodením, tak syn pochádza z otca a je tej istej podstaty; b) produkovaním, kde je vec urobená z nejakej už existujúcej látky, nachádzajúcej sa mimo výrobcu; c) stvorením z ničoho, teda ani z vlastnej podstaty, ani z nejakej vonkajšej podstaty.

Človek dokáže plodiť (deti) a dokáže vyrábať (výrobky), ale nevie stvoriť, pretože je konečným bytím. Boh splodil svojho Syna, ale stvoril svet. Medzi plodením a stvorením je teda nesmierny rozdiel, pretože stvorenie predpokladá, že to, čo absolútne nemalo žiadne bytie, príde k bytiu. Táto činnosť je „darom Božím“ daným zdarma, vychádzajúcim zo slobodnej vôle a z Božej dobroty a samozrejme z jeho nekonečnej moci. Keby Boh odňal veciam svoju stvoriteľskú moc, tieto by prestali existovať, tak ako neexistovali predtým ako prišli k bytiu. „Predtým“ sa chápe vo večnosti, nie v čase. Boh totiž so svetom stvoril aj sám čas. Čas je štruktúrne spätý s pohybom, preto nemôže existovať čas predtým, ako by existoval svet.

V stvorení majú podstatnú úlohu aj idey, ktoré sa u Augustína stávajú „myšlienkami Boha“, alebo tiež „Slovom Božím.“ Boh nestvoril svet iracionálne, všetko má svoj dôvod, alebo ideu. Augustín prepracuje aj stoickú teóriu „zárodočných princípov“ (*rationes seminales*). Boh nestvoril všetky veci naraz, nestvoril veci už všetky uskutočnené, ale dal do stvorenia „zárodok“, „semená“ všetkých možných vecí, ktoré sa postupne rôzne vyvíjajú. Je potrebná vhodná príležitosť, aby tieto veci vyšli na svetlo.

Čo robil Boh pred tým ako stvoril nebo a zem? Táto otázka priviedla Augustína k **analýze času** a ku geniálnym riešeniam, ktoré sa stali veľmi slávnymi. Pred stvorením neba a zeme neexistoval čas, a preto sa nedá hovoriť o tom, čo bolo „pred“ časom. Čas je stvorený Bohom, preto hore uvedená otázka je bez zmyslu, pretože vzťahuje na Boha kategóriu, ktorá platí iba pre stvorené veci. Čas a večnosť sú dve neporovnateľné dimenzie. Vo *Vyznaniach* píše: „Tvoje roky sú jediným dňom a tvoj deň nie je každý ‚deň‘, ale ‚dnes‘, pretože tvoje ‚dnes‘ neustupuje ‚zajtrajšku‘ a nenasleduje po ‚včerajšku‘. Tvoje ‚dnes‘ je večnosť. Večnosť je teda mimočasová nekonečná prítomnosť“.

Ale čo je čas? Čas implikuje *minulosť, prítomnosť a budúcnosť*. Ale minulosť už nie je a budúcnosť ešte nie je. Prísne vzaté však neexistuje ani prítomnosť, pretože nemá rozsah, jej priebeh sa deje v jednom bode medzi minulosťou, ktorá zaniká a budúcnosťou, ktorá príde. V skutočnosti však, čas existuje v ľudskom duchu, pretože v ňom zostáva prítomná tak minulosť, ako aj prítomnosť a budúcnosť, v podobe *pamäti, intuície a očakávania*. Čas teda, aj keď je spätý s pohybom, nemá svoje miesto vo veciach, ktoré sa pohybujú, ale v duši. Naša duša aj keď existuje v čase, je obrazom večnosti, v ktorej neexistuje ani minulosť, ani budúcnosť, ale všetko spolu.

Problém stvorenia je úzko spätý s veľkým **problémom zla**, o ktorom nám Augustín ponúka vysvetlenie, ktoré si doteraz zachováva svoju platnosť. Otázka znie: ak všetko pochádza od Boha, ktorý je Dobro, odkiaľ pochádza zlo? Augustín našiel kľúč riešenia

v Plotínovi: zlo nie je bytím, ale len nedostatkom bytia. Ale Augustínovi sa podarí viac prehliť problematiku. Problém zla sa dá vidieť na troch úrovniach: metafyzickej, morálnej a fyzickej.

a) Z metafyzického hľadiska zlo neexistuje. Existujú len nižšie stupne bytia, vzhľadom na Boha. Aj to, čo sa zdá pre povrchného pozorovateľa „nedostatkom“, v skutočnosti z hľadiska celého vesmíru to nedostatkom nie je. Aj najnižšie stupne bytia zapadajú do harmonického celku. Aj tá najmenšia a najzanedbateľnejšia vec má svoj zmysel, teda je dobrou.

b) Morálnym zlom je, naopak, hriech. Hriech vychádza zo zlej vôle. A zlá vôľa od koho závisí? Augustín dáva dôvtipnú odpoveď. Zlá vôľa nemá „účinnú príčinu“, ale len „nedostatočnú príčinu.“ Vôľa by zo svojej prirodzenosti mala smerovať k najvyššiemu Dobru. Ale pretože existujú mnohé stvorené a konečné dobrá, vôľa sa môže obrátiť k nim a prevrátiť tak hierarchický poriadok, môže uprednostniť stvorenstvo pred Bohom. Zlo teda pochádza z nesprávnej voľby medzi dobrami, preto je „*aversio a Deo*“ a „*conversio ad creaturam*.“

Príčina zlej vôle nemôže byť účinná, ale iba nedostatočná, nie je produktívnou silou, ale jej nedostatkom. Vôľa nie je zlou, pretože sa obracia na zlé veci, ale preto, že sa na ne obracia zle, proti poriadku prírody. Slobodná vôľa je Božím darom, a preto je veľkým dobrom. Zlom je len zlé užívanie tohoto veľkého dobra. Preto Augustín môže povedať: „Dobro vo mne je Tvoje dielo, Tvoj dar, zlo vo mne je môj hriech.“

c) Fyzické zlo, ako choroby, bolesti tela, duševné trápenia a smrť, pre toho, kto filozofuje vo viere má presný význam: sú to dôsledky dedičného hriechu, teda morálneho zla. „Slabosť tela, ktoré brzdí dušu, nie je príčinou, ale dôsledkom prvého hriechu. Nie telesná slabosť urobila dušu hriešnou, ale hriešna duša spôsobila slabosť tela.“

2.3.5 Človek a jeho konanie

Odborníci sa vyslovujú, že práve s Augustínom sa otázka vôle naplno zaraďuje do filozofického uvažovania. Augustín naplno prekonal morálny intelektualizmus Grékov, a tým vyriešil sokratovský paradox, podľa ktorého je nemožné poznať dobro a robiť zlo. Sloboda je vlastnosťou vôle a nie rozumu. Rozum môže poznať dobro a vôľa ho môže odmietnuť, pretože aj keď patrí k ľudskému duchu, je mohúcnosťou odlišnou od rozumu. Rozum poznáva a vôľa si vyberá a môže si vybrať aj nerozumne to, čo nie je v zhode so správnym rozumom. Týmto spôsobom sa vysvetľuje možnosť hriechu.

Prvý hriech bol hriechom pýchy, a to bolo prvou deviáciou, odklonom vôle. Zo zlej vôle potom vychádzajú aj zlé skutky. Pýcha je nezriadená túžba po zvrátenej veľkosti. Pýchou sa človek odvracia od večného Princípu a sám sa robí princípom seba samého. Vôľa sa však stáva slobodnou v plnom zmysle iba vtedy, keď nerobí zlo. Po prvom hriechu sa vôľa oslabila, a preto potrebuje, aby bola ozdravená božou milosťou. V dôsledku toho, človek nemôže byť autarkickým v morálnom živote, potrebuje božiu pomoc.

Augustín ostro polemizuje s pelagianizmom (nezhoduje sa úplne s náukou Pelágia), ktorý tvrdí, že hriech sa nededí, človek zostáva úplne slobodným vo svojej voľbe a dokonca, že milosť nie je darom Božím daným zdarma, ale Boh ju dáva podľa zásluh človeka. Augustín naproti tomu zdôrazňuje, že ľudská prirodzenosť je oslabená, človek sa bez milosrdnej božej lásky nemôže sám slobodne rozhodnúť pre dobro, a tak byť spasený.

Tu vychádza na povrch problém vzťahu **milosti a slobody**. Pelagiáni sa obávali, aby milosť nepotlačila slobodu. Zdôrazňovali, že za vinu, ako aj za zásluhu je zodpovedný jedine človek sám. Milosť však nepôsobí zvonka ale z vnútra: umožňuje aby sa mohla vôľa rozhodnúť naozaj slobodne. Milosť nás robí slobodnými, pretože nám dáva možnosť začať chcieť. Bez milosť sa vôľa zmieta v zajatí vonkajších síl.

S náukou o milosti Augustín prekonáva stoický abstraktný pojem slobody. Pre stoikov stačilo chcieť a človek bol slobodný, ale nevedeli vysvetliť, prečo sa tak ťažko dosahuje

sloboda múdreho. Skutočnosť je taká, že naša vôľa je slobodným princípom, ale nezačína sama od seba, nie je absolútne prvým princípom. Naopak, je princípom iniciatívy, ktorý si mi sami nemôžeme dať, pretože nie sme princípom nás samých. O to menej sa môžeme stať slobodným cez vonkajšiu činnosť: teda, môžeme sa stať slobodnými iba vďaka princípu, ktorý pôsobí z vnútra, a týmto princípom je Boh. Situácia je tá istá, ako v prípade iluminácie: v oboch prípadoch je Božia činnosť podmienkou, ktorá nás robí aktívnymi princípmi a logicky predchádza našu aktivitu.

Milosť teda nepotláča našu vôľu, ale ju robí dobrou. V tejto schopnosti dobre užívať slobodu rozhodovania (*liberum arbitrium*) spočíva vlastná sloboda (*libertas*). Možnosť robiť zlo je neoddeliteľnou od slobody rozhodovania, ale možnosť nerobiť ho, je charakteristikou pravej slobody. A najvyšším stupňom slobody je, ak človeka natoľko preniká milosť, že nie je schopný konať zlo. Najslobodnejším človekom je ten, kto je úplne pod vládou Kristovej milosti: „*libertas vera est Christo servire.*“

Láska ako podstata človeka

Pre gréckych filozofov od Sokrata ďalej, dobrým človekom bol ten, kto je múdry, a dobro a cnosť spočívali vo vede. Augustín naopak hovorí, že dobrým človekom je ten, kto miluje, kto miluje to čo má milovať.

Keď je láska človeka obrátená k Bohu (a ľuďi a veci miluje z božieho pohľadu) nazýva sa *charitas*; keď je naopak obrátená k sebe a k veciam tohoto sveta, volá sa *cupiditas*. Milovať seba a ľudí, nie podľa ľudského kritéria, ale podľa kritéria Božieho, znamená milovať správnym spôsobom. Augustín ponúka aj dôležité odlišenie medzi používaním niečoho (*uti*) a tešením sa z niečoho (*frui*). Materiálne dobrá majú byť používané ako prostriedky a nemajú sa premeniť v predmet radosti, akoby boli cieľom.

Láska má vždy predmet svojej túžby. Augustín spomína viac druhov predmetov lásky: fyzické predmety, iné osoby, vlastné ja a Boha. Láska, ktorá sa obracia k týmto predmetom, má akoby dva pohyby: dávanie a branie. Pri niektorých predmetoch sa uplatňuje viac branie (materiálne veci), pri iných viac dávanie (ľudia, Boh). Dávanie v duchovnej oblasti nevyklučuje aj prijímanie, napríklad nezištné priateľstvo robí človeka šťastným.

Všetky predmety lásky sú dobré, ale každý môže dať len sebe primerané šťastie. Láska k človeku obšťastní viac, ako akákoľvek hmotná vec. Láska sa stáva nezriadenou vtedy, keď očakáva od predmetu svojej lásky viac, ako môže dať. Pýcha, ktorou človek miluje seba viac ako Boha, vyvoláva neporiadok v človeku, nemiernosť a nezvládnuteľnosť vášní. Naopak, zriadená láska je taká, ktorá kladie Boha na prvé miesto. Takáto láska vedie k pravej slobode: „miluj a rob čo chceš.“ Nie je to však láska, ktorá by nemala v sebe žiaden poriadok. Naopak, je v plnom súlade so zákonom (*večným, prirodzeným, štátnym*) i s ostatnými cnosťami.

2.4 Sv. Tomáš Akvinský²⁹

Tomáš môže byť charakterizovaný ako najväčší zo scholastikov, opravdivý génus metafyziky a jeden z najväčších mysliteľov všetkých čias. Vytvára systém poznatkov, ktorý je obdivuhodný pre svoju logickú štruktúru a organické spojenie častí. Ide skôr aristotelovskou ako platónsko-augustínovskou cestou.

2.4.1 Život a dielo

Sv. Tomáš Akvinský (1224/5 - 1274) bol po otcovi Landolfovi, grófovi z Aquinu, Talianom, po matke Teodore Normand'anom. Tomáš sa narodil na prelome rokov 1224/5 v Roccasecca v Laciu. Počiatočnú výchovu dostal v opátstve Monte Cassino, kde ho poslali

²⁹ Táto kapitola pochádza z učebných textov J. IŽOLD, P. MLYNARČÍK, *Dejiny stredovekej filozofie*, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2020.

s očakávaním, že prispeje k sláve rodu. Opát z Monte Cassína bol totiž mocným feudálom. Ale pre neustále vojny medzi pápežom a imperátorom opátstvo stratilo svoju silu a stále viac smerovalo k dekadencii. Preto Tomáš pokračuje v štúdiách na neapolskej univerzite. Tu sa stretne s dominikánmi, z ktorých sa mnohí zaoberali štúdiom a vyučovaním na univerzitách. Tomáš, priťahovaný novou formou rehoľného života sa rozhodne k nim vstúpiť. Pokračuje vo svojich štúdiách v Paríži a v Kolíne, kde bol žiakom Alberta Veľkého a veľmi rýchlo preukázal svoj špekulatívny talent. Pri istej príležitosti pozvaný Albertom, aby sa vyjadril k určitej diskutovanej otázke, Tomáš, rezervovaný a tichý, predstavil problém s takou hĺbkou a jasnosťou, že Albert zvolal: „Tento, ktorého my nazývame nemý vôl, bude bučať tak silno, že ho bude počuť celý svet“.

Keď v roku 1252 generálny predstavený rádu požiadal Alberta, aby našiel mladého asistenta, ktorý by vyučoval na univerzite v Paríži, Albert odporúčal Tomáša. Tak Tomáš vyučoval v Paríži od roku 1252 do roku 1254 ako *baccalaureus biblicus* a v rokoch 1254 – 1256 ako *baccalaureus sententiaris*. Keď sa prekonali prekážky stavané „sekulárnymi učiteľmi“, Tomáš dosiahol spolu s Bonaventúrom titul „magister teológie“ a zároveň „dostal katedru teológie“ v Paríži, kde vyučoval od roku 1256 až do roku 1259. V týchto rokoch napísal diela *Questiones disputatae de veritate*, Komentár na Boethiovo dielo *De Trinitate* a *Summa contra Gentiles*.

Po pobyte na parížskej univerzite Tomáš putoval (ako to bolo zvykom u učiteľov v reholi) a navštevoval rôzne európske univerzity (Kolín, Bologna, Rím, Neapol). Po tom, čo bol znova pozvaný do Paríža, aby vyvrátil mienku antiaristotelistov a averroistov, napísal diela *O večnosti sveta* a *O jednote intelektu proti Averroistom* a pokračuje vo svojom najväčšom diele *Summa Theologiae*, ktorú začal písať počas svojho pobytu v Ríme a vo Viterbe, neskôr v nej pokračoval v Paríži a v Neapole, ale ju nedokončil. Jeho zdravie sa zhoršovalo. Svojmu vernému priateľovi a sekretárovi Reginaldovi, ktorý ho povzbudzoval, aby dielo dokončil, odpovedal: „Reginaldo nemôžem, to všetko, čo som napísal sa mi zdá iba slama“. Z tohto sa zrači pocit malosti a skoro zbytočnosti jeho diela, ktorý zakusoval tento hlboko nábožný človek, pred tajomstvom smrti a pred nádejou stretnutia sa s Bohom. Smrť ho prekvapila 7. marca 1274 v cisterciatskom kláštore Fossanova, na jeho ceste do Lyonu, kam sa poberal na žiadosť pápeža Gregora X., aby sa zúčastnil na Lyonskom koncile.

2.4.2 Filozofia a teológia

Diskutovalo sa, či Tomáš pokladá rozum za autonómny od viery, či je filozofia oddelená od teológie. Na túto otázku sa dá odpovedať, že u Tomáša sú rozum a filozofia považované za *preambula fidei*. Filozofia má svoju konfiguráciu a svoju autonómiu, ale nevyčerpáva všetku poznateľnú skutočnosť. Je potrebné ju integrovať s obsahom *posvätnej náuky* o Bohu, o človeku a o svete. Rozdiel medzi filozofiou a teológiou nespočíva v ich odlišnom predmete skúmania, pretože tak filozofia, ako aj teológia sa zaoberajú Bohom, človekom a svetom. Rozdiel je v tom, že filozofia nám podáva len nedokonalé poznanie tých istých vecí, o ktorých nám teológia môže jasnejšie povedať niečo o ich poslednom určení, hlavne čo sa týka ich vzťahu k večnej spáse.

„Je divné - poznamenáva Gilson - že ľudia, ktorí uznávajú, že milosť môže morálne pozdvihnúť ľudí, odmietajú pripustiť, že Zjavenie by mohlo urobiť filozofiu lepšou. Aj na úrovni metafyzickej možno vidieť medzi náukami Aristotela a Tomáša takú istú kontinuitu, aká bola medzi chápaním sveta pred Kristovým vtelením a po ňom“. Viera teda dvíha rozum a teológia dvíha filozofiu. Milosť nepotláča, ale zdokonaľuje prirodzenosť. Toto znamená dve veci. Po prvé, teológia usmerňuje, napráva filozofiu, nenahrádza ju, tak ako viera orientuje rozum, ale ho neeliminuje. Preto je potrebná správna filozofia, aby sa dala robiť dobrá teológia. Po druhé, filozofia ako *preambulum fidei*, má svoju určitú autonómiu, s metódami a prostriedkami, ktoré sa nestotožňujú s metódami a prostriedkami teológie. Podľa

základného tomistického princípu tak viera, ako aj rozum prídu k pravde dvoma odlišnými cestami: viera vďaka Zjaveniu a rozum na základe prirodzenej schopnosti vystúpiť zo zmyslových dát až k univerzálnym princípom. Samozrejme rozum nedokáže prísť ku všetkým pravdám, ktoré človek potrebuje aby dosiahol cieľ, ku ktorému je určený. Keby človek mal len prirodzený cieľ, pravdy, ku ktorým príde človek prirodzenou cestou by boli dostatočné, ale posledný cieľ človeka je nadprirodzený. Preto okrem rozumových právd je potrebné poznať pravdy, ktoré presahujú prirodzené schopnosti. Jedinou cestou k týmto pravdám je cesta Zjavenia a viery. Keby totiž, človek nejakým spôsobom nepoznal nadprirodzeno, nemohol by po ňom ani túžiť.

Spolupráca rozumu a viery

Zjavenie predkladá aj základné pravdy, ku ktorým môže prísť aj samotný rozum. Keby tomu nebolo tak, k týmto pravdám by prišlo len málo ľudí, s veľkou námahou, neskoro a navyše, s neustálym nebezpečenstvom omylu. Cesta k pravde prirodzenou cestou je často veľmi komplexná, nie každý má dostatočný priestor a vlohy na to, aby sa na túto cestu mohol podujat'. A pretože ľudský rozum, na rozdiel od Zjavenia sa môže myliť, zjavené pravdy môžu pomôcť rozumu, aby korigoval svoje závery. Keby nejaký zdanlivo rozumový záver protirečil viera, to znamená, že niekde sa stala chyba, a preto ju treba napraviť aj lepším použitím rozumových schopností.

Protirečenie totiž, medzi vierou a rozumom nemožno pripustiť. Obe pochádzajú od Boha. Keby viedli ku kontrastným pravdám, musel by padnúť aj samotný pojem pravdy. Akúkoľvek „dvojitú pravdu“ teda treba vylúčiť. Aristoteles, podľa Arabov pokladaný za najväčšieho predstaviteľa prirodzeného rozumu, netvorí vzhľadom na Zjavenie *iný zdroj pravdy*, ale je iba príkladom, ako sa dá rozvinúť schopnosť, ktorú človek dostal od Boha, na hľadanie pravdy prirodzenou cestou.

Čo sa týka právd, ktoré presahujú schopnosti ľudského rozumu, je jasné, že nám ich môže ponúknuť len Zjavenie. Cesta viery predpokladá *milosť* z Božej strany. Napriek tomu, ani tu rozum nezostane nečinným. Rozum predovšetkým skúma autoritu toho, kto nám predkladá dané pravdy: ináč by sa dalo uveriť hocijakému tvrdeniu, ktorému nerozumieme, nech by pochádzalo z akejkoľvek strany. Ďalej, rozum môže byť užitočný, aj keď nevie dokázať, ani úplne pochopiť tieto pravdy, pri zachytení niektorých aspektov a zhromažďovaní niektorých podobností a príkladov. Konečne, rozum môže nepriamo brániť pravdy viery, keď dokáže falošnosť tých náuk, ktoré idú proti nim.

Rozum, aj pri uplatňovaní svojich prirodzených schopností, môže využiť pomoc viery. Viera totiž dáva rozumu zmysel pre vlastné hranice. Aj keď si rozum sám uvedomuje, že existujú veci, ktoré presahujú ľudské chápanie, predsa mnohokrát na to zabúda. Keď si rozum uvedomí vlastné hranice získa na efektívnosti a presnosti.

2.4.3 Základná štruktúra metafyziky

Základné línie metafyziky načrtáva Tomáš vo svojom diele *De ente et essentia*, kde vysvetľuje pojmy súcna a esencie, a načrtáva teoretické predpoklady pre svoju filozoficko-teologickú konštrukciu.

a) *Logické súcno*. Súcno je základný pojem, ktorý označuje akúkoľvek jestvujúcu vec. Súcno môže byť *logické*, čiže čisto pojmové, alebo *reálne*, čiže extra-mentálne. Ide o veľmi dôležité odlišenie, pretože nie všetko, čo je v mysli, existuje aj v skutočnosti. Logické súcno a reálne súcno sú teda dve odlišné veci. Nie všetko existuje aj v skutočnosti v takej forme, ako existuje v mysli. Napríklad, keď sa povie, že „tvrdenie je opak negácie“, alebo že „slepota je v očiach“, hoci ide o pravdivé výroky, nechce sa tým povedať, že tvrdenie a slepota aj reálne

existujú. Reálne existujú len ľudia, ktorí niečo tvrdia, alebo oči, ktoré nefungujú tak ako by mali. Nemôžeme si myslieť, že každému pojmu zodpovedá jedna skutočnosť.

Takto môžeme pochopiť Tomášov umiernený realizmus, podľa ktorého univerzálny charakter pojmov je ovocím rozumovej schopnosti abstrahovania. Univerzálne nie je reálne, pretože reálne je len individuum. Takáto univerzálnosť má však svoj základ v realite, z ktorej bola vyabstrahovaná.

b) *Reálne súcno*. Každá skutočnosť, tak svet, ako aj Boh, je súcnom, pretože ako existuje svet, tak existuje aj Boh. Svet a Boh sú však súcni len analogickým spôsobom, pretože Boh *je* bytie, kým svet len *má* bytie. V Bohu je bytie totožné s esenciou, preto sa aj nazýva čistý akt, subsistentné bytie. V stvorení sa esencia nestotožňuje s bytím, nie *je* existenciou, ale len *má* existenciu, alebo lepšie povedané, vlastní *akt bytia*, vďaka ktorému esencia nie je len logickou, ale reálnou.

Tieto dva pojmy: *esencia* a *akt bytia* (*actus essendi*), sú dvoma piliermi reálneho súcna. Esenciou sa poukazuje na to, „čo“ nejaká vec je, na súhrn základných charakteristík, ktorými sa Boh, človek, zvieratá, rastlina od seba odlišujú. Pokiaľ ide o Boha, esencia je totožná s bytím. Pre všetko ostatné esencia znamená len možnosť bytia (*id quod potest esse*). To znamená, že ak veci existujú, neexistujú nevyhnutne, mohli by aj neexistovať a ak sú, môžu zaniknúť a viac nebyť. Svet teda neexistuje nutne, je len kontingentný, môže byť, ale môže aj nebyť. A práve preto, že je kontingentný, ak svet existuje, existuje len vďaka inému, v ktorom sa esencia stotožňuje s existenciou, teda Bohu. Práve toto je metafyzický základ Tomášových dôkazov existencie Boha.

Z toho všetkého nám vyplýva, že ak učenie o esencii je dôležité, ešte dôležitejšia je náuka o bytí alebo o *akte bytia*, ktorý Boh vlastní v pôvodnej forme a stvorenstvo na ňom participuje. Nie bez dôvodu bola Tomášova metafyzika nazvaná aj metafyzikou bytia alebo aktu bytia. Bytie je totiž akt, ktorý realizuje esenciu, ktorá sama v sebe nie je nič iné ako možnosť bytia. Nejde o filozofiu esencií alebo súcien ale o filozofiu bytia, ktorá umožní esenciám ich realizáciu a transformáciu na súcna. Ide teda o úplne novú perspektívu vzhľadom na grécku ontológiu. Najtypickejšie otázky tejto filozofie sa nevzťahujú na esencie, ale na bytie: čo je, prečo je tu bytie a nie nič? To, čo je tajomné nespočíva v spôsobe, ako sa konfiguruje svet, ale v skutočnosti, že je.

Tému bytia treba zaradiť do oblasti tajomstva, niečoho nevýslovného, pretože bytie je základom možnosti každého diskurzu. Je základom, ktorý netreba hľadať, pretože je už prítomný v každom existujúcom súcne. Je zázrakom, pre ktorý súcno, ktoré nemuselo existovať fakticky existuje. Je potrebné prebudiť úžas pred týmto tajomstvom bytia, úžas, ktorý v nás vzplánie keď sa zastavíme pred tým nesmiernym a nevýslovným aktom, vďaka ktorému sme prešli z ničoho do bytia.

Takáto filozofia je optimistická, pretože preniká až do hlbokého pozitívneho princípu všetkého; je filozofiou konkrétnou, pretože bytie je aktom, vďaka ktorému esencie fakticky existujú. Ale je aj filozofiou veriaceho človeka, pretože len ten môže spochybniť esencie a prísť až k základnému a pozitívnemu aktu, vďaka ktorému je tu niečo a nie nič. Ale toto je úvaha, ktorá nás vedie k tomu, aby sme hovorili o charakteroch bytia alebo o transcendentálnych vlastnostiach bytia.

2.4.4 Transcendentálne vlastnosti bytia

Pojem transcendentálnosti implikuje úplné stotožnenie „jedna“, „pravdivého“ a „dobrého“ s bytím, v zmysle, že sa nedajú od bytia oddeliť a sú navzájom konvertibilné. Preto povedať, že jedno, pravdivé a dobré sú transcendentálnymi vlastnosťami bytia znamená, že bytie je jedno, pravdivé a dobré.

1) *Jednota súcna* (*omne ens est unum*). Povedať, že bytie je jedno znamená, že bytie je vnútorne neprotirečivé, nie je rozdelené, aj keď je schopné participácie. Preto jednota závisí

od stupňa bytia, čím je stupeň bytia vyšší, tým je aj vyššia jeho jednota. Jednota kopy kameňov je nižšia, ako jednota Petra, či Pavla, a to preto, že bytie, ktoré vlastní je odlišného stupňa. Tomášova filozofia nie je filozofiou jednoty, ale filozofiou bytia. Bytie je základom jednoty: jednota Božia je iná ako jednota Petra, a táto sa líši od jednoty kameňa, práve pre odlišný stupeň bytia. Božia jednota je úplne jednoduchá, pretože je totálnym bytím; jednota Petra je zloženou jednotou (esencia + akt bytia) podobne ako aj jednota kameňa, aj keď na inom stupni.

2) *Pravdivosť súcna (omne ens est verum)*. Pravdivosť je transcendentálnou vlastnosťou súcna, pretože každé súcno je inteligibilné, poznateľné a racionálne. Podľa Aristotela sa otázkou pravdy má zaujímať logika a nie metafyzika, lebo pravda sa nachádza v myšli a nie vo veciach. Tomáš, aj keď venuje značný priestor logike a jej základným princípom (identity, neprotirečenia, vylúčenia tretieho, atď.), zastáva názor, že aj metafyzika sa má zaoberať pravdou, a to preto, lebo svet a jednotlivé stvorené veci sú vyjadrením Božieho projektu, sú plodom Božieho myslenia. Tvrdením, že každé súcno je pravdivé, chce povedať, že každé súcno je vyjadrením najvyššieho architekta, ktorý stvorením sveta realizuje presný projekt. Ide tu o *ontologickú pravdu*, čiže o zhodu súcna s Božím rozumom (*adaequatio rei ad intellectum*). Ontologická pravda sa líši od pravdy *logickej*, alebo ľudskej pravdy, ktorá sa snaží o zhodu nášho rozumu s vecou (*adaequatio intellectus nostri ad rem*).

To, čo sa povedalo o jednote, platí aj pre ontologickú pravdu. Pravdivosť bytia závisí od stupňa bytia. Boh je najvyššou pravdou, pretože je najvyšším bytím. Konečné súcna sú viac, či menej pravdivé, podľa stupňa bytia, ktoré vlastní. Všetky súcna sú však pravdivé, pretože každé svojím spôsobom vyjadruje projekt, vlastní dôvod bytia a má svoje povolanie: niektoré sú verné tomuto povolaniu nevyhnutným spôsobom; iné, obdarované rozumom a vôľou, môžu byť verné alebo môžu zraadiť toto povolanie, ktoré však zostane zapísané v ich prirodzenosti, ako istý druh nezmazateľnej výzvy.

3) *Dobrota súcna (omne ens est bonum)*. Všetko to čo existuje, každé súcno je dobré, pretože je plodom a vyjadrením najvyššej dobroty Božej, ktorá sa slobodne šíri. Tak ako bohatá hudobná myšlienka sa nedá vyjadriť jediným tónom, tak aj najvyššia Božia dobrota sa nemôže zjaviť v jedinej stvorenej veci. Svet so svojou úžasnou pestrosťou je prvým pokusom vyjadriť túto dobrotu. Všetky veci teda, vzaté jednotlivito alebo spolu, sú dobré, pretože majú svoj stupeň bytia a dokonalosti. Kresťan nemôže byť pesimistom, naopak je radikálnym optimistom. Úžas, ktorý obdivuje stvorené veci vedie k radikálnemu postojú závislosti, k uvedomeniu si svojej účasti na Božej добрote. Človek je hrdý, že objavil túto závislosť, ktorá povyšuje, neponižuje.

Ak každé súcno je dobré, ak každé súcno je svojím spôsobom dokonalé, je to preto, lebo je predmetom nejakej vôle, alebo všeobecnejšie nejakej túžby. Dobrota implikuje túžbu. Veci sú dobré, pretože sú chcené Bohom. Boh, ktorý z lásky stvoril veci, je základom každého dobra. Človek miluje veci, pretože sú dobré. Z perspektívy človeka, ktorý túži po dobre, Tomáš rozlišuje *čestné dobro (bonum honestum)*, t.j. také, ktoré je chcené samo pre seba; *dobro užitočné*, ktoré je chcené ako prostriedok na dosiahnutie niečoho iného; *dobro potešujúce*, ktoré je chcené pre pôžitok, ktorý spôsobuje. Je jasné, že najvyšším čestným a potešujúcim dobrom je Boh, a že ostatné dobrá sú dobrami len preto, lebo k nemu vedú.

2.4.5 Analógia bytia

V 4. knihe *Metafyziky* Aristoteles píše, že súcno sa aplikuje na veci mnohorakým a odlišným spôsobom, ktorý však neznamená ekvokáciu. Každá vec nazýva určitým súcnom, pretože má vzťah k jednému privilegovanému súcnu. Napríklad „byť zdravý“ sa prisudzuje privilegovaným spôsobom na nejakú živú bytosť, až potom možno hovoriť o medicíne (zdravovede), alebo o zdravom výraze tváre, atď. To isté platí pre bytie: tak

substancia, ako aj akcidenty sú bytím, substancia je ním však výnimočným, privilegovaným spôsobom, kým akcidenty sú bytím, iba nakoľko sú sekundárnymi modifikáciami podstaty.

Z povedaného vidieť, že Aristoteles sa zaujímal o horizontálne vzťahy medzi súcna a hovorí o analógii vo vzťahu k substancii a akcidentom. Tomáš Akvinský, aj keď upresňuje modalitu ako sa bytie vzťahuje na konečné súcna, na rozdiel od Aristotela, sa viac zaujíma o vzťah medzi Bohom a svetom. Ak sa Aristoteles pohybuje na horizontálnej rovine, Tomáš sa chce pohybovať na rovine vertikálnej. Preto hovorí o analógii, ktorá okrem toho, že vysvetľuje vzťahy medzi konečnými súcna, upresňuje aj vzťah medzi Bohom a stvorenými vecami, medzi nekonečnom a konečnom.

Pretože majú stvorené veci účasť na Božom bytí, z časti sa mu podobajú a z časti sú od neho odlišné. Medzi Bohom a stvorenými vecami neexistuje totožnosť, ale ani nie ekvivokácia, pretože vo svete sa odráža Boží obraz. Medzi Bohom a stvorenstvom je tak podobnosť, ako aj odlišnosť, alebo ináč povedané, panuje medzi nimi *analogický vzťah*, v zmysle, že Bohu môžeme prisúdiť vlastnosti, ktoré prisudzujeme stvoreným veciam, ale nie rovnakým spôsobom, ani nie v rovnakej intenzite. Cesta analógie, ktorá vedie k poznaniu Božích vlastností prechádza cez tri momenty: potvrdenia, negácie a vyzdvihnutia. Boh je napr. dobrý, ale jeho dobrota nie je totožná s ľudskou dobrotou, Boh je nanajvýš dobrý.

Metafyzickým základom analógie je fakt, že príčina komunikuje istým spôsobom seba samu tomu súcnu, ktorého je príčinou. Podobnosť s príčinou nie je len niečo vonkajšie, patrí k samej prirodzenosti efektu. Svet má posvätný charakter, pretože jeho závislosť na Bohu je zapísaná v samom vnútri jeho bytia. Ak je zmysel pre podobnosť medzi Stvoriteľom a stvorenstvom veľmi živý, ešte živším je zmysel pre ich odlišnosť. Tu prichádza zmysel Božej transcendentnosti, na ktorú jasne poukázala negatívna teológia. Ak je isté, že poznáme niečo o Bohu, je oveľa istejšie, že toto naše poznanie, ktoré je nami formulované, plne nevyjadruje Božiu podstatu. Skôr vieme povedať čo Boh nie je, ako to čo je. Základný rozdiel medzi Bohom a stvoreným svetom spočíva v skutočnosti, že Boh *je* zo svojej prirodzenosti, je Bytie, jeho esencia je Bytie. Odlišnou je situácia konečných súcien, im bytie neprináleží k ich esencii, majú na bytí len účasť. Odlišnosť a participácia idú spolu. Participovať znamená spoločne vlastniť, ale súčasne to aj znamená, že ten, ktorý má účasť na dokonalosti nie je tou dokonalosťou, pretože má na nej len účasť. Vďaka rozdielu, jedno Bytie a mnohé súcna sú v maximálnej príbuznosti a súčasne v maximálnej odlišnosti. Byť „iný“ neznamená byť „mimo“ Jedna.

2.4.6 Päť ciest dokazovania Božej existencie

V kontexte metafyzických línií, o ktorých sme doteraz uvažovali, nebude ťažké vidieť hodnotu piatich dôkazov, alebo ciest, prostredníctvom ktorých Tomáš dospeje k jedinému cieľu, k Bohu, v ktorom sa všetko zjednocuje a získava svetlo a harmóniu. Boh je pre Tomáša prvým v ontologickom poriadku, nie však v poriadku psychologickom. Aj keď je základom všetkého, Boh sa dá dosiahnuť len *a posteriori*, čiže vychádzajúc z dôsledkov, zo sveta. Ak teda v ontologickom poriadku Boh predchádza svoje stvorené dielo ako predchádza príčina účinkov, v psychologickom poriadku Boh nasleduje až po stvorených veciach, v zmysle, že sa k nemu dôjde vychádzajúc zo sveta, ktorý na neho poukazuje ako na svojho stvoriteľa. Východisko pre svoje cesty preberá Tomáš z Aristotelovej kozmológie, veriac v jej presvedčivý účinok, nakoľko vtedy získavala prevahu a výsadné miesto. Ale hlavná argumentačná sila jednotlivých dôkazov je vždy metafyzickej povahy, a takou chce zostať aj v dobe odlišných vedeckých názorov.

1. *Cesta vychádzajúca z pohybu*. Sme si istí, pretože je to evidentné našim zmyslom, že vo svete sú niektoré veci v pohybe. Rovnako jasné je, že čokoľvek sa hýbe, bolo rozhybané niečím iným. Ak je vec v nehybnom stave, nedá sa do pohybu, dokiaľ ňou niečo nepohne. Keď je v nehybnom stave, je len potenciálne pohyblivá. Pohyb nastane, keď niečo, čo je

potenciálne pohyblivé, sa aktuálne dá do pohybu. Pohyb je transformácia potenciality na aktualitu. Čo je aktuálne nehybné, nemôže byť súčasne v pohybe. To znamená, že niečo, čo je potenciálne v pohybe, sa nemôže samo dať do pohybu. Čokoľvek je v pohybe musí byť dané do pohybu niečím iným. Rozhodujúcim bodom Tomáša v tomto prípade je: ak máme odôvodniť pohyb, nemôžeme to urobiť tým, že budeme ustupovať späť do nekonečna (*regressus infinitus*). Ustupovanie do nekonečna iba odsúva problém, nevysvetľuje ho, nenachádza posledný dôvod pohybu. Ak musíme o každom hýbateľovi v sérii povedať, že aj on bol pohýbaný predchádzajúcim hýbateľom, nikdy by sme neobjavili prameň pohybu, pretože každý hýbateľ by potom bol v pohybe len potenciálne. Ale keby táto séria šla späť do nekonečna, každý z jej členov by bol len potenciálne v pohybe, a z takého by nijaký aktuálny pohyb vzniknúť nemohol. Fakt však je, že pohyb jestvuje. Preto musí byť Hýbateľ, ktorý je schopný rozhábať, dať do pohybu veci, a pritom sám zostať nehybným, a toho, tvrdí Tomáš, „všetci nazývajú Bohom“.

V tomto dôkaze si treba uvedomiť dve veci: 1) Tomáš neobmedzuje svoj pojem pohybu iba na miestny pohyb. Má tu na mysli najširší pojem pohybu, zahŕňajúc doň ideu generácie a kreácie. 2) Pre Tomáša Prvý Hýbateľ nie je jednoducho prvý „článok“ v dlhej sérii príčin, takže by takýto Hýbateľ bol práve taký ako iní v tej sérii a jeho jediným rozdielnym znakom by bolo to, že je prvý v sérii. Prirodzene, to nemôže byť, pretože tak by tento Hýbateľ bol tiež len potenciálne v pohybe. Prvý Hýbateľ musí byť preto číra aktualita bez potenciality. Je teda prvý nie čo sa týka série, ale aktuality.

2. *Cesta vychádzajúca z účinnej príčiny (causa efficiens)*. Druhá cesta vychádza z povahy účinnej príčiny. Vo svete zmyslovo vnímateľných vecí nachádzame poriadok účinných príčin. Ale neexistuje prípad, aby jedna vec bola účinnou príčinou sebe samej. Musela by totiž existovať pred sebou, čo je nemožné. V poriadku účinných príčin sa nedá ísť do nekonečna, pretože v ňom môžeme nájsť prvú príčinu, potom stredné príčiny (je jedno, či je to jedna príčina, alebo ich je veľa) a nakoniec príde účinok. Ak neexistuje príčina, neexistuje ani účinok. Ak odstránime prvú príčinu, odstránime aj stredné príčiny, aj tú poslednú. Preto je nevyhnutné pripustiť účinnú príčinu, ktorú všetci nazývajú Bohom.

Hneď vidno, že Tomáš predpokladá poriadok príčin podľa antickej predstavy o kozme, ktorý je tvorený sústrednými sférami. Vyššia sféra vykonáva funkciu účinnej príčiny pre nižšiu sféru. Ale keď Tomáš tvrdí, že je jedno, či je stredných príčin veľa, alebo je len jedna, dáva tým najavo, že sa nechce upínať na antickú kozmológiu, ale chce podať metafyzický dôkaz. Bez nezapríčinenej príčiny nemožno vysvetliť existenciu ďalšieho radu príčin, ani existenciu účinku.

3. *Cesta vychádzajúca z kontingentnosti*. V prírode nachádzame veci, ktoré môžu byť, alebo nebyť. Sú teda kontingentné jednoducho preto, že nejestvujú vždy. Rodia sa a zanikajú. Preto niečo, čo je len možné, čo môže nebyť, „v istom čase nie je“. Nie je možné, aby kontingentné bytie existovalo stále, pretože čo môže nebyť, v istom čase nebolo. Preto, ak by všetko bolo kontingentné, musel by existovať čas, kedy by nič neexistovalo. Ak by však toto bola pravda, potom by ani teraz nič nebolo, pretože to, čo neexistuje začne existovať len vďaka niečomu, čo už existuje. Z toho vyplýva, že nie všetky bytia sú kontingentné, ale musí existovať niečo, ktorého existencia je nevyhnutná. Toto nutné bytie všetci volajú Bohom.

4. *Cesta vychádzajúca zo stupňov dokonalosti*. Zo skúsenosti vieme, že niektoré veci sú lepšie ako druhé, pravdivejšie, vznešenejšie. Toto porovnanie je však možné len preto, že veci sú podobné niečomu, čo je naj... Musí byť niečo, čo je najpravdivejšie, najlepšie, atď. Podľa Aristotela, maximum v akomkoľvek rode je aj príčinou celého rodu. Napríklad oheň, ktorý predstavuje maximum tepla, je aj príčinou všetkých teplých vecí. A tak Tomáš prichádza k záveru, že musí existovať niečo, čo je príčinou bytia všetkých súcien, príčinou dobroty a každej inej dokonalosti. A to niečo voláme Boh.

Aj táto cesta vychádza z empirického konštatovania, interpretovaného metafyzicky, že máme rôzne stupne súcien, ktoré majú vo väčšej, či menšej miere účasť na bytí. Pripomíname, čo sme povedali ohľadom transcendentálnych vlastností bytia, o čo viac bytia má nejaké súcno, o to viac je to súcno jedno, pravdivé a dobré. Veci sú viac, či menej pravdivé, dobré, atď. preto, lebo majú rôznu účasť na bytí, ktoré je absolútne pravdivé, dobré, atď., pretože vlastní bytie v absolútnej miere. V tomto spočíva jadro argumentácie: stupne dokonalosti bytia nemôžu pochádzať z esencií vecí, pretože potom by každá vec bola maximálne dokonalá. Stupne dokonalosti môžu pochádzať len z bytia, ktoré dáva všetko, bez toho, aby niečo prijímalo; z bytia, ktoré je zdrojom všetkého, čo existuje.

5. *Cesta vychádzajúca z finality.* Vidíme, že niektoré veci, ktoré nevlastnia schopnosť inteligencie, sa predsa správajú podľa jasného cieľa. To najlepšie vidieť zo skutočnosti, že sa správajú skoro vždy tým istým spôsobom a dosahujú najlepšie výsledky. Potom je jasné, že dosahujú svoj cieľ nie náhodne, ale podľa nejakého zámeru. No veci, ktoré nemajú inteligenciu, môžu sledovať cieľ, iba ak sú riadené niekým, kto má schopnosť poznania a inteligencie. Ako napríklad smer šípu je namierený strelcom. Preto musí existovať nejaká rozumová bytosť, ktorá riadi všetky prirodzené veci tak, že dosahujú svoje ciele. A túto bytosť voláme Boh.

Aj táto cesta vychádza z empirického konštatovania, že niektoré veci sa správajú tak, akoby mali svoj cieľ. Tomáš tu nehovorí o finalite celého vesmíru, ale len o finalite *niektorých* vecí. Výnimky, ktoré prisudzujeme náhode nezmenšujú platnosť tohto východiska.

Ako vidieť, prvé dve cesty sú aristotelovského charakteru; tretia používa Avicennov pojem „kontingencie“; štvrtá pripomína Anzelmov dôkaz v *Monologion* a piata je charakteristická pre celú kresťanskú tradíciu. Všetkých päť dôkazov sa navzájom posilňuje a zbieha sa v jeden základný argument: všetko to čo existuje a čo poznáme neobsahuje v sebe dôvod svojho bytia, musí sa teda predpokladať iný základ, ktorý patrí do iného, transcendentného poriadku.

2.4.7 Stvorenie sveta

Všetky konečné, kontingentné súcna majú účasť na jedinom, nevyhnutnom Bytí. Vznik konečných súcien vysvetľuje Tomáš prostredníctvom teórie o „stvení“ (*creatio*). Hoci existencia stveného sveta závisí od Božej slobody, Boh mu dáva určitú autonómiu. Vzhľadom na Augustína, Tomáš viac oddeľuje sféru prirodzenosti od nadprirodzena, aj keď nadprirodzeno zostáva prvým základom prirodzena. V Tomášovej náuke však niet miesta pre nič také, čo by pripomínalo názory deistov sedemnásteho a osemnásteho storočia, podľa ktorých Boh pripomína hodinára, ktorý vyrobil svet, uviedol ho do prevádzky a ďalej mu ponecháva voľný priebeh. Takýto Boh „na prázdninách“ je Tomášovmu pohľadu úplne cudzí. Akvinský predpokladá tak prvotný stvoriteľský akt, ako aj jeho pokračovanie neustálou ontologickou závislosťou stvených vecí na Bohu. Božie dielo, ktoré ľudia z hľadiska času delia na stvorenie a prozreteľnosť, je v skutočnosti, z hľadiska Božej večnosti, jediný Boží akt, ktorý zároveň povoláva k bytiu a udržuje v existencii.

Tomášovo chápanie stveného poriadku je charakteristické tým, že formy alebo univerzálie, kladie na prvom mieste do vecí. Vyplýva to z jeho hylemorfického vysvetľovania substancie. Zatiaľ čo platónska filozofia predpokladala samostatnú existenciu ideí, podľa Tomáša univerzálie existujú *ante rem* nie ako samostatné súcna, ale iba v Božej mysli. *In re* existujú ako forma a ako princíp individuácie, ktorý sformuje matériu. Toto zjednotenie formy a matérie je substancia. Univerzálie tiež existujú *post rem* v podobe pojmov v mysli poznávajúceho človeka. Pri akte stvenia Boh vo svojej mysli chápe všetky možnosti, ktoré možno v konečnom poriadku uskutočniť, vie, ktoré z týchto možností chce skutočne uviesť v bytie svojou slobodnou voľbou.

Stvorenie by bolo nevyhnutné, aby sa prešlo od možného bytia ku skutočnej existencii, aj v prípade, že by sme nevedeli kedy začal svet existovať v čase. Podľa Tomáša (na rozdiel od Bonaventúru) totiž argumenty proti večnosti sveta nemajú dôkazovú silu v absolútnom zmysle. Iba zo zjavenia vieme s istotou, že konečné bytie malo aj svoj chronologický začiatok. Ale aj keby tomu tak nebolo, svet by pre svoju existenciu potreboval stvoriteľský Boží zásah.

Naopak, z hľadiska Božieho, akt stvorenia nie je nevyhnutným činom. Či svet existuje alebo nie, nijako nevlplyva na Boha a na jeho dokonalosť. Boh zostáva absolútne nezávislý od svojho stvoreného diela. Vo vzťahu medzi Bohom a svetom sa vylučuje akýkoľvek novoplatónsky automatizmus. Napriek všetkému tomu, čo sme povedali, stvorenie zostane pre ľudský rozum neprebádateľným *tajomstvom*. Môžeme prísť až k pochopeniu, že akt stvorenia je slobodný čin a že, aj keď nepridáva nič k absolútnej Božej dokonalosti, skrýva nejaký dôvod. Ale aký je tento dôvod nemôžeme úplne preskúmať. Ostatne, toto je len jeden z mnohých bodov, keď sa prirodzený rozum musí zastaviť, aby dal priestor zjaveniu. Tomáš je rozhodným zástancom autonómie prirodzeného poznania, ale vie, že rozum neprekročí isté hranice, a preto je nevyhnutné zjavenie.

2.4.8 Duša a intelekt

Ani činný intelekt, ako si myslel Avicenna, ale ani trpný intelekt, ako tvrdil Averroes, nie sú pre Tomáša jedinou substanciou, ktorá by existovala mimo človeka. Naopak, sú jednou mohutnosťou, ktorá prináleží jednotlivej ľudskej duši. Neexistuje jediný oddelený intelekt, ale každý človek je schopný poznávacieho aktu. Duša, ktorá je schopná poznania je tá istá duša, ktorá oživuje individuálne telo. Neexistuje pluralita foriem v človeku a ľudskú dušu netreba chápať ako samostatnú podstatu, ktorá by mala vlastnú materiu. Tomáš chápe dušu aristotelovsky, ako formu organického tela, ktoré poskytuje duši materiu. Teda sama intelektívna duša vykonáva tak funkcie vegetatívne ako aj senzitivne. Vyššia duša totiž môže prijať funkcie nižšej.

Existujú však aj inteligencie, ktoré nevlastnia materiu, sú to inteligencie anjelské. Keďže tieto nie sú materiálne, k poznávaniu nepotrebujú proces abstrakcie, ale priamo zachytia inteligibilné formy (*species*), už oddelené od matérie a primerané ich intelektu. Anjeli teda poznávajú materiálne veci prostredníctvom nemateriálnych foriem.

Ľudský intelekt vlastní schopnosť osvietiť veci a vyloviť, to čo je v nich inteligibilné. Musí však získať toto inteligibilné z vecí, pretože ho pôvodne v sebe neobsahuje. Táto schopnosť osvietiť veci je „odrazom“ nestvoreného svetla, v ktorom sú obsiahnuté večné dôvody všetkých vecí, teda Božieho svetla. Napriek tomu, zostáva prirodzenou schopnosťou, pretože tvorí samu prirodzenosť inteligencie. Nie je teda bezprostredným výsledkom Božieho osvietenia, ako si to mysleli augustiniáni.

Táto náuka tvorí základ pre nové chápanie otázky pravdy. Vďaka schopnosti abstrakcie môže Tomáš hovoriť o „prirodzenej pravde“. K tejto pravde sa príde, keď sa dosiahne zhoda medzi *species*, čiže inteligibilnou formou, ktorú zachytil intelekt, a formou, ktorá sa nachádza v samotnej veci. „*Veritas est adaequatio intellectus et rei*“. S touto náukou Tomáš ospravedlňuje možnosť čisto vedeckej pravdy. Ide tak proti augustiniánom, pre ktorých aj *veda* dospela k svojmu najhlbšiemu zmyslu, až keď dospela k *múdrosti*, čiže k pohľadu na veci z ich božského princípu, ktorý je živou pravdou.

2.4.9 Etika a politika

Teologické spracovanie aristotelovskej etiky. Hoci Tomáš plne prijal aristotelovskú etickú impostáciu, v spracovaní svojej morálnej teológie uskutočňuje kresťanskú a teologickú konverziu tejto etiky.

Výraznejšie ako Aristoteles Tomáš odlišuje morálnu vedu od múdrosti (*prudentia*). Obe patria do rámca praktického poznania, pretože riadia skutky, aby smerovali k šťastnému životu. Múdrosť sa však odlišuje od morálnej vedy, pretože na jej úsudok vplyvajú aj apetíty konajúceho subjektu, kým morálna veda nie je natoľko závislá od správnosti apetítov. Teologická konverzia týchto dvoch typov praktického poznania spočíva v tom, že Tomáš ich obe pokladá za účasť na večnom zákone. Čo si vyžadovalo primerané úpravy v chápaní dobrého života, ľudských skutkov, cností a rôznych typov zákona.

Pretože morálne veda sa pozerá z perspektívy prvej osoby konajúceho subjektu, musí vychádzať z hľadania *posledného cieľa* ľudských skutkov (I-II, 1-5). Totiž, iba vzhľadom na cieľ, praktický rozum zvažuje vhodnosť jednotlivých činov. Tomáš pri hľadaní najvhodnejšieho cieľa vychádza z predpokladu, že každý ľudský čin je výsledkom prirodzenej a neobmedzenej vôle po dobre. Každým skutkom chce človek prispieť k uspokojeniu neohraničenej túžby po dobre. Tomášovo hľadanie najvhodnejšieho cieľa, ktorý by uspokojil neobmedzenú túžbu človeka po dobre, končí v identifikácii tohto Dokonalého dobra s Bohom. Šťastný život preto spočíva v dokonalom poznaní Boha a v láske, ktorá miluje Boha nadovšetko. Tomáš však na rozdiel od Aristotela rozlišuje medzi dokonale šťastným životom, ktorý je možný až v nebi a nedokonalým šťastím, ktoré človek môže získať už na tomto svete. Pozemské šťastie človeka spočíva v živote podľa aristotelovských cností, ktoré sú však kresťanský pretvorené vliatymi teologálnymi a morálnymi cnosťami.

Tomáš musí ďalej vysvetliť, ako posledný cieľ môže byť dosiahnutý (alebo stratený) prostredníctvom *ľudských skutkov* (I-II, 6-48); ako sa postupne upresňujú medziciele a ako sa prídu ku konkrétnym rozhodnutiam; od čoho závisí, že niektoré skutky sú dobré a iné zlé. Aby skutok mohol byť dobrý, musí byť dobrý tak cieľ, ku ktorému smeruje úmysel, ako aj predmet (*obiectum*), ktorý špecifikuje vonkajší čin a tiež okolnosti. Okrem toho Tomáš vysvetľuje, že „byť dobrým“ tu znamená byť v zhode s „poriadkom určeným rozumom“ (*ordo rationis*), ktorý má schopnosť stanoviť najlepší poriadok, nakoľko má účasť na večnom zákone. Rozum je prirodzene schopný riadiť ľudské apetíty, tak vôľu, ako aj žiadostivosti k ich vlastným cieľom. Vôľa prirodzene túži po Božom dobre, žiadostivosti však majú vlastný smer k partikulárnym dobrám. Keďže pohyb žiadostivosti je spontánny, nevedomelý a nie vždy v zhode s rozumom, rozum ich musí upraviť. Pritom sa má správať ako dobrý politik, nie potlačiť tieto sily, ale ich usmerniť, integrovať a poopraviť.

K šťastnému životu, človek nie je prirodzene dostatočne pripravený. Operačné schopnosti jednotlivca, pre matériu ako princíp individuácie, nevlastnia celú špecifickú dokonalosť druhu. Práve čnosti zdokonaľujú tieto operačné schopnosti, aby bol človek schopný konať skutky, potrebné pre šťastný život. Z dôvodu individuácie zo strany matérie rozum, vôľa a žiadostivosti konajú z obmedzeného a partikulárneho pohľadu jednotlivca. Aby človek našiel svoje pravé dobro, a aby bol k nemu schopný usmerniť aj túžby, potrebuje k tomu tak múdrosť ako aj morálne čnosti. Morálne čnosti zdokonaľujú túžby, aby smerovali k čnostným cieľom, podľa *ordo rationis*. Múdrosť (*prudentia*) zasa umožní rozumu realizovať čnostné ciele; vychádzajúc akoby z predpokladov, ktorými sú inklinácie k čnostiam, múdrosť hľadá, vymýšľa, posudzuje a skladá skutky tak, aby sa v najrôznejších situáciách realizovali čnostné ciele a tým aj šťastný život. Týmto spôsobom úlohou morálnych čností a múdrosti nie je len robiť ľahkým, radostným a stabilným vykonávanie skutkov, predpísaných zákonom. Základnou úlohou čností je umožnenie samotných dobrých rozhodnutí a dobrého života vôbec.

Tomáš, na rozdiel od Aristotela, ktorý nepoznal pojem slobodnej vôle, vidí, že hoci čnosti jednoznačne usmerňujú apetíty, predsa však tieto zostávajú k dispozícii slobodnej vôli. A teológ si uvedomuje, že ľudská vôľa je slabá, preto sa praktická veda nemôže zaoberať len skutkami, ktoré sú čnostné, ale aj skutkami, ktoré sú *zlé* (I-II, 71-89). Tak originálne chápanie cností, ako aj vnímanie ľudskej slabosti stavajú tomášovej etike otázku, ako vysvetliť

získavanie cností a formovanie cnostného človeka. Odpoveď treba hľadať mimo konajúceho subjektu, v rôznych typoch spoločností, ktoré sa riadia dobrými zákonmi, aby sa došlo až k samotnému Bohu, ktorého zásah prostredníctvom zákona a milosti je absolútne nevyhnutný pre formovanie cnostného človeka.

Roku 1277 parížsky biskup Etienne Tempier odsúdil 219 výrokov z Arisotela. Arcibiskup z Canterbury toto odsúdenie podporil. Toto odsúdenie ovplyvnilo rozhodujúcim spôsobom ďalší vývoj teologického myslenia. Chcelo zasiahnuť latinský averroizmus, ale týkalo sa aj 16 výrokov, ktoré chceli vyjadriť tézy Tomáša Akvinského.

2.5 René Descartes³⁰

2.5.1 Filozofické systémy začiatku novoveku

Prvý vrchol filozofie v novoveku tvoria v rokoch v 1600-1750 veľkolepé (európske kontinentálne) systémy, ktoré boli založené na *racionalistickom* spôsobe myslenia (na získaní pojmov, základných poznatkov z čistého rozumu, nezávislého od zmyslovej skúsenosti) a filozofie *empirizmu* (pochádzajúce z britských ostrovov) zasa vychádzali z opačného náhľadu: jediné pôvodné, opravdivé poznanie je skúsenosť zmyslov (vonkajšia a vnútorná) - pojmové poznanie je tu iba druhoradým prepracovaním obsahov skúsenosti.

Racionalistický prúd myslenia začína René Descartes (1596-1650). Dôsledným rozpracovaním jeho základných myšlienok sa zaoberajú Nicolas Malebranche (1638-1715), Arnold Geulincx (1624-1668) a Benedikt Spinoza (1632-1677). Na tom istom základe racionalizmu postavil svoju filozofiu aj Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).

Empirickú kritiku poznania a celej tradičnej metafyziky podávajú: John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) a David Hume (1711-1776).

2.5.2 Základné pojmy filozofie

Dielo: Prvé zárodoky myslenia René Descarta (lat. *Renatus Cartesius*) sčasti pochádzajú už z jeho školských čias. Všetky diela boli spísané počas jeho dlhého pobytu v Holandsku. Prvé sa malo volať *Svet* a bolo takmer dokončené, keď sa Descartes roku 1633 dozvedel o odsúdení Galileiho. Pod dojomom tejto správy svoj spis zničil, pretože sa chcel vyhnúť podobnému konfliktu; niektoré jeho časti sa však objavujú v jeho neskorších dielach. Rovnaká opatrnosť ho viedla k tomu, aby svoje nasledujúce dielo *Rozpravu o metóde* - ako viesť správne rozum a ako hľadať pravdu vo vedách (1637), vydal najprv anonymne.

O štyri roky neskôr (1641) vyšlo jeho hlavné dielo, *Meditácie o prvej filozofii* (tj. O metafyzike), v ktorých sa dokazuje Božia existencia a rozdiel medzi ľudským duchom a telom. Descartes spis venoval teologickej fakulte parížskej univerzity, nie aby sa chránil pred osočovaním zo strany cirkvi, ale pretože bol presvedčený, že svojimi myšlienkami otázkam náboženstva preukáže službu. Napriek tomu boli jeho knihy neskôr zaradené medzi zakázané a zatratené tak protestantskou cirkvou, ako aj štátom. Roku 1644 vydal Descartes systematický výklad svojich myšlienok pod názvom *Principia philosophiae*. Z jeho ďalších spisov uveďme aspoň *Listy o ľudskom šťastí* a *Vážne duše*; oba boli napísané pre falckú grófkú Alžbetu, ktorú Descartes spoznal v holandskom exile.

Z Descartových objavov v matematike, ktoré mu zabezpečili miesto medzi najväčšími matematiky všetkých čias, je najdôležitejšia *analytická geometria* so svojim súradnicovým (karteziánskym) systémom. Aj keď to tu nemôžeme podrobnejšie ukázať, úzko súvisí s jeho filozofickým poňatím ideálu poznania a s jeho poňatím priestoru.³¹

³⁰ Nasledujúce tri kapitoly pochádzajú učebných textov: J. PRÍVOZNÍK, P. MLYNARČÍK, *Dejiny novovekej filozofie*, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2020.

³¹ H. J. STÖRIG: *Malé dejiny filozofie*, str. 228 a nasl.

Kritika tradičnej filozofie. Descartes je v pravom zmysle moderný človek a mysliteľ. Napriek prvotriednemu štúdiu tradičnej filozofie v jezuitskom kolégiu La Fléche v Angiό odmieta ju ako:

- neistú
- logicky nesúrodú a
- pre život neužitočnú.

Sám chce vytvoriť filozofický systém, ktorý by bol:

- v každom ohľade *istý* - ponad všetky možné pochybnosti,
- logicky dokonale *nadväzujúci*, kde na začiatku stoja isté všeobecné, základné poznatky a všetky ostatné vyplývajú postupne z nich,
- *plodný*, užitočný pri riešení veľkých otázok a potrieb ľudského života.

Kritériá novej filozofie. Takýto systém má byť vybudovaný podľa vzoru matematických vied, má byť akosi *univerzálnou matematikou*. Aj v ňom má stáť na začiatku niekoľko málo všeobecne platných, bezprostredne zrejmých a po každej stránke istých poznatkov - dojmov a dojmových právd. Z nich treba deduktívne odvodiť všetky ďalšie pravdy. Podobne ako to je v každom axiomatickom systéme.

Postup tvorby novej filozofie. Descartes kladie základy svojho systému týmto postupom:

- Začiatočným, kritickým postojom je *pochybovanie*: všeobecné (zasahujúce všetky už prijaté alebo vôbec mysliteľné istoty), skutočné (nie iba dajaké fiktívne), no pripustené iba ako metóda, cesta k možným istotám (nie psychologické).

- V pochybovaní samom (ako čine povedomom) sa vynára prvá istota: *Myslím, teda som (Cogito ergo sum)*. Podľa tejto prvej úplne zrejmej istoty možno spoznať znak a mieru, *kritérium* každej pravej istoty: jasné a jednoznačné rozumové nahliadanie (*perceptio clara et distincta*).

- Ako protipól ku pojmu vlastného konečného „ja“ jasne a jednoznačne ľudský rozum bezprostredne myslí-objavuje v sebe - pojem nekonečného bytia, *Boha*. Jestvuje teda Boh. V ňom je zároveň konečná záruka kritéria pravdy: On je mojím stvoriteľom a je pravdivý (*Deus verax*). Preto všetky jasné a jednoznačné pojmy v mojej mysli sú pravdivé (t.j. predstavujú skutočnosť).

Tým vzniká východisko pre rozvoj systému, pre filozofické spoznanie jednotlivých druhov a oblastí skutočnosti: Jasné a jednoznačné pojmy, pôvodne prítomné v mysli treba intuitívne spoznať, rozobrať ich obsah a odvodiť z nich ďalšie pojmy.

Descartesov pohľad na skutočnosť

Jednotlivé skutočnosti v mysli zastupuje pojem „substancia“ (podstata). Descartes ju definuje takto: „*Vec, ktorá jestvuje tak, že ku svojmu jestvovaniu nepotrebuje nič iné*“ („*Res, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*“). Descartes spresňuje (aby sa vyhol dôsledku, že iba Boh je substancia): Boh je substanciou v plnom zmysle, iné skutočnosti sú ňou iba istým nedokonalým spôsobom.

Jestvujú iba dva druhy substancií - podstát (iba o nich jestvujú v mysli jasné a jednoznačné pojmy):

- Substancia „**mysliaca**“ (*cogitans*, má vedomie seba samej) a
- Substancia „**rozsiahla**“ (*extensa*, hmotná).

Hmotné skutočnosti vysvetľuje Descartes s niekoľkými obmenami podľa modelu „*atomizmu*“ známeho z gréckej predsokratickej filozofie: Hmotné telesá sú iba nakopením kvalitatívne rovnakých čiastočiek. Jediné dianie v nich a s nimi je pohyb v priestore, ich spájanie a delenie. Pohyb sa deje mechanickou silou nárazu, ktorá sa v materiálnom svete udržuje v tej istej veľkosti, ako ju do neho vniesol Boh - Stvoriteľ.

Hmotnými substanciami (v jadre tej istej podstaty ako neživé skutočnosti) sú aj rastlinné a živočíšne organizmy. Rozlišujú sa od anorganických telies len vyššou, komplikovanejšou štruktúrou (sú iba „zložité prístroje“).

Človek pozostáva z oboch substancií: povedomej - *duchovnej* (mysliacej) a *rozsiahlej* - hmotnej. Spojené sú v ňom len dodatočne, v dôsledku čoho sa navzájom ovplyvňujú iba do istej miery (tzv. „dualizmus“ v človekovi).

2.5.3 Zhodnotenie prínosu

V Descartových náukách sa uplatňuje istý základný myšlienkový postoj. Z jednej strany je znakom doby, ale z druhej strany silne ovplyvňuje ďalšie myslenie. Týmto postojom je rozhodný obrat k človeku, jeho uprednostnenie a prvenstvo. Človek je stredom všetkého – je to **antropologický zvrat** v myslení, jeho následkom je *moderný subjektivismus*. Človek sa tu však neuprednostňuje ako začlenený do bytostného poriadku, sústavy všetkého súcna (tak ho postavil do popredia stredovek), lež ako ten, v ktorého vedomí (rozume) sú vedomosti o všetkom, ktorého jasné a jednoznačné rozumové vnímanie je kritériom pravdivého poznania - človek sa stáva *prameňom a mierou pravdy*. V novej filozofii platí metóda: „Cesta k pravde vedie cez človeka“.

Descartes používa určité spôsoby myslenia, ktoré sú príznačné pre jeho prístup ku skutočnostiam, ale taktiež pre jeho spôsoby získavania poznatkov. Najprv je to určité všeobecné chápanie *ľudského poznania*: Descartes v ňom vidí dianie, proces, ktorý sa v základe odohráva vo vedomí, bez súčasného, bezprostredného vzťahu vedomia ku skutočnosti mimo neho. Poznanie vo svojej vrcholnej forme je rozumové vnímanie (jasných a jednoznačných) pojmových obsahov, už pôvodne prítomných vo vedomí, jemu v istom zmysle vrodenných („*ideae innatae*“). Z vedomia, z pojmových obsahov v ňom, Descartes bezpochyby preniká ku skutočnosti mimo vedomia: k vlastnému podstatnému Ja, k Bohu, k Svetu.

Keď sa však tento prechod neskorším mysliteľom bude zdať nepresvedčivý, poznanie sa stane činom a činnosťou výlučne len vo vedomí, bez možnosti sprítomniť ním skutočnosti mimo vedomia. Descartes vnáša do novovekého myslenia postoj **epistemologického internalizmu** („*fenomenizmu*“, subjektivismu, „*konsciencializmu*“ - jediná skutočnosť je vo vedomí) v chápaní ľudského poznania. On sám ostáva pri fenomenizme iba ako spôsobe a metóde opisu ľudského poznania. Chápe ho a predstavuje tak, ako keby v plne hodnotnom úkone poznania nebol hneď zahrnutý ako podstatný prvok vzťah k skutočnosti mimo vedomia - k predmetu jestvujúcemu samostatne - osebe. Ďalší myslitelia novoveku (I. Kant) sa dostanú k fenomenizmu ako konečne- platnému, „doktrínálnemu“ ohraničeniu schopnosti ľudského poznania. Odopru mu úplne schopnosť preniknúť ku skutočnostiam jestvujúcim mimo vedomia.

Spôsob myslenia Descartesa je ďalej podstatne poznačený tým, že poznanie rozumom, v pojmoch je jediným plne platným, istým, jasným, v plnom zmysle slova kritickým druhom ľudského poznania. Rozumové poznanie je čo do pôvodu a výkonu nezávislé od zmyslovej skúsenosti. Ľudský rozum má v sebe pôvodné, v istej forme „vrodenné“ základné pojmy a zásady. Z nich je možné vybudovať postupne celý systém poznania. Rozumové poznanie je pravdivé už tým, že sa jeho obsah predstavuje vedomiu „*jasne a jednoznačne*“. Všetkému, čo rozum takto v sebe vníma, zodpovedá skutočnosť. Z čistého rozumu, myslenia je tak možno priamo prejsť ku skutočnosti bez toho, aby tieto obsahy rozumu bolo treba overiť skúsenosťou. Descartov spôsob myslenia je výrazne „**racionalistický**“.

Anketa: Čo znamená antropologický zvrät u René Descartesa?

Odpovede:

1. Človek sa tu uprednostňuje, pričom sa vníma jeho začlenenie do bytostného poriadku sveta.
2. Človek je stredom všetkého. Cesta k pravde vedie cez človeka.

2.6 David Hume

2.6.1 Myšlienky empirizmu

Hlavní predstavitelia anglického empirizmu (John Locke, George Berkeley, David Hume) kladú (ako nikto pred nimi) celkom výslovne a tematicky otázku o *podstate* a najmä o *hraniciach* ľudského poznania vôbec.

Po svojich rozsiahlych opisoch a rozboroch všetci predstavujú svoje výsledky, ktoré možno zhrnúť do dvoch bodov: (1) V poznaní niet miesta pre pravé rozumovo-pojmové poznanie ako osobitnú zložku poznávajúceho procesu, ktorá by bola podstatne rozdielna od zmyslovej skúsenosti a súčasne by mala nový a vyšší poznávací účinok, ktorý je plodom celkom osobitného pohľadu rozumu na skutočnosť. (2) Postoj empirizmu, v dôsledku popretia rozumu, znamená *obmedzenie poznania skutočnosti na skúsenosť*. Rozumové pojmy sa tu vysvetľujú iba ako isté druhoradé spracovanie dojmov a predstáv zmysloveho poznania. Deje sa to zlučovaním dojmov do nových predstáv, bez osobitného, nového, vyššieho prínosu k poznaniu.

Z toho logicky vyplýva celkové znehodnotenie pojmov metafyziky - počnúc tými prvotnými, základnými (substancia, príčina) a napokon odmietnutie metafyziky vôbec.

Život a dielo. David HUME (1711 - 1776) sa narodil sa roku 1711 v Edinburghu. Už v dvadsiatich šiestich rokoch napísal za svojho viacročného pobytu vo Francúzsku svoje najvýznamnejšie dielo: *Traktát o ľudskej prirodzenosti*. Tlačou vyšlo roku 1740 v Londýne. Ale kým tento spis dosiahol uznanie, Hume musel na seba obrátiť pozornosť verejnosti celým radom menších esejí. Medzitým cestoval po Európe súkromne slúžiac niekoľkým britským štátnikom. V prepracovanej forme vyšlo jeho hlavné dielo, teraz v dvoch zväzkoch, druhýkrát o osem rokov neskôr. Z nášho pohľadu je najdôležitejšie jeho druhá časť nazvaná *Skúmanie ľudského rozumu*.

Dvakrát sa Hume uchádzal o akademickú katedru, ale márne. Prijal teda miesto knihovníka v Edinburghu. Táto činnosť mu bola podnetom k napísaniu slávnych *Dejín Anglicka* - 1762, diela, ktoré ho nielen preslávilo prinieslo mu aj hmotný blahobyt. Taktiež jeho ďalší život bol bohatý na úspechy a vonkajšie pocty. Ako sekretár vyslanca sa zdržiaval v Paríži, kde nadviazal styk s poprednými francúzskymi mysliteľmi, predovšetkým s Rousseauom, jeden rok zastával miesto štátneho podsekretára pre zahraničnú politiku v anglickej vláde. Posledné roky svojho života až do smrti v roku 1776 Hume strávil ako bohatý nezávislý muž v ústraní v kruhu svojich priateľov.

Prekonanie metafyziky. David Hume rozdeľuje skúsenostné obsahy, predstavy vo vedomí z iného hľadiska než jeho predchodcovia. Nazýva *dojmami* (*impressions*) to, čo sa pôvodne vynára vo vedomí ako (vonkajšia alebo vnútorná) skúsenosť: čerstvé, živé, bezprostredné zážitky (nielen predstavy, ale aj city, žiadosti). Idey sú naproti tomu všetky veľmi rozličné, opätovné sprítomnenia dojmov, prvých, bezprostredných zážitkov. Ako isté zopakovanie dojmov ukazujú sa idey slabšie, bledšie.

Idey delí Hume ďalej, podobne ako Locke, na jednoduché a zložené. Jednoduché idey sú nové sprítomnenia a zobrazenia pôvodných dojmov pomocou pamäti. Zložené sú ďalším spracovaním tak dojmov ako aj jednoduchých ideí. Toto spracovanie pozostáva, podobne ako

u Locke, v spájani a novom zoskupovaní, v zosilňovaní a zoslabovaní oných jednoduchých prvkov.

Hume skúma - dôkladnejšie ako Locke a Berkeley - silou čoho a podľa akých zákonov sa deje v rôznych formách zblížovanie, zoskupovanie, delenie, nové spájanie jednoduchých obsahov do zložitých obsahov. Prichádza k tomu, že silou tohto pohybu (podobnou sile gravitácie v hmotnom vesmíre) je *asociácia*. Ona spája jednotlivé prvky vedomia do istých skupín, celkov podľa troch zákonov:

- zákona *podobnosti* alebo rozličnosti,
- zákona *priestorovej* alebo *časovej* blízkosti zážitkov,
- zákona vzťahu *príčiny* a *účinku*.

Medzi celky vytvorené asociáciou patria tradičné všeobecné pojmy - ponajprv prvé a základne pojmy metafyziky: *substancia*, *príčina*, *účinek*. Hume ich vysvetľuje z hľadiska svojho empirizmu ako druhoradé, viac-menej náhodné spracovanie skúsenosti, bez nového, vyššieho poznávacieho výkonu.

Silu a zákony vytvárania týchto pojmov hľadá Hume v preňho kľúčovom princípe v *asociácii*. Je určitou základnou duševnou, psychickou skutočnosťou, podobne ako aj jej zákony. Hume vysvetľuje pojmy - a napokon všetko ostatné - ako produkt psychických síl, zákonov a procesov. Presadzuje tým, ako spôsob myslenia vo všetkých odvetviach filozofie *psychologizmus*.

2.6.2 Uzavretosť na skutočnosť

David Hume si nemyslí, že by bolo potrebné uznať za skutočné vnímanie hmotných vecí sveta. Iba živosť, sviežosť, jasnosť jednoduchých, bezprostredných dojmov vzbudzuje vo vedomí mienku, že im zodpovedajú skutočné vlastnosti hmotných vecí. Skutočnosťou sú iba tieto vlastnosti dojmov, najpôvodnejších obsahov vedomia.

Tým menej možno spoznať za zloženou ideou substancie hmotných vecí skutočne jestvujúce substancie. Celá skutočnosť hmotných substancií spočíva v tom, že človek je istým vnútorným popudom nútený vzťahovať dojmy jednotlivých hmotných vlastností (rozmer, farba, tvrdosť,...) na konkrétneho ich nositeľa. Tak pod nátlakom dojmu tohto nositeľa poznanie mylne privlastňuje celok daných vlastností určitej v skutočnosti nejestvujúcej substancii.

To isté platí pre vnímanie substancií duchovných. Samotné *Ja* je len *zväzkom dojmov* („*a bundle of perceptions*“). Ostáva tak *len vedomie* ako prúd rozličných vnímaní a predstáv. Poznanie nedosahuje nijakú skutočnosť jestvujúcu mimo vedomia a nezávislú od neho. Vnímanie skutočnosti vecí je iba následkom istých pohnútok a návykov pokladať niečo za skutočnosť. Teda následkom vnútorných, psychických faktorov. Hume tu znova dôsledne uplatňuje spôsob myslenia zvaný *psychologizmus*.

Príčinnosť vysvetľuje Hume ako výslednicu návyku spojovať dva po sebe nasledujúce dojmy vo vedomí, teda ako nutné vyplývanie istého účinku z dajakej príčiny. Tým znehodnocuje ďalší základný pojem tradičnej metafyziky.

Postoj Humea ohľadom schopnosti ľudského poznania dostať sa ku skutočnosti možno nazvať úplným *agnosticizmom*, a vzhľadom na jeho pôvod *fenomenistickým*. Tým sa stáva Hume (ešte pred Kantom) *rúcatelom metafyziky*, ako ju pestovala tradícia dvoch tisícročí.

Anketa: Empirizmus vo filozofii poznania Davida Humea znamená

Odpovede:

1. Poznávanie skutočnosti za pomoci zmyslov, priebežne spracovávané rozumom.
2. Čisto racionálne prenikanie skutočnosti rozumom bez potreby konfrontácie so zmyslami.

2.7 Immanuel Kant

Immanuel Kant (1724-1804) sa narodil a vyrástol v protestantskej pietistickej rodine v Königsbergu (Kráľovci) vo vtedajšom východnom Prusku (dnes Kaliningrade patriacemu Rusku). Roku 1740 začal študovať na univerzite filozofiu, matematiku, fyziku a teológiu. V rokoch 1746-1755 pôsobil ako domáci učiteľ. Po habilitácii roku 1755 prednášal matematiku a metafyziku na univerzite v rodnom Königsbergu, a od roku 1760 prednášal aj teológiu, antropológiu a fyzikálnu geografiu. Roku 1770 bol menovaný za profesora logiky a metafyziky, a toto miesto zastával až do roku 1796, keď pre pokročilý vek musel univerzitnú katedru opustiť. Napriek tomu do konca života neprerušil vedeckú prácu. Kant sa po celý život vyznačoval neobyčajnou vnútornou i vonkajšou disciplínou, priam rigoróznou svedomitosťou, prísnosťou mravov a poctivosťou: život chápal a prežíval z hľadiska povinností.

2.7.1 Teória poznania

Hlavné diela z teórie poznania: *Kritika čistého rozumu*, (1781) - dve vydania. *Prolegomena ku každej budúcej metafyzike* (1783).

Immanuel Kant preberá stanovisko r. Descartesa a hlavne anglických empiristov, podľa ktorého na začiatku metafyziky má stáť kritické skúmanie poznania (jeho podstaty, priebehu atď.), s cieľom určiť hranice jeho výkonov. Na myslí má pritom už vopred ďalekosiahle ohraničenie schopnosti poznania vzhľadom na metafyziku (ktorú poznal v podobe racionalistickej školskej filozofie (*schulphilosophie*) Christiana Wolffa (1679-1754)). Tak sa vyvinul Kantov kritický postoj ku dvom (v podstate si protirečiacim) poznávacím prístupom, aj k celým filozofiám v jeho dobe: k racionalizmu a k empirizmu.

Racionalistické chápanie poznania, založené na pojmovom poznaní, nezávislom od zmyslovej skúsenosti, je v stave zaručiť tomuto sebestačnému pojmovému poznaniu *nutnú a všeobecnú platnosť*. Tú si vyžaduje opravdivé vedecké poznanie na všetkých úrovniach, tak filozofické ako i skúsenostne-empirické. Takéto poňatie poznania však nie je schopné vysvetliť odkadiaľ sa dostávajú do pojmového poznania *vecné obsahy* (to, čo sa pojmiami myslí), ktoré tiež patria k vedeckému poznaniu.

Jednotliví racionalistickí myslitelia sa síce rozličnými dodatočnými náukami snažili odôvodniť, že všetky pojmy a myšlienky, ktoré rozum už pôvodne obsahuje, zodpovedajú skutočnosti. Skutočnosti vnášajú do pojmov a rozumových poznatkov vecné obsahy. Ich dôvody sú však číre domnienky (chýbajú logické dôkazy), preto racionalizmu je dogmatizmom. Kant prijíma však od racionalistov zásadu, z ktorej ich náuka o poznaní vychádzala: *Nutnú a všeobecnú platnosť* dáva ľudskému poznaniu len *rozum*, ktorý je nezávislý v poznávaní od zmyslov. Tento jeho postoj sa nazýva *Kantov racionalistický predsudok*.

Empirický prístup k poznaniu sa zakladá na tvrdení: Do poznávajúceho vedomia sa dostávajú *vecné obsahy* výlučne len cestou zmyslovej skúsenosti. Rozum nemá nijaký vlastný prístup k veciam, ba nejestvuje vôbec ako osobitná poznávací schopnosť, ktorá je rozdielna od zmyslov. Empirizmus je tak schopný vysvetliť, odôvodniť *vecné obsahy* v ľudskom poznaní. Tým však, že dostatočne nepripúšťa rozum, nemá možnosť odôvodniť nutnú a všeobecnú platnosť poznania, čo však vyžaduje vedecké poznanie. Platnosť vedeckého poznania, stupeň istoty jeho zákonov, obmedzuje Hume na istý stupeň pravdepodobnosti. Kant preto vyčíta empirizmu prílišný skepticizmus, spochybnenie vied. Prijíma však jeho východisko: zásadu, že jediným prístupom ku skutočnosti je skúsenosť, že poznanie skutočnosti ostáva celkom len v medziach skúsenosti. Tento jeho postoj sa nazýva *Kantov empirický predsudok*.

2.7.1.1. Zmysel otázky o poznaní

Immanuel Kant vychádza teda z jestvovania absolútne platnej fyziky (kvantitatívnej - do číselných vzťahov a výpočtov spracovanej - skúsenostnej matematicky), a zároveň aj z podobne platnej matematiky. Úlohou teórie poznania je iba vysvetliť, v čom pozostáva, a ako prebieha poznanie, z ktorého vychádzajú ako produkty tieto dve vedy, keďže poznanie umožňuje ich vznik.

Skúmaním poznania treba teda vysvetliť: (1) Ako je možná fyzika? (2) Ako je možná matematika? Ale (3) Je možná metafyzika? - Vzhľadom na jestvujúce základné pochybnosti.

Absolútne platné vedecké poznanie sa vyznačuje dvomi podstatnými vlastnosťami: (a) *Má vecný obsah* - rozpráva o veciach. (b) *Má nutnú a všeobecnú platnosť*.

Náuka o poznaní musí vysvetliť a odôvodniť oba body: ako vedecké poznanie dostáva svoje vecné obsahy, a ako sa stáva nutným a všeobecne platným. Len takáto náuka (vysvetľuje logicky správne a) podáva pravý obraz o tom, čo poznanie je a ako prebieha.

Z tohto hľadiska sa javia teórie racionalizmu a empirizmu z jednej strany primeranými, z druhej však brané samostatne nedostatočnými teóriami poznania. *Racionalizmus*, vyvyšujúci rozumové poznanie, vie odôvodniť *nutnú a všeobecnú platnosť* vedeckých poznatkov. Keďže však odpútava rozum od zmyslovej skúsenosti, nevie vysvetliť odkadiaľ pochádzajú vecné obsahy poznatkov (pokúša sa o to iba nepodloženými domnienkami). *Empirizmus*, ktorý stavia poznanie na skúsenosti, *odôvodňuje obsahy* vedeckých poznatkov. Keďže však odmieta rozumové poznanie ako osobitný druh (výkon) poznania, nie je schopný zaistiť vedeckému poznaniu *nutnú a všeobecnú platnosť*.

Kant mieni prijať kladnú, pravdivú stránku oboch filozofií, zároveň však prekonať ich zápornú stránku nedostatočnosti. Zlúčenie a zároveň prekonanie oboch chce uskutočniť novým, svojim vlastným vysvetlením poznania - jeho podstaty a jeho procesu.

Nový pojem poznania. V čom teda spočíva poznanie, ktorého výplodom sú vedy? Vedecké poznatky, sudy, majú vecný obsah. Pochádzajú teda zo skúsenosti. No sú zároveň nutne a všeobecne platné. Pochádzajú teda aj z rozumu. Lenže: *Čím prispieva k ich vzniku skúsenosť a čím rozum?*

Skúsenosť prináša do poznania *obsahy*, v ktorých však niet ničoho, o čom by sa dalo vypovedať dačo nutné a všeobecne platné. Je to iba istý materiál, látka (*Stoff*) bez akejkolvek usporiadanosti, bez formy, ktorá by bola podkladom pre nutné a všeobecné výpovede.

Rozum neprináša do poznania nijaké ďalšie obsahy. Kant ho chápe (podľa svojho racionalistického predsudku) ako rozum nezávislý od skúsenosti. Taký rozum nenadobúda však (podľa empirického Kantovho predsudku) nijaké obsahy z vecí. Z tohto však rozumu pochádza *nutná a nevyhnutná platnosť* poznatkov. Je to ako čistá forma (*Form*), ktorá usporadúva látku poznania tak, aby sa dali o nej vysloviť vedecké posudky vo forme zákonov.

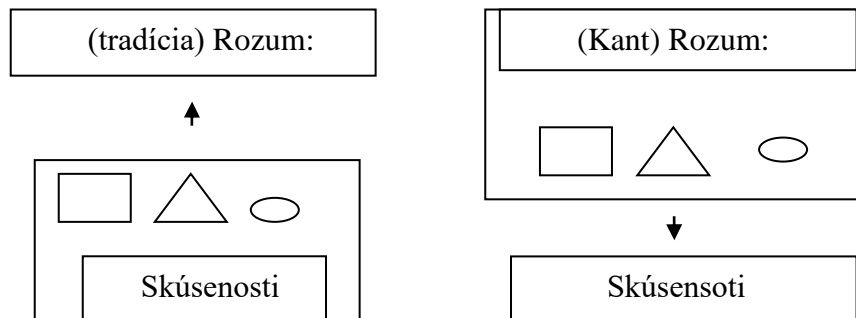
Poznanie (vedeckého rázu) prebieha teda ako zlúčenie, syntéza vecných obsahov - látky, sprostredkovanej zmyslovým vnímaním, s formami rozumu, pričom látka poznania dostáva zo strany rozumových foriem tvárnosť predmetov, o ktorých sú možné vedecké výpovede.

Dôsledky nového pojmu poznania. Týmto poňatím poznania sa Kant vzdáľuje od doterajšej dlhej tradície. Dôsledne privádza do dôsledkov základné myšlienky a postoje doterajšieho novovekého myslenia, pričom si je tohto svojho činu Kant plne vedomý!

a) Kantova „kopernikovská revolúcia“

Poznanie sa doteraz chápalo ako čin a činnosť pozostávajúca v podstate zo stretnutia človeka so skutočnosťou jestvujúcou nezávisle od jeho poznávajúceho vedomia a ako prijatie toho, čo vec je sama v sebe. Immanuel Kant vysvetľuje poznanie ako vytváranie, konštitúciu predmetu vo vedomí samom. Poznávajúce vedomie prijíma cestou (vonkajšieho i vnútorného) vnímania iba látku, v ktorej však ešte niet nič, čo by ju robilo predmetom (vedeckého) poznania. Tým predmetom sa stáva až činnosťou foriem rozumu.

V tomto sám Kant vidí svoju *kopernikovskú revolúciu*. V nej sa mení v opak vzťah skutočnosti a poznávajúceho vedomia. Doteraz sa mienilo, že vedomie, či rozum sa točí okolo predmetu, aby ho v čo najširšej miere prijal do seba. Teraz sa predmet (vo forme látky) točí okolo vedomia, rozumu, aby dostal svoju tvárnosť a stal sa vôbec predmetom poznania. V pojmovom poznaní by sa dal rozdiel medzi Kantom a tradičným poňatím rozumového poznania znázorniť takto:



Podľa aristotelovskej a tomistickej náuky o abstrahujúcom poznaní iba rozum ako vyššia poznávajúca schopnosť s hlbším pohľadom do vecí, spozná v predmete samom stavy vecí, o ktorých sú možné nutné a všeobecne platné úsudky. Vo svojom pohľade na vec je však rozum odkázaný na sprostredkovanie poznania cestou skúsenosti.

Podľa Kanta rozum ako taký nemá nijaký vlastný pohľad do vnútra vecí. K veciam sa dostáva iba zmyslová skúsenosť. Do jej obsahov rozum vtlačá sám isté svoje formy, v dôsledku ktorých sa v obsahoch vytvárajú vzťahy, stavy vecí, o ktorých sú možné vedecké výpovede.

b) Hranice ľudského poznania: Vylúčenie (realistickej) metafyziky

V Kantovom novom prístupe sa ľudské poznanie nikdy nedostáva ku skutočnosti jestvujúcej mimo vedomia a nezávislej od neho. Poznanie je obmedzené na obsahy vedomia samého, na fenomény. Takto Immanuel Kant vyslovuje svoj princíp poznania: „*Ľudský rozum spoznáva len to, čo sám vytvoril*“.

Skutočnosť mimo vedomia Kant však nepopiera. Naopak, musí ju prijať ako prameň, z ktorého pochádzajú obsahy vnímania (látky), ktoré potom spracúva rozum. Jestvovanie tejto skutočnosti mimo vedomia nemožno nijakým spôsobom dokázať, a nie je ani bezprostredne zrejmé. Treba ju však vyžadovať, keďže bez nej by sa poznanie neuskutočnilo. Je teda *postulátom* poznávajúceho, teoretického rozumu.

Metafyzika chápaná ako poznanie skutočnosti v jej jestvovaní a v jej podstate, sa tým už javí ako nemožná. Kant je po Humeovi ďalším rúcateľom tradičnej metafyziky.

c) Úloha filozofického skúmania poznania

Keď sa metafyzika ako náuka o skutočnostiach stala nemožnou, filozofii ostáva iba úloha skúmať poznanie ako také: rozum a poznávacie vedomie. Skúmanie musí mať pri tom ako prvoradý cieľ vecné určenie možností poznania, v prvom rade vymedzenie hraníc jeho opravdivých schopností. Musí byť *kritikou rozumu*.

2.7.2 Náuka o mravnom konaní

Hlavné diela z filozofie mravného konania: *Základy metafyziky mravov* (1785, prípravné dielo), *Kritika praktického rozumu* (1788).

Predmetom, témou úvah je tu celá oblasť ľudského života, ktorá stojí za pojmom a výrazom mravnosť (*Sittlichkeit*). Kant (v súlade s tradičnými náhľadmi) vidí v mravnosti istú podstatnú súčasť vedomého ľudského života a konania, istú pôvodnú, priamo z podstaty človeka vyplývajúcu skúsenosť a činnosť. K nej patria zážitky ako: mravná záväznosť niečo konať alebo nekonať, mravné zákony, svedomie, mravná vina.

V strede týchto pôvodných ľudských zážitkov vidí Kant záväznosť praktických, na bezprostredné konanie človeka usmernených noriem, príkazov (a zákazov). Záväznosť mravných noriem budí v človeku zážitok nutnosti, vnútornej zviazanosti k istému konaniu. Možno ju vyjadriť slovami: „som povinný“ („*ich soll*“, „*devo*“-tal.; v slovanských rečiach chýba primerané sloveso). Osobitným znakom tejto „prinútenosti“ je skutočnosť, že sa obracia na slobodu človeka. Mravná norma (na rozdiel od právnych zákonov spoločnosti) neodníma človekovi jeho slobodu konania, ale naopak ju predpokladá. Celá oblasť mravnosti jestvuje len v hraniciach efektívnej slobody.

Absolútna a autonómna záväznosť. Opravdivá mravná záväznosť je podľa Immanuela Kanta len tá, čo vyhovuje dvom požiadavkám: musí mať absolútnu platnosť a byť vo svojom pôvode a základe autonómna.

Absolútna záväznosť znamená, že mravná norma platí bezpodmienečne, nie iba vzhľadom na istú danosť alebo istý cieľ, čo sa chce dosiahnuť. Relatívna, podmienená záväznosť alebo norma platí vzhľadom na dané okolnosti alebo na ciele, ktoré konajúci chce dosiahnuť.

Kant považuje za relatívne všetky mravné zákony náboženstiev i kresťanstva, lebo platia pod podmienkou: „Ak sa chceš zaľúbiť Bohu a dosiahnuť večnú spásu a blaženosť, konaj podľa jeho príkazov“, teda vzhľadom na istý cieľ. Vzhľadom na konkrétne danosti platia napr. normy zdvorilosti – etiketa.

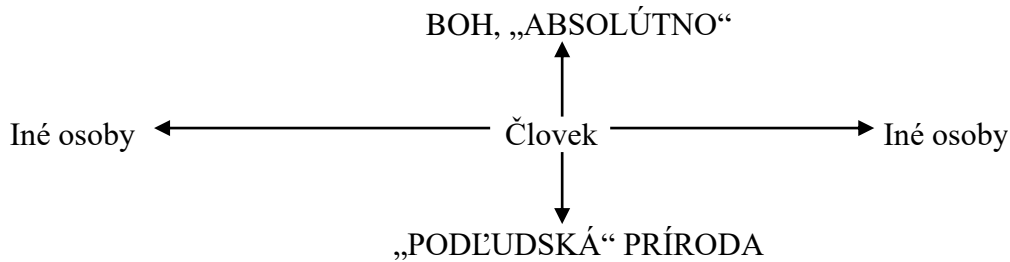
Autonómna (svoj-zákonná) záväznosť či norma pochádza zvnútra samého človeka a tam má aj posledný základ, konečné odôvodnenie svojej platnosti. Heteronómna (cudzo-zákonná) záväznosť a norma majú svoj pôvod a posledný základ v niečom mimo človeka, mimo jeho vnútra.

Mravné zákony náboženstiev pokladá Kant za heteronómne, lebo pochádzajú z Božej vôle, sú jej prejavom a platia nakoniec iba preto, lebo ich Boh nariaďuje.

Kritika racionalizmu a empirizmu. Racionalizmus (sledujúc nauky Christiana Wolffa v jeho obsiahlom diele) podľa Kanta odvodzuje hlavné, všeobecné zásady mravného konania - podľa vzoru Aristotela a dlhej tradície po ňom – z podstatného poriadku skutočnosti, v ktorom človek jestvuje. Tento poriadok vytvárajú skutočnosti zoskupené hierarchicky, podľa ich bytostného bohatstva a hodnoty, a z tohto zoskupenia vyplývajú vzťahy jedného rádu skutočnosti k iným. Jestvujúcemu poriadku skutočnosti sa má slobodne prispôbiť aj mravné konanie človeka: *zákon skutočnosti určuje zákon konania a mravnosti*. Konanie i tu nasleduje bytie.

Vychádzajúc od človeka sa tento poriadok rysuje takto: Okolo človeka jestvuje živá a neživá príroda. Je pod človekom, lebo má podstatne menej bytostného bohatstva a hodnoty. K nej človek smie zaujať postoj nadriadeného (môže prírodné veci využívať ako prostriedky svojho jestvovania). Na bytostnej hladine človeka jestvujú iné ľudské bytosti, všetky s bohatstvom a hodnotou osoby. K nim má človek postoj rovného s rovným – žiadna osoba nesmie byť čírym prostriedkom pre iných, je sama vždy cieľom. Bytostný pomer osoby k osobe určuje aj vzťahy na hladine konania. Nad človekom stojí Boh (Absolútno), ktorý je človeku v nekonečnej miere nadradený. K nemu má človek vzťah celkom osobitného druhu, vyhovujúci bytostnému vzťahu stvorenia ku Stvoriteľovi.

Názorne:



Náuka racionalizmu zaručuje mravnej záväznosti a normám *absolútnu platnosť*. Podstatný poriadok skutočnosti je nemeniteľný, zostáva vždy ten istý ako vecná usporiadanosť sveta a všetkého, čo je. No Kant zároveň zisťuje: mravná záväznosť a všetky mravné normy sú tu heteronómne, keďže pochádzajú zvonku, z poriadku, ktorý sa človeku ukladá nezávisle od jeho vlastného vnútra. A tam má mravná záväznosť aj svoje posledné odôvodnenie.

Anglický **empirizmus** od jeho prvých predstaviteľov (hlavne John Locke, David Hume, a potom celý prúd anglickej etiky) určili ako cieľ mravného konania najväčší možný zisk z pôžitku, bezprostredného šťastia (*happiness*). Kant dáva preto tejto náuke prívlastok *hedonizmus* (z gr. *ἡδονή* - *hedoné* - rozkoš). Mravne dobrým sa tu nazýva čin, konanie, ktoré slúži, je užitočné pre zisk pôžitku. Užitočnosť je prameň a posledný základ mravnosti daného činu alebo konania. Kant označuje náuku empiristov ako *utilitarizmus*. Cestou k zisťovaniu dobra a zla, orgánom mravného hodnotenia nie je v empirizme rozum - teoretické poznanie, ale určitý druh mravného zmyslu, inštinktu, citu - dajaké iracionálne vnímanie. Náuky empiristov sú *mravným iracionalizmom* – tak usudzuje Kant. Pre všetky tieto dôvody empirizmus nevie mravnej záväznosti a normám mravného konania zaručiť absolútnu platnosť, iba platnosť relatívnu, je mravným relativizmom. Zaručuje však mravnému konaniu *autonómnosť*.

Kantovo riešenie - kategorický imperatív. *Východisko:* jestvovanie absolútnej a imanentnej záväznosti. Immanuel Kant vychádza z poznatku, že človek vskutku podlieha normám mravnosti *absolútne platným* a okrem toho založeným na jeho vlastnom vnútri - *autonómnym*. Toto zistenie treba vziať ako skutočnosť, z ktorej musí vychádzať každé rozmyšľanie o mravnosti. Filozofia mravného konania má iba úlohu objasniť, čo stojí za touto ľudskou skutočnosťou, čo ju robí možnou a zároveň pochopiteľnou, v čom má svoj základ.

Základom mravnej záväznosti je *kategorický imperatív*. Konkrétne je treba vysvetliť, ako vznikajú vo vnútri človeka autonómne mravné príkazy alebo zákazy.

Mravný príkaz (alebo zákaz) má určitý obsah (niečo, čo sa prikazuje alebo zakazuje) a má svoju absolútnu záväznosť (prežívanú ako vnútornú povinnosť konať, čo sa prikazuje). Napríklad obsahom príkazu môže byť výrok: „Daj tomu chudobnému almužnu“, a vyjadrením jeho záväznosti: „Je to tvoja bezpodmienečná povinnosť“.

Obsahy mravných príkazov pochádzajú z konkrétnych životných pomerov, situácii a súvislostí. Napr. dať almužnu tomu chudobnému sa ako možný čin vynára v istej konkrétnej situácii. Tieto obsahy, samy o sebe nemajú ešte nijakú záväznú silu, nie sú ani prikázané, ani zakázané. Sú akoby látkou bez formy záväznosti a mravnosti. Záväznú silu („prikazovania“ alebo „zakazovania“) nadobúdajú tieto obsahy tým, že podliehajú pod istý vnútorný rozkaz - *imperatív*, silou ktorého potom platia ako príkazy. Vnútorný rozkaz pritom nevnáša do príkazu dajaký nový obsah, z neho vychádza iba záväzná sila konať dačo, splniť istý obsah. Táto záväznosť je *formou* mravného príkazu.

Norma záväznosti má teda svoj pôvod vo vnútri, vo vedomí mravne konajúceho. Za vedomím ako prameňom a nositeľom mravného konania vidí Immanuel Kant novú funkciu rozumu, *praktický rozum* rozdielny od teoretického, ktorý vytvára predmety vedeckého

poznania. Rozumom sa nazýva tá funkcia vedomia, ktorá sa v svojej podstatnej štruktúre nemení a je tá istá v každom ľudskom vedomí. Rozum je u Kanta vždy nositeľom nutnej a všeobecnej platnosti. Forma mravnej záväznosti, ktorú praktický rozum vnáša do obsahov konania, nadobúda výraz rozkazu, a to bezpodmienečného čiže kategorického. Dostáva preto meno *kategorický imperatív*. Je iba formou mravnosti: z neho nevychádzajú hotové obsahovo určené príkazy, iba sila mravnej záväznosti, ktorú tento imperatív vnáša do konkrétnych obsahov konania. Aj praktický rozum, ktorého apriórnu formou (danou v ňom už vopred, pred použitím na istý obsah konania) je kategorický imperatív, je rozum čistý.

Úlohou filozofického skúmania mravného konania je osvetliť a objasniť *čistý praktický rozum*: teda kritika tejto rozumovej funkcie. Napriek tomu I. Kant v titule svojho diela (*Kritika praktického rozumu*) nepovažoval za potrebné uviesť slovo: „čistého“.

Dôsledky Kantovho riešenia. Teda mravná záväznosť činov sa podľa Kantovej náuky už nezakladá na obsahu činov ako takých, ale na vnútornom imperatíve, ktorý súčasne neurčuje obsah činu, iba jeho formu a len cez ňu aj formu mravnej záväznosti činu. Takýto etický systém voláme Kantov morálny *formalizmus* - mravnosť bez obsahov. Napr. samovražda nie je v tejto perspektíve zakázaná už z dôvodu svojho obsahu – „vziať si život“, ale až v dôsledku toho, že nie je v zhode s formálnym príkazom kategorického imperatívu, pod ktorý podlieha.

Niektoré slovné vyjadrenia kategorického imperatívu u Kanta vyjadrujú tieto výroky:

„Konaj tak, aby sa zásady tvojho konania mohli stať všeobecným zákonom“.

„Konaj tak, aby ľudstvo ani tebe, ani iným jednotlivcom nikdy neslúžilo za prostriedok, ale vždy bolo cieľom konania“.

„Konaj tak, aby si svoju vôľu mohol pokladať za zdroj všeobecného zákona“.

Anketa: Čo znamená Kategorický imperatív v Kantovej etike?

Odpovede:

1. Je to obsah mravných príkazov pochádzajúci z konkrétnych životných situácií.
2. Je to autonómna norma záväznosti, ktorá vychádza z vedomia mravne konajúceho človeka.

2.8 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Vo filozofii G. F. Hegla (1770 - 1831) vrcholí v nemecký idealizmus, ktorému vďačíme za veľké metafyzické systémy. Ďalšími jeho predstaviteľmi sú: Johann G. Fichte (1762 - 1814) a Friedrich W. J. Schelling (1775 - 1854).

2.8.1 Život a dielo

Georg Wilhelm Friedrich Hegel sa narodil roku 1770 v Štuttgarte, podobne ako Schelling a Hölderlin pochádzal zo Švábska. V tübingenskom učilišti mali títo traja priatelia spoločný záujem o štúdium filozofie, záujem o antiku a nadšenie pre Francúzsku revolúciu.

Po niekoľkých rokoch ťažkej práce domáceho učiteľa vo Francúzsku a v Berne, skromné dedičstvo po otcovi, ktoré činilo 6000 mariek, Heglovi umožnilo, aby sa naplno venoval tomu, k čomu sa cítil byť povolaný. Pre svoju habilitáciu si vybral na Schellingove odporúčanie weimarskú univerzitu v Jene. Od roku 1801 do roku 1806 Hegel prednášal v Jene, na začiatku v tesnej spolupráci so Schellingom. Keď roku 1806 utrpelo Prusko porážku od Napoleona pri Jene, dokončil práve svoje prvé významné dielo *Fenomenológiu ducha*. Rukopis mal pri sebe, keď bol vojnovými udalosťami nútený utekať z Jeny.

Krátky čas bol Hegel redaktorom a potom sa stal rektorom norimberského gymnázia. Tu dokončil svoje druhé veľké dielo, trojzväzkovú *Vedu o logike* (1812 - 1816). Ona mu vyniesla povolanie na filozofickú katedru v Heidelbergu. Tu napísal *Encyklopédiu filozofických vied* (1817). Nasledujúceho roku ho povolali do Berlína na univerzitu. Vo

svojich prednáškach sa Hegel zaoberal nielen základnými filozofickými disciplínami, ale prednášal tiež o filozofii práva, umení, náboženstve, o filozofii dejín a dejinách filozofie. V roku kedy zomrel, vyšli knižne jeho *Základy filozofie práva* (1831). Ostatné prednášky, ktoré tvoria značnú časť jeho zbraných spisov, vydali jeho žiaci až po jeho smrti.³²

2.8.2 Základné pojmy filozofie

Východiskom Heglovho myslenia sú skutočnosti ľudskej *skúsenosti*, v celku i v ich rozličnosti. Cieľom a zmyslom metafyziky je *odvodiť* všetky skutočnosti z *absolútna* a ich spätné znovu – začlenenie do tohože absolútna. Pritom Absolútnom rozumie *absolútne vedomie*, ktoré sa zjavuje človeku v jeho konečnom, ohraničenom vedomí.

Nové chápanie absolútna. Hegel začal novým pochopením a pomenovaním *absolútneho vedomia*, ktorého najvlastnejšiu podstatu nevystihli poňatia Fichteho, ani Schellinga. Hegel popisuje absolútne vedomie, ktoré je súčasne: *hybnou silou* vývoja absolútna do mnohosti konkrétnych skutočností, a zároveň *zákonom* tohto vývoja; a tiež absolútnom *produktívnym*: schopným vydať zo seba všetky oblasti konkrétnych skutočností.

Absolútne vedomie, vyhovujúce týmto požiadavkám, sa dá pochopiť a pomenovať ako: „**rozum**“ (*Vernunft*) - princíp, pôvod, čo je *silou*, schopnou vytvárať vždy nové oblasti skutočností; čo k tomu ešte má v sebe tiež *zákon* tejto tvorby - logické zákony myslenia; a čo je schopný *vytvárať* skutočnosti najrozličnejšieho druhu, i skutočnosti navzájom, protikladné: stojace proti sebe, ako svet pojmov a svet hmotnej prírody...

Alebo absolútne vedomie sa dá pomenovať ako: „**idea**“ (približne v zmysle Platóna), ktorá myslí sama seba podľa zákonov logiky; a vydáva zo seba najrozličnejšie stupne a druhy skutočností.

Dôsledky, ktoré Hegel sám odvodzuje z tohto pojmu absolútna, pôvodu všetkej skutočnosti vyjadruje vetou (v úvode ku spisu o *Filozofii práva*): „*Všetko, čo je skutočné, je rozumné, a všetko, čo je rozumné, je skutočné*“.

Vysvetlime si to postupne: „*Všetko, čo je rozumné*“. Všetky skutočnosti ľudskej skúsenosti sú výplodom rozumu mysliaceho seba samého. Dajú sa preto rozumne odôvodniť, ospravedlniť, ako nevyhnutné dôsledky (reálne, skutočne jestvujúce) rozumu, mysliaceho podľa zákonov rozumnosti, t.j. logiky. Všetko sa teda dá *pochopiť* a *odôvodniť* pojmovým myslením podľa jeho vlastných zákonov. Rozumným, ľudským myslením porozumiteľným a odôvodniteľným je aj všetko dianie, všetky osobnosti a udalosti v ľudských dejinách. Čo sa nedá logicky odôvodniť je podľa Hegla iba zdanie, jav, odsúdený na pomínutie.

Druhá časť Heglovho výroku znie: „*Všetko mysliteľné rozumom, je skutočné*“: Všetko, čo (ľudský) rozum myslí, ako „logické“ je aj skutočné. Seba-mysliaci rozum je teda pôvodcom, „stvoriteľom“, počiatkom a cieľom všetkého čo je skutočné. Toto je postoj „idealizmu“ k podstate skutočnosti, k jej poslednému základu.

Popiera tým Hegel skutočnosti jestvujúce samy o sebe (mimo nášho vedomia)? Je „metafyzický fenomenista“? Nie. Tvrdí iba, že metafyzické absolútno ako základ skutočnosti je rozum, a k tomu je ešte rozum vnútornou podstatou všetkého, čo je skutočné, takže napokon *niet rozdielu medzi rozumom a skutočnosťou*. Heglova filozofia sa častejšie označuje ako „idealistický realizmus“, alebo „realistický idealizmus“.

Hodno si povšimnúť, ako Heglova filozofia dosahuje vrchol *racionalizmu*, tak v náuke o poznaní, ako aj v chápaní skutočnosti: prameňom pravdivého a naplno hodnotného poznania je čisté pojmové myslenie. Skutočnosti sú v jeho vnútri, v rozume, je to potom „večná pravda“. Preto Hegel vo svojich výkladoch často podceňuje každé empirické poznanie. Tak mohol vzniknúť výrok, ktorým Hegel odpovedal, keď bol upozorňovaný na rozpory medzi svojím systémom a skutočnosťou: „Tým horšie pre skutočnosť“. Že tento Heglov nedostatok

³² Porov. J. STÖRING, *Malé dejiny filozofie*, Zvon, Praha 1992, 329-330.

nepocitujeme natoľko v jeho filozofii dejín, je dôsledkom toho, že v tomto obore mal popri intuícii aj fundované faktické znalosti.³³

Vzťah absolútna ku skutočnosti. Vzťahy medzi absolútnom a z neho vychádzajúcou skutočnosťou (zjavnou ľudskej skúsenosti) určuje Hegel dvomi zásadami:

- „*Konečno*“ (sú všetky skúsenostné skutočnosti) *treba porozumieť z nekonečna* (t.j. z absolútna). Treba teda odvodiť všetky oblasti konečných skutočností z absolútna a priviesť ich nakoniec k absolútnu ako ich cieľu. Konečné skutočnosti sú opravdivými *len v absolútne*. Keby jestvovali ako samostatné mimo neho, absolútno by nemohlo byť nekonečným. Okrem toho by tie skutočnosti ostali bez posledného, dostatočného vysvetlenia.

- Z druhej strany aj „*nekonečno*“ má filozofia myslieť len v konečných skutočnostiach, nie mimo nich (akoby jestvujúce o sebe, oddelene od konečna). Realizované nekonečno je len v konečne.

Heglov metafyzický systém je potom v poslednom dôsledku „*monizmom*“. Svet, ktorý zakúšame v našich skúsenostiach je v podstate to isté čo Boh. Boh jestvuje, realizuje sa, „stáva sa“ v konečných skutočnostiach sveta.

Zákon vývoja absolútna - dialektika. Pojem „*dialektika*“ označuje v mnohých filozofiách aktivitu, či postupy na hladine rozumového poznania. Samotné slovo pochádza z gréckeho „*dia-legestchai*“ - viesť rozhovor o istej veci, prediskutovať ju. „*Dialektické techné*“ je umenie skúmať, hľadať, aj cez rozpory viesť diskusiu, rozhovor. U Hegla dialektika znamená najprv triedenie pojmov do kategórií (u Platóna: podľa stupňa ich všeobecnosti), alebo klasifikovanie samotných vecí. Znamená aj polemiku – spor v rozhovore, rozhodovanie o pravdivom tvrdení medzi dvoma protirečieniami. Aristoteles zjednodušuje dialektiku na techniku iba pravdepodobných, nie istých dôkazov.

Postupne však dialektika označuje isté stavy vecí alebo diania *v skutočnosti*: také, v ktorých stoja proti sebe dve protikladné veci alebo protikladné zložky vo vnútri tej istej veci. Protiklady či priame protirečenia sú potom hybnou silou pohybu, zmeny, cez ktorú sa (najčastejšie) skutočnosti vyvíjajú a vznikajú jej vyššie formy. Nadväzuje tým na Heraklitov výrok: „*Spor je otcom všetkých vecí*“.

Hegel prevzal myšlienku dialektického vývoja skutočnosti od svojho idealistického predchodcu Fichteho (od neho pochádza aj terminológia: téza - antitéza - syntéza), ale aj v obmenenej forme od Schellinga. Dialektika sa u Hegla neho stáva súčasne zákonom vývoja skutočnosti aj zákonom myslenia, keďže absolútno je „rozum“, „idea“ a jeho sebamyslenie je vývoj skutočnosti.

„*Dialektický*“ vývoj na hladine *pojmov* znamená: Každý pojem môžeme obsahovo určiť tak, že najprv predstavíme jeho *bezprostredný význam*. Hneď nato oproti nemu postavíme *iný pojem*, ktorý znamená jeho „*inakosť*“, či priamy *protiklad*, alebo jeho popretie. Nakoniec znovu uvedieme pôvodný význam pojmu, no *doplnený* o význam jeho protikladného pojmu.

Heglov príklad: Pojem „*pozitívne*“ možno určiť len tak, keď sa proti nemu postaví pojem „*negatívne*“, a napokon keď sa „*pozitívne*“ určí ako „*nie-negatívne*“. Tu vidno, ako pojem „*pozitívno*“ si priam vyžaduje pojem „*negatívno*“, ako ho, takpovediac „*vyhadzuje*“ zo seba, aby potom dospel k svojmu presnejšiemu obsahovému určeniu.

Dialektický pohyb jestvuje aj *v skutočnosti* ako cesta, vývoj istej veci k sebe samej. Znamená to, že istá skutočnosť jestvuje najprv *sama v sebe*, ako „*ona sama*“, lenže obsahovo, z hľadiska akostných známkov ešte nerozvinutá. Sama si však žiada svoj ďalší vývoj a bohatší obsah. Preto sama prechádza do *inej skutočnosti*, ktorá tvorí v istom zmysle jej „*inobytie*“, aspoň ako odlišná od nej, azda aj ako jej pravý protiklad. Napokon sa spolu so svojím „*inobytím*“ *vracia k sebe* - už širšia, bohatšia rozvinutá a určená.

³³ Tamže s. 337.

Podľa Hegla sa skutočnosť vyvíja podľa zákona dialektiky. Dialektickým pohybom sa absolútne rozčleňuje, rozvíja *do jednotlivých skutočností* (až po najpodrobnejšie ľudské veci) a v ňom (absolútne) aj každá jednotlivá skutočnosť.

Heglov pojem o skutočnosti. Myšlienka dialektického vývoja skutočností v sebe obsahuje aj základné poňatie o tom, čo skutočnosť vôbec je. Treba chápať ako skutočnosť „vzťahovú“, „korelatívnu“ („*Beziehungswirklichkeit*“), a ako v celku, a od základu meniacu sa, ako „*dynamickú*“. Skutočnosť „jestvuje“ tým, že sa stáva, deje.

- Skutočnosť, a každá jednotlivá vec je „*korelatívna*“ priamo v dôsledku dialektického vývoja všetkého, čo je. V tomto dianí jedna vec jestvuje len tým, že je vo vzťahu s inou vecou - so svojím protikladom, a táto jestvuje tiež len tým, že je vo vzťahu s prvou. Obe jestvujú napokon v ich spoločnom vzťahu k tretej, k výsledku ich vývoja. Dianie však pokračuje, a tak táto výslednica predchádzajúceho diania je počiatkom nového. A tak aj ona jestvuje len vo vzťahu k svojmu protikladu a obe vo vzťahu k výslednici ich dialektického diania. Celok skutočností sa potom ukazuje *ako systém vzťahov* jednej skutočnosti k druhej a napokon ku všetkým iným, k celku.

Keďže teda každá skutočnosť jestvuje len *silou* svojich vzťahov k iným, možno povedať, že tie vzťahy sú pre ňu základné, „*konštitutívne*“: ustanovujú tú vec, dávajú jej jestvovanie.

V tradičnej metafyzike je „vzťah“ istej veci k iným („*relatio*“), iba jeden z jej „prípadkov“, „*akcidentov*“ a ako taký sa iba pridáva k veci už ustanovenej, jestvujúcej. Môj vzťah k niekomu inému predpokladá, že už obaja jestvujeme, moje „ja“ a druhý ako „ty“. Ináč chápú tento vzťah „*dialogické*“ filozofie v novšom myslení: podľa nich sa jednotliviec stáva - vo svojom zážitku - opravdivým, plným „ja“, len keď sa dostáva do vzťahu k inému „ty“. Obaja sa teda zažívajú, jestvujú len silou ich vzájomného vzťahu. Pravou skutočnosťou je potom ich vzťah, v ktorom, a silou ktorého sa obaja dostávajú k svojmu - povedomému - bytiu, k zážitku svojho „ja“. Je to dianie typicky dialektické.

Vzťahy vecí navzájom sú presne určené, takže každá vec jestvuje v istom presnom súvisi, na istom „*mieste*“ (ako každá tehla v kompletnej kupole.) Celok všetkých skutočností tvorí ich *systém*. V ňom je jedna vec potrebná, aby jestvovala iná a napokon aby jestvoval celok. Tiež naopak: je potrebný celok, aby jestvovali jednotlivé veci. (Aby sa udržala kupola, je potrebná každá z tehál, čo ju tvoria. A naopak: celá kupola je potrebná, aby sa udržali na svojom mieste jednotlivé tehly.)

Z toho vyplýva dôsledok pre *poznávanie*, primerané pochopenie a vysvetlenie vecí: aj ono musí byť „*systematické*“. Jednu skutočnosť je treba porozumieť z inej a z iných podľa jej vzťahov k nim, a napokon z celku všetkého, čo je. Keďže však skutočnosti vychádzajú z absolútne, ktoré je „*rozumom*“, „*ideou*“, skutočnosti nie sú nič iné ako momenty, fázy etapy „*sebamyslenia*“ absolútneho rozumu. Poznanie musí vyústiť do *systému pojmov*, dialekticky vychádzajúcich jeden z druhého. Heglova filozofia je vrcholné uskutočnenie „*systematického*“ myslenia a postoja *racionalizmu*.

Porozumenie vecí v ich vzťahoch nazýva Hegel poznaním „*konkrétnym*“, kým porozumenie veci iba ako takej, bez jej vzťahov, je „*abstraktné*“. Len prvé je aj „*pravdivé*“, vystihujúce vec, aká naozaj je. Plná pravda o veci je napokon poznanie celku všetkého („*Das Wahre ist das Ganze*“.).

Heglovo „*systematické*“ myslenie vedie k dôsledku: všetko, čo jestvuje, je „*nutné*“, musí byť, nemôže nebyť; vyplýva z iných vecí tak nutne, ako logicky nutne vyplýva jeden pojem z iného. Potom však nejestvuje nič „*kontingenté*“, nenutne, len možné jestvujúce, čo môže, medzitým čo jestvuje, aj nebyť. A pre ľudské konanie v tomto systéme skutočností neostáva priestor pre *slobodu*. Človek je slobodný iba v tom, že vedome hľadá do nutnosti všetkého a prijíma ju.

- Dialektickú nutnosť možno ďalej pochopiť len ako takú, čo sa ustavične stáva, teda od základu a vcelku meniacu sa, v pohybe, ako „*dynamickú*“. Je opakom skutočnosti, čo jednoducho „je“ a ostáva tou istou, sebe totožnou, skutočnosti „statickej“. Heglova dialektika totiž ukázala, ako vec „jestvuje“: tým, že sa „prevracia“ („*umschägt*“) do svojho protikladu, a nato sa vracia k sebe. V novom jestvovaní sa znovu dostáva do diania, stáva sa východiskom nového dialektického „okruhu“ („*Kreis*“).

Tak pochopená skutočnosť nie je ničím iným ako jej „*dejinami*“, jej cesta k vzniku, k sebe samej. Skutočnosť je v tomto zmysle od základu a v celku „*historická*“. Pre *poznávanie* skutočnosti vyplýva z toho požiadavka: porozumieť a vysvetliť ich v ich dejinách, z toho, ako vznikli a prišli k sebe. Také myslenie tiež možno nazvať „*historickým*“.

Heglov obraz skutočnosti je vskutku náčrt dejín každej z nich a ich celku. Vidno to predovšetkým pri jeho poznávaní a vysvetľovaní ľudských spoločenských skutočností (rodina, spoločenské inštitúcie, štát).

Je toto dianie v *čase*? Prebieha v dimenziách času: v minulosti, prítomnosti, budúcnosti? Alebo je mimo času, nad časom, teda vo „večnosti“? Heglova odpoveď sa ubera v tomto smere: časom, priebehom času a jeho dimenziami možno merať a určovať jednotlivé deje v celku absolútna, no sám tento *celok nie je v čase*. Jednoducho „je“, ako vždy prítomný, so všetkým, čo sa v ňom deje.

2.8.3 Filozofia dejín

Hegel ako filozof dejín nemá medzi mysliteľmi svojho storočia sebe rovného. To, čo mu možno chýbalo v intuitívnom uchopení prírody, to mu vynahrádzoval jeho zmysel pre dejiny. Vyniká obdivuhodnými vedomosťami, má neobyčajný dar pohľadu pre všetko podstatné aj pre skryté súvislosti, a to všetko spolu s dôsledným uplatnením dialektickej schémy mu umožňuje podať veľkolepý, ucelený obraz dejín.

Tu môžeme upozorniť iba na jednu myšlienku: na spôsob, akým Hegel nazerá na vzťah jednotlivca ku spoločenskej *moci*. Vieme, že sféra mravnosti pre Hegla začína až v ríši objektívneho ducha. Zmysel a hodnotu nemá individuálny život o sebe, ale vo svojom začlenení a podriadení pod nadosobné dejinné sily, predovšetkým štát. Nekoná jednotlivec, ale jedná predovšetkým *svetový duch cez jednotlivca* ako svoj nástroj. Čo robí veľké historické osobnosti tým, čím sú, nie sú ich osobné vlastnosti, energia, predvídavosť, inteligencia; lebo svetový duch používa na dosiahnutie svojich zámerov nezriedka jedincov slabých, nehodných svojho poslania. Robí ich takými skutočnosť, že sa v nich stelesňuje historická nutnosť, „*duch doby*“. A tiež mravné posudzovanie takých osobností nemožno robiť podľa miery, ktorá pochádza zo života jednotlivca. „Previnenie ctí veľké charaktery“. Hegla takéto veľké postavy vždy priťahovali, spomeňme si len na jeho stretnutie s Napoleonom. S určitým pohrdaním Hegel hľadá na tých, čo hľadajú cieľ života a účel spoločnosti v „šťastí“ jednotlivca. „Svetové dejiny nie sú pôdou pre šťastie. Šťastné obdobia sú v nich iba prázdny listami...“

Anketa: Absolútne vedomie v Heglovej filozofii:

Odpovede:

1. Je Rozum sveta, ktorý je zároveň hybnou silou vývoja, zákonom a zdrojom vecí vo svete.
2. Je Rozum človeka, najvyššie Dobro - vedomie, cesta a zdroj skutočností sveta.

2.9 Filozofie existencie

„Existenciálni“ myslitelia 20. storočia - Karl JASPERS (1883 - 1969) a Martin HEIDEGGER (1889 - 1976) v Nemecku, Gabriel MARCEL (1889 - 1973) a Jean-Paul SARTRE (1905 - 1980) vo Francúzsku - sa v mnohých jednotlivých náukách značne

rozlišujú. V ich myslení možno však nájsť istú spoločnú schému, do ktorej je dovolené zhrnúť to, čo charakterizuje druh myslenia, nazývaný „filozofiou existencie“.

Pre rozdielne stanoviská jednotlivých predstaviteľov tohto smeru je vhodné používať názov v pluráli: „filozofie existencie“. Názov „existencializmus“ si prisvojil iba J. P. Sartre (vd'aka novinárom) a používala ho aj mladá generácia, ktorú Sartre združil okolo seba. Ostatní myslitelia tohto smeru toto označenie (s istým rozhorčením) rázne odmietali.

2.9.1 Základné určenia a pojmy

Filozofie existencie (sledujúc stopu predchodcu - Soorena KIERKEGAARDA (1813 - 1855) sa obracajú na človeka - jednotlivca v jeho konkrétnom *jestvovaní*; oblasťou ich analýz a opisov je sebaaprežívanie človeka - jednotlivca v jeho faktickom bytí (lebo človek nielen „je“, lež o tom aj vo svojom vedomí „vie“). V tomto povedomom *jestvovaní* človek stvárňuje istými spôsobmi vlastné „ja“, sebatvorí sa do istých foriem, v istých stavoch a situáciách, istými skúsenosťami a činmi.

Už v tomto prvom, základnom usmernení sa filozofie existencie prenášajú na hladinu filozofii vedomia. To treba mať na zreteli vo všetkých ich pojmoch a ustanoveniach.

Vedomé ľudské *jestvovanie* zachytáva existenciálne myslenie do pojmov „*tubytie*“ („*Dasein*“, „*esserci*“) a „*existencia*“, „*existovanie*“ (K. Jaspers uprednostňuje toto slovo). Tieto dva pojmy označujú hneď dva rozdielne *spôsoby jestvovania* a stoja oproti sebe ako *začiatok* a *cieľ*, ako to, čo človek vždy je a to, k čomu má človek dospieť. A tieto dva stavy sa hneď protichodne hodnotia: *tubytie* je *jestvovanie* obvyklé, každodenné, ešte nepretvorené; je to normálny zážitok: „som tu“, a hodnotí sa negatívne ako nepravé, neautentické „ja“, ešte stratené v každodennosti. *Existovanie* sa predstavuje ako *jestvovanie* autentické, ako dosiahnutie - v zážitku - pravého, čistého, najhlbšieho „ja“. Priebeh sebatvorenia v *jestvovaní* ide teda v smere: „Od *tubytia* k *existovaniu*“ (takto to označil K. Jaspers) - Pravé JA.

V týchto náukách sa filozofie existencie javia ako myslenie o človeku. Lenže všetci veľkí myslitelia v tomto smere dávajú svojim úvahám hlbší, „metafyzický“ zmysel a dosah: sebauskutočnenie smerom k existovaniu je cesta k porozumeniu „zmyslu bytia“ vo všeobecnosti. Naznačujú to už tituly ich hlavných diel; (M. Heidegger: *Bytie a čas*; G. Marcel: *Konkrétne prístupy ku tajomstvu bytia*; J.P. Sartre: „*Bytie a ničota*“).

V stave pravého *jestvovania*, v zážitku svojho najhlbšieho, najvlastnejšieho „ja“ v existovaní, vníma človek svoje „*bytie*“. V ňom sa mu však aspoň náznakovo javí, „*zvestuje*“ *bytie* vôbec, jeho zmysel.

2.9.2 Bližšie opisy *tubytia*

Aj v podrobnejších opisoch *tubytia* sa filozofie existencie v jadre zhodujú, nadovšetko v jeho negatívnom chápaní a hodnotení.

a) *Tubytie* je stav, spôsob *jestvovania* - ako sa spomenulo - *nehodnotný*, nepravý, ktorý treba prekonať. Tu je človek ešte nie vo svojom pravom „ja“, lež stratený vo všednosti. Čím viac filozofie existencie kladú do popredia stratenosť, upadnutosť človeka v čistom *tubytí*, tým ostrejšie sa rysuje protiklad medzi *tubytím* a *existovaním*. Jedinou *kladnou známkou* *jestvovania* v *tubytí* je, že môže byť východiskom pohybu k existovaniu; je už „možnosťou existovania“ (K. Jaspers).

b) V *tubytí* sa človek prežíva:

- Ako *jednotlivec*; v ňom sú všetky situácie a osudy „moje vlastné“ (M. Heidegger: smrť je „*jemeinig*“, nie „*ľudská smrť*“ všeobecne); jeho *jestvovanie* určujú teda len danosti náhodné, nič, čo by patrilo k človeku vždy a všade, k jeho večnej podstate.

- Ako *premenlivý*, v ustavičnom stávaní sa niečím novým; (J.P. Sartre: „*Bytosť*, čo jednoducho je to, čo je, nemôže byť slobodná“; dajaká večná; podstata v človeku by „*svojou*“ ťarchou udusila ľudskú slobodu).

- Ako ustavične *sebatvoriaci sa*, vždy ešte len na ceste k sebe; k novému zážitku svojho „ja“; človek je vždy len „možnosť byť“ a „projekt“, návrh seba (M. Heidegger: „Tubytie je návrh seba, nič iné“). Základným faktorom sebaytvárania sa je *sloboda*, slobodná voľba núkajúcich sa možností; voliť medzi nimi je nevyhnutnosťou (človek je „odsúdený k slobode“); v rámci slobodných rozhodovaní o sebe sa človek buduje a stvára sám, z vlastného vnútra (J. P. Sartre píše: „existencia predchádza esenciu“, čo u neho znamená - slobodnými rozhodnutiami o sebe sa vytvára to, čím človek je).

c) K tubytiu patrí „svet“: súhrn rozličných vonkajších daností, v ktorých človek v tubytí jestvuje a koná. Svet patrí nevyhnutne a neodmysliteľne k sebazážitku človeka v stave tubytia; je priestorom, do ktorého tubytie vnáša svoje seba projekty (M. Heidegger: „Tubytie je bytie-vo-svete“).

Ako tubytie, aj svet sa vo filozofiách existencie hodnotí *negatívne*. V ňom je človek „stratený“ (K. Jaspers: „Svet je to, v čom sa človek stráca.“). V obvyklom zažívaní sveta človek neprenikne k svojmu najvlastnejšiemu, najhlbšiemu „ja“, ani k zmyslu bytia. Krok k pravému „ja“ v existovaní vyžaduje odlúčenie sa od sveta. Až z tohto nového stavu človek prijíma a poníma svet v jeho pravom zmysle a správne ho hodnotí.

Protiklad medzi každodenným jestvovaním vo svete a jestvovaním v zážitku pravého, hlbokého ja vystihuje G. Marcel v protikladných pojmoch „*byť*“ a „*mať*“, vlastniť. V čírom „vlastnení“ sa človek stráca vo veciach, ktoré vlastní, zabúda na vlastné ja. Stáva sa otrokom toho, čo má, tie veci určujú smer jeho myslenia a konania, jeho vnútro sa vyžíva v pôžitkoch a ovláda ho žiadosť po vždy nových veciach. V stave „bytia“ je človek „prítomný“ sebe samému, je v pravom a plnom zmysle sebou samým. Z tohto východiska sa novým spôsobom obracia k svetu: nestráca sa v ňom, nedá sa ním ovládať, lež sám ho ovláda, premieňa veci sveta do svojho „ja“, do svojich predstáv, hodnôt a cieľov.

d) V dôsledku všetkých spomenutých znakov tubytia, i jeho pripútanosti k svetu, človek jestvuje v istých „*rozpoloženiach*“ (M. Heidegger: „*Befindlichkeiten*“), ktoré sú tiež nevyhnutné a neodmysliteľné; sú to predovšetkým:

- „*Situačnosť*“: „Situáciu“ rozumejú filozofie existencie ako súhrn rozličných vonkajších daností sveta (alebo aj vnútorných, telesných a duševných faktorov), v ktorých človek povedome prežíva a stvára svoje jestvovanie. „Situáčnosť“ znamená nevyhnutnú viazanosť človeka na dajakú situáciu. Situácie sa hodnotia ponajprv negatívne: ako hranice obmedzujú možnosti jestvovania a rozhodovania sa, človek im pasívne podlieha, často ho neprekonateľne determinujú, predurčujú jeho vnútorné a vonkajšie konanie. Potom však aj pozitívne ako ponuka vždy nových možností a životných úloh. V ich premenlivosti vnášajú situácie do jestvovania stránku náhodnosti.

- „*Časovosť*“ („*Zeitlichkeit*“, „*temporalita*“) znamená rozsiahlosť ľudského jestvovania v čase, povedome prežívanú ako minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Negatívnou stránkou časovosti je začiatkom a koncom ohraničené trvanie ľudského života. Pozitívnou stránkou je možnosť dať plynúcim okamihom času vysokú kvalitu uskutočnením niečoho hodnotného; čas je vždy nová možnosť, preto „dar“, „milosť“.

- „*Dejinnosť*“: „Dejiny“ - chápané vo filozofiách existencie v najširšom zmysle - sú čas naplnený obsahmi: situáciami, udalosťami, zážitkami...; čas najprv minulý, ale aj prítomný i budúci, lebo aj on v podobe seba plánovania, projektov do budúcnosti už určuje prítomnosť. Dejinnosť, „historickosť“ je *pôsobnosť* dejín človeka na jeho povedomé jestvovanie, v dôsledku ktorej dejiny človeka ovplyvňujú, stvárajú jeho myslenie, cítenie, hodnotenie i konanie; možno povedať, že ho konštituuju „jednoducho vytvárajú, keď dejinnosť zasahuje celé vedomé bytie človeka - takto všeobsiahlo ju rozumejú existenciálni myslitelia. Ako premenlivé situácie, aj dejinnosť robí ľudské jestvovanie náhodným a premenlivým; a je znakom jeho konečnosti.

2.9.3 Stav a činy existovania

„Existovanie“ je - v zmysle všetkých existenciálnych mysliteľov - stav nad a poza každodenným tubytím; stav „konečno-platný“ ponad bezprostredné, meniace sa tubytie, najvnútornejší, najhlbší, najpravejší zážitok seba nad obvyklým, povrchným, plytkým sebazážitkom stratenosti vo svete.

a) Prv ako „stav“, je existovanie „čin“: k tejto novej forme svojho bytia sa človek dostáva tým, že sa rozhoduje byť v pravom a plnom zmysle sebou samým. Týmto samým činom, „voľbou seba“, sa človek zmocňuje svojho autentického a najhlbšieho „ja“. Je to čin slobodný; ako taký vychádza napokon z vlastného vnútra, akoby zo stvoriteľského pôvodu a prameňa (aj keď ho pripravujú isté vonkajšie situácie).

„Stav“ existovania, vytvorený činom voľby seba, sa opisuje ako krátkodobý, azda iba cez niekoľko okamihov; je to stav výsadný, privilegovaný, v ktorom nemožno dlho zotrvať.

b) *Dianie* okolo existovania: jeho opisy u existenciálnych mysliteľov možno sústrediť okolo troch tém: (1) odvrat od sveta a jestvovania v ňom, (2) existovanie samo a (3) návrat z existovania do sveta.

- Vyžaduje sa ponajprv *odvrat od sveta*, vykročenie z úpadku do vecí sveta. Je to ľudský „spolusvet“ („*Mitwelt*“) v podobe „masy“, v ktorej človek myslí, koná, žije „ako všetci“, ako „sa“ („*man*“) myslí, koná... K tomu sa - vnútorne otvorený, pozorný - človek rozhoduje v dôsledku „stroskotávania“ („*Scheitern*“, „*scacco*“) vo svete. Stroskotáva v poznávaní sveta vo vedách, aj vedách o človeku, ktoré mu neosvetľujú pravý smer a zmysel jeho jestvovania. Stroskotáva v požívaní vecí sveta, v skúsenostiach ich nedostatočnosti a nehodnoty týchto vecí, v zažívaní jeho nepriehľadnosti, hrozivosti, nepriateľskosti sveta; stroskotáva aj v ľudskom „spolusvete“, ktorý je tiež cudzí a nepriateľský. Stroskotáva napokon vo vlastnom tubytí, hlavne v zážitku istých „hraničných situácií“ (K. Jaspers: „*Grenzsituationen*“) - nevyhnutných, ale bez východiska, ako utrpenie, previňovanie sa, smrť. Všetky tieto ničotné stránky sveta a tubytia v istých negatívnych citových rozpoloženiach, „naladeniach“ - v „nude“ („*Langeweile*“, „*noia*“), v „trudomyselnosti“ („*Schwermut*“ - opísal v jemnej fenomenológii S. Kierkegaard), v „zhnusení“ („*Ekel*“, „*nausea*“), v „zúfaní si“ („*Verzweiflung*“, „*disperazione*“), v „úzkosti“ („*Angst*“, „*angoscia*“) - dávajú človeku vybadať pravú podstatu sveta, sú akoby „posledným možným“, teda „metafyzickým“ pochopením sveta a môžu sa preto samy nazvať „metafyzickými“.

- *Existovanie samo* znamená v najplnšom zmysle „byť u seba“, vlastniť svoje „ja“. Napriek tomu opisujú existenciálni myslitelia stav alebo čin existovania ako taký, v ktorom sa existujúci nachádza a prežíva v istom *vzťahu* k niečomu. Už S. Kierkegaard definoval: „Existovanie je vzťah ku sebe a v tomto samom vzťahu vzťah k inému“.

V akom vzťahu človek prichádza k existovaniu? Tu sa jednotlivé filozofie existencie veľmi hlboko rozchádzajú, čo im potom dáva zásadne rozdielne celkové usmernenie.

M. Heidegger a J. P. Sartre vidia v „základe“ („*Grund*“) bytia človeka jednoducho „ničotu“ („*das Nichts*“, „*le néant*“); jej znaky sa vnímajú v rozličných zážitkoch konečnosti človeka a vecí sveta. (M. Heidegger: Smrť je poslednou možnosťou a posledným možným seba projektom človeka.) K existovaniu sa dostane človek, keď celkom hlboko, radikálne prežíva ničotu v základe svojho bytia (M. Heidegger: zoči-voči sebanávruhu do smrti). V takom poňatí niet možnosti dostať sa ku skúsenosti dajakého božského Absolútna. V otázke o Bohu je preto M. Heidegger „agnostikom“ – podľa neho sa vo filozofickom myslení Boh neobjavuje na obzore, myslenie o Bohu nemá vo filozofii miesta. J.P. Sartre dochádza vo svojom myslení k výslovnému ateizmu.

G. Marcel a K. Jaspers vnášajú do plného sebauskutočnenia človeka vzťah k niekomu inému, ktorý zoči-voči nemu stojí ako v plnom zmysle slova „ty“. „Existenciálny“ vzťah k iným sa podstatne líši od vzťahu každodenného, „obchodného“ (podľa hesla: „dávam, aby si aj ty dal“); je to hlboké vnútorné spojenie, vzájomná výmena myšlienok, citov, všetkých

vnútorných stavov (K. Jaspers nazýva tento vzťah „*Kommunikation*“), v bezhraničnej otvorenosti, v bezpodmienečnej vernosti (G. Marcel: „*fidélité*“). V prežívaní takého vzťahu k dakomu ako „ty“ sa človek preborí k hlbokému zážitku svojho ja, k existovaniu.

V existenciálnom diani sa človek dostáva napokon ku vzťahu k Absolútnu, k Bohu. K. Jaspers zisťuje: v pravom, najhlbšom, najintenzívnejšom zážitku seba v existovaní človek sa vníma ako „sebe samému darovaný“. V tomto zážitku stojí človek zoči-voči božskému absolútnu, ktorému Jaspers dáva iba meno „Transcendencia“ („*Transzendenz*“): bytosť mimo sveta a nad ním, o ktorej však nemožno ďalej nič vedieť. Filozofia Jaspersa je v tomto zmysle aspoň nábožensky otvorená. G. Marcel ide ďalej: v jemných opisoch predstavuje skúsenosti, v ktorých sa človek na ceste k sebe dostáva k Bohu ako osobe. V existenciálnom seba-prežívaní nachádza Marcel nielen negatívne zážitky a stavy, lež vystihne aj také vnútorné hnutia ako *nádej*, *dôvera*, potreba *zverovať sa*, *láska*. Nimi sa napokon priblíži k Bohu - osobe ako ku konečnému cieľu, v ktorom všetky tie pohyby vnútra nachádzajú svoje završenie a vyplnenie. Cestou k Bohu - osobe sa stane napokon aj onen existenciálny vzťah k „ty“: v každom takomto vzťahu prežíva človek konkrétne konečnosť každého ľudského „ty“ a objavuje, že jeho túžba po tomto vzťahu nachádza vyplnenie len vo vzťahu k absolútnemu „Ty“ (je to Marcelov obľúbený „dôkaz“ Boha, obvykle nazývaný „dialogický“). Existenciálny vzťah ku „ty“ i pohyb lásky prežíva človek ako taký, ktorý nemôže prestať smrťou, lež pretrvá aj po ňu. Z toho odvádza Marcel nesmrteľnosť človeka. Marcelovo existenciálne myslenie sa preto bežne kvalifikuje ako „kresťanské“.

- Existovanie, autentický zážitok vlastného ja vyžaduje odvrat od sveta (K. Jaspers: existencia „nie je dačo zo sveta“). Človek však nemôže zotrvať navždy mimo sveta, akoby vo vzduchoprázdnom priestore. Zo stavu existovania je nevyhnutný *návrat do sveta*, jeho *znovuprijatie*. Lenže už v novom vnútornom rozpoložení, ktoré zanechal po sebe a vniesol do vnútra človeka zážitok autentického jestvovania. Tak krátkodobé momenty existovania vyžarujú aj do každodenného života; robia človeka schopným pozdvihnúť sa ku vyššiemu zmyslu a vyšším hodnotám.

Človek predovšetkým jasnejšie spoznáva svoju „dejinnú úlohu“, vo vlastných, osobných dejinách, ale aj v dejinnom diani spoločnosti, do ktorej patrí (o tom hovorí K. Jaspers).

2.10 Pozitivismus

Pozitivismus predstavuje významný myšlienkový prúd. U jednotlivých autorov sa javí vo veľmi rozličných formách; netvorí nijakú presnejšie vymedzenú filozofickú syntézu.

2.10.1 Pozitívne poznanie

Spoločným jadrom pozitivistických spôsobov myslenia je istý posudok o ľudskom poznaní, o jeho pravej forme a jeho skutočnom dosahu: Jediné platné *poznanie* je to, čo sa upriamuje na „pozitívne“ danosti a pri nich ostáva, pričom „pozitívne“ danosti sú veci alebo ich vlastnosti, dostupné skúsenosti a *skúsenosťou dokázateľné* kontrolovateľné. Odmietajú sa ako poznanie neplatné také, čo sa usiluje preniknúť ďalej za skúsenosť, až k „podstate“ skutočnosti, ktorá sa skrýva za vnímateľnými javmi, „fenoménami“.

K pojmu „*pozitívne danosti*“: Slovo „pozitívny“ má vo francúzštine aj nemčine rôzne významy. Pozitívnym nazývame niečo *skutočné*, na rozdiel od negatívneho ako neskutočného. Ako pozitívne označujeme aj to, čo je *zmysluplné* - užitočné (napr. konať „pozitívnu prácu“), na rozdiel od nezmyselného, neužitočného. A pozitívnym možno nazvať aj to, čo môžeme *jednoznačne definovať*, čo je isté (napr. „pozitívne právo“ ako súhrn všetkých fakticky platných zákonov v danom štáte a v danej dobe na rozdiel od „prirodzeného práva“). Všetky tieto tri významy, ako na to upozornil aj Comte, sú v súlade s vymedzením pozitivismu. Pozitivismus sa *pridržiava len skutočnosti*, t.j. daných faktov. Zaoberá sa výhradne tým, čo je

spoločensky užitočné. A v protiklade k nekonečným sporom predchádzajúcej metafyziky sa drží výhradne toho, čo je možné presne definovať.³⁴

Toto je „pozitívno“ v oblasti poznatkov. V oblasti noriem a zákonov i hodnôt: „pozitívne“ mravné normy sú tie, ktoré istá spoločenská skupina uznáva za platné a ustanovuje ich výslovne za také. „Pozitívnym“ právom sú spoločenské zákony ustanovené patričnými orgánmi zákonodarstva. Ako hodnota platí, čo istá pospolitosť cíti a uzná ako hodnotu, čo sa potom dá aj sociologickými výskumami konkrétne zistiť ako danosť. Už to stojí oproti normám, hodnotám, ktoré platia silou objektívneho poriadku vecí a ľudskej prírody v ňom, ako „prirodzené právo“. Navyše platí ako pozitívna mravná (alebo právna) norma tá, ktorú človek sám svojím rozhodnutím ustanovil.

Z toho vyplýva: jediným platným vedeckým bádáním sú „pozitívne“, na skúsenosti založené, v ich rámci ostávajúce empirické vedy: prírodné vedy, ale aj humanitné, ako psychológia a sociológia (ktoré vznikli v prostrediach pozitivizmu). „Pozitívna“ filozofia sa buduje ako celkom priame predĺženie skúsenostných vied a podľa ich vzoru. Zároveň má úlohu určovať vedám ich postupy, metódy. Poznanie, i vedecké na všetkých stupňoch, sa pozastavuje pri „faktoch“, ako sa navonok javia a sú pozorovateľné - miesto toho, aby skúmalo „podstatu“ vecí.

Pozorovateľné sú nadovšetko vzťahy jedného fenoménu (alebo skúmateľného faktora) k druhému; obsahom „pozitívnych“ poznatkov, zákonov, sú v prvom rade vzájomné vzťahy prírodných javov (alebo ľudských faktorov). Neplatné a celkom neúčinné sú vedy, ktoré si nárokuje preniknúť do podstaty vecí, teda v prvom rade všetky druhy a odvetvia metafyziky. Potom však aj filozofické poňatia celej tradície o mravných normách a hodnotách, o základoch mravného konania. Pozitivizmus je v dejinách myslenia jedným z najradikálnejších nepriateľov tradičného, ale aj novovekého filozofického myslenia. Pohyb pozitivizmu má svojich počiatkových teoretikov; medzi nimi vynikajú najmä Francúz August COMTE (1798 - 1857) a Angličan John Stuart MILL (1806 - 1873). No vplyvným sa pozitivizmus stal tým, že sa „pozitívneho“ myslenia zmocnili mnohí vedci a bádatelia. Priam metódou sa stalo, že sa každý kriticky mysliaci človek vydával za pozitivistu.

2.10.2 Novopozitivizmus v analýze reči

Novopozitivistický spôsob myslenia povstal v prvých desaťročiach 20. storočia v istých formách analýzy reči. Reč s jej gramatikálnymi výstavbami a obsahovým významom jej prvkov sa tu stáva jedinou témou filozofického myslenia - vylučujú sa tu ako predmet filozofie všetky druhy metafyziky a filozofickej etiky.

Základná otázka, s ktorou sa tu bádateľ zaoberá, sa týka obsahového zmyslu viet, výpovedí, tvrdení (ako jednotiek jazyka): Kedy majú vety zmysel a kedy sú jednoducho bez zmyslu? Ktoré vety možno teda označiť ako obsahujúce zmysel a ktoré ostávajú bez zmyslu? A aké kritérium, meradlo rozhoduje o „významovosti“ alebo „bez významovosti“ viet? Otázka významu vety predchádza otázku o jej pravdivosti, táto sa nastoľuje až vtedy, keď sa veta ukázala ako významová.

Kritérium zmyslu, ktoré sa tu ustanovuje, je výlučne skúsenosť - to prezrádza radikálny pozitivistický postoj: výpovede, vety treba preskúmať a potvrdiť, „verifikovať“ ako vety so zmyslom; a takými sú iba tie, ktorých obsah možno odvodiť zo skúsenosti, rozviesť do - skutočných alebo možných - skúseností.

Iniciátorom tohto myslenia a bádania bol vo Viedni Ludwig WITTEGENSTEIN (1889 - 1951). Popri ňom (z časti aj v kontakte s ním) vyniklo združenie filozofov s názvom: „Viedenský kruh“ („Wiener Kreis“). Výraznou osobnosťou bol Rudolf CARNAP (1891 - 1970). Podľa vzoru „Viedenského kruhu“ vznikli podobné kruhy v Berlíne (okolo Hansa

³⁴ Porov. J. STÖRING, *Malé dejiny filozofie*, 240-241.

REICHENBACHA (1891 - 1953) a vo Varšave, kde pôsobil Alfred TARSKI (1902 - 1983). O niečo neskôr vznikli podobné zoskupenia v anglických strediskách v Oxforde a v Cambridgi, jako aj pri švédskej univerzite v Upsale atď. (v Anglicku a v USA sa stal mimoriadne vplyvným Alfred AYER – (1910 – 1989)).

Anketa: Ako charakterizujeme filozofický smer Pozitivismus?

Odpovede:

1. Pripúšťa iba rozumové poznanie, pričom odopiera oprávnenosť metafyziky.
2. Pripúšťa iba poznanie dostupné skúsenosti a skúsenosťou kontrolované, pričom odopiera oprávnenosť metafyziky.

2.11 Postmoderna

Výraz *postmodernizmus* sa pravdepodobne objavil prvýkrát v tridsiatych rokoch v súvislosti s prebiehajúcimi zmenami vo vývojových smeroch umenia. Všeobecnú pozornosť získal až v sedemdesiatych rokoch najprv ako architektonický štýl, potom prenikol do akademických kruhov ako pomenovanie teórií prednášaných na katedrách angličtiny a filozofie. A nakoniec sa tento výraz objavil ako označenie všeobecného kultúrneho javu.³⁵

Z názvu vyplýva, že predstavuje snahu dostať sa za hranice modernizmu. Konkrétne sem patrí odmietnutie moderného postoja k životu, ktoré sa zrodilo v podmienkach modernej doby.

Zrodenie modernej éry sa kladie na počiatok osvietenstva (Francis Bacon – ľudia odhaľujú tajomstvo prírody a získavajú tak nad ňou moc). Osvietenstvo postavilo do stredu sveta „ja“ - jednotlivca (Descartes – existencia mysliaceho „Ja“ je prvou pravdou, ktorú nemožno poprieť).

2.11.1 Postmoderné myslenie

Postmodernizmus predstavuje odmietnutie osvietenického programu a základných premís, na ktorých bol postavený.

Osvietenický program

Cieľom ľudského intelektuálneho hľadania sa stalo rozlúštiť tajomstvo sveta v snahe ovládnuť prírodu pre blaho človeka a vytvoriť lepší svet. Toto hľadanie viedlo k modernému chápaniu sveta charakteristického pre 20. storočie, ktoré sa snaží zaviesť do života racionálne riadenie s cieľom zlepšiť ľudský život pomocou techniky.

Osvietenický intelektuálny program dáva predpoklad moderného myslenia, podľa ktorého je poznanie isté, objektívne a dobré. Okrem toho ľudia modernej doby v zásade predpokladajú, že ľudskej mysli je poznanie dostupné. Hľadanie nezaujatého poznania delí vedeckú činnosť na jednotlivé obory a dodáva odborníkovi ako neutrálnemu pozorovateľovi, určité zvláštne postavenie. Okrem určitosti a objektívnosti poznania osvietenstvo predpokladá, že poznanie je dobré. Moderný vedec napríklad považuje za axiomatické, že to, čo poznanie zistí, je vždy dobré. To vedie tento pohľad k optimizmu. Vedie k viere, že pokrok je nevyhnutný, že veda nás spolu so silou vzdelania nakoniec zbaví našej bezbrannosti voči prírode a tiež všetkého spoločenského otroctva. Tento názor - *osvietenecký optimizmus* - svojím dôrazom na rozum vyvyšuje ľudskú slobodu. Podozrivé sú všetky názory, ktoré sa zdajú, že sú založené na niečom inom ako na rozume napr. na nejakej vonkajšej autorite. Tak aj moderný ideál stavia do popredia nezávislé „ja“, subjekt, ktorý sa slobodne rozhoduje sám za seba a existuje mimo akejkoľvek tradície a spoločnosti.

³⁵ O. KRÍŽOIVÁ, *Úvod do postmodernizmu*, prednáška, Bratislava 2004.

Traja filozofi Jacques DERRIDA (1930 - 2004), Michel FOUCAULD (1926 - 1984), Richard RORTY (1931 - 2007).

Postmoderní filozofovia uplatnili teóriu literárneho dekonštruktivismu na svet ako taký. Tak ako text číta každý čitateľ ináč, hovorili, „číta“ rôzne aj skutočnosť každý poznávajúci subjekt, ktorý s ňou prichádza do styku. To znamená, že neexistuje žiadny jednotný význam sveta, *žiadny transcendentný stred* akejkoľvek skutočnosti. (Derrida) Pretože skutočnosť nevlastní nič transcendentné, v procese poznávania sa objavuje iba hľadisko subjektu, ktorý vysvetľuje skutočnosť.

Každý výklad skutočnosti znamená uplatňovanie moci (Foucauld dal tento morálny náboj Derridovej téze). Pretože „poznanie“ je vždy výsledkom použitia moci, zmocnenia sa skutočnosti – vedci predpisujú poznanej skutočnosti svoje vlastné chápanie. Rorty ďalej odhadzuje klasické chápanie pravdy – hovorí, že pravda nie je určovaná zhodou tvrdení s objektívnou realitou ani vnútornou súvislosťou samotných tvrdení. Hovorí, že by sme mali jednoducho nechať hľadanie pravdy a uspokojiť sa s výkladom. Navrhuje zanechať klasickú „systematickú filozofiu“ a nahradiť ju „povznášajúcou filozofiou“, ktorá sa „usiluje skôr o trvanie rozhovoru ako o nájdenie pravdy“.

Ústrednou vetou týchto troch postmoderných filozofov v ich prácach by mohlo byť vyjadrenie: „*Všetko je rozdiel.*“ Tento názor ruší jednotu sveta, o ktorú sa usilovať osvietenecký program. Upúšťa od hľadania jednotného chápania objektívnej skutočnosti. Tvrdí, že svet nemá žiadny stred, ale iba rôzne názory a hľadiská.

Postmoderná nálada (na univerzitách...)

V postmodernom svete už ľudia nie sú presvedčení, že poznanie je svojou podstatou dobré. Postmodernizmus sa vyhýba osvieteneckému mýtu o nutnom pokroku, čím optimizmus 20. storočia nahrádza zožierajúcim pesimizmom. Príslušníci nastupujúcej generácie už nemajú istotu, že ľudstvo dokáže vyriešiť veľké problémy sveta ani že ich hospodárska situácia prekoná situáciu ich rodičov. Život na zemi vnímajú ako krehký a domnievajú sa, že pokračovanie existencie ľudstva je závislé *na novom postoji spolupráce a nie na dobývaní*.

Postmoderné myslenie odmieta obmedzovať pravdu iba na jej racionálny rozmer. Okrem rozumu existujú i iné platné cesty k poznaniu – napr. city a intuícia.

Ďalej táto filozofia neprijíma osvietenecké presvedčenie, že poznanie je objektívne, pretože svet nie je jednoducho objektívnou skutočnosťou. Skutočnosť je relatívna, neurčitá, spojená s účasťou všetkých. Tým, že odmietajú moderný predpoklad objektívnosti poznania, odmietajú tiež ideál nezaujatého, nezávislého poznávajúceho subjektu. Práca vedcov je rovnako ako práca iných ľudí historicky a kultúrne podmienená a naše poznanie je vždy neúplné.

Postmoderný svetový názor pracuje s chápaním pravdy, ktoré je založené na spoločenstve. Tvrdia, že to, čo prijímame ako pravdu je závislé na spoločenstve, do ktorého patríme. Žiadna absolútna pravda neexistuje preto upustili od osvieteneckého hľadania jedinej univerzálnej, nadkultúrnej a nadčasovej pravdy. Namiesto toho sa zameriavajú na to, čo za pravdu považuje dané spoločenstvo. Domnievajú sa, že *pravdu tvoria základné pravidlá, ktoré napomáhajú blahu spoločenstva, do ktorého človek patrí*.

2.11.2 Postmoderná etika

Dôsledkom postmodernizmu je *relativizmus* a *pluralizmus*. Samozrejme nie je to nič nové, avšak oproti moderne, kde bol relativizmus a pluralizmus vysoko individualistický (osobný vkus a voľba – „Každému, čo mu patrí a Každý má právo na svoj vlastný názor“), postmoderný relativizmus a pluralizmus je *zameraný na skupinu*. Ľudia postmodernej doby žijú v samostatných spoločenských skupinách, z ktorých každá má svoj vlastný jazyk, názory

a hodnoty. V dôsledku toho sa postmoderný relativistický pluralizmus snaží dať priestor „miestnej“ povahe pravdy. Názory sú považované za pravdivé v kontexte spoločenstva, ktoré sa k nim hlási. Postmoderné chápanie pravdy vedie ľudí k tomu, že na rozdiel od svojich predkov už im nezáleží tak na systematickom a logickom uvažovaní, miesia prvky tradične nezlučiteľných názorových systémov, napr. moderný kresťan môže hlásať jak klasické učenie cirkvi, tak aj tradične nekresťanské myšlienky, ako napr. prevteľovanie.

Takisto ľuďom postmodernej doby nemusí ísť nutne o to, aby dokázali, že ich názory sú „správne“, a názory iných sú „chybné“. Uspokojia sa s tým, že presvedčenie je vecou spoločenského kontextu, tak teda: „Čo je správne pre nás, nemusí byť správne pre vás..“

2.11.3 Kritika

Hlavným ťažiskom postmodernej doby je snaha odhodiť program osvietenstva modernej doby. Začal ako odmietnutie a s týmto negatívnym zameraním – odmietnutím bezprostrednej minulosti - nedávajú postmodernisti žiadne konštruktívne návrhy. Ich cieľom je predovšetkým predložiť zhrádzajúcu kritiku. Ako hodnotiť túto kritiku?

Odmietnutie odmietania metapríbehu

Stret postmodernizmu s kresťanstvom prebieha v oveľa hlbšej rovine ako v rovine diskusie o tom, podľa ktorej teórie poznania by sme sa mali riadiť. Postmoderný étos vychádza z predpokladu, že neexistuje žiadny jednotný celok, ktorý by sme mohli označiť ako „skutočnosť“.

Opustenie viery v univerzálnu pravdu znamená stratu akéhokoľvek kritéria, podľa ktorého by bolo možné hodnotiť rôzne výklady skutočností. Za tejto situácie sú všetky ľudské výklady – vrátane kresťanského svetonázoru – rovnako platné, pretože sú všetky rovnako neplatné. V najlepšom prípade, hovoria postmodernisti, môžeme tieto výklady posudzovať jedine na základe pragmatických merítok, na základe „toho, čo funguje“.

Naša vernosť Bohu, ktorý sa zjavil v Kristovi nás núti stáť pevne najmenej proti jednému aspektu, či sprievodnému javu postmoderného skepticizmu – proti strate „streda“, „centra“. Na rozdiel od postmodernej filozofie veríme, že skutočnosť má určitý jednotiaci stred. Tento stred sa ukázal v Ježišovi Nazaretskom, ktorý je večným Slovom prítomným medzi nami.

Pre svoju vieru v Krista nemôžeme úplne súhlasiť s ústredným princípom postmodernizmu, ako ho definoval Lyotard – s odmietnutím metapríbehu. Na rozdiel pevne veríme, že miestne príbehy najrôznejších ľudským spoločenstiev zapadajú v jeden veľký príbeh, v príbeh ľudstva. Ako kresťania veríme, že vieme, čo je tým veľkým príbehom. Je to príbeh Božieho jednanja v dejinách v záujme záchrany hriešneho ľudstva a naplnenia Božích zámerov pre stvorenia. Smelo prehlasujeme, že ohniskom tohoto metapríbehu je príbeh Ježiša Nazaretského, ktorý je vtelený Syn, druhá Osoba trojjediného Boha.

Postmoderní myslitelia nás správne upozorňujú, že univerzálnu pravdu nemožno objaviť iba pomocou rozumu. Súhlasíme, že v tomto svete budeme vždy svedkami protichodných príbehov a výkladov skutočnosti. I keď sú všetky výklady v určitom zmysle neplatné, nemôžu byť všetky rovnako neplatné. Veríme, že protichodné výklady možno hodnotiť podľa meradla, ktoré ich všetky v určitom zmysle presahuje, pretože veríme, že v Ježišovi Kristovi sa „Slovo stalo telom“ – sme presvedčení, že týmto meradlom je príbeh Božieho jednanja v Ježišovi Nazaretskom. Stručne povedané, jednoducho nemôžeme dopustiť, aby kresťanstvo bolo degradované ako jedna z mnohých vier. Veríme, že biblický príbeh je jasný nielen pre nás, ale že je dobrou správou pre všetkých. Ponúka naplnenie túžob a cieľov všetkých národov. Stelesňuje pravdu – pravdu o celom ľudstve a pre celé ľudstvo.

Anketa: Medzi filozofov existencie 20. storočia patria:

Odpovede: 1. Karl Gustav Jung, Karl Jaspers, Rudolf Carnap, Jean-Paul Sartre.
2. Karl Jaspers, Martin Heidegger, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre.

Verím, že táto učebná pomôcka sa nestane prekážkou ale nástrojom pre lepší prehľad v časti ľudského myslenia, ktoré ponúka európska filozofia.

Peter Mlynarčík

Literatúra

- ANGELINI, G., La causa europea e la causa del cristianesimo, in Ambrosio, G. [et al.], *Il caso Europa. Evangelizzazione e processi di omologazione culturale*, Glossa, Milano 1991. 217 s., ISBN 8871050126.
- AUGUSTÍN, A., *Boží štát*, Lúč, Bratislava 2005, 420 s., ISBN 80-7162-573-6.
- AUGUSTÍN, A., *De ordine*, I. 2.3., Masarykova univerzita, Brno 2013, 35 s., (online) in: <https://is.muni.cz/el/1421/podzim2013/ESA112/um/augustinus_de_ordine.pdf> (22.10.2022).
- AUGUSTÍN, A., *Vyznania*, Lúč, Bratislava 2014, 438 s., ISBN 978-80-7114-965-1.
- Biblia. Sväté písmo. Starého i Nového zákona*. Spolok sv. Vojtecha, Trnava 2012, 1876 s.
- CENCINI, A., *Sudio e unita di vita*, in AA. VV., *Crescere in Sapienza. Studio e formazione integrale*, Roma 1996. 227 s., ISBN: 8880750399.
- DE MONTICELLI, R., *L'ordine del cuore*, Garzanti, Milano 2003, 316 s., ISBN 8811597471.
- DE MONTICELLI, R., *L'asesi filosofica*, Feltrinelli, Milano 1995, 234 s., ISBN 8807101904.
- DE MONTICELLI, R., *L'allegria della mente. Dialogo con Agostino*, Bruno Mondadori, Milano 2004, 197 s., ISBN 8842495026.
- GUARDINI, R., *Le età della vita*, Vita e Pensiero, Milano 2011, 91 s., ISBN 9788834321096.
- GUARDINI, R., *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, Editrice La Scuola 1987, 240 s., ISBN 8835079551.
- HALÍK, T., *Vzýván i nevzýván. evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanskvi*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2004, 371s., ISBN 8071066923.
- IŽOLD, J., MLYNARČÍK, P., *Dejiny stredovekej filozofie*, učebná pomôcka, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2020, 64 s.
- IŽOLD, J., *Úvod do filozofie*, učebná pomôcka, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2005, 32 s.
- JÁN PAVOL II., *Pastores dabo vobis*, (online) in: <http://www.kbs.sk/do_pdf/index.php?cid=1117280933> (22.10.2022).
- JASPERS, K., *Malá škola filozofického myslenia*, Kaligram, Bratislava 2002, 157 s, ISBN 80-7149-446-1.
- KRAPKA, E., *Zasvätenie do filozofie*, Dobrá kniha, Bratislava 2019, 408 s, ISBN 9788081911705.
- KRÍŽOIVÁ, O., *Úvod do postmodernizmu*, prednáška, Bratislava 2004.
- MLYNARČÍK, P., *Dejiny starovekej filozofie*, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2021, 101 s.
- NOVOSÁD, F., *Kultúra ako priestor nášho bytia*, in AA. VV., *Hodina filozofie. Úvod do filozofie pre stredne pokročilých*, Iris, Bratislava 2004, 226 s, ISBN 8089018734.
- PRÍVOZNÍK, J., MLYNARČÍK, P., *Dejiny novovekej filozofie*, Inštitút sv. Tomáša Akvinského, Žilina 2020, 62 s.
- PRATO, E., *Mito, religione e interpretazione del moderno: il caso Blumenberg*, in ANGELINI, G., *La religione postmoderna*, Glossa, Milano 2003, 225 s., ISBN 9788871051604.

RADCLIFFE, T., *La perenne sorgente della speranza. Lo studio e l'annuncio della buona novella* /lettera del maestro dell'Ordine, Domenicani – Curia Generalizia, Roma 1995, 32s.

REALE, G., ANTISER, D., BALDINI, M., *Antologia filosofica 1*. La Scuola, Brescia 1990, 534 s. ISBN 8835082412.

REALE, G., ANTISER, D.: *Storia della filosofia, 1. Dall'Anichità all Medioevo*, Brescia, La Scuola 1997, 733 s. ISBN 88-350-9218-3.

SOKOL, J., *Malá filosofie člověka*, Vyšehrad, Praha 2010, 352 s, ISBN 9788074290565.

STÖRING, J., *Malé dějiny filozofie*, Karmelitánske nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, 653s, ISBN 8071952060.