

Sandra Zákutná

Editoriál 3

Editoriál 4

Štúdie

Eugen Andreanský

Kant a problém mimozemskej inteligencie 5

Rudolf Dupkala

**K problematike reflexií Kantovej filozofie na Slovensku
v 18. a 19. storočí** 21

Recenzie

Marek Stachon

Kant a možnosť pokroku – od Kanta k nám (Paul T. Wilford, Samuel A. Stoner (eds.): Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties, 2021) 47

Martin Babjak

Kant a Herder: Kultúra ako podstata ľudstva (Peter Kyslan: Od kultúry I. Kanta ku kultúram J. G. Herdera, 2022) 54

Správy

Andrea Miškocová

Sympóziu o nemeckom idealizme 59

Spomienka na Teodora Münza 62

Ein Andenken an Teodor Münz 67

Recenzenti 74

Table
of Contents

STUDIA PHILOSOPHICA KANTIANA

2/2022, ročník 11

Filozofický časopis pre kriticko-rekonštrukčné uvažovanie

Sandra Zákutná	
Editorial (SK)	3
Editorial (EN)	4

Articles

Eugen Andreanský	
Kant and the Issue of Extraterrestrial Intelligence	5

Rudolf Dupkala	
Reflections on Kant's Philosophy in Slovakia in the 18th and 19th Centuries	21

Reviews

Marek Stachoň	
Kant and the Possibility of Progress – From Kant to Us (Paul T. Wilford, Samuel A. Stoner (eds.): Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties, 2021)	47

Martin Babjak	
Kant and Herder: Culture as the Essence of Mankind (Peter Kyslan: Od kultúry I. Kanta ku kultúram J. G. Herdera, 2022)	54

Reports

Andrea Miškocová	
Symposium on German Idealism	59

Remembrance of Teodor Münz (SK)	62
--	----

Ein Andenken an Teodor Münz	67
--	----

Reviewers	74
-----------------	----

Vážené čitateľky, vážení čitatelia,

v 22. čísle časopisu *Studia Philosophica Kantiana*, ktoré vychádza na konci roka 2022, sú uverejnené dve štúdiá slovenských profesorov filozofie. Prvá štúdia *Kant a problém mimozemskej inteligencie* Eugena Andreánskeho prináša zaujímavú tému, ktorou sú mimozemské bytosti a mimozemská inteligencia v Kantovej tvorbe. Štúdia *K problematike reflexii Kantovej filozofie na Slovensku v 18. a 19. storočí* Rudolfa Dupkalu, špecialistu na dejiny slovenskej filozofie, je zameraná na to, ako Kanta interpretovali József Rozgonyi, Štefan Tichý, Ján Babbista Horvát, Žigmund Karlovský, Michal Greguš, Andrej Vandrák a Matej Szalávik.

V časopise sú uverejnené dve recenzie, prvá sa venuje zborníku o Kantovi a možnosti pokroku, ďalšou je recenzia monografie domáceho autora Petra Kyslana, ktorému v tomto roku vyšla kniha *Od kultúry I. Kanta ku kultúram J. G. Herdera*.

Je dobrou správou, že kantovský výskum na Prešovskej univerzite v Prešove nestagnuje, autori pravidelne publikujú vedecké štúdiá a monografie ku Kantovmu filozofickému odkazu, riešia vedecko-výskumné úlohy z grantových projektov a zúčastňujú sa na medzinárodných vedeckých konferenciách. V ostatnom období sa na medzinárodnom doktorandskom podujatí ku Kantovej filozofii na univerzite vo Vechte zúčastnila doktorandka Inštitútu filozofie Filozofickej fakulty, ktorá z neho pre toto číslo pripravila správu.

Číslo uzatvára spomienka Zlatice Plašienkovej na významného slovenského filozofa Teodora Münza, ktorý zomrel 14. júla 2022. Teodor Münz bol výnimočným znalcom Kantovej filozofie a hlavným prekladateľom jeho spisov do slovenského jazyka. So zakladateľom časopisu *Studia Philosophica Kantiana* Ľubomírom Belášom, ktorý nás v tomto roku tiež opustil, ich okrem spoločného záujmu o filozofiu európskeho osvietenstva, nemeckú klasickú filozofiu a obzvlášť Immanuela Kanta spájala skromnosť, pracovitosť, ako aj veľká úcta k sebe navzájom. Verme, že okrem ich filozofického odkazu budú pre nás podnetom aj tieto ich vlastnosti. Spomienku na Teodora Münza uverejňujeme v slovenskom aj v nemeckom jazyku.

Sandra Zákuťná, december 2022

Dear readers,

In the 22nd issue of *Studia Philosophica Kantiana*, issued at the end of 2022, two articles by Slovak professors of philosophy are published. The first article, *Kant and the Issue of Extraterrestrial Intelligence* by Eugen Andreánský, brings up an interesting topic, which is extraterrestrial beings and extraterrestrial intelligence in Kant's work. The article *Reflections on Kant's philosophy in Slovakia in the 18th and 19th centuries* by Rudolf Dupkala, a specialist in the history of Slovak philosophy, focuses on how Kant was interpreted by József Rozgonyi, Štefan Tichý, Ján Babtista Horvát, Žigmund Karlovský, Michal Greguš, Andrej Vandrák, and Matej Szlávik.

Two reviews are published in the journal, the first one is devoted to the collection on Kant and the possibility of progress, the other one is a review of a monograph by the Slovak author Peter Kyslan, whose book comparing the phenomenon of culture in Kant and Herder was published this year.

It is good news that Kantian research at the University of Prešov is not stagnating, the authors regularly publish scientific papers and monographs on Kant's philosophical legacy, deal with scientific research tasks from research projects, and participate in international scientific conferences. Recently, a PhD student at the Institute of Philosophy of the Faculty of Arts participated in an international doctoral event on Kant's philosophy at the University of Vechta, and she has prepared a report on it for this issue.

The issue concludes with Zlatica Plašienková's remembrance of the eminent Slovak philosopher Teodor Münz, who died on 14 July 2022. Teodor Münz was an outstanding expert on Kant's philosophy and the main translator of his writings into Slovak. He and the founder of *Studia Philosophica Kantiana*, Lubomír Belás, who also passed away this year, shared not only a common interest in the philosophy of the European Enlightenment, German classical philosophy, and especially Immanuel Kant, but also modesty, diligence, and a great respect for each other. Let us hope that, in addition to their philosophical legacy, these qualities of theirs will also inspire us. We are publishing this obituary of Teodor Münz in both Slovak and German.

Sandra Zácutná, December 2022

Eugen
Andreanský

Univerzita Pavla Jozefa
Šafárika v Košiciach

Kant a problém mimozemskej inteligencie

Kant and the Issue of Extraterrestrial Intelligence

Abstract: The paper focuses on the issue of extraterrestrial life and extraterrestrial intelligence in Kant's work. The first part of the paper is dedicated to Kant's contribution to the debate on the possibility and form of extraterrestrial beings in his era. It is an explication of Kant's views both in the pre-critical and the critical periods of his philosophy, in relation to his astrophysical and philosophical investigations. The second part explains the possible consequences of Kant's ethical theory (especially its universalistic and planetary character) for the philosophical investigation of questions of extraterrestrial intelligence. An interesting challenge is the extrapolation of Kant's understanding of the concept of rational beings in the cognitive and ethical sense of the word.

Keywords: ethics, extraterrestrial intelligence, extraterrestrial life, Kant, rational beings.

Abstrakt: Príspevok sa sústreďuje na problém mimozemského života a mimozemskej inteligencie v Kantovej tvorbe. Prvá časť textu je venovaná Kantovmu príspevku do dobovej diskusie o možnosti a podobe mimozemských bytostí. Ide o posúdenie Kantových názorov v jeho predkritickom aj kritickom období, a to v súvislosti s jeho astrofyzikálnym a filozofickým skúmaním. Druhá časť textu objasňuje možné dôsledky Kantovej etickej teórie, hlavne jej univerzalistického a planetárneho charakteru pre filozofické skúmanie otázok mimozemskej inteligencie. Zaujímavou výzvou je extrapolácia Kantovho chápania pojmu rozumných bytostí v kognitívnom a etickom zmysle slova.

Kľúčové slová: etika, Kant, mimozemská inteligencia, mimozemský život, rozumné bytosti.

I.

Túžba človeka poznávať svet sa už od počiatkov filozofovania nesústredila iba na živú a neživú prírodu, ktorá nás bezprostredne obklopuje. Cieľom bolo uchopiť kozmos v celistvosti a prekonať obmedzenosť konkrétneho *tu* a *teraz*. Kozmologické názory filozofov sa rozvíjali ruka v ruku s rozvojom vied. Napokon, kozmológia je doteraz miestom, kde sa filozofia s vedou dokážu tvorivo prelínať. Kozmologické poznatky a úvahy však nie sú jediným zdrojom prekonávania antropocentrickej alebo geocentrickej perspektívy. Jednou z pozoruhodných tém, ktorá sa vinie storočiami a rôznym spôsobom zasahuje do oblasti vedy, filozofie a umenia, je otázka existencie mimozemského života, mimozemských bytostí a mimozemskej inteligencie.

Citlivú tému predstavujú dôsledky, ktoré by mal výskyt mimozemských bytostí na chápanie človeka, zbaveného puncu výnimočnosti. Dôraz na mimoriadne postavenie ľudského rodu v hierarchii živých bytostí, na špeciálne miesto človeka vo vesmíre, na jeho dôstojnosť, vznešenosť a pod., nie je jednoduché zladíť s existenciou iných inteligentných (ba potenciálne aj od človeka inteligentnejších) foriem bytia. Neskororenesanční a ranonovovekí myslitelia sa komplikovane vysporadúvali so spochybnením exkluzivity človeka v tomto zmysle. Tento trend, badateľný u Keplera, ale aj u Galileiho či Descarta a u mnohých ďalších učencov, sa spájal s úsilím udržať špeciálne postavenie človeka, ktorý nie je len „bezvýznamný článok v reťazi bytia, ktorá obklopuje celý vesmír. Ale až keď aj táto výnimočnosť bola v osemnástom storočí zrušená, okrem iných Thomasom Wrightom a Immanuelom Kantom, zarážajúca premena, vyformovaná diskusiou o pluralite svetov, bola dokonaná“¹.

S postupným rozvojom a čoraz väčšou sofistikovanosťou novovekých predstáv o mimozemských civilizáciách sa v kritickej pozícii ocitol tradičný geocentrický, antropocentrický a teocentrický obraz miesta človeka v kozme. Vedci, filozofi a teológovia stáli pred problémom, ako zladíť náboženský výklad s vedecko-filozofickým. Na jednej strane sa novoveké koncepcie vývoja vesmíru (vrátane Kantovej a Laplaceovej nebulárnej koncepcie) dokázali zaobišť bez „hypotézy“ boha, na druhej strane teologická argumentácia stále hrala dôležitú úlohu, a to aj vo fantastických predstavách o putovaní vesmírom. Podľa Guthkeho z tohto dôvodu „takí rozdielni autori ako Kant a Bonnet, Herder a Lavater, Thomas Wright, a dokonca aj

¹ Dick, S. J.: The Origins of the Extraterrestrial Life Debate and its Relation to the Scientific Revolution. *Journal of the History of Ideas*, 41(1), 1980, s. 23.

Mercier vypracovali svoje verzie bohobojného sna o našich medziplanetárnych cestách: vesmírna turistika z fotela, ktorej itinerár bol starostlivo naplánovaný samotným Bohom“².

Mojou ambíciou je v ďalšom texte zhodnotiť Kantov vklad do riešenia problematiky mimozemskej inteligencie. Pozornosť budem sústreďovať predovšetkým na dva základné body: 1. Kantov príspevok do dobovej diskusie o možnosti a podobe mimozemských bytostí, 2. Možné dôsledky Kantovej etickej teórie, hlavne jej univerzalistického a „planetárneho“ charakteru pre filozofické skúmanie otázok mimozemskej inteligencie.

V prvom prípade pôjde o posúdenie Kantových názorov v jeho predkritickom aj kritickom období, a to v súvislosti s jeho astrofyzikálnym a filozofickým skúmaním. Ťažiskovým textom v predkritickom období je Kantova fenomenálna práca *Všeobecné dejiny prírody a teória nebies* a ústredným motívom je Kantovo využitie princípov analógie a rozmanitosti. V kritickom období sa problematika rozumných mimozemských bytostí ukazuje vo viacerých Kantových dielach, vrátane jeho troch *Kritík*.

V druhom prípade pre zmenu pôjde o extrapoláciu Kantovho chápania pojmu rozumných bytostí v kognitívnom a etickom zmysle slova, ako aj identifikáciu kantovského základu v oblasti *astroetického* skúmania.

II.

Kantove rané predstavy o mimozemských bytostiach, resp. o obyvateľoch iných planét v rámci Slnčnej sústavy, prípadne mimo nej, sú zaznamenané v spise *Všeobecné dejiny prírody a teória nebies* (1755)³. Ide predovšetkým o tretiu, rozsahom nevelkú kapitolu tejto práce, v ktorej Kant bližšie charakterizuje takéto bytosti. Kantov prístup k danej otázke sa nevymykal z rámca podobných úvah autorov 17. a 18. storočia. Azda najväčšiu popularitu si získala Fontenellova práca *Rozhovory o mnohosti svetov*⁴. Kant, podobne ako Fontenelle, vychádzal z niekoľkých základných teologických, filozofických a metodologických zásad, ktoré formovali úvahy o iných svetoch a mimozemských inteligentných bytostiach. Ide najmä o princípy analógie a rozmanitosti, ktoré Kant uplatňoval vo svojom spise. Princíp

² Guthke, K. S.: Nightmare and Utopia: Extraterrestrial Worlds from Galileo to Goethe. *Early Science and Medicine*, 8(3), 2003, s. 189.

³ Pozri: Kant, I.: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. In: O. Buek, ed. *Immanuel Kants kleinere Schriften zur Naturphilosophie*. Leipzig: Dürr'sche Buchhandlung, 1909.

⁴ Pozri: Fontenelle, B. de: *Rozhovory o mnohosti světů*. Praha: Togga, 2020.

analogie staval na myšlienke podobnosti Zeme s inými planétami a na odmietnutí špeciálneho postavenia Zeme vo vesmíre. Ak platí, že Zem nie je výnimkou medzi planétami, „potom aj iné planéty musia byť podobné Zemi. Je teda rozumné predpokladať, že to, čo sa nachádza na Zemi, existuje aj na iných planétach. Taktiež na iných planétach sa musí nachádzať more, hory, flóra, fauna – a nakoniec aj rozumné bytosti“.⁵ Kant sa s ideou analógie stotožnil a vo *Všeobecných dejinách prírody a teórii nebies* celkom prirodzene po vzore Zeme počítal s inými planétami, na ktorých existuje život, vrátane mimozemskej inteligencie. Okrem toho Kant rozvíjal úvahy v súlade s princípom rozmanitosti, ktorý zabraňoval, aby boli iné planéty, čo do kvality iba akousi kópiou Zeme, vrátane podoby ich obyvateľov. Presvedčenie o rôznorodosti prírody vychádzalo z názoru, že sa

v celku vesmíru úplne vyčerpáva mnohosť všetkých podôb života, ktoré mal Boh stvoriť. Rôznorodosť životných foriem, ktorú mal k dispozícii Stvoriteľ, je taká obrovská, že ju nie je možné uskutočniť na jedinej planéte. Mnohosť života sa môže naplno uskutočniť len v neohraničenom kozme zaplnenom mnohými obývanými svetmi.⁶

Takéto ideové nastavenie Kantovi umožnilo voľne rozprávať o zdroji a podobách odlišnosti medzi jednotlivými planétami a ich obyvateľmi.

Kant vcelku optimisticky uvažuje nielen o tom, že mimozemské rozumné bytosti na iných planétach by mohli v súčasnosti existovať, ale aj v prípade, ak momentálne neexistujú, tak pravdepodobne existovať budú. Závisí to od vývojového štádia planét, na ktorých sa môžu rozvinúť vhodné materiálne podmienky pre život inteligentných bytostí. Kant sa napríklad nazdával, že Jupiter zatiaľ nemá žiadnych obyvateľov, čo však neznamená, že ich nemajú iné planéty Slnecnej sústavy a že ich napokon nebude mať ani Jupiter. Aj na Zemi trvalo tisíce rokov, kým došlo k vytvoreniu optimálnych podmienok pre život rastlín, zvierat a človeka.⁷ Kant nechápal vesmír ako statickú a ohraničenú štruktúru, na druhej strane každá stvorená vec je rovnako nevyhnutná z pohľadu celku stvorenia, ktorý podlieha prírodným zákonom.

Okrem toho, že Kant hovoril o výskyte mimozemských inteligentných bytostí, uvažoval aj o rozdieloch v stupni rozumnosti medzi nimi. Ten je určený fyzikálnymi faktormi, súvisiacimi s povahou hviezdnych sústav

⁵ Špelda, D. – Pichová, D.: Fontenellovy Rozhovory v dobovém kontextu. In: Fontenelle, B. de: *Rozhovory o mnohosti světů*. Praha: Togga, 2020, s. 29.

⁶ Ibid., s. 30.

⁷ Kant, I.: *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, ibid., s. 168–169.

a planét, ktorých obyvatelia sú inteligentnými bytosťami. Kant sformuloval všeobecnú zásadu, podľa ktorej matéria, z ktorej pozostávajú obyvatelia rôznych planét (ako aj zvieratá a rastliny), musí byť ľahšia a jemnejšia, a zároveň sú ich vlákna elastickejšie a tvar ich tela súmernejší, čím sú planéty vzdialenejšie od Slnka.⁸ Podobne to platí o intelektuálnych schopnostiach – čím vzdialenejšia od Slnka je určitá planéta, tým jasnejšou myslou, živšou predstavivosťou a pružnejším myslením disponujú (alebo budú disponovať) jej obyvatelia. To prakticky znamená, že ľudia, t. j. obyvatelia Zeme, sú približne v strede, pokiaľ ide o stupeň ich rozumnosti. Menej dokonalými sú v tomto ohľade obyvatelia Venuše a Merkúra, naopak rozumnejšími ako ľudia sú, resp. mohli by byť, obyvatelia Jupitera a Saturnu. Kant si pomohol analógiou: na jednej strane máme do činenia s mimozemskými bytosťami, medzi ktorými by príslušníci primitívnych etník (napr. obyvatelia Grónska alebo Hotentoti) inteligenciou vyčnievali ako Newton medzi ľuďmi, na druhej strane by rozumnejší obyvatelia iných planét mohli Newtona považovať za obyčajnú opicu.⁹ Je zrejmé, že v Kantových úvahách o stupňoch inteligencie je prítomný významný diel špekulatívnej predstavivosti, „napriek jeho úsiliu spojiť to s jemnosťou alebo hrubosťou hmoty v konkrétnom hviezdnom systéme, o ktorom veril, že je určený fyzikálnym zákonom“¹⁰.

Nie je bez zaujímavosti, že Kant zaznamenal určitý posun v myslení ohľadom tém rozpracovaných v práci *Všeobecné dejiny prírody a teória nebies*. Keď F. Nicolovius v roku 1791 pripravoval vydanie nemeckého prekladu textov W. Herschela, chcel pripomenúť aj Kantovu zásluhu o skúmanie tejto otázky a pripojiť k nim nové vydanie niektorých častí *Všeobecných dejín prírody a teórie nebies*. Kant výber zo svojej knihy autorizoval, ale súhlasil len s vydaním tých častí, ktoré nespomínali problém mimozemských bytostí (a niektoré iné témy). Kant vyslovene neodporúčal vydanie pôvodného predslovu, niekoľkých kapitol druhej časti (zvlášť pasáže predstavujúce teologický rámec) a kompletnej tretej časti.¹¹ Po štyridsiatich rokoch od prvého vydania považoval určité názory za príliš hypotetické a nebol v stave poskytnúť pre nich lepšiu podporu.¹² To však neznamená, že by

⁸ Ibid., s. 175–176.

⁹ Ibid., s. 177.

¹⁰ Dick, S. J.: *Plurality of Worlds: The Origins of the Extraterrestrial Life Debate from Democritus to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, s. 186.

¹¹ Losch, A.: Kant's wager. Kant's strong belief in extra-terrestrial life, the history of this question and its challenge for the theology today. *International Journal of Astrobiology*, 15(4), 2016, s. 264.

¹² Bednarczyk, A.: Z dziejów idei życia we wszechświecie: Epoka oświecenia (Fontenelle, Huygens, Kant) w trzechsetną rocznicę śmierci Christiaana Huygensa (1629 – 1695). *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 40(3), 1995, s. 38.

v neskorších obdobiach svojej filozofickej tvorby samotnú myšlienku mimozemského života a inteligencie zavrhol. Jeho poznámky na túto tému mali menej koncentrovaný a viac implicitný charakter. Prípadne slúžili ako ilustrácia alebo podpora vo vzťahu k iným témam jeho kritickej filozofie, akými boli charakter ľudského poznania a základy morálky. V každom prípade, tretia časť Kantovho raného kozmologického spisu nebola v porovnaní so zvyškom práce natoľko známa a komentovaná. Na rozdiel od nebulárnej (Kantovej-Laplaceovej) hypotézy vzniku Slnčnej sústavy totiž nevykazovala také výrazné prvky originality. Čo však nemožno Kantovej práci ako celku odoprieť, je všadeprítomný dôraz na pluralitu svetov, ktoré nás vo vesmíre obklopujú. M. Crowe dokonca považuje za obhájiteľný názor, podľa ktorého „Kantov záujem o hviezdnu astronómiu (oblasť, ktorá stála mimo hlavného prúdu astronómie polovice osemnásteho storočia) vyplynul z jeho presvedčenia, že hviezdy sú Slnká, obklopené planétami, ktoré obývajú rozumné bytosti“¹³. Crowe sa pritom odvoláva na skutočnosť, že aj ostatní priekopníci hviezdnej astronómie (Wright, Lambert, Herschel) zdieľali s Kantom to isté presvedčenie.¹⁴

III.

Stopy uvažovania o mimozemských inteligentných bytostiach spolu s ich teoretickou akceptáciou je možné nájsť v Kantových fundamentálnych *Kritikách*. Napríklad pri úvahách nad rôznymi druhmi epistemologických presvedčení, konkrétne nad pragmatickou a doktrínálnou vierou, si Kant v *Kritike čistého rozumu* pomohol nasledovným príkladom:

Keby sa to dalo nejako skúsenostne zistiť, staval by som sa o všetko, čo mám, že aspoň jedna z viditeľných planét je obývaná. Preto hovorím, že názor o existencii obyvateľov iných svetov nie je iba domnienkou, ale pevnou vierou (v jej správnosť verím tak, že by som kvôli nej riskoval aj mnohé životné výhody).¹⁵

Ide o typický spôsob využitia konceptu mimozemských bytostí v Kantových kritických spisoch. Slúžil mu ako metodický prvok pri výklade viacerých dôležitých pojmových rozlíšení v oblasti epistemológie, etiky či antropológie.

¹³ Crowe, M. J., ed.: *The extraterrestrial life debate, antiquity to 1915: a source book*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2008, s. 139.

¹⁴ Ibid. Podľa Crowea zohráva u Kanta teologicky zdôvodnený princíp rozmanitosti (svetov) ešte väčšiu úlohu ako princíp analógie (Crowe, M. J.: *The extraterrestrial life debate, 1750-1900*. Mineola: Dover Publications, 1999, s. 94).

¹⁵ Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979, s. 492.

Podobný príklad si Kant na inom mieste *Kritiky čistého rozumu* vybral aj pri objasnení povahy predmetov možnej skúsenosti, pričom naznačuje, že neexistuje prekážka v uznávaní existencie mimozemských bytostí:

Predmety skúsenosti nie sú teda dané nikdy osebe, ale iba v skúsenosti a mimo nej vôbec neexistujú. Isteže treba pripustiť, že na Mesiaci môžu byť obyvatelia, aj keď ich nikdy nijaký človek nevidel. Znamená to však len toľko, že pri možnom pokroku skúsenosti by sme sa mohli s nimi stretnúť, lebo všetko, čo sa zhoduje s nejakým vnemom podľa zákonov empirického postupu v danom kontexte, je skutočné. Skutočné sú predmety teda vtedy, keď empiricky súvisia s mojím skutočným vedomím, hoci zato ešte nie sú skutočné osebe, t. j. mimo tohto pokroku skúsenosti.¹⁶

V *Kritike súdnosti* Kant uvádza tri druhy poznateľných vecí, a to veci mienky, fakty a veci viery. Mimozemské (inteligentné) bytosti patria podľa neho k veciam mienky, pretože síce sú objektmi možného skúsenostného poznania, no takéto poznanie nie je pre nás (momentálne) dosiahnuteľné. Z tohto dôvodu predpokladať,

že na iných planétach žijú rozumní obyvatelia, je vec mienky; pretože keby sme sa k nim mohli priblížiť, čo je samo osebe možné, zistili by sme skúsenosťou, či sú, alebo nie sú; ale nikdy sa k nim takto nepriblížime, a preto zostávame pri mienke. Avšak mieniť, že v materiálnom univerze existujú čisti, bez tela mysliaci duchovia (...), znamená básniť, a nie je to vôbec vecou mienenia, ale čírou ideou, ktorá ostáva, ak sa mysliacej bytosti odoberie všetko materiálne a ponechá sa jej myslenie. (...) Takáto vec je *bytosť rozumovania* (ens rationis ratiocinantis), ale nie *rozumová bytosť* (ens rationis ratiocinatae).¹⁷

Pre Kanta je hovorenie o rozumných bytostiach (na rozdiel od hovorenia o bytostiach rozumovania) mimoriadne filozoficky dôležité. Ich postulovanie má pre filozofa významné dôsledky, keďže

pri rozumovej bytosti je predsa len možné dostatočne dokázať objektivnú realitu jej pojmu aspoň pre praktické použitie rozumu, pretože také použitie, ktoré má svoje zvláštne a apodikticky isté princípy, a priori, tento pojem dokonca vyžaduje.¹⁸

¹⁶ Ibid., s. 319.

¹⁷ Kant, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2021, s. 292–293.

¹⁸ Ibid., s. 293.

V iných textoch z kritického obdobia je Kant vo vzťahu k mimozemským bytostiam síce menej explicitný, ale o to dôraznejšie narába s pojmom rozumnej bytosti. V *Kritike praktického rozumu* Kant rozoberá základný zákon praktického rozumu (*konaj tak, aby maxima tvojej vôle vždy mohla byť zároveň princípom všeobecného zákonodarstva*) v takom zmysle, že presahuje ľudskú dimenziu, pokiaľ ide o chápanie rozumnej bytosti, a smeruje k univerzálnejšiemu chápaniu rozumnosti. Tvrdí, že rozum v dôsledku všeobecnosti zákonodarstva vyhlasuje najvyšší princíp mravnosti za

zákon pre všetky rozumné bytosti, a to pokiaľ majú vôbec vôľu, t. j. schopnosť určovať svoju kauzalitu predstavou pravidiel, a teda, pokiaľ sú schopné konať podľa zásad, čiže aj podľa praktických apriórnych princípov (lebo len ony obsahujú nevyhnutnosť, ktorú rozum vyžaduje pre zásady). Tento princíp sa teda neobmedzuje len na ľudí, ale sa vzťahuje na všetky konečné bytosti, obdarené rozumom a vôľou, ba zahŕňa aj nekonečnú bytosť ako najvyššiu inteligenciu.¹⁹

Aj na iných miestach Kant volí slovné formulácie, ktoré zahŕňajú odkaz na človeka, ale aj iné rozumné (a zároveň stvorené či konečné) bytosti. V podobnom duchu sa Kant vyjadruje tiež v *Základoch metafyziky mravov*, pričom ešte dôslednejšie a jednoznačnejšie hovorí o všetkých rozumných bytostiach bez toho, aby z tejto množiny špeciálne vyčleňoval ľudí. V prípade mravného zákona Kant opakovane potvrdzuje, že

ak má platiť morálne, t. j. ako základ záväznosti, musí byť spätý s absolútnou nevyhnutnosťou; že príkaz: nemáš klamať, neplatí azda len pre ľudí, pričom by ho ostatné rozumné bytosti nemuseli rešpektovať; a že je to tak aj pri všetkých ostatných mravných zákonoch.²⁰

Kant teda nehľadal dôvody mravného záväzku v ľudskej a ani inej prirodzenosti empirického charakteru, ale v apriórnych pojmoch čistého rozumu. Z tohto pohľadu je Kantova etika univerzálna a zahŕňa všetky rozumné, a to pozemské, ako aj mimozemské bytosti (hoci ich existencia sa netvrdí, ale len predpokladá). Kantovský univerzálny mravný zákon neplatí len pre človeka, ale doslova *musí* platiť „pre všetky rozumné bytosti vôbec, a to nielen za náhodných podmienok, ale *celkom nevyhnutne*“.²¹ V širšej perspektíve ide o aplikáciu, ba až mimozemskú extrapoláciu tzv. zlatého

¹⁹ Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 53–54.

²⁰ Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 12.

²¹ Ibid., s. 42.

pravidla morálky, ktoré je nereflektovane praktizované rôznymi ľudskými komunitami.²² Kant špecifikuje zásady mravného ľudského konania z perspektívy rozumu, ktorá primárne neprihliada na konkrétny druh rozumnej bytosti.²³

Kant sa k téme mimozemských bytostí okrajovo, lepšie povedané na úrovni niekoľkých poznámok, vracia aj vo svojej neskoršej práci *Antropológia z pragmatického hľadiska*. Okrem iného v nej spochybňuje antropomorfné predstavy o podobe mimozemských bytostí: „všetky ostatné nebeské telesá v našej predstavivosti zaplňame len ľudskými postavami, aj keď je pravdepodobné, že tamtie bytosti môžu byť celkom odlišné v závislosti od pôdy, ktorá ich nosí a živí, a od prvkov, z ktorých sú zložené“²⁴. Kant v rámci antropologického skúmania povahy človeka ako jedinej pozemskej rozumnej bytosti tiež naznačuje, že problém úplného a objektívneho vymedzenia charakteristických vlastností ľudského rodu je prakticky neriešiteľný bez poznania mimozemských rozumných bytostí. Určenie druhového rozdielu v prípade pozemských a mimozemských inteligentných bytostí je nemožné bez patričnej skúsenosti, tá však momentálne absentuje.²⁵ Opakovane sa u Kanta teda môžeme stretnúť so zaujatím univerzalistickej, „kozmickej“ perspektívy pri skúmaní otázok antropologickej a etickej povahy. To sa ukázalo ako plodné aj pre neskoršie filozofické koncepcie, ktoré na Kanta viac alebo menej poukazovali.

IV.

Pokiaľ ide o inšpirácie, ktoré filozofickým skúmaniam mimozemského života ponúka Kantovo dielo, možno sa stretnúť s nadväznosťou na jeho kritickú filozofiu, korunovanú transcendentalizmom. Súvisí to predovšetkým s Kantovým dôrazom na skúmanie podmienok možnosti skúsenosti, resp. podmienok, za ktorých môže byť poznanie predmetov pochopené

²² Rolston III, H.: *Terrestrial and Extraterrestrial Altruism*. In: Vakoch, D. A., ed. *Extraterrestrial Altruism*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, 2014, s. 218.

²³ Problematické je však uplatnenie kantovských etických zásad v prípade síce živých (pozemských aj mimozemských), ale nie rozumných bytostí. K tomu bližšie pozri: Green, B. P.: *Ethical Approaches to Astrobiology and Space Exploration: Comparing Kant, Mill, and Aristotle*. *Ethics: Contemporary Issues*, 2(1), 2014, s. 29–44.

²⁴ Kant, I.: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000, s. 67.

²⁵ Ibid., s. 257. Kantovu filozoficko-antropologickú úvahu o povahe ľudského rodu, ktorá sa odvoláva na komparatívny prístup spojený s osvojením si pohľadu odinakaľ, posúva vo svojej rozsiahlej štúdii D. L. Clark až k problému inakosti v Kantovej filozofii (Pozri Clark, D. L.: *Kant's Aliens: The Anthropology and Its Others*. *CR: The New Centennial Review*, 1(2), 2001, s. 201–289).

ako možné, a nie na predmety samotné. Prirodzene, v prípade možného skúmania mimozemského života a mimozemskej inteligencie sa problém toho, čo je možné, ešte viac zvyrazňuje. To spôsobuje tlak na prehodnotenie kognitívneho základu, ktorý má zodpovedať hlavným cieľom takéhoto skúmania. Napr. J. Schneider interpretuje Kantovu (a Cassirerovu) kritickú filozofiu v konštruktivistickom duchu, doslova hovorí, že „kritická filozofia sa zaoberá procesmi konštruovania skutočnosti, naopak naturálna filozofia sa zaoberá podstatami vecí: podstaty sú však iluzórne z pohľadu kritickej filozofie“²⁶. Následne Schneider navrhuje rozšírenie kritickej filozofie v podobe tzv. epistemoanalýzy, ktorá chápe život (pozemský či mimozemský) nie ako objektívny atribút, ale ako konštrukciu (keďže podľa neho život nedisponuje žiadnou esenciou). Epistemoanalýza zároveň kriticky odhaľuje neracionálne, často podvedomé zdroje bežného ľudského narábania s pojmami. Problémom je arbitrárnosť pojmu života (a pojmu inteligencie), čo je v rozpore s predmetovým, esencialistickým prístupom. Dobrou analógiou by mohli byť otázky typu: *Kedy sa ľudské embryo stáva ľudskou bytosťou* alebo *Kedy sa pre-hominidi stali ľuďmi* – v oboch prípadoch je stanovenie konkrétneho času danej kvalitatívnej premeny arbitrárnou voľbou.²⁷ Schneider však iba skratkovito naznačuje, no ďalej nerozvíja, ako by jeho konštruktivistický prístup mohol prispieť k vyriešeniu základného paradoxu, ktorým je úsilie zachytiť pojmami typickými pre ľudskú inteligenciu možnú podobu mimoludskej (mimozemskej) inteligencie. Celkovo ide o nie celkom úspešnú variáciu hľadania úniku z antropocentrickej pasce (Schneider hovorí o väzení ľudskej inteligencie, z ktorého musíme utiecť, ak chceme definovať mimozemskú inteligenciu)²⁸. Bez ujasnenia si základných kategórií je nemožné vôbec rozvinúť diskusiu o tom, čo by sme mali interpretovať ako prejav mimozemskej inteligencie alebo prinajmenšom ako znak mimozemského života.

V odlišnom duchu odkazuje na Kanta N. Rescher (priamo ho však necituje), keď hovorí, že „máme dobré dôvody si myslieť, že prírodoveda tak, ako ju poznáme, nie je ničím univerzálne platným pre všetky inteligencie ako také, ale len ľudským výtvorom, ktorý koreluje s našou špecificky ľudskou inteligenciou“²⁹. Ak akceptujeme pluralitu spôsobov poznávania a sú-

²⁶ Schneider, J.: Philosophical Problems of the Definition of Extraterrestrial Life and Intelligence. In: Dunér, D. – Parthemore, J. – Persson, E. – Holmberg, G., eds. *The History and Philosophy of Astrobiology: Perspectives on Extraterrestrial Life and the Human Mind*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2013, s. 130.

²⁷ Ibid., s. 133.

²⁸ Ibid., s. 134.

²⁹ Rescher, N.: *The Limits of Science*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1999, s. 219.

denia, znamená to, že neexistuje žiaden výhradný spôsob poznania sveta (antropocentrický pohľad je len jeden z možných). To so sebou podľa Reschera prináša „umiernenosť kognitívneho kopernikanizmu, ktorý zisťuje, že naša pozícia nie je o nič viac ústrednejšia v kognitívnom ako v priestorovom usporiadaní vecí“³⁰. Súvisí to s preskúmaním limitov nášho poznania, čo je opäť jednou z veľkých kantovských tém. Ukazuje sa, že Kantov kopernikovsky obrat vo filozofii poznania obsahuje viacero dimenzií.

Pri hľadaní teórie, ktorá by nám pomohla generalizovať filozofické a etické aspekty mimozemského života v tom zmysle, ako o ňom hovorí astrobiológia, narážame na rôzne alternatívy, z ktorých je možné vychádzať. Netriviálnou sa stáva otázka, či a aký mravný štatút by mohli mať subjekty mimozemského života a mimozemskej inteligencie. E. Persson v tejto súvislosti hodnotí možnosti rôznych koncepcií z oblasti environmentálnej etiky a bioetiky. Ide o to, aký druh života si zasluhuje mravné uznanie, či „postačuje byť nažive, alebo je nutné vnímať alebo dokonca byť človekom? Musíme hovoriť len o individuách alebo musíme tiež prejavovať záujem o kolónie, druhy a ekosystémy?“³¹ Kým biocentrizmus (*všetko živé má mravný štatút*) je podľa Perssona schopný zahrnúť mimozemský život len vo veľmi obmedzenej miere, v akej nie je sformulovaný na základe pozemského života, sentientizmus (*všetko, čo je schopné cítiť, má mravný štatút*) nemusí rozlišovať, či pociťujúca bytosť je, alebo nie je pozemského pôvodu. Nejednoznačne je mimozemský život do mravnej oblasti zahrnutelný v koncepciách ekocentrizmu (*mravný štatút majú nielen individuá, ale aj druhy, ekosystémy a krajiny*), závisí to od identifikácie mravného objektu – v najširšom chápaní má mravný štatút dokonca aj ľubovoľná časť neživej prírody, vrátane mimozemských vesmírnych objektov. Kantovu etiku, zvlášť jeho prácu *Základy metafyziky mravov*, však Persson zaraďuje do antropocentrizmu (*iba ľudské bytosti majú mravný štatút*). Na prvý pohľad antropocentrické etické koncepcie (vrátane Kantovej) celkom jednoznačne upierajú mravný štatút prípadným mimozemským bytostiam. No zaujímavá je Perssonova poznámka na margo zdroja antropocentrizmu – pokiaľ je ním rozumnosť a ľudia sú v tomto zmysle subjektami morálky iba preto, lebo sú dostatočne inteligentnými organizmami, potom by sme mali do úvahy zobrať aj „mimozemské bytosti, ktoré sú dostatočne inteligentné, hoci nie sú ľuďmi“³².

³⁰ Ibid.

³¹ Persson, E.: Philosophical Aspects of Astrobiology. In: Dunér, D. – Parthemore, J. – Persson, E. – Holmberg, G., eds. *The History and Philosophy of Astrobiology: Perspectives on Extraterrestrial Life and the Human Mind*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013, s. 39.

³² Ibid., s. 39.

Práve v tomto bode sa racionalisticky fundovaným etickým teóriám, medzi ktoré patrí aj Kantova, otvára možnosť rozšírenia v mimozemskej, kozmickej či interplanetárnej perspektíve. Výhodou tohto prístupu je konceptuálna ekonomickosť. Nie je potrebné vytvárať úplne nové koncepcie, sme totiž principiálne schopní „aplikovať etické teórie už používané na Zemi, aby sme rozhodli, ako zaobchádzať s mimozemskými mravnými entitami“³³.

Špeciálnou otázkou, patriacou do sféry astroetiky, sú morálne atribúty dobývania a využívania vesmíru. Aj tu sa ukazuje cesta pre využitie Kantovej deontologickej etickej teórie, prinajmenšom v podobe návodu alebo inšpirácie. Ide napríklad o rozvinutie Kantovej tézy o neprípustnosti konať voči inému človeku ako k prostriedku, a nie ako cieľu, a to striktne v súlade s mravným zákonom. V súlade s týmto etickým rámcom by v kontexte vesmírnych aktivít všetci tí, ktorí tvoria príslušnú politiku a rozhodnutia, „nikdy nemali s astronautmi zaobchádzať ako s čírym prostriedkom na dosiahnutie svojich cieľov, aj keby to mohlo mať pozitívne dôsledky“³⁴. Táto otázka naberá na aktuálnosti práve v súčasnosti, keď stojíme na prahu komerčnej astronautiky, ktorá počíta s cestami vesmírnych turistov a preferuje ekonomické úvahy nad vedeckými a etickými. V menšej miere a výhľadovo s výrazne nižšou pravdepodobnosťou by Kantov kategorický imperatív mohol tiež „usmerňovať naše konanie v prípade, ak by sme narazili na racionálne, autonómne cudzie bytosti“³⁵. Špeciálnu pozornosť si zasluhuje aplikácia pojmu dôstojnosti vo vzťahu k mimozemským inteligentným bytostiam, aby sme ich nechápali ako prostriedok, ale v kantovskom zmysle ako cieľ z hľadiska nášho konania.³⁶

Kantova filozofia sa stala jedným z východísk pri pokusoch o „vesmírne“ rozšírenie nielen filozofických, ale dokonca aj teoreticko-právnych koncepcií. Viacero vedcov a právnych teoretikov už od 50. rokov 20. storočia uvažovalo o právnych, ale tiež etických súvislostiach nášho prípadného kontaktu s mimozemskou civilizáciou. Priekopníci kozmického práva, akými boli A. G. Haley a E. Fasan, ideovo vychádzali z kantovskej etiky a v rámci nej predovšetkým z pojmu kategorického imperatívu. Haley uviedol do života pojem *metapráva*, ktorý mal byť univerzálne aplikovateľný pre všetky podoby inteligencie, vrátane mimozemskej. Metaprávne

³³ Ibid., s. 40.

³⁴ Goldberg, Z. J.: Ethical Responsibility in Space Exploration. In: Pelegrín-Borondo, J. – Murata, K. – Murata, K. – Palma, A. M. L., eds. *Moving technology ethics at the forefront of society, organisations and governments*. Logroño: Universidad de La Rioja, 2013, s. 158.

³⁵ Ibid., s. 159.

³⁶ Peters, T.: Intelligent Aliens and Astroethics. In: Arnould, J., ed. *Space Exploration and ET: Who Goes There?* Adelaide: ATF Press, 2014, s. 13.

princípy Haley odvodzoval z kategorického imperatívu a teórie prirodzeného práva aj preto, aby ľudskému rodu pomohol v prípadnej komunikácii s inteligentnými bytosťami iného druhu, pochádzajúcimi z iného prostredia, a aby sme v takom prípade odolali nutkaniu vynucovať si na iných inteligentných bytostiach naše právne koncepty.³⁷ Podobne sa o Kanta opieral aj E. Fasan, ktorý pri formulovaní právnych zásad platných pre všetky inteligentné bytosti bez ohľadu na ich pôvod a miesto výskytu, vychádzal z myšlienky, že tieto zásady musia byť odvoditeľné zo samotného rozumu. V konečnom dôsledku sú Haleyho a Fasanove metaprávne formulácie priamo „ukotvené v teórii prirodzeného práva a vyplývajú z Kantovho kategorického imperatívu do značnej miery deduktívnym spôsobom, nie sú induktívnym štýlom odvodené zo súčasných ľudských právnych inštitúcií“³⁸. Treba tiež dodať, že práve preto boli Haleyho a Fasanove teórie metapráva ako základu kozmického práva kritizované. Išlo predovšetkým o ich sporný antropocentrický charakter, aj keď Kantova etická koncepcia a teória prirodzeného práva nie sú antropocentrickými v tej istej podobe a miere. Je tiež plauzibilné pracovať s takou interpretáciou, ktorá antropocentrické prvky u Kanta potláča do úzadia a odvoláva sa na Kantove vyjadrenia zámerne vynechávajúce odkaz smerom k špecificky ľudskému zdroju racionality.

V.

Otázka znie, do akej miery je relevantné a aktuálne vychádzať z kantovskej perspektívy pri podrobnom skúmaní otázky mimozemskej inteligencie. L. W. Beck vo svojej prednáške pre účastníkov výročného stretnutia Americkej filozofickej asociácie v roku 1971 pripomenul, že mnoho významných filozofov minulosti (vrátane Kanta) verilo, že existuje život mimo Zeme, zároveň však dodal:

Poznám len jedného alebo dvoch žijúcich profesionálnych filozofov, píšucich po anglicky, ktorí sa vôbec tejto otázke venovali. To je poľutovaniahodné, pretože mnohé problémy, ktoré nastoľujú naši kolegovia vedci, ako prejavy života, mysle, inteligencie, jazyka a životaschopnosti našej civilizácie, sú problémami, o ktorých my filozofi musíme hovoriť.³⁹

³⁷ Korbitz, A.: *Terrestrial and Extraterrestrial Altruism*. In: Vakoch, D. A., ed. *Extraterrestrial Altruism*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, 2014, s. 234.

³⁸ *Ibid.*, s. 238.

³⁹ Beck, L. W.: *Extraterrestrial Intelligent Life. Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 45, 1972, s. 5. Beck síce nespomenul filozofov, ktorí nepublikujú

Od doby, keď Beck formuloval uvedenú poznámku, ubehlo už vyše päťdesiat rokov. Filozofi za ten čas určite neostali bokom, naopak prispeli svojím dielom k interdisciplinárnej diskusii o probléme mimozemského života.

Aký účel má hovorenie o živote a inteligencii existujúcej mimo Zeme? Beck dospel k záveru, že podobne ako mýtus či náboženstvo, tak aj science-fiction či koncepcie, podporujúce myšlienku mimozemského života, sú vlastne výpoveďou o samotnom ľudskom rode. Beck bol dokonca presvedčený o tom, že aj „vedecké špekulácie a nákladné technológie vesmírneho výskumu pri hľadaní iného života sú osobitým novodobým ekvivalentom angelológie a utópie alebo démonológie a apokalypsy“⁴⁰. Dôležité je uvedomiť si, čo znamená premýšľanie o mimozemských civilizáciách pre nás samých. Jednou z odpovedí je, že prostredníctvom pohľadu zo širšej kozmickej perspektívy môžeme lepšie porozumieť povahe ľudského poznania, zmapovať štruktúru našich základných presvedčení a očakávaní, získať nadhľad vo vzťahu k podmienkam nášho konania. Tým, že uvažujeme o mimozemskom živote, „zvýrazňujeme naše pátranie po zvláštnych prednostiach a nerestiach jedinej formy života, ktorú poznáme“⁴¹. V tomto sa výrazne ukazuje kantovský motív, špeciálne v spojitosti s úvahami o rozumných bytostiach.

Mimozemská perspektíva ponúka filozofické inšpirácie nielen pre pohľad na človeka ako biologický druh a mravného aktéra, ale aj na ľudstvo ako celok, na spoločensko-politickú komunitu v najširšom slova zmysle.⁴² Súvisí to napokon aj s otázkou Kantovho kozmopolitizmu a jeho úvahami o večnom mieri. Kantovo chápanie myšlienky občana sveta je možné rozšíriť z pozemskej do vesmírnej úrovne. Kozmopolitizmus s presahom mimo planétu Zem je zároveň naplnením významu slova „kozmpolitný“ v zmysle občianskej príslušnosti k celému univerzu.

Bibliografia

Beck, L. W., 1972. Extraterrestrial Intelligent Life. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 45, s. 5–21.

v anglickom jazyku, ale pravdepodobne ani im nepripisoval veľké zásluhy o rozvoj filozofického skúmania problému mimozemského života.

⁴⁰ Ibid., s. 18.

⁴¹ Ibid., s. 19.

⁴² V tomto zmysle o Kantových opisoch mimozemských bytostí píše P. Szendy v práci: Szendy, P.: *Kant in the land of extraterrestrials: cosmopolitical philosophictions*. New York: Fordham University Press, 2013, s. 45–79.

- Bednarczyk, A., 1995. Z dziejów idei życia we wszechświecie: Epoka oświecenia (Fontenelle, Huygens, Kant) w trzechsetną rocznicę śmierci Christiaana Huygensa (1629-1695). *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 40(3), s. 7–48.
- Clark, D. L., 2001. Kant's Aliens: The *Anthropology* and Its Others. *CR: The New Centennial Review*, 1(2), s. 201–289.
- Crowe, M. J., 1999. *The extraterrestrial life debate, 1750-1900*. Mineola: Dover Publications.
- Crowe, M. J., ed., 2008. *The extraterrestrial life debate, antiquity to 1915: a source book*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Dick, S. J., 1980. The Origins of the Extraterrestrial Life Debate and its Relation to the Scientific Revolution. *Journal of the History of Ideas*, 41(1), s. 3–27.
- Dick, S. J., 1982. *Plurality of Worlds: The Origins of the Extraterrestrial Life Debate from Democritus to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fontenelle, B. de, 2020. *Rozhovory o mnohosti světů*. Praha: Togga.
- Goldberg, Z. J., 2013. Ethical Responsibility in Space Exploration. In: Peglegrín-Borondo, J. – Murata, K. – Murata, K. – Palma, A. M. L., eds. *Moving technology ethics at the forefront of society, organisations and governments*. Logroño: Universidad de La Rioja, s. 157–168.
- Green, B. P., 2014. Ethical Approaches to Astrobiology and Space Exploration: Comparing Kant, Mill, and Aristotle. *Ethics: Contemporary Issues*, 2(1), s. 29–44.
- Guthke, K. S., 2003. Nightmare and Utopia: Extraterrestrial Worlds from Galileo to Goethe. *Early Science and Medicine*, 8(3), s. 173–195.
- Kant, I., 1909. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. In: *Immanuel Kants kleinere Schriften zur Naturphilosophie*. O. Buek, ed. Leipzig: Dürr'sche Buchhandlung.
- Kant, I., 2000. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kant, I., 1979. *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda.
- Kant, I., 1990. *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Spektrum.
- Kant, I., 2021. *Kritika soudnosti*. Praha: OIKOYMENH.
- Kant, I., 2014. *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH.
- Korbitz, A., 2014. Terrestrial and Extraterrestrial Altruism. In: Vakoch, D. A., ed. *Extraterrestrial Altruism*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, s. 231–247.
- Losch, A., 2016. Kant's wager. Kant's strong belief in extra-terrestrial life,

- the history of this question and its challenge for theology today. *International Journal of Astrobiology*, 15(4), s. 261–270.
- Persson, E., 2013. Philosophical Aspects of Astrobiology. In: Dunér, D. – Parthemore, J. – Persson, E. – Holmberg, G., eds. *The History and Philosophy of Astrobiology: Perspectives on Extraterrestrial Life and the Human Mind*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, s. 29–48.
- Peters, T., 2014. Intelligent Aliens and Astroethics. In: Arnould, J., ed. *Space Exploration and ET: Who Goes There?* Adelaide: ATF Press, s. 1–20.
- Rescher, N., 1999. *The Limits of Science*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Rolston III, H., 2014. Terrestrial and Extraterrestrial Altruism. In: Vakoch, D. A., ed. *Extraterrestrial Altruism*. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, s. 211–222.
- Schneider, J., 2013. Philosophical Problems of the Definition of Extraterrestrial Life and Intelligence. In: Dunér, D. – Parthemore, J. – Persson, E. – Holmberg, G. eds. *The History and Philosophy of Astrobiology: Perspectives on Extraterrestrial Life and the Human Mind*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, s. 129–135.
- Szendy, P., 2013. *Kant in the land of extraterrestrials: cosmopolitical philosophies*. New York: Fordham University Press.
- Špelda, D. – Pichová, D., 2020. Fontenellovy Rozhovory v dobovém kontextu. In: Fontenelle, B. de: *Rozhovory o mnohosti světů*. Praha: Togga.

Príspevok je súčasťou riešenia grantovej úlohy APVV-20-0583 *Možné svety a modality: súčasné filozofické prístupy*.

prof. PhDr. Eugen Andreanský, PhD.

Pavol Jozef Šafárik University in Košice

Košice, Slovakia

eugen.andreansky@upjs.sk

ORCID ID: 0000-0002-9899-9961

Rudolf
Dupkala

Prešovská univerzita
v Prešove

K problematike reflexií Kantovej filozofie na Slovensku v 18. a 19. storočí

Reflections on Kant's Philosophy in Slovakia in the 18th and 19th Centuries

Abstract: From the end of the 18th century, the philosophy of Immanuel Kant was part of the reflections on European philosophy in Slovakia. They were realized particularly thanks to professors of philosophy at the Evangelical College in Prešov (M. Gregus, A. Vandrak, M. Szlavik), at the University of Trnava (A. Jaslinsky, J.B. Horvat) and at the Catholic Academy in Kosice (S. Tichy). Already at the turn of the 18th and 19th centuries, some members of the so-called “learned societies”, especially the “Learned Society of Malohont” (M. Steigel and G. Sulek), or representatives of contemporary Hungarian philosophy (J. Rozgonyi), informed about Kant's work. In Slovakia, especially Kant's gnoseology was presented critically, which, together with his rejection of “old” metaphysics, was perceived as an “attack” on the foundations of the Christian religion itself. In rare cases, however, efforts to adapt to Kant's views, especially in the field of teaching aesthetics and ethics, were presented. All reflections of Kant's work in Slovakia contributed to the cultivation of philosophical thinking in this area.

Keywords: aesthetics, criticism, ethics, Kant, man, philosophy.

Abstrakt: Súčasťou reflexií európskej filozofie na Slovensku bola už od konca 18. storočia aj filozofia I. Kanta. Zaslúžili sa o to najmä profesori filozofie na Evanjelickom kolégiu v Prešove (M. Greguš, A. Vandrák, M. Szlávik), na univerzite v Trnave (A. Jaslinský, J. B. Horvát) a na katolíckej akadémii v Košiciach (Š. Tichý). O Kantovom diele na našom území informovali už na prelome 18. a 19. storočia tiež niektorí členovia tzv. „učených spoločností“, predovšetkým „Učenej spoločnosti malohontskej“ (M. Steigel a G. Šulek) alebo predstavitelia dobovej maďarskej filozofie (J. Rozgonyi). Na Slovensku bola kriticky prezentovaná najmä Kantova gnozeológia, ktorá sa tu spolu s jeho odmietaním „starej“ metafyziky vnímala ako „útok“

na základy samotného kresťanského náboženstva. V ojedinelých prípadoch však registrujeme aj úsilie o prispôsobenie sa Kantovým názorom, predovšetkým v oblasti výučby estetiky a etiky. Všetky reflexie Kantovho diela na Slovensku prispievali ku kultivovaniu filozofického myslenia v tomto priestore.

Kľúčové slová: človek, estetika, etika, filozofia, Kant, kritika.

Ozajstným zdrojom všetkej neviery, priečiacej sa moralite [...], je dogmatizmus v metafyzike, t. j. predsudok, že v metafyzike sa možno dostať ďalej bez kritiky čistého rozumu.

Immanuel Kant

Úvod

Filozofické myslenie na Slovensku¹ reflektovalo dobovo významné smery európskej filozofie už (či až?) na počiatku novoveku. Pričinili sa o to najmä tri vzdelávacie inštitúcie: Trnavská univerzita v Trnave, desaťtriedne Evanjelické kolégium v Prešove a katolícka akadémia v Košiciach. Okrem týchto akademických inštitúcií sa na rozvoji filozofického myslenia na Slovensku – už od druhej polovice 18. storočia – podieľali aj tzv. „učené spoločnosti“, ako napr. banskobystrická *Societas Slavica*, trnavské *Slovenské učené tovaríšstvo* a najmä *Učená spoločnosť malohontská*.

Medzi intenzívne reflektované iniciatívy dobovej európskej filozofie na Slovensku patrila už na prelome 18. a 19. storočia aj filozofia Immanuela Kanta (1724 – 1804).

Na Trnavskej univerzite² sa o reflexie Kantovej filozofie pričínili najmä profesori: František Kéri (1702-1768), Anton Revický (1713-1781), Andrej Jaslinský (1715-1784) a Ján Bábista Horvát (1732-1800). Na Evanjelickom

¹ Obsahové zameranie príspevku je tematicky redukované len na osobnosti a inštitúcie, ktoré rozvíjali filozofické myslenie na teritóriu dnešného Slovenska, a nie v kontexte celého dobového Uhorska, resp. celej maďarskej filozofie. Tomuto širšiemu ideovo-inštitucionálnemu kontextu sa vo svojej tvorbe venuje detailne Mészáros, O.: Hlavné smery maďarskej filozofie v 19. storočí (východiská vývojových trendov v 20. storočí). *Filozofia*, 52(1), 1997, s. 21–30.

² Trnavská univerzita vznikla, ako reakcia na nástup Lutherovej a Kalvínovej reformácie, v roku 1635. V čase svojho vzniku bola jedinou univerzitou nielen na Slovensku, ale v celom Uhorsku. Napriek tomu, že výučba filozofie tu bola podriadená katolíckej teológii, po zrušení jezuitského rádu v r. 1773, objavili sa v jej činnosti aj snahy o *prepojenie* filozofie s dobovou prírodovedou, konkrétne s Newtonovou fyzikou a Gassendiho atomizmom. V roku 1777 bola táto univerzita presídlená do Budína.

kolégium v Prešove³ sa k tvorbe I. Kanta, osobitne k jeho logike, etike a estetike, vyjadrili: Žigmund Karlovský (1772-1821), Michal Greguš (1793-1838), Andrej Vandrák (1807-1884) a Matej Szlávik (1860-1937). Na Kresťanskej akadémii v Košiciach sa Kantovej filozofii venoval Štefan Tichý (1760-1800) a v dobovej maďarskej filozofii – s presahom aj na prostredie školstva na Slovensku – vystúpil s kritikou Kanta najmä Joseph Rozgonyi (1756-1823).

Napriek tomu, že u jednotlivých uvedených autorov sa stretávame s rôznou mierou *pochopenia*, či skôr *nepochopenia* Kantovej filozofie, možno konštatovať, že najcharakteristickejšou črtou ich reflexií tejto filozofie, je určitá interpretačná *ambivalencia*, ktorá zahŕňa ako kritiku, tak aj (minimálne implicitné) sympatie prejavované jednak voči Kantovej kritike „tradičnej“ metafyziky, a jednak voči celkovému zameraniu jeho transcendentálneho idealizmu. Na ilustráciu možno uviesť už reflexie Kantovej filozofie v tvorbe J. Rozgonyiho a Š. Tichého.

Prvý „spor“ o Kanta v tvorbe J. Rozgonyiho a Š. Tichého

Pravdepodobne prvé kritické i pozitívne reflexie Kantovej filozofie sa na našom území (a zároveň aj na teritóriu Uhorska) objavili takmer synchronne v roku 1792. V tomto roku totiž vyšlo aj dielo J. Rozgonyiho s názvom *Dubia de initiis transcendentalis idealismi Kantiani* (*Pochybovanie o základoch Kantovho transcendentálneho idealizmu*), aj práca Š. Tichého: *Philosophische Bemerkungen über das Studienwesen in Ungarn* (*Filozofické poznámky o školstve v Uhorsku*), ktorej druhá časť je – sui generi – cielene venovaná aj Kantovej filozofii, osobitne jeho *Kritikám čistého i praktického rozumu*. Na obidvoch uvedených textoch je pozoruhodné to, že vyšli ešte počas života slávneho königsberského profesora, keď jeho tvorba ešte nebola *prirodzene* uzavretá.

Zatiaľ čo v diele Rozgonyiho máme dočinenia predovšetkým s kritikou Kantovej (*transcendentálnej*) gnozeológie, v práci Tichého nachádzame aj určité *pochopenie* pre Kantovo *odmietnutie* tradičnej (špekulatívnej) metafyziky.

³ Evanjelické kolégium v Prešove bolo ako „Collegium Statuum evangelicorum superioris Hungariae“ slávnostne otvorené 18. októbra 1667. Výučba filozofie bola realizovaná v troch triedach: 1. *Classis Logicorum*, 2. *Classis Philosophorum practicum*, 3. *Classis Physicorum et Metaphysicorum*. P. Kónya poznamenáva, že Prešovské kolégium bolo – medzi dobovými evanjelickými školami tohto „typu“ – výnimočné práve „vyučovaním vyšších náuk, filozofie a teológie“ (Kónya, P.: Evanjelici augsburského vyznania v Prešove v 17. až 19. storočí. In: *Miscelanea. Anno 1998, ACEP III*. Prešov: Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV Prešov, 1998, s. 64).

Východiskom Rozgonyiho kritiky Kanta bola pozícia scholasticky modifikovaného gnozeologického *realizmu*. Tvrdí, že skutočnosť, teda *vonkajšia realita*, nie je „subjektívnou predstavou“, resp. „umovou kategóriou“, ako to – podľa neho – „tvrdí“ Kant.⁴ V tejto súvislosti zdôrazňuje, že o reálnom jestvovaní *vonkajšej reality* nás presviedča *zdravý rozum* a Kantov *čistý rozum* do celej tejto záležitosti vnáša len zmätok, a to predovšetkým svojím chápaním priestoru a času len ako *vnútorných (apriórnych)* „foriem nazerania“. Ako čas, tak aj priestor patrí – podľa Rozgonyiho – k „všeobecným vlastnostiam“ samotných vecí. V ďalšej svojej práci, v ktorej kriticky reflektuje aj Kantovo chápanie priestoru a času okrem iného napísal: „Zmenené, skreslené, od veci zle izolované všeobecné vlastnosti vecí preložil Kant do ducha a premenil na apriórne kategórie“⁵.

Rozgonyi s Kantovým výkladom problematiky *existencie vecí mimo nás* zjavne nesúhlasí, a preto ho odmieta. Upozorňuje na to aj T. Münz, keď interpretujú Rozgonyiho kritiku Kanta, konštatuje:

S predpokladom existencie objektívnej skutočnosti sa Rozgonyi obracia proti Kantovi [...], prechádzajúc cez všetky jeho kategórie, usiluje sa ukázať, že ani jedna z nich nezodpovedá skutočnosti [...] Sám Rozgonyi sa hlási ku klasickému predkantovskému dualizmu. Podľa neho jestvujú dve substancie – hmotná a duchovná. Hmota je rozpriestranená, zložená, menlivá [...], kým duch je nerozpriestranený, nezložený, nemenný, nezničiteľný, čiže nesmrteľný. Rozgonyi síce priznáva, že nevie, ako pôsobí nerozpriestranený duch na rozpriestranú hmotu, ale to vraj ešte neznamená, že na ňu nepôsobí.⁶

O interpretačnej *ambivalentnosti* Rozgonyiho reflexií Kantovej filozofie svedčí fakt, že nie všetky závery transcendentálneho idealizmu odmieta. Pripúšťa, že subjekt nepoznáva predmety *vonkajšej reality* také, aké sú samé osebe, že významnú úlohu tu plní aj „vnútorný mechanizmus“ ľudskej mysle a jednoznačne nezavrhne ani *apriorizmus* uplatňovaný pri zdôvodňovaní transcendentálnej gnozeológie ako takej. Napriek tomu sa však

⁴ Hneď na úvod k tejto časti práce sa žiada pripomenúť stanovisko I. Kanta, vyjadrené v Predslove k druhému vydaniu *Kritiky čistého rozumu*, podľa ktorého: „ostáva hanbou filozofie a všeobecného ľudského rozumu, že existenciu vecí mimo nás (od ktorých dostávame celú látku aj k poznatkom nášho vnútorného zmyslu) musia zakladať iba na *viere*, a ak niekomu zide na um o nej pochybovať, nemôžu proti tomu postaviť dostatočný dôkaz“ (Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda, 1979, s. 53–54).

⁵ Rozgonyi, J.: *Aphorismi psychologiae empiricae et rationalis perpetua philosophiae criticae habita*. S. Patakini 1819, s. 78. Citované podľa: Münz, T.: Osvietenská filozofia. In: *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku. I*. Bratislava: Veda, 1981, s. 237.

⁶ Münz, T.: Osvietenská filozofia, *ibid.*, s. 237–238.

žiada konštatovať, že prevládajúcou interpretačnou dimenziou Rozgonyiho reflexie Kantovej filozofie je dimenzia kritická.

Na túto skutočnosť poukázal už v roku 1793 aj anonymný recenzent Rozgonyiho diela *Dubia de initiis transcendentalis idealismi Kantiani*, keď v *Análoch* – Ambroziho Banskštiavnickej spoločnosti – uvedenú Rozgonyiho interpretáciu spochybnil, pričom on sám sa Kanta – aspoň implicitne – zastáva a v určitých súvislostiach sa dokonca zaraďuje medzi jeho stúpencov. Podľa T. Münza: „je možné, že k obrane Kanta ho nútil len záujem brániť nespravodlivo napadnutého, no často ho nazýva *naším Kantom*, a pravdepodobne sa k nemu aj hlásil“⁷.

V podobnom duchu a zrejme tiež s podobným zámerom (ako uvedený recenzent Rozgonyiho protikantovského diela) reflektoval Kantovu filozofiu na Slovensku už na sklonku 18. storočia aj Štefan Tichý.

Ako som už konštatoval, tento profesor *Košickej akadémie* sa o Kantovej filozofii vyjadril v tom istom roku (1792) ako J. Rozgonyi. Na rozdiel od neho však prejavil voči Kantovi aj zjavné sympatie. Tie sa vzťahovali najmä na jeho úsilie formulovať a zdôvodniť metafyziku ako *vedu*. V tejto súvislosti je Tichý – plne v zhode s I. Kantom⁸ – presvedčený, že zdôvodnenie metafyziky ako *vedy* je možné len na základe kritiky „špekulatívneho“ rozumu, teda kritiky používania rozumu vzhľadom na všetky poznatky, ktoré sa rozum môže usilovať dosiahnuť nezávisle od skúsenosti. Dokladá to aj jeho nasledujúce stanovisko:

Bude potrebné vrátiť sa k prvopočiatku, k prameňu všetkých našich pojmov, preskúmať ich platnosť a použiteľnosť, analyzovať ľudské poznávacie schopnosti a čo najpresnejšie určiť ich hranice. Lebo na akom inom základe chceme usudzovať o možnosti či nemožnosti apodiktického rozhodnutia metafyzických úloh, než na základe poznania povahy ľudského rozumu?⁹

⁷ Ibid., s. 157.

⁸ Na okraj k tomu sa žiada pripomenúť aspoň tieto slová Kanta z predslovu k druhému vydaniu *Kritiky čistého rozumu*: „K metafyzike, celkom izolovanému špekulatívnemu rozumovému poznávaniu, úplne povznesenému nad skúsenostné poučenie [...], osud nebol doteraz natoľko žižlivý, aby sa dostala na spoľahlivú cestu vedy [...]. V metafyzike sa musíme nespočetnekrát vracat' k východisku, lebo zisťujeme, že nastúpená cesta nevedie ta, kam chceme [...], ba čo viac, máme len veľmi málo príčin dôverovať nášmu rozumu, keď nás v jednej z najdôležitejších oblastí našej túžby po poznaní nielen zrádza, ale rôznymi klamstvami balamutí a nakoniec podvádza [...]. Domnievam sa, že príklad matematiky a prírodovedy, ktoré sa náhlou revolúciou stali tým, čím sú, je dosť pozoruhodný, aby podnietil k uvažovaniu o podstate myšlienkového prevratu, a pokiaľ to dovoľuje analógia medzi nimi ako rozumovým poznávaním a metafyzikou, aby v nej podnietil aspoň k pokusu o ich napodobenie“ (Kant, I. *Kritika čistého rozumu*, ibid., s. 42–43).

⁹ Tichý, Š.: Filozofické poznámky o školstve v Uhorsku. *Filozofia*, 41(5), 1986, s. 596.

Aj keď sa Tichý vyjadruje na viacerých miestach svojho diela voči Kantovi s neskrývaným uznaním, jeho *Kritiku čistého rozumu* nepovažuje – v porovnaní s matematikou – za „všeobecne platnú a dokonale vypracovanú“¹⁰. Inak povedané, od Kanta očakáva ešte jej *dopracovanie* a predpokladá, že na univerzitách by sa o nej malo diskutovať. Na rozdiel od *Kritiky čistého rozumu* Kantovu *Kritiku praktického rozumu* ako „rozumnú vieru“ prijíma aj bez ďalších diskusií, avšak s podmienkou, že sa nebude *zamieňať a stožňovať* s tradičnou, t. j. s „vládnucou“ teológiou, pretože:

Vládnuci systém teológie bol doteraz takmer jediným skúšobným kameňom správnosti filozofického systému [...]. Školská filozofia je všade pristrhnutá podľa tohto panujúceho systému teológie [...]. To však znamená, že filozofia je zbavená práva slobodne skúmať to, čo je pravdivé, a čo nie je [...], ba dokonca je nútená svojím postupom potvrdzovať to, čo teológovia chcú pokladať za pravdivé, hoci by to bolo len zdanlivé [...], všetko musí byť podriadené rozumu, inak sú otvorené dvere náboženskému blúzneniu, poverám a klamu.¹¹

Tichý tu „vládnuci systém teológie“ prirovnáva k tradičnej „dogmatickej metafyzike“ a doslova v duchu slávneho königsberského profesora ju odmieta.¹² Na ilustráciu a pre komparáciu tejto skutočnosti pripomínam slová I. Kanta, z ktorých vyplýva, že:

Ozajstným zdrojom všetkej neviery priechiacej sa moralite [...] je dogmatizmus v metafyzike, t. j. predsudok, že v metafyzike sa možno dostať ďalej bez kritiky čistého rozumu [...]. Len touto kritikou možno preťať korene materializmu, fatalizmu [...], rojčenia a povery, ktoré môžu byť škodlivé všeobecne, a napokon aj idealizmu a skepticizmu, ktoré ohrozujú skôr školy [...]. Ak vlády pokladajú za vhodné zapodievať sa záležitosťami učencov, bolo by oveľa primeranejšie ich múdrej starostlivosti o vedy a človeka umožniť slobodu takej kritiky, ktorá jediná môže byť pevným základom úvah o rozume.¹³

¹⁰ Ibid., s. 597.

¹¹ Ibid., s. 601.

¹² S. Zákutná vo svojej štúdii Stephan Tichy on Incorporating Kant's Philosophy into University Education at the End of the 18th Century (Zákutná, S.: Stephan Tichy on Incorporating Kant's Philosophy into University Education at the End of the 18th Century. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 4, 2016, s. 138–146) upozorňuje, že práve školská filozofia je podľa Tichého ešte stále limitovaná týmto uhlom pohľadu a musí sa mu prispôbovať. Filozofia preto nie je slobodná, Tichý však podľa autorky poukazuje na potrebu nezávislého systému filozofie (s. 145).

¹³ Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*, ibid., s. 49–52.

Niet pochybnosti o tom, že aj pre svoje otvorené sympatie ku Kantovmu spochybňovaniu tradičnej (dogmatickej) metafyziky a teológie, sa Tichý dostal do zjavnej nemilosti svojich akademických chlebobarcov na Košickej akadémii. Čoskoro po vydaní *Filozofických poznámok o školstve v Uhorsku* bol zbavený profesúry a školu v Košiciach musel *nedobrovoľne* opustiť. Jeho odvážne reflexie Kantovej filozofie však zanechali v dobovom intelektuálnom prostredí na Slovensku i v celom Uhorsku nezmazateľnú stopu. Bol jedným z prvých aktérov „prvého verejného sporu o Kanta“¹⁴ na tomto teritóriu, ktorý od konca 18. a začiatku 19. storočia pokračoval jednak na Trnavskej univerzite v Trnave, a jednak na Evanjelickom kolégiu v Prešove.

Kritika Kantovej filozofie v tvorbe J. B. Horváta

Ján Babtista Horvát študoval filozofiu a teológiu na Trnavskej univerzite, kde následne pôsobil ako profesor filozofie. Svoj postoj k tvorbe I. Kanta vyjadril už v roku 1797 v diele s názvom: *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani „Kritik der reinen Vernunft“* (*Objasnenie nedostatočnosti základov Kantovho diela „Kritika čistého rozumu“*). Odhliadnuc od všetkých – ideologicky aj metodologicky podmienených – jednostranností, ba až *zaujatosti* autora tohto protikantovského diela, žiada sa konštatovať, že v dobe jeho vzniku predstavovalo na Slovensku najrozsiahlejší a najucelenejší komentár k celému – dovtedy známemu – Kantovmu transcendentálnemu idealizmu.

Horvát v tomto diele vychádza z presvedčenia, že: „Kant svojim učením nezamýšľal prepracovať metafyzické náuky, ale chcel dať základ svojmu idealizmu, ktorý so sebou nesie rozklad celej metafyziky“¹⁵.

Z analyzovaného textu pritom zjavne vyplýva, že Horvát *narába* už s druhým vydaním Kantovej *Kritiky čistého rozumu* (r. 1787), na ktoré sa priamo odvoláva napríklad týmito slovami:

¹⁴ Detailmi načrtnutého sporu sa zaoberá O. Mészáros v podnetnej štúdii s názvom Prvý verejný spor v maďarskej filozofii: spor o Kantovu filozofiu na prelome 18. a 19. storočia. *Filozofia*, 65(10), 2010, s. 965–978.

¹⁵ Horvát, J. B.: *Objasnenie nedostatočnosti základov Kantovho diela Kritika čistého rozumu*. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda, 1981, s. 288. Na okraj k tomu sa žiada poznamenať, že Kantovu *Kritiku čistého rozumu* dával do súvislosti s „pádom predchádzajúcej metafyziky“ aj G. W. F. Hegel. Ten však toto Kantovo dielo reflektoval – v porovnaní s Horvátom – z úplne odlišných metodologických pozícií a s úplne odlišným cieľom (porovnaj Hegel, G. W. F.: *Logika ako veda I*. Bratislava: Pravda 1986, s. 211 a ďalšie).

Kant, ktorý vo svojej *Kritike*, (druhé vydanie, str. 274), uvádza rôzne druhy idealizmu, nazýva svoj idealizmus *transcendentálnym* (druhé vydanie, str. 518). A všetky predmety, ku ktorým vzťahuje naše zmyslové predstavy a o ktorých učí, že nikdy nejestvujú mimo nášho predstavovania, nazýva *transcendentálne*.¹⁶

Ostrie svojej kritiky zameral predovšetkým na Kantovo chápanie priestoru a času a s ním súvisiaci *a priori*izmus i *agnosticizmus*. Východiskom tejto kritiky bola dobovo aktuálna pozícia v gnozeológii, opierajúca sa jednak o Aristotelovo stanovisko: „Omnis nostra cognitio incipit a sensu“, a jednak o presvedčenie J. Locka, že: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu“. Svoje antikantovské chápanie priestoru Horvát vyjadril slovami:

Podľa nás, ako aj podľa všetkých súčasných filozofov (okrem kantovcov), je pojem času rovnako ako pojem priestoru *utvorený* pojem. Totiž väčšinu predmetov, ktoré sú v skutočnosti umiestnené vedľa seba a rozpriestranené, možno skutočne poznať na základe vnemov, vyvolaných v našich zmysloch [...]. Preto niet dôvodu, prečo by sme nemohli na základe dojmov, vyvolaných v našich zmysloch (teda a posteriori), dôjsť ku konštantnému pojmu priestoru a k znakom jeho trojrozmernosti – dĺžke, šírke a výške.¹⁷

Kant však podľa Horváta tvrdí, že priestor jestvuje len v našej predstave a mimo nej nie je ničím. Priestor je vraj iba nejakou „vrodenuou“ schopnosťou, resp. formou, prostredníctvom ktorej si vonkajšie predmety, ako aj samotný priestor so všetkými javmi môžeme predstavovať len vo svojom vnútri, len v nás ako v poznávajúcich subjektoch. „Z tohto možno usudzovať“ – píše Horvát –

..., že podľa Kanta o nijakej veci, ktorá skutočne jestvuje mimo nás, nemôžeme nič vedieť. Preto často opakuje, že máme dočinenia jedine s javmi (Erscheinungen), teda výlučne s našimi predstavami. To znamená, že iba naše predstavy môžu slúžiť za predmety nášho poznávania, a nie nejaká iná vec, ktorá je niečím mimo našej predstavy a tiež mimo nás, takže sa nám zdá, že skutočne jestvuje.¹⁸

¹⁶ Horvát, J. B.: Objasnenie nedostatočnosti základov Kantovho diela *Kritika čistého rozumu*, *ibid.*, s. 288.

¹⁷ *Ibid.*, s. 284.

¹⁸ *Ibid.*, s. 286.

Keďže Horvát pri interpretácii Kantovho chápania priestoru (a napokon i času) uplatňuje Kantovu terminológiu zjavne účelovo, pripomením ako je uvedená problematika prezentovaná v analyzovanom diele samotným königsbergským profesorom. V hlavných dodatkoch ku *Kritike čistého rozumu* z prvého vydania, konkrétne v dodatku, ktorý sa týka kritiky štvrtého paralogizmu transcendentálnej psychológie, Kant konštatuje:

Ak sa naozaj vonkajšie javy pokladajú za predstavy, ktoré v nás vyvolávajú ich predmety ako veci osebe, nachádzajúce sa mimo nás, vždy ostáva otázne, či je príčina v nás, alebo mimo nás [...] Keďže výraz *mimo nás* je nevyhnutne dvojznačný, lebo raz znamená niečo, čo existuje ako *vec osebe* mimo nás, druhý raz čosi, čo patrí iba k vonkajším *javom*, budeme na zabezpečenie tohto pojmu v druhom význame, v ktorom sa chápe vlastne psychologická otázka reality nášho vonkajšieho nazerania, *empiricky vonkajšie* predmety odlišovať od tých, čo by sa takto chceli nazývať v transcendentálnom zmysle tak, že ich nazveme priamo vecami, ktoré *sú v priestore*. Priestor a čas sú totiž apriórne predstavy, ktoré sú nám dané ako formy nášho zmyslového nazerania ešte skôr, než nejaký skutočný predmet vyvolá v našom zmyslovom orgáne pocit, aby sme si ho mohli predstaviť v uvedených zmyslových vzťahoch.¹⁹

Už z tohto parciálneho porovnania Horvátových a Kantových formulácií, ktoré sa vzťahujú na problematiku priestoru a času, vyplýva, že Horvátova kritika Kantovej pozície sa javí ako argumentačne nepresvedčivá. Trnavský profesor však vyššie uvedenú Kantovu pozíciu vytrvale spochybňuje a tvrdí, že:

Veľmi sa mýlia tí, ktorí sa domnievajú, že Kantovo nové učenie o priestore a čase vnieslo čo i len málo svetla do objasnenia tých ťažkostí, ktoré sa vyskytujú v otázke priestoru a času vo viacerých výkladoch. Veď všetko, čo sa dosiaľ v chápaní priestoru a času ukazovalo ako zložité, ostalo takým aj v Kantovom učení, ba dokonca sa zahalilo do nových neprekonateľných komplikácií.²⁰

Horvát očakáva, že Kant nielen túto problematiku, ale tiež „celkový“ subjektivizmus a agnosticizmus – v rámci svojho filozofického systému – ešte

¹⁹ Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*, ibid., s. 539. Na okraj k tomu sa žiada dodať, že – podľa Kanta – „sám priestor je len čírou predstavou, čiže za skutočné môže platiť v ňom iba to, čo sa v ňom predstavuje, a naopak to, čo je v ňom dané, t. j. čo sa predstavuje vnemom, je v ňom aj skutočné. Lebo keby to v ňom nebolo skutočné, t. j. empirickým nazeraním bezprostredne dané, nedalo by sa to vymyslieť, lebo reálnu zložku v nazeraní vôbec nemožno apriórne vymyslieť“.

²⁰ Horvát, J. B.: Objasnenie nedostatočnosti základov Kantovho diela *Kritika čistého rozumu*, ibid., s. 287.

„vhodne vysvetli“²¹. V aktuálnej podobe, t. j. v podobe, v akej bolo dielo Kanta prezentované, ešte počas jeho života je toto dielo, ohrozujúce základy teológie – podľa Horváta – *neprijateľné*. Poukazuje na to aj M. Oravcová, keď tvrdí, že za Horvátovou kritikou Kanta je – na prvom mieste – potrebné vidieť

hlbší teologický motív: idea Boha je podľa Kanta apriórna, tvorená rozumom, prekračujúc všetku možnú skúsenosť. Horvát jasne vidí, že z toho, že je subjektívna, vyplýva, že jej v skutočnosti nič nezodpovedá, ani ju nemožno tvoriť na základe skúsenosti. A to zásadne odporuje scholasticko-teologickej koncepcii, podľa ktorej Boh, hoci ideálna entita, je poznateľný empiricky, nepriamo zo svojich prejavov v tomto svete.²²

To isté sa vzťahuje aj na zásadné divergencie v Kantovom a Horvátovom chápaní ďalších tradičných *dôkazov* existencie Boha. S ohľadom na uvedennú skutočnosť možno konštatovať, že primárnym (ak nie doslova *programovým*) cieľom Horvátovho *objasňovania nedostatočnosti základov* Kantovho diela *Kritika čistého rozumu* je napokon odmietnutie tohto diela.²³

Ambivalentné reflexie Kantovej filozofie na Evanjelickom kolégiu v Prešove (Ž. Karlovský, M. Greguš, A. Vandrák, M. Szlávik)

Na Evanjelickom kolégiu v Prešove bola už od počiatku 19. storočia interpretácie exponovaná najmä Kantova gnozeológia, estetika a etika.

Pravdepodobne prvé reflexie Kantových názorov na poznanie tu nachádzame v tvorbe Žigmunda Karlovského (1772-1821). Ten sa s Kantovou filozofiou dostal do styku už počas študijného pobytu v Tübingene. O vplyve Kantovej gnozeológie na jeho tvorbu svedčí najmä spis s názvom *Logika*, ktorý vydal v Košiciach roku 1815.

Tento Karlovského spis sa skladá takmer zo stostránkového úvodu a štyroch základných kapitol. Úvod je venovaný dejinám logiky. V prvej kapitole je analyzovaný problém pravdy. Druhá kapitola *sleduje činnosť intelektu na úrovni „tvorby“ pojmov, formulovania súdov, úsudkov a pod. Tretia kapitola vypovedá o cestách k pravému poznaniu, pričom zahŕňa aj problematiku omylov, sofizmov atď. Posledná kapitola je zameraná na*

²¹ Ibid.

²² Oravcová, M.: Novoveká filozofia a jej odraz vo filozofickom myslení na Slovensku. In: *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku. I.* Bratislava: Veda, 1987, s. 189.

²³ Precízne na to poukazuje aj Teodor Münz v originálnej štúdií s príznačným názvom Horvátova kritika Kantovej Kritiky čistého rozumu. *Filozofia*, 29(6), 1974, s. 638–652.

aplikáciu poznania v „praktickom“ živote človeka.

Karlovský – podobne ako Kant – vychádza z predpokladu, že základným zdrojom nášho poznania je skúsenosť. V analyzovanej práci *Logika* (konkrétne v jej § 122) to vyjadril slovami:

Skúsenosť je základ všetkého ľudského poznania, prvá osnova, odkiaľ sa musí začínať tkanina. Lebo rozum nemôže uviesť formu, keby nebola pohotove látka. Túto však poskytujú predovšetkým zmysly, potom ju predstava reprodukuje. Čo možno vybrať z pamäti, ak sa tam prv nevložilo? Či vnútorný zmysel neodhaľuje samotné tie formy, ktoré sú vstépené hlboko do nášho ducha? Kto nezískal nijaké skúsenosti, nemohol by pochopiť ani abstraktné veci.²⁴

Pre porovnanie pripomínam, že Kant v Úvode ku *Kritike čistého rozumu* napísal:

Vôbec nemožno pochybovať o tom, že celé naše poznanie sa začína skúsenosťou. Lebo, čo by malo zaktivizovať poznávaciu schopnosť, ak nie predmety pôsobiace na naše zmysly a samy sčasti vyvolávajúce predstavy, sčasti nabádajúce našu umovú činnosť, aby predstavy porovnávala, spájala alebo rozdeľovala, a tak spracovala surovú látku zmyslových dojmov na poznanie predmetov, čo nazývame skúsenosťou? Teda čo do času nijaké naše poznanie nepredchádza skúsenosti a všetko sa začína len ňou.²⁵

Zdá sa, že túto skutočnosť si uvedomoval aj Karlovský, a preto sa snažil úlohu *zmyslov* – v skúsenostnom poznaní – zosúladiť s *rozumom*. Na jednej strane tvrdí, že „rozum vo všeobecnosti podmieňuje skúsenosť, a len čo začneme skúsenostne poznávať, je nevyhnutné ho použiť“²⁶. Súčasne je presvedčený, že *zmysly nás neklamú*, lebo:

Formy, vtlačané do našich tiel, ktorých predstavy boli v nás vyvolané prostredníctvom zmyslov, sú také, aké tkvejú v samotných veciach [...], a hoci nemôžeme dosiahnuť až matematickú evidenciu o tom, čo zmysly bezpečne vypovedajú o mlčanlivej prírode [...], treba zotrvať vo viere, že [...] predstavy poskytnuté zmyslami nie sú klamlivé, t. j. prázdne ilúzie.²⁷

²⁴ Karlovský, Ž.: *Logika*. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda, 1981, s. 312.

²⁵ Kant, I.: *Kritika čistého rozumu*, ibid., s. 57. Toto Kantovo vyjadrenie si však žiada doplniť o následný text, v ktorom Kant formuluje otázku, „či totiž existuje aj poznanie nezávislé od skúsenosti a všetkých zmyslových dojmov“, pričom zdôrazňuje, že „takéto poznatky sa nazývajú *apriornými* a líšia sa od *empirických*, ktorých zdroje sú *aposteriórne*“.

²⁶ Karlovský, Ž.: *Logika*, ibid., s. 310.

²⁷ Ibid., s. 312–313.

K pravdivému poznaniu nás však – podľa Karlovského – neprivedie ani tzv. „osihotený senzualizmus“, ani „diktátorský dogmatizmus“. Cesta k pravde vedie len cez *kritický* postup myslenia, inšpirovaný descartovskou metodickou skepsou. „Robme to“ – píše Ž. Karlovský –

čo odporúčal René Descartes: začnime kedykoľvek pochybovať o všetkom našom poznaní, skúmame, či to, čo považujeme za mylné, nemôže byť pravdivé a či nemôže byť mylné to, o čom sme boli presvedčení, že je pravdivé. Preskúmame pôvod nášho vedenia, zvažujeme argumenty, ktoré sa môžu vyskytnúť na oboch stranách. Robme to však s nepredpojatým duchom, nekloniac sa na žiadnu stranu, kým sa na jednu z nich neprikloní váha dôvodov.²⁸

Aj takto nadobudnuté *pravdivé poznanie* má však – podľa Karlovského – iba relatívny charakter, lebo: „je pochabosťou hľadať takú doktrínu, ktorou by si uchvátil a zničil každú inú doktrínu“²⁹.

Už s ohľadom na uvedené možno konštatovať, že vzťah Ž. Karlovského ku Kantovi (a podobne k Descartovi, resp. k Lockovi) nebol ani len jednostranne *epigónsky*, ani len jednostranne *kritický*. Bol skôr *ambivalentný*, lebo implikoval – sui generis – obidva tieto prístupy. Niektoré iniciatívy Kantovej filozofie (aspoň aplikatívne) recipoval, iné odmietal. Napriek tomu, že vo svojom úsilí o určitú „syntézu“ dobového *senzualizmu* a *racionalizmu* kráčaľ v šľapajach Kanta, dokázal sa prezentovať aj ako typ *samostatného* (osvietensky-kritického) mysliteľa, čím pozitívne ovplyvňoval rozvoj filozofie na „prešovskej škole“ aj v nasledujúcom období jej činnosti, t. j. najmä v tvorbe M. Greguša, A. Vandraka a M. Szláviky.

Bezprostredným nástupcom Ž. Karlovského na Evanjelickom kolégiu v Prešove bol Michal Greguš, ktorý tu pôsobil od roku 1817 do roku 1832. Okrem filozofie prednášal tiež históriu, matematiku, fyziku, a predovšetkým estetiku. Filozofické vzdelanie nadobudol na univerzitách v Tübingene, Göttingene a Heidelbergu, kde sa zoznámil aj s názormi I. Kanta, J. F. Friesa, W. T. Kruga, F. Bouterweka a ďalších – vtedy známych – nemeckých mysliteľov.

Z bohatej tvorby M. Greguša sa žiada uviesť aspoň po latinsky napísanú *Logiku* (1833), *Metafyziku* (1834), *Praktickú filozofiu* (1835), a predovšetkým jeho slávnu *Rukoväť estetiky* (*Compendium Aestheticae*), ktorá – ako prvá knižne publikovaná učebnica estetiky u nás – vyšla v Košiciach roku 1826.³⁰

²⁸ Carlowszky, S.: *Logica*. Cassovia: Typis Stephani Ellinger, 1815, s. 142.

²⁹ Ibid., s. 139.

³⁰ Gregušovo dielo *Compendium Aestheticae* u nás detailne analyzuje J. Sošková v monografii

O vplyve Kanta na Gregušovo dielo o estetike možno hovoriť z dvoch hľadísk: 1. z hľadiska jeho štruktúry, 2. z hľadiska jeho formy. Priznáva to napokon aj samotný Greguš, keď v § 6 uvedeného spisu o estetike zaraďuje medzi svoje základné inšpiračné pramene a zdroje aj dielo Kanta *Kritik der Urteilkraft*, Frankf. und Leipzig 1795.³¹

Gregušov spis *Compendium Aestheticae* obsahuje predhovor, šesť úvodných paragrafov a dve základné časti. Prvá časť sa nazýva *Všeobecná estetika* a Greguš ju člení na päť oddielov, v ktorých prostredníctvom 47 paragrafov vysvetľuje *ideu krásna*, analyzuje pojmy *pôvabu* a *vznešena*, uvažuje o *estetickom vkuse* a pod. Druhá časť sa nazýva *Špeciálna estetika* a autor ju rozvrhol do troch oddielov, štyroch hláv a 34 paragrafov. Jej leitmotívom je problematika *slobodných umení*.

O kriticko-selektívnej nadväznosti Greguša na Kanta (Krug a i. Bo-uterweka) svedčí už jeho vymedzenie estetiky ako vedy. Dokladá to hneď prvý paragraf spisu *Compendium Aestheticae*, v ktorom tvrdí, že estetiku „možno definovať ako vedu o krásne“, pričom dodáva:

... tak ako v matematike je hlavná idea *množstva*, tak v estetike je hlavná idea *krásy*. Za prvoradá problémy estetiky pokladáme vysvetliť túto ideu, ukázať znaky a kritériá krásna v prírode a v umení, odôvodniť, prečo krásne predmety vyvolávajú pôžitok, a, konečne, ustáliť zákony estetického súdu, ktorý sa volá vkus.³²

S Kantom, resp. s jeho stúpenkami sa Greguš názorovo konfrontuje už v nasledujúcom druhom a treťom paragrafe svojho diela, kde sa snaží dokázať, že estetika nie je len *veda*, ale tiež *filozofická disciplína*. V tejto súvislosti konštatuje, že „zatvrdilí Kantovi stúpenci [...] nazývajú túto vedu len *kritikou*“³³. Citujúc Kanta (a jeho *Kritiku súdnosti*), komentuje ich pozíciu slovami:

Tí, ktorí chcú nazývať estetiku radšej *kritikou* ako vedou, používajú spravidla tieto dôvody: súd, že niečo je krásne, závisí od bezprostredného pohľadu na predmet a od pocitu, pôžitku, ktorý ho sprevádza, preto sa estetickému vkusu nemožno (a priori) naučiť, ale možno ho len vypestovať používaním

s názvom *Estetika Michala Greguša*. Prešov: FF PU v Prešove, 1998, a v ostatnom čase O. Mészáros v štúdií *Filozofia Michaela (Mihálya) Gregussa*. *Studia Philosophica Kantiana*, 10(1), 2021, s. 26–39.

³¹ Porovnaj Greguš, M.: Rukoväť estetiky. In: *STUDIA AESTHETICA I. Kapitoly k dejinám estetiky na Slovensku*. Prešov: FF PU v Prešove 1998, s. 201.

³² Greguš, M.: Rukoväť estetiky. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda 1981, s. 318.

³³ *Ibid.*, s. 318–319.

v daných prípadoch [...]. Na tieto výhrady možno odpovedať: pociť pôžitku síce nemôže chýbať pri súde, že niečo je krásne, ale sám rozhodovať o kráse nemôže. V skutočnosti intelekt, skúmajúc príčinu tohto pocitu, spoľahlivo odhalí určité kvality predmetu, od ktorých právom závisí estetický dojem. Ak aj tieto výhrady uznáme za oprávnené, empirický charakter estetiky ako vedy sa tým nevyvracia.³⁴

Z uvedeného vyplýva, že už táto Gregušova reflexia Kanta, teda reflexia jeho chápania estetiky (*Geschmacks-Kritik oder Lehre*), má kriticko-selektívny charakter a takýto charakter má aj jeho nadväznosť na Kantovu *Kritiku súdnosti* v prípade chápania samotnej idey krásy.

Greguš je presvedčený, že estetika ako veda *stojí* aj *padá* s ideou krásy. Ak estetika rezignuje na vysvetlenie tejto idey, stráca podľa neho akúkoľvek možnosť, aby bola zaradená k vedám a zároveň aj k filozofickým disciplinám. On nepochybuje o tom, že estetika je schopná filozoficky vysvetliť ideu krásy, a tak ju v zhode so stanoviskom Bouterweka vymedzuje alebo ako „výslednú filozofickú disciplínu“, alebo ako „vedu blízko príbuznú filozofii“³⁵.

Uviedol som už, že estetiku ako vedu Greguš delí na všeobecnú (*aesthetica generalis*) a špeciálnu (*aesthetica specialis*). Všeobecná estetika má vykladať znaky krásna vo všetkých predmetoch, či už sú to diela prírody, alebo diela vytvorené umelo. Špeciálna estetika aplikuje zákony krásy „len“ na produkty ľudského umenia. Zatiaľ čo všeobecná estetika osciluje okolo idey krásna vo všetkých jej významových podobách, špeciálna estetika si kladie za úlohu prezentovať kritéria krásy len na úrovni jednotlivých foriem (ľudského) umenia.

Schopnosť pociťovať krásno je človeku podľa Greguša vrozená. Pociť krásna vychádza z uvedomenia si nedeliteľnej ľudskej prirodzenosti. Je zameraný na ideu dokonalosti a je príbuzný pocitom *pravdy, dobra a božstva*. „Krásno“ – píše Greguš –

... je výraz (Ausdruck) nekonečna v konečnom, prenesenom k subjektu tak, aby bolo bezprostredne vzbudené vedomím našej dokonalosti a harmonickej súčinnosti duševných, zmyslových a rozumových síl. Čokoľvek teda vzbudzuje takéto vedomie a ideu nekonečna, či už nepozorovane, alebo jasnejšie, to nazývame krásnym, a samotný pociť pôžitku sa z toho hľadiska môže nazvať krásnym alebo estetickým.³⁶

³⁴ Ibid., s. 319.

³⁵ Ibid., s. 320.

³⁶ Ibid., s. 324.

Greguš je presvedčený, že v procese estetického vnímania sa predmet a pocit krásy nachádzajú v „jednote“, a preto odmieta teórie, ktoré túto „jednotu“ spochybňujú. Priamo pritom konštatuje, že:

Menovite Immanuel Kant vo svojej *Kritike súdnosti* ostro odlišuje pocit pôžitku z krásna od všetkých ostatných pocitov. Poprel však, že jestvujú tie isté všeobecné a objektívne kritériá krásna [...], ale ak sa má estetika počítať k filozofickým disciplinám, musí vychádzať z jedinej a absolútnej idey krásna práve tak, ako vychádza logika z idey jednoty myslenia alebo etika z idey dobra.³⁷

Napriek tejto protikantovsky ladenej poznámke, Greguš svoju – v zásade kantovskú – pozíciu vyjadril už v § 16 spisu *Compendium Aestheticae*, slovami:

Tí, ktorí hľadajú prameň estetického pôžitku, sprevádzajúceho poznávania krásnych predmetov vo vnútornej a vonkajšej forme, sú formalisti. Tí, ktorí ho však hľadajú v dokonalosti oných predmetov, volajú sa realisti. Je isté, že pre nás neexistuje nijaké iné krásno mimo vzťahu predmetov k nášmu duchu, schopnému estetického citu. Okrem toho, kto by pochyboval o tom, že všetko, čo prekáža a ruší činnosť poznávacej schopnosti, nevyvoláva pocit krásna? A predsa, pretože vnímanie niektorých predmetov zvyšuje harmonickú a ideálnu činnosť ducha, právom hovoríme, že to spočíva v jedinečnej kvalite predmetov.³⁸

Ako exemplifikáciu Gregušovej nadväznosti na Kanta pripomínam, že königsbergský profesor vo svojej *Kritike súdnosti* – už dvadsaťšesť rokov pred Gregušom – poukázal na možnosť *formálneho* i *obsahového* chápania krásy a že už on dospel ku konštatácii, podľa ktorej „estetický cit [...] nemôže vyjadrovať nič iné, než súlad objektu s poznávajúcimi schopnosťami, ktoré vystupujú v reflektujúcej súdnosti“³⁹.

Niet pochybností o tom, že v týchto interpretačných *polohách* sa Greguš naozaj inšpiroval Kantom, resp. nemeckými postkantovcami. To však neznamená, že bol len „mechanickým“ recipientom ich názorov. Skôr naopak, dokázal sa od nich nielen ideovo *odpútať*, ale tiež argumentovať proti viacerým ich stanoviskám. Inak povedané, dokázal myslieť aj samostatne a bol schopný prezentovať aj vlastný pohľad, čoho dôkazom je napokon aj jeho práca *Compendium Aestheticae*. Publikovanie tohto diela bolo na Slovensku v prvej tretine 19. storočia nesporným edičným činom. Potvr-

³⁷ Ibid., s. 320.

³⁸ Ibid., s. 326.

³⁹ Kant, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: Svoboda, 1975, s. 70.

dzovalo nielen výnimočný talent svojho tvorca, ale tiež skutočnosť, že profesori prešovského Evanjelického kolégia nestrácali kontakt s dobovo aktuálnymi iniciatívami európskej filozofie ani v tomto období.

O ďalšie produktívne kontakty s európskou filozofiou, a osobitne s filozofickou etikou I. Kanta, sa na Prešovskom kolégiu v polovici 19. storočia pričinil Andrej Vandrák.

Bránu do filozofie mu otvárali už jeho prešovskí učitelia M. Greguš a Ž. Karlovský. S tvorbou I. Kanta (a ďalších nemeckých filozofov, predovšetkým J. F. Friesa, G. E. Schulza a W. T. Kruga) sa v koncentrovanej podobe zoznámil počas študijných pobytov na univerzitách v Jene, Halle, Göttingene a Tübingene.⁴⁰

Jeho tvorba mala polytematický charakter. Publikoval práce z oblasti psychológie, logiky, estetiky i etiky. K jeho najvýznamnejším dielam patrí spis *A philosophiai ethika elemei* (*Prvky filozofickej etiky*), vydaný v Levoči v r. 1842, v ktorom nachádzame aj najvýraznejšie reflexie Kantovej filozofie.

Filozofiu Vandrák – zrejme aj pod vplyvom Kanta – analyzuje a interpretuje v dvoch oblastiach: v *teoretickej* (ako „usmerňovanie k múdreému životu“) a v *praktickej* (ako samotný „múdry život“). Tradičné prívlastky filozofie (*teoretická* a *praktická*) odporúča nahradiť termínmi – „filozofia príčin“ a „filozofia cieľov“. Spôsobom fungovania filozofie je filozofovanie. Hneď v prvom paragrafe k tomuto dielu napísal:

Filozofovanie, t. j. racionálne uvažujúce skúmanie bytia a jeho konečných cieľov (*analysis*) vzhľadom na jej výsledky a obsah, je čistým rozumom vyhladaný a zostavený systém hlavných právd (princípov, idey), teda veda (*synthesis*) [...]; filozofia je vedou univerzálnou [...], je vedou o pravde, o kráse a o sebe existujúcom dobre.⁴¹

Uvedol som už, že takto chápanú filozofiu Vandrák člení na *filozofiu príčin*, ktorú reprezentuje tradičná metafyzika, a *filozofiu cieľov*, ktorá sa orientuje na „vlastný“ svet človeka, skúma ľudské vedomie, poznanie, prežívanie i konanie. *Filozofia cieľov* teda zahŕňa nielen psychológiu a logiku, ale tiež estetiku a etiku.

⁴⁰ V roku 1858 mu univerzita v Jene udelila titul *doctor honoris causa*.

⁴¹ Vandrák, A.: *Prvky filozofickej etiky*. In: *Antológia z diel profesorov prešovského evanjelického kolégia I.*, R. Dupkala – P. Kónya, eds., Prešov: Manacon, 1999, s. 174. Pre porovnanie uvádzam, že v pôvodnom, t. j. po maďarsky napísanom texte to Vandrák vyjadril slovami: „Philosophia az eszmék tudománya, az igaznak, szépek és magában jónak tudománya“ (Vandrák, A.: *Philosophiai ethika elemei*. Löcsén: Nyomtatta Werthmüller János 1842, s. 1).

Dominantným predmetom skúmania psychológie, osobitne tzv. „čistej psychológie“ (*psychologia pura*), je *duša*, ktorá implikuje tri ľudské dispozície: kognitívnu, emocionálnu a vôľovú. Prvá dispozícia je určujúcou z hľadiska gnozeológie, druhá je relevantnou vo vzťahu k estetike a tretia je fundamentálnym pilierom etiky. Od takéhoto (*syntetického*) chápania duše (a osobitne „krásnej duše“) je v konečnom dôsledku závislý nielen „krásny“ a „múdry“ život človeka vo všeobecnosti, ale tiež Vandrákov konkrétny projekt etiky, lebo iba človek disponujúci „krásnou“ dušou a žijúci „krásny“ život je bytosťou schopnou poznať pravdu, vnímať krásu a konať dobro.

Už z prvého oboznámenia sa s Vandrákovým spisom *A Philosophiai ethika elemei* vyplýva, že je – obsahovo i metodologicky – koncipovaný predovšetkým v duchu nemeckých autorov – I. Kanta a J. F. Friesa. Formálne to dokladá i skutočnosť, že medzi literárnymi prameňmi sú v ňom na prvých miestach uvedené Kantove práce: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* a *Kritik der praktischen Vernunft*, resp. Friesovo dielo: *Handbuch der praktischen Philosophie oder philosophischen Zwecklehre*.

Nadväznosť na Kanta možno odvodiť hneď z Vandrákovho chápania samotnej etiky. V § 5 ju definuje slovami:

Etika, teda veda o mravnosti, alebo filozofia mravov, nie je len tlmočníkom toho mravného zákona, vštepeného do našej hrude, ktorý prikazuje, čo máme nevyhnutne konať, ale vôbec vedou, vedúcou k takej životnej múdrosti, ktorá [...] v cnosť pretvára slobodu človeka. Táto etika má byť potom schopná premeniť večné zákony správnosti a duševnej krásy [...] na normy a ciele konania jednotlivcov a národov a následne má byť schopná v službe povinnosti a čistej lásky mocne s istotou z každej strany a harmonicky rozvinúť život.⁴²

Pripomínam, že Kant v *Základoch metafyziky mravov* vymedzuje etiku ako „vedu o zákonoch slobody“⁴³, pričom v závere *Kritiky praktického rozumu* konštatuje, že veda je „úzka brána k náuke o múdrosti“⁴⁴.

Etika zahŕňa podľa Vandráka tri parciálne koncepcie: 1. koncepciu „všeobecnej etiky“, 2. náuku o cnostiach, 3. koncepciu „filozofickej právnej vedy“. Východiskom prvej koncepcie je učenie o inštinktoch, osobitne „štúdium zmyslového inštinktu“, ktoré je obsiahnuté v deviatom až v jedenástom paragrafe analyzovaného levočského spisu. Vandrák tu rozlišuje medzi uspokojovaním nevyhnutných zmyslových potrieb a tzv. *zmyslovým* (ba až *zmyselným*) *pôžitkárstvom*, ktoré v duchu kantovsko-friesovskej kri-

⁴² Vandrák, A.: Prvky filozofickej etiky, *ibid.*, s. 176.

⁴³ Kant, I.: *Základy metafyziky mravů*. Praha: Oikoymenh, 1990, s. 51.

⁴⁴ Kant, I.: *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Tatran, 1990, s. 181.

tiky eudaimonistickej morálky jednoznačne odmieta. Od tejto problematiky Vandrák odvíja nielen tematiku „mravného inštinktu“, ale tiež potrebu filozoficko-etickej reflexie fenoménov *povinnosti*, *slobody* a *lásky*.

Mravný inštinkt sa podľa Vandráka najskôr vyjadruje v pocite osobnej dôstojnosti človeka. Táto dôstojnosť predpokladá *slobodu*, bez ktorej nemožno rešpektovať ani *povinnosť*, ani *mravný zákon*. V § 13, nazvanom príznačne, *Ako sa prejavuje a čo vyžaduje povinnosť?* Vandrák napísal:

Mravný zákon, ktorý je úctou k osobnej dôstojnosti človeka, žije v srdci každého človeka a vyjadruje sa v bezprostrednom vedomí (svedomí). Čo tento zákon prikazuje konať, to je *povinnosť* [...]. Čo tu má vnútornú alebo všeobecnú hodnotu, to je čistá, dobrá, vyjasnená a pevná vôľa, teda *cnostné zmýšľanie*, čiže tá cnosť našej vôle, ktorá sa dobrovoľne podriaďuje príkazu povinnosti a nie z inej príčiny, ako preto, lebo je práve zákonným príkazom [...] K tomu sú však potrebné dve podmienky: najprv vlastné, jasné, čisté, živé presvedčenie o tom, čo má byť našou povinnosťou, potom pevná vôľa túto povinnosť aj vyplniť.⁴⁵

K tomuto sa žiada dodať, že v § 31 Vandrák objasňuje *väzbu* povinnosti na mravný zákon slovami:

Nie každý takto navrhnutý alebo vyžadovaný čin je zároveň skutočnou povinnosťou. Iba mravným zákonom prikazovaný čin je mravnou povinnosťou. Skôr než budeme môcť nejakú úlohu uznať za povinnosť, musí mať nasledujúce vlastnosti: 1. musí byť nevyhnutnosťou konania (*Nothwendigkeit*), a nie milosťou, priazňou, obľúbenosťou, sympatiou, súcitom, žiaľom a pod., 2. musí byť mravným zákonom prikazovanou nevyhnutnosťou [...], 3. musí byť všeobecnosťou (*Allgemeinheit*) do takej miery, že, čo je raz skutočne povinnosťou, to musí v každom čase zaväzovať ľudí každého druhu, postavenia, veku zároveň a na každého sa vzťahovať, 4. musí byť nezanedbateľnosťou a takou bezvýnimočnou platnosťou, že medzi splnením a zanedbaním povinnosti neostane iný rozdiel ako medzi dobrým a zlým skutkom.⁴⁶

Netreba vari ani osobitne zdôrazňovať, že uvedené názory A. Vandráka až nápadne pripomínajú stanoviská Kanta, vyjadrené v *Kritike praktického rozumu*, kde napríklad konštatoval:

U človeka ako rozumnej bytosti možno síce predpokladať *čistú vôľu*, ale ako u bytosti, ovplyvňovanej potrebami a zmyslovými pohnútkami, nie *vôľu svä-*

⁴⁵ Vandrák, A.: Prvky filozofickej etiky, ibid., s. 184.

⁴⁶ Ibid., s. 197.

tú, t. j. takú, čo by nebola schopná tvoriť maximy, odporujúce morálnemu zákonu. U ľudí je teda morálny zákon kategoricky nariaďujúcim imperatívom, pretože zákon je nepodmienený, takáto vôľa je k tomuto zákonu vo vzťahu závislosti nazývanej záväznosťou, ktorá znamená nútenie ku konaniu [...]. Toto konanie sa nazýva povinnosťou.⁴⁷

Z uvedeného vyplýva, že – ako podľa Kanta, tak aj podľa Vandráka – človek koná mravne len vtedy, ak koná z *povinnosti*, t. j. na príkaz kategorického imperatívu. Inak povedané, *povinným* je to, čo prikazuje mravný zákon, a rešpektovanie *povinnosti* je podmienkou mravnosti. Zrejme toto mal na zreteli aj Kant, keď na adresu *Povinnosti* pateticky poznamenal:

Povinnosť! Ty vznešené, veľké meno, ktoré neobsahuje nič obľúbené, lichotiace, ale vyžaduješ podrobenie, nehroziš však ničím, čo by budilo v mysli odpor [...], nastoľuješ zákon, ktorý sám od seba vstupuje do mysle, a predsa si proti vôli ziskava úctu [...]. Aký je tvoj pôvod, čo by bol hodný teba, kde nájdeme koreň tvojho vznešeného rodu – koreň, z ktorého pochádzať je neodpušiteľnou podmienkou onej hodnoty, akú si ľudia iba sami môžu získať? Nemôže to byť nič menšie, ako je morálny zákon.⁴⁸

Bez pátosu to Kant vyjadril v tom istom citovanom texte, keď tu doslova „prikazuje urobiť myšlienku *povinnosti*, potláčajúcu každú aroganciu a marnivú filautiu, najvyšším životným princípom všetkej morálky v človeku“⁴⁹.

V podstate to isté tvrdí A. Vandrák, keď *požiadavky*, resp. *príkazy* mravného zákona prezentuje ako „najnútornejšie požiadavky ľudského rozumu“, ktoré sa po prijatí a prenesení do života stávajú základom takej „mravnej ríše“, v ktorej každý človek, schopný sa nimi riadiť, bude rovnako slobodný ako všetci ostatní, lebo nikto v nej nie je *podriadený* vôli nikoho, ale všetci sú *podriadení* tomu, čo nosia vo svojom srdci, t. j. *kategorickému imperatívu*, a ten spravodlivou mierou každému určuje jeho práva a každému vymieriava aj jeho povinnosti.

Niet pochybností o tom, že Vandrák bol pri koncipovaní svojej filozofickej etiky ovplyvnený Kantom, aj keď nie všetky jej problémy riešil výlučne, resp. doslovne „kantovsky“. Napríklad proti Kantovmu zdôrazňovaniu *autonómnosti* kategorického imperatívu Vandrák kladie požiadavku jeho *nevyhnutného* zosúladenia so stanoviskom kresťanskej teológie. V § 72 a 76 svojho diela o *prvkoch filozofickej etiky* Vandrák konštatuje:

⁴⁷ Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, ibid., s. 54.

⁴⁸ Ibid., s. 105–106.

⁴⁹ Ibid., s. 105.

Najvyššia mravná a náboženská idea je ideou Boha ako svätej všemohúcnosti, plnej múdrosti a večnej lásky ako poslednej prapríčiny bytia, tvorcu a vládcu všetkého, svätého zákonodarcu a sudcu duchovného sveta [...]. Náboženstvo obsahuje v sebe eticko-náboženské pravdy [...]. Ďalej však existuje v náboženstve aj veľa z elementov *krásy a dobra*, ktoré citmi oduševnenia, pokornosti a zbožnosti dojmajú srdce človeka a vysoko dvíhajú, dokonca so sebou strhávajú jeho dušu. A v týchto vyniká najväčšia moc náboženstva v živote jednotlivcov a celých národov.⁵⁰

Na viaceré ďalšie témy filozofickej etiky, pri ktorých možno badať zrejmy odklon od Kantovho vplyvu či Vandrákovu vlastnú invenciu, upozorňuje Švihura tvrdiac, že

hoci bol Kant zásadným inšpirátorom jeho etiky, predsa len k jeho autorite nepristupoval dogmaticky a pokúšal sa ho premyslieť. Rovnako mu neprekážalo v určitých momentoch sa od neho dištancovať. Prešovským študentom nechcel Kanta iba sprostredkovať, chcel s ním tiež diskutovať. Nechcel ho len slepo nasledovať. Andrej Vandrák chcel filozofovať *spolu* s Immanuelom Kantom.⁵¹

Dielo A. Vandráka⁵², zahŕňajúce aj viaceré reflexie Kantovej filozofie, patrí nepochybne k najväčším *ozdobám* filozofovania na Evanjelickom kolégiu v Prešove za celé obdobie jeho existencie. Po A. Vandrákovi prejavil na prešovskom Evanjelickom kolégiu v 19. storočí *sústredený* záujem o Kanta už len Matej Szlávik. Tento rodák z Dobšinej študoval filozofiu a teológiu na univerzite v Halle, kde mu bol udelený aj titul doktor filozofie. Profesorom Prešovského kolégia sa stal v roku 1884. Pôsobil na Teologickej akadémii, kde vyučoval dogmatiku, filozofiu a etiku.⁵³

Kantovou filozofiou sa – aspoň okrajovo – zaoberal už v dvojdielnych *Dejinách filozofie (Bölcsészettörténet 1-2)*, ktoré vyšli v Prešove r. 1888. V koncentrovanej podobe sa o Kantovej „morálnej filozofii“ vyjadril v roku 1894 v spise *Kantova etika (Kant etikakja)*.

Obsah diela tvorí úvod a tri základné časti. V Úvode Szlávik zaraďuje

⁵⁰ Vandrák, A.: Prvky filozofickej etiky, ibid., s. 229 a 232.

⁵¹ Švihura, L.: K tradícii kantovského filozofovania v Prešove: Etika Andreja Vandráka. *Studia Philosophica Kantiana: filozofický časopis pre kriticko-rekonštrukčné uvažovanie*. 2018, 7(2) s. 60.

⁵² Filozofické dielo A. Vandráka v kontextoch vývinu maďarskej i slovenskej filozofie detailne analyzuje a interpretuje O. Mészáros v priekopníckej monografii s názvom *Vandrák András filozófiai rendszere*. Bratislava: Madách 1980.

⁵³ O pôsobení M. Szlávika na Evanjelickom kolégiu v Prešove bližšie informuje A. Kónyová v štúdiu: Kantova etika od Mateja Szlávika. Niekoľko poznámok k životu a dielu Mateja Szlávika. *Historia Ecclesiastica*. 2011, 2(1), s. 291–294.

Kanta k nemeckému osvietenstvu, pričom tvrdí, že jeho tvorba, ako „reformátora“ celej novovekej filozofie, zahŕňa aj „zásadný obrat z hľadiska etiky. Proti predchádzajúcej *heteronómii* eudaimonistickej a *dogmatickej etiky kladie autonómiu* (empiricky neutilitaristickej) morálky, proti *priorite teoretického* (a špekulatívneho) rozumu kladie *prioritu praktického rozumu*. V tejto súvislosti si Szlávík, v prezentovanej práci kladie za cieľ odpovedať na otázku „čo učí Kant ako filozof morálky?“⁵⁴.

V prvej časti, ktorú nazval *Základné princípy etiky*, vymedzil Kantovu etiku ako idealistický etický systém, založený na predpoklade, že „svet etických ideí odhliadnuc od záujmov a citových dôvodov nemá konečný, empirický a zmyslový, lež ideálny, transcendentálny a večný charakter“⁵⁵.

Kant podľa Szlávika vychádzal z chápania človeka ako „dvojjedinej“, *prírodnej i morálnej* bytosti (*Naturwesen und moralisches Wesen*). Inak povedané, rozlišoval medzi empiricko-zmyslovou a inteligibilno-nadzmyslovou podstatou človeka. Zatiaľ čo na empiricko-zmyslovú podstatu človeka sa viaže *prírodná životná činnosť*, s inteligibilno-nadzmyslovou podstatou človeka je spätá *morálka*, ktorá predstavuje „nový svet zodpovednosti a slobody, a následne vyjadruje nezávislosť od mechanizmov prírodnej existencie“⁵⁶.

Szlávík teda správne postihol skutočnosť, že človek je podľa Kanta svojou empiricko-zmyslovou povahou iba súčasťou mechanizmu zmyslového sveta a že len ako rozumná bytosť zahŕňa vo svojom vnútri *morálny zákon* a s ním spätú schopnosť konať *mravne* na základe „dobrej“ (slobodnej) vôle, ktorá ako jediná má hodnotu sama osebe a v sebe.

Za najvýznamnejšie *nóvum* Kantovej etiky Szlávík považuje jej principiálne distancovanie sa od akýchkoľvek „empirických doplnkov“, lebo len „na základe svojej nezávislosti od empirie môže byť morálny princíp všeobecným zákonom všetkých rozumných bytostí [...]“. Tento charakter a priori morálneho zákona určuje *autonómiu* zákona praktického rozumu voči heteronómii. Špecifická dôstojnosť morálky totiž spočíva práve v tom, že je zákonodarkyňou, teda, že si sama stanovuje zákon, v dôsledku čoho je platnosť zákona daná osebe a nepochádza zvonku“⁵⁷.

Szlávík tvrdí, že morálny zákon, posväcujúci *slobodu vôle*, je podľa Kanta „totožný s nevyhnutne zaväzujúcim *zákonom svedomia*, ktorého reálny základ spočíva v pravom morálnom zmysle, jeho forma v katego-

⁵⁴ Szlávík, M.: Kantova etika. (Preložila A. Kónyová). *Historia Ecclesiastica*, 2(1), 2011, s. 295.

⁵⁵ Ibid., s. 297.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid., s. 298–299.

rickom imperatíve a priamy dôsledok v samostatnosti kategoricky žiadaného⁵⁸. V učení o svedomí sa Kant podľa Szláviky najviac približuje k stanovisku kresťanskej etiky, čo prešovský profesor hodnotí zjavne pozitívne. Je to však asi jediný prípad pozitívnej reflexie *celej* Kantovej *morálnej filozofie*. Ako teológ má najväčšie výhrady práve voči tým jej sémantickým dimenziám a konzekvenciám, ktoré sa s podstatou kresťanskej etiky nezhodujú, či dokonca sú s ňou v otvorenom rozpore alebo v spore. Aspoň implicitne to dokladá už toto jeho stanovisko:

Tak ako Newton so svojím zákonom gravitácie obrátil fyzikálny svet z *hlavy na nohy*, to isté urobil Kant so svetom morálky *objavením mravnosti v nás*, čím osamostatnil mravnosť nielen vo vzťahu k prírode, ale aj vo vzťahu k Bohu. Lebo Kant postavil ním hlásanú *autonómiu* morálky, koreniacu v morálnom vedomí, aj proti *theonómii*. Rovnako závislosť morálky od Boha je podľa Kanta *heteronómiou*, ktorá protirečí vznešenosti morálneho zákona, lebo morálka podľa neho nepotrebuje k uznaniu a splneniu povinnosti ideu tretej bytosti, stojacej mimo človeka.⁵⁹

Naznačené výhrady Szláviky voči Kantovej etike sú *koncentrovaným* spôsobom prezentované v druhej časti analyzovanej práce, ktorá má názov *Kritika základných princípov*. Szlávik tu už doslova uvádza, že v Kantovej etike je veľa jednostranností, nedostatkov a prehánania, medzi ktoré zaraďuje: morálny *purizmus*, abstraktný *formalizmus*, izolacionistický *individualizmus* a neadekvátny *redukcionizmus*.

Ostrie svojej kritiky Szlávik zameral proti Kantovej *redukcii* kresťanstva len na tzv. „morálnu rozumovú vieru“⁶⁰. Tvrdí, že jeho stanovisko, ktoré pramení zo striktného protikladu *zmyslového* a *rozumového*, robí nielen z kategorického imperatívu, ale tiež z pojmu *povinnosť* iba „prázdnu formalitu“, že v Kantovom systéme chýba *učenie o dobre*, resp. o pôvode všetkých dobrodení od *najvyššieho dobra*, ktorým je Boh [...], a tak – aj rešpektujúc systematizátorskú genialitu königsbergského filozofa – konštatuje, že „jeho etika nedosiahla výšinu kresťanských morálnych zásad“. Napriek tomu však uznáva, že odmietaním eudaimonistických a em-

⁵⁸ Ibid., s. 300.

⁵⁹ Ibid., s. 299–300.

⁶⁰ Na túto Szlávikovu kritiku Kanta reaguje v súčasnej slovenskej filozofii O. Marchevský, ktorý sa nazdáva, že daná kritika spočíva v kolízii dvoch rozdielnych pohľadov na svet a na Boha. Jedným je Kantov filozofický pohľad, druhým je Szlávikovo teologické videnie problému. „Kant je kritizovaný za svoj *nenáležitý* vzťah k Bohu, čo predstavuje zásadný problém v Szlávikovej analýze.“ (Marchevský, O.: Matej Szlávik's analysis of Kant's moral philosophy. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 4, 2016, s. 155–156).

piricko-utilitaristických koncepcií morálky „zaujímá prvoradá miesto v zdravom vývoji etiky našej doby a napriek určitým nedostatkom [...] prispela aj [...] k obrodeniu morálneho svetonázoru reformácie“⁶¹.

M. Szlávikom sa na Prešovskom kolégiu „uzatvára“ filozofovanie charakteristické pre celé 18. a 19. storočie. Bolo to filozofovanie relatívne pohotovo reflektujúce viaceré vrcholné koncepcie dobovej európskej filozofie. Zdá sa, že dominantný vplyv si v tomto smere udržala filozofia I. Kanta vrátane jeho stúpencov i kritikov. Možno konštatovať, že práve cez „vyrovnávanie sa“ s Kantom viedla cesta nielen k *vlastnému* rozvoju filozofovania na Evanjelickom kolégiu v Prešove, ale tiež na Slovensku ako takom.

Záver

V súvislosti s reflexiami Kantovej filozofie na Slovensku sa vynára otázka, či mali tieto reflexie (v našom prostredí) len receptívno-epigónsky charakter, alebo zahŕňali (aspoň aplikačne a interpretačne) aj nejakú kreatívnu iniciatívu?

Zdá sa, že pri hľadaní odpovede na túto („dvojviedinu“) otázku možno uplatniť dva prístupy:

1. tradičný – *vplyvologický*, ktorý sa sústreďuje na mapovanie, dokladanie rozmanitých vplyvov cudzej proveniencie v našom kultúrnom prostredí, ktoré sú považované za určujúce aj pre domáce podoby, resp. nápodoby týchto vonkajších vplyvov; 2. modernistický – *imanentistický*, ktorý kladie dôraz na skúmanie samotnej oblasti záujmu ako svojbýtnej štruktúry, v ktorej vonkajšie impulzy zohrávajú iba úlohu iniciačných, stimulatívnych faktorov, a za určujúcu je považovaná samotná štruktúra tej-ktorej oblasti, jej potencie a imanentné predpoklady ďalšieho utvárania.⁶²

Aj keď už označenie druhého prístupu termínom „modernistický“ naznačuje jeho výraznejšiu aktuálnosť, nazdávam sa, že pri hodnotení reflexií Kantovej filozofie na Slovensku nevystačíme ani len so *sólovým* (a teda jednostranným) uplatnením prvého, t. j. „tradičného“ prístupu, ani len s *absolutizovaním* (a teda rovnako jednostranným) zdôrazňovaním významu druhého, t. j. „modernistického“ prístupu.

Riešenie vidím v synergickom uplatňovaní oboch prístupov, t. j. aj v *sledovaní* vplyvov Kantovej filozofie na tvorbu jeho jednotlivých interpretov na Slovensku, aj v zohľadňovaní špecifik tejto tvorby, ktorá bola podmienená

⁶¹ Szlávik, M.: Kantova etika, ibid., s. 304–305.

⁶² Bakoš, V.: Receptívnosť slovenského myslenia ako problém. *Filozofia*, 57(4), 2002, s. 285–286.

(a určovaná) jednak kultúrnymi osobitosťami nášho dobového prostredia, a jednak dominantnou trajektóriou nášho dobovo aktuálneho spoločenského a historického vývinu. Nazdávam sa, že takéto synergické uplatňovanie vyššie uvedených prístupov môže byť (metodologicky) funkčné aj z hľadiska posudzovania konkrétnych reflexií Kantovej filozofie v prostredí Trnavskej univerzity, resp. Prešovského kolégia na prelome 18. a 19. storočia.

S prihliadnutím na tieto a ďalšie skutočnosti si dovoľujem vyjadriť názor, že reflexie Kantovej filozofie na Slovensku by sa interpretačne a hodnotovo nemali redukovať ani len na *receptívne epigónstvo*, či dokonca *plagiátorstvo*, ani len na kriticky *originálne prekonávanie* „intelektuálneho dedičstva“ slávneho königsberského profesora.

Uvedené reflexie mali podľa mňa v prevažnej miere *ambivalentný* charakter. Zahŕňali aj zjavnú nadväznosť na dielo Kanta (a s tým späté prejavy uznania na jeho adresu), aj otvorené spochybňovanie a odmietanie tých konzekvencií jeho tvorby, ktoré boli v rozpore s dobovou teológiou a kresťanským učením vôbec. Napriek tomu, alebo práve preto, všetky tu uvedené reflexie Kantovej filozofie na Slovensku prispievali ku kultivovaniu filozofického myslenia v tomto priestore a tak si zasluhujú výskumnú pozornosť aj s odstupom času.

Bibliografia

- Bakoš, V., 2002. Receptívnosť slovenského myslenia ako problém. *Filozofia*, 57(4), s. 285–289.
- Carlowszky, S., 1815. *Logica*. Cassoviae: Typis Stephani Ellinger.
- Greguš, M., 1981. Rukoväť estetiky. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda.
- Greguš, M., 1998. Rukoväť estetiky. In: *STUDIA AESTHETICA I. Kapitoly k dejinám estetiky na Slovensku*. Prešov: FF PU v Prešove.
- Hegel, G. W. F., 1986. *Logika ako veda I*. Bratislava: Pravda.
- Horvát, J. B., 1981. Objasnenie nedostatočnosti základov Kantovho diela *Kritika čistého rozumu*. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda.
- Kant, I., 1979. *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda.
- Kant, I., 1990. *Kritika praktického rozumu*. Bratislava: Tatran.
- Kant, I., 1975. *Kritika soudnosti*. Praha: Svoboda.
- Kant, I., 1990. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Oikoymenh.

- Karlovský, Ž., 1981. Logika. In: *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení. (Do roku 1848)*. Praha: Svoboda.
- Kónya, P., 1998. Evanjelici augsburského vyznania v Prešove v 17. až 19. storočí. In: *Miscelanea. Anno 1998, ACEP III*. Prešov: Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV Prešov.
- Kónyová, A., 2011. Kantova etika od Mateja Szlávika. Niekoľko poznámok k životu a dielu Mateja Szlávika. *Historia Ecclesiastica*, 2(1), s. 291–294.
- Marchevský, O., 2016. Matej Szlávik's analysis of Kant's moral philosophy. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 4, s. 147–157.
- Mészáros, O., 1997. Hlavné smery maďarskej filozofie v 19. storočí (východiská vývojových trendov v 20. storočí). *Filozofia*, 52(1), s. 21–30.
- Mészáros, O., 2010. Prvý verejný spor v maďarskej filozofii: spor o Kantovu filozofiu na prelome 18. a 19. storočia. *Filozofia*, 65(10), s. 965–978.
- Mészáros, O., 1980. *Vandrák András filozófiai rendszere*. Bratislava: Maďách.
- Mészáros, O., 2021. Filozofia Michaela (Mihálya) Gregussa. *Studia Philosophica Kantiana*, 10(1), s. 26–39.
- Münz, T., 1974. Horvátova kritika Kantovej Kritiky čistého rozumu. *Filozofia*, 29(6), s. 638–652.
- Münz, T., 1981. Osvietenská filozofia. In: *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku. I*. Bratislava: Veda.
- Oravcová, M., 1987. Novoveká filozofia a jej odraz vo filozofickom myslení na Slovensku. In: *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku. I*. Bratislava: Veda.
- Rozgonyi, J., 1819. *Aphorismi psychologiae empiricae et rationalis perpetua philosophiae criticae habita*. S. Patakin.
- Sošková, J., 1998. *Estetika Michala Greguša*. Prešov: FF PU v Prešove.
- Szlávik, M., 2011. Kantova etika. (Preložila A. Kónyová). *Historia Ecclesiastica*, 2(1), s. 294–309.
- Švihura, L., 2018. K tradícii kantovského filozofovania v Prešove: Etika Andreja Vandráka. *Studia Philosophica Kantiana: filozofický časopis pre kriticko-rekonštrukčné uvažovanie*, 7(2) s. 36–63.
- Tichý, Š., 1986. Filozofické poznámky o školstve v Uhorsku. *Filozofia*, 41(5), s. 594–602.
- Vandrák, A., 1842. *Philosophiai ethika elemei*. Löcsén: Nyomtatta Werthmüller János.

Vandrák, A., 1999. Prvky filozofickej etiky. In: *Antológia z diel profesorov prešovského evanjelického kolégia I*, R. Dupkala – P. Kónya, eds. Prešov: Manacon.

Zákuťná, S., 2016. Stephan Tichy on Incorporating Kant's Philosophy into University Education at the End of the 18th Century. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 4, s. 138–146.

Príspevok je výsledkom riešenia projektu VEGA 1/0725/22 *Kantova praktická filozofia – potenciál a perspektívy*.

Dr. h. c. prof. PhDr. Rudolf Dupkala, CSc.

University of Prešov

Prešov, Slovakia

rudolf.dupkala@unipo.sk

ORCID ID: 0000-0002-6036-571X

Marek
Stachoň

Kant a možnosť pokroku – od Kanta k nám

Paul T. Wilford, Samuel A. Stoner (eds.), 2021. *Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 328 s. ISBN 978-0-8122-5282-8.

Keď v roku 2021 vyšla v časopise *Studia z Historii Filozofii* moja štúdia „Enlightenment and Social Progress – Back to the Enlightenment“, v ktorej som odkrýval úvahy o pokroku, špeciálne sociálnom pokroku ľudstva v kontexte filozofickej väzby J.-J. Rousseau – I. Kant, povedal som si, že toto je jav, ktorý by si zaslúžil v Kantovej filozofii viac analýz vo viacerých spektrách úvah človeka o pokroku a vôbec o tom, v čom a ako človek môže pokročiť ďalej a zaznamenať posun k lepšiemu nielen v zmysle niekdajšej otázky Akadémie v Dijone: *Prispel pokrok vied a umenia k skaze alebo k zušľachteniu mravov?*, ale aj v zmysle Kantovej otázky rovnomenného spisu: *Či ľudský rod postupuje k lepšiemu?*

(*Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei*), podobne aj v zmysle otázok, ktoré si kladieme i dnes, keď má duch doby vlastnosti ako neistota, nejasnosť: Má to všetko, o čo sa snažíme, zmysel? Teda, smerujeme k niečomu lepšiemu? Má zmysel sa snažiť? Nevraciame sa tam, kde sme boli v roku 1914, 1939, 1945, 1950? Tieto otázky súvisia s otázkami zmyslu spoločnosti, vývoja dejín a ich charakteristikou.



Zároveň však súvisia s hľadaním odpovedí na známe Kantove otázky: *Čo môžem poznať? Čo mám robiť? V čo môžem dúfať?* Ak budem poznať, čo je správne, pravdivé, budem vedieť, čo mám robiť a môžem tak dúfať v postup k lepšiemu? Pozrieme sa na to, čo všetko nemá ujst našej pozornosti, aby sme problém vyjasnili u Kanta.

Netušil som, že v tom istom roku ako môj text vyšla kniha, ktorá toto moje želanie, respektíve odkrytú potrebu naplňa. Vo vydavateľskej réžii University of Pennsylvania Press vyšla kniha *Kant and Possibility of Progress* (*Kant a možnosť pokroku*) s podtitulom *From Modern Hopes to Postmodern Anxieties* (*Od moderných nádejí k postmoderným obavám*), ktorú editovali Paul T. Wilford a Samuel A. Stoner. Celkovo na knihe participovalo 14 autorov. Kniha má dve časti, prvú s názvom *Kant on Progress* a druhú s názvom *Progress after Kant*. V prvej časti je sedem kapitol, respektíve štúdií, v druhej šesť. Medzi autormi nájdeme aj prezidentku North American Kant Society Rachel Zuckert, viceprezidenta uvedenej spoločnosti, ktorým je Oliver Sensen, predsedníčku východnej študijnej skupiny spoločnosti Kate Moran, ale aj ďalších, spomeniem známou autorku cenných kníh o Kantovej filozofii Susan Meld Shell a iných, ktorí sa zaoberajú Kantovou filozofiou a jej ďalším vyznením v dejinách filozofie, ako aj v oblastiach systematického filozofického skúmania fenoménov, ktoré sú s ideou pokroku spojené, akými sú napr. zodpovednosť, sloboda, autonómia, morálka, v ktorých sú viacerí autori (C. Allen Speight, Robert B. Pippin, Mark Alznauer) fundovaní, a podobne aj v oblasti Heglovej filozofie a vývoja po Heglovi.

O vstup do témy s názvom *Úvod. Modernita a postmoderna: Naša časová orientácia* (*Introduction. Modernity and Postmodernity: Our Temporal Orientation*) sa postarala editorská dvojica Paul T. Wilford a Samuel A. Stoner. Ich reflexie sú viacrozmerné, môžeme to vnímať aj prostredníctvom podkapitol ako *Majstrovstvo prírody: Machiavelli, Bacon a Descartes* (*Mastery of Nature: Machiavelli, Bacon, and Descartes*), *Liberálna apropiácia: Locke a Montesquieu o majetku a obchode* (*Liberal Appropriation: Locke and Montesquieu on Property and Commerce*), *Rousseauova kríza a Kantova kritika* (*Rousseau's Crisis and Kant's Critique*). V texte je cítiť istú ambiguitu: na jednej strane vnímam pomerne široký historicko-filozofický záber témy, otváranie viacerých tém a súvislostí, na druhej strane je zaujímavé, koľko súvislostí a historicko-filozofických podnetov s danou témou súvisí. V každom prípade rozumiem, že zachytiť obraz modernity a jej plynutia do postmodernity pre potreby chápania pokroku nie je najjednoduchšia úloha.

Kapitolu s názvom *Kant o individuálnom morálnom pokroku* (*Kant on Individual Moral Progress*) napísal Oliver Sensen, ktorý zaujímavo pracuje s Kantovou *Kritikou čistého rozumu*, kde sa zvlášť venuje tretej antinómii a hovorí o nedostatočnom riešení. Sensen pracuje aj s Kantovým spisom o náboženstve, v ktorom analyzuje Kantove argumenty a silu týchto argumentov v spojitosti s morálnym pokrokom. V závere uvádza že „v Kantovej morálnej filozofii zostáva záhadou, ako môže nastať individuálny morálny progres“ (s. 29).

Kate Moran sa už v názve svojej kapitoly pýta: *Mali by sme veriť v morálny pokrok?* (*Should We Believe in Moral Progress?*). Pri hľadaní odpovedí na uvedenú otázku sa zameriava na riešenie vzťahu poznania a viery u Kanta, na osobný pokrok, vychádzajúc z *Kritiky praktického rozumu* a spomínajúc zaujímavé pojmy ako zúfalosť a sklúčenosť. Zameriava sa aj na pokrok v morálnom spoločenstve, pri ktorého analýze často naráža na text *Základy metafyziky mravov*, a na pokrok ostatných. Okrem iného dodáva, že „Kant tiež uznáva, že starostlivosť o nedostatky iných povedie k mizantropii“ (s. 46). V tejto kapitole, ale aj napríklad v kapitole A. Stonera a P. T. Wilforda môže čitateľ poznávať súvis medzi osobným a spoločenským pokrokom u Kanta, a tak lepšie pochopiť tézy jeho filozofie dejín.

Rešpekt, morálny pokrok a nedokonalá povinnosť (*Respect, Moral Progress, and Imperfect Duty*) je kapitola Jensa Timmermanna, ktorý sa zamýšľa nad vzťahom práva a dobra, pričom pracuje hlavne s Kantovou *Kritikou praktického rozumu* a spismi *Základy metafyziky mravov* a *Metafyzika mravov*. Timmermann rieši otázky morálnej motivácie a morálnej hodnoty, špecifikuje zdroj morálneho pokroku, hovorí o dokonalej a nedokonalej povinnosti, o revolúcii srdca, ale aj o tom, ako sa posunúť od dobrého k lepšiemu a nadobudnúť cnosti. V Kantovej etike je morálny pokrok komplikovaný jav. „Sme konfrontovaní nielen s Kantovou mimoriadnou vierou v motivačné schopnosti čistého rozumu, ale aj s dvojitým poňatím pokroku, ktorý spočíva najskôr v zásadnej zmene priorít – uprednostňovanie morálky pred vlastným záujmom – a potom v čoraz bližšom približovaní sa perfekcionista k ideálu cnosti“ (s. 61).

Osamelosť a nejednoznačnosť v Kantovej filozofii dejín (*Loneliness and Ambiguity in Kant's Philosophy of History*) je kapitola od autorky Rachel Zuckert. Zaoberá sa konceptom, ktorý nazvala Kantova oficiálna filozofia dejín, píše o teoretickom statuse ako o regulatívnej idei v kontexte tretej antinómie z *Kritiky čistého rozumu*, o morálnom pohľade na koncept oficiálnych dejín, naznačuje aspekty nejednoznačnosti v spomínaných otázkach. Poslednú podkapitolu nazvala *Osamelosť a solidarita: Neoficiálna*

filozofia dejín (*Loneliness and Solidarity: The Unofficial Philosophy of History*). Pracuje v nej s pojmom nedružnej družnosti a v rámci chápania Kantovej filozofie dejín sa konfrontuje s A. Honnethom. Zuckert píše: „Chcem povedať, že Kantove oficiálne aj neoficiálne spisy o dejinách sa dopĺňajú“ a „Kant poskytuje optimistické vízie dejín...“ (s. 76).

Kantovo organické náboženstvo Boh, teleológia a pokrok v tretej kritike (*Kant's Organic Religion God, Teleology, and Progress in the Third Critique*) je kapitola od Naomi Fisher. Fischer v nej špeciálne analyzuje vybrané paragrafy z *Kritiky súdnosti*, ktoré sa zaoberajú posledným účelom prírody, argumentami pre existenciu Boha, typmi teológie a tvorenia ako organickej nedružnej družnosti a morálneho pokroku. Zároveň píše aj o slobode, o Bohu a nesmrteľnosti a ich prejavoch v prírode. Jedna z konečných úvah znie: „Zdá sa, že Kant považuje idey rozumu za poznateľné v rámci prírody prostredníctvom ľudského pokroku v náboženstve...“ (s. 92).

Kapitolu s názvom *Realizácia etického spoločenstva. Kantovo náboženstvo a reformácia kultúry* (*Realizing the Ethical Community. Kant's Religion and the Reformation of Culture*) píše editori knihy Samuel A. Stoner a Paul T. Wilford. Venujú sa v nej účelnosti rozumu, Kantovej koncepcii radikálneho zla a možnostiam pokroku, racionalite náboženstva a morálnemu pokroku, morálnym reformátorom a historickému pokroku a väzbe konceptu Kantovho náboženstva a reformácii kultúry, pri analýze ktorej sa vyjadrujú napríklad aj tak, že „pre Kanta je Ježiš rozhodujúci moment v dejinách čistého rozumu.“ [...] „Kant predstavuje akt morálnej služby podobný Ježišovej transformácii judaizmu, čím podporil Ježišov cieľ viesť ľudstvo smerom k víťazstvu dobra nad zlým princípom a k založeniu Kráľovstva Božieho na Zemi“ (s. 113). Podobných postrehov možno v kapitole nájsť viac.

Susan Meld Shell predstavila kapitolu s pozoruhodným názvom *Kant ako veštec. Problém pokroku a „znamenie“ dejín* (*Kant as Soothsayer. The Problem of Progress and the "Sign" of History*). Autorka v súvislosti s Kantovými názormi píše o pokroku realizovanom aktívnymi zákonnými prostriedkami. Ďalej sa venuje aspektu revolúcie u Kanta a rieši problém politiky a dejín. Zaujímavo pracuje s Kantovou *Antropológiou*. Shell píše: „Predispozícia k činom je múdre usporiadanie prírody, podľa Antropológie ako dočasného „náhradníka“ za morálne stimuly, keď rozum ešte nie je dosť silný, aby sa chopil oprát“ (s. 133). Autorka naznačuje možnosti pokroku v súvislosti s politikou, ktorá nemôže napredovať bez toho, aby vzdala hold morálke.

Karl Ameriks je autorom ôsmej kapitoly *História, pokrok a autonómia. Kant, Herder a po nich (History, Progress, and Autonomy. Kant, Herder, and After)*, ktorá je prvou kapitolou druhej časti knihy. Ameriks sa v prvej časti venuje pohľadu späť a rieši Kanta a Herdera v ich dobovom prejave ohľadom otázok dejín pokroku a autonómnej identity. V druhej časti Ameriks sleduje neskorší vývoj uvedených filozofických otázok v línii kantovsko-herderovského vplyvu a spomína filozofický svet Hegla, raných romantikov, pričom tému premostuje až k menám ako Nietzsche, Heidegger, Kuhn, Foucault, Bernard Williams, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre. Autor uvádza, že postkantovské písanie sa v široko herderovskom štýle môže tiež odlišovať od návrhov viacerých anarchickejších pozícií, aké niekedy navrhujú Richard Rorty a Raymond Guess, ktorí hovoria skôr o „zмене témy“, ako o kráčaní vpred (s. 151).

Richard L. Velkley je autorom deviatej kapitoly *Jazyk, stelesnenie a nadzmyslové vo Fichteov Prejavoch k nemeckému národu (Language, Embodiment, and the Supersensuous in Fichte's Addresses to the German Nation)*. Richardovi Velkleymu, niekdajšiemu prezidentovi Metaphysical Society of America (2017 – 2018), je venovaná aj uvedená knižná publikácia. Velkley analyzuje Fichteov spis *Prejavy k nemeckému národu*, v ktorom si všíma aspekty uvedené v názve tejto kapitoly. Velkley píše: „Keďže majú *Prejavy* mravnú výchovu ľudského rodu ako svoju vrcholnú úlohu, patria k tradícii nemeckých prác v tejto oblasti, vrátane Lessingovho diela *Výchova ľudského pokolenia*, Kantových esejí *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle* a *Odpoveď na otázku: Čo je osvietenstvo?*, ako aj Schillerových *Listov o estetickom vzdelávaní človeka*“ (s. 155). Stojí zato všimnúť si myšlienky Kantovho žiaka cez filozofickú optiku, ktorú tu Velkley nasadil.

Hegel o konceptuálnej forme filozofických dejín (Hegel on the Conceptual Form of Philosophical History) je kapitola od Marka Alznauera. V nej autora zaujíma, čo je to filozofická história a hegeliánska veda. Píše tiež, že „pre môj účel v tejto eseji, ktorým je určiť povahu Hegelovej metodológie v jeho filozofických dejinách, to najdôležitejšie v týchto rozlíšeníach sa týka otázky, ako dospejeme k filozofickým konceptom“ (s. 170). V kapitole je pomerne málo odokrývania analógií s Kantom, no ak autor píše o filozofických dejinách, poslednom účele či nemeckom idealizme, nemôže naňho nemyslieť. V poslednej časti svojho príspevku sa Alznauer venuje trom formám skepticizmu o filozofických dejinách. Nakoniec autor konštatuje: „Náš problém je v tom, že Hegel nám nedokázal poskytnúť myšlienkovo naplnený zmysel, v ktorom by akýkoľvek historický proces mohol byť racionálny alebo by mohol mať finálne štádium“ (s. 184).

Autorom kapitoly *Premiestnenie Najvyššieho dobra. Kierkegaard o Bohu, cnosti a blahu (tohto sveta)* (*Relocating the Highest Good. Kierkegaard on God, Virtue, and (This- Worldly) Happiness*) je Ryan S. Kemp. V časti *Nad-pozemská blaženosť* spomína autor knihu *Kierkegaard and Kant on Radical Evil and the Highest Good*, ktorej autorom je Roe Fremstedal, ktorý argumentuje, že podobne ako Kant, tak aj Kierkegaard predpokladá posmrtný život (*The Kingdom of Heaven*) (s. 187). Kemp reaguje na uvedenú knihu v kontexte vysvetlenia fenoménu blaženosti. Svoje analýzy o blaženosti, postavené na filozofii dánskeho filozofa, ďalej zaujímavo prepája s heglou a kantovskou filozofickou tradíciou, pracuje so spismi *Buď-alebo* a *Bázeň a chvenie*. Ďalej sa dostáva aj k pojmu láska a k pojmu vďačnosť a v závere vyslovuje dve obavy: 1) „Je druh vďačnosti odporúčaný Kierkegaardom zvrátený? Ako vidím, existujú minimálne dva dôvody, prečo si myslieť, že by to tak mohlo byť“[...] 2) že „tento druh vďačnosti sa totiž môže javiť bludný alebo slabý“ (s. 199). Myšlienkové presahy autora v závere sa dotýkajú aj F. Nietzscheho.

Dvanásta kapitola predstavuje tému *Kant a Benjamin o nádeji, dejinách a úlohe interpretácie* (*Kant and Benjamin on Hope, History, and the Task of Interpretation*) od autora C. Allena Speighta. Speight analyzuje pozície Waltera Benjamina a Imanuela Kanta k riešeným témam, pretože si myslí, že „Benjaminovo filozofické prepojenie s Kantom – a najmä jeho dôležitosť pre niektoré z temnejších otázok, ktoré vyvolali historické udalosti dvadsiateho storočia – je tou témou, ktorá si zaslúži viac pozornosti“ (s. 202). Najviac pozornosti v tejto kapitole je venovanej nádeji, hoci predtým sa autor krátko venuje kontextu dejín a romantizmu v spojitosti s W. Benjaminom. Potom ale hovorí o nádeji v minulosti, o nádeji pre ľudí, v ktorej rieši sociálne a retrospektívne záujmy Benjaminových poznámok o nádeji, pričom naráža na Kantovu *Kritiku čistého rozumu* a otázku: *V čo môžem dúfať?* V poslednej podkapitole s názvom *Benjamin a naratívita nádeje* okrem iného uvádza, že „Benjaminove úvahy o nádeji v kontexte literárnych naratívov sme preskúmali zaujímavým porovnaním s inou nedávnou prácou o nádeji, zahŕňajúcou apel na naratív – opisom radikálnej nádeje Jonathana Leara“ (s. 214) a úvahy autor uzatvára takto: „Zatiaľ čo Benjamin našiel kolektívne implikácie v Kantovej formulácii nádeje, typický záujem o „nádej pre beznádejných“, ktorý rozvíja, je ten, ktorý má iný naratívny potenciál ako tie, ktoré sú spojené s mnohými projektmi „veľkého príbehu v dejnách“ (s. 216).

Posledná trinásta kapitola má názov *Podivuhodný osud idey pokroku* (*The Curious Fate of the Idea of Progress*) od autora menom Robert B. Pip-

pin. Autor naráža na pragmatické súvislosti idey pokroku, ktoré akoby uzatvárali tézy z úvodu, venujúcemu sa moderne, ku ktorej sa pokrok viaže a od ktorej začali úvahy nad Kantom a ideou pokroku v uvedenej knihe. Autor výrazne pracuje s myšlienkami a pozíciami Nietzscheho a Heideggera a naznačuje potrebu zamerať pozornosť na sociálny a ekonomický život, pričom upozorňuje na konflikt požiadaviek uvedených foriem. Spomína dynamiku medzi závislosťou a nezávislosťou. V záverečných pasážach autor píše: „Táto historická situácia, stále zložitejšia sieť závislostí, stále viac v napätí s ideálmi nezávislosti, ktoré ospravedlňujú voľný trh a liberálnu demokraciu, je to, čo vytvára taký tlak na pretváрку, sebaklam a pretrvávajúcu hrozbu divadelného, nie autentického“ (s. 232).

Ak bádateľovi ide vyložene o skúmanie problému u Kanta, o vyznenie tohto problému a jeho pochopenie v súvislosti s Kantovou filozofickou tvorbou a analýzou textov, tak ho bude zaujímať skôr prvá časť knihy. Ak mu ide o sledovanie Kantových myšlienok a kantovskej tradície v otázkach predstáv a realizácie pokroku zachytených v dejinách filozofie, ako aj v skúmaníach tohto javu ako filozofického problému doby a ľudstva v minulosti a dnes, tak sa bude sýtiť hlavne druhou časťou knihy. Ak sa však kriticky zamyslíme nad tým, ako vážne chceme porozumieť problému pokroku v tradícii novovekej modernej filozofie, nepoznať kantovské východiská o pokroku znamená vnímať túto tému vo filozofii s istým deficitom.

PhDr. Marek Stachon, PhD.

St. Elizabeth University of Health and Social Work in Bratislava

Bratislava, Slovakia

marek.stachon@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4495-8902

Kant a Herder: kultúra ako podstata ľudstva

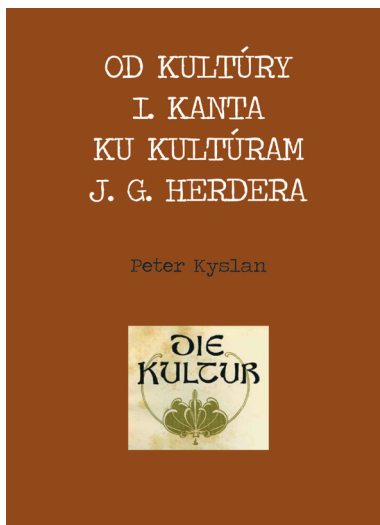
Martin Babjak

Univerzita
Pavla Jozefa Šafárika
v Košiciach

Kyslan, P., 2022. *Od kultúry I. Kanta ku kultúram J. G. Herdera*. Bratislava: Slovenské filozofické združenie pri SAV. 249 s. ISBN 978-80-973092-8-2.

Samotný názov recenzovanej vedeckej monografie Petra Kyslana *Od kultúry I. Kanta ku kultúram J. G. Herdera* vystihuje aktuálnosť témy v súčasných filozofických, ale aj spoločenských perifériách. Kultúra je nepochybne pojem, ktorý za posledné štvrtstoročie absentuje v mnohých spoločenských, akademických, ale aj vedných či politických sférach. Obdobie osvietenstva, v ktorom možno hovoriť o rozmachu kultúry, ako ju poznáme dnes, bolo plodné na revolúcie, ktoré formovali fundamentálne chápanie a opätovnú identifikáciu pojmov ako kultúra, výchova, dejiny, humanita, jazyk a pokrok. Takéto osvietenenské revolúcie možno považovať za základ dnešnej západnej civilizácie a myšlienky kodifikované v tomto období tvoria pevný základ pre chápanie súčasného západného sveta a jeho hodnôt a noriem.

Základnou a veľmi dôležitou otázkou, ktorá sa viaže na pojem kultúry, je pýtanie sa na filozofický problém kultúry ako problém nemeckej filozofie: prečo sa práve pojem kultúry vníma hlavne v Nemecku a ako súvisí Kanto-va a Herderova filozofia s pojmom kultúry. Možné odpovede na tieto otázky môžeme podľa predloženej monografie hľadať aj v náboženstve. Náboženstvo spolu s osvietenstvom sú dodnes podrobené kritike z rôznych spo-



čenských či filozofických strán. Nemožno sa čudovať, keďže oba pohľady na človeka, osvietenstvo aj náboženstvo pristupujú k človeku rôzne, často kontroverzne. Osvietenstvo uvádza Európu do nových, moderných dejín sveta, kde sa opäť človek vracia a prehodnocuje základné ľudské hodnoty. Všetky tieto aspekty kultúry, osvietenstva a náboženstva, ktoré formovali Kantov pohľad na kultúru, autor recenzovanej monografie brilantne hodnotí a dáva do paralel v predslove práce. Pre lepšie zorientovanie sa v pojmoch, autor definuje viacero vymedzení pojmu kultúra, a to „ako tvorba a inovácie, tvorba noriem a hodnôt, porozumenie sebe, formovanie identity, zabezpečenie totožnosti, socializácia, kritická reflexia, výchova, reprezentácia a tradícia“ (s. 9). Predslov je taktiež obohatený o interdisciplinárny pohľad na pojem kultúry a pripomína nám všetky disciplíny zaoberajúce sa kultúrou. Nielen filozofia, ale aj literatúra, história, kultúrna antropológia, etika a politické vedy analyzujú pojem kultúry a nepochybne implementujú kultúrne aspekty do svojho skúmania. Predslov nám taktiež ponúka široký prierez autormi (Sh. Anderson-Goldová, P. Kleingeldová, Y. Yovel, M. Forster, G. Cavallar a mnoho iných), ktorí venujú svoje práce pojmom ako kultúra a ktorí vychádzajú z Kantovej a Herderovej definície pojmu kultúra, čo svedčí o kvalite recenzovanej monografie a autorovej znamenitej znalosti literatúry.

Monografia má deväť hlavných kapitol. V prvých kapitolách sa autor venuje historickej charakteristike a komparácii vyššie spomenutých nosných pojmov kultúry z pohľadu Kanta a Herdera. Postupne však autor prechádza k podrobnej analýze pojmov ako výchova, náboženstvo, pokrok. Prvá kapitola, respektíve časť I. sa sústreďuje výlučne na myšlienky, názory a spisy filozofov Kanta a Herdera. To predstavuje fundament pre ciele monografie, ktorými sú rekonštrukcia filozoficko-kultúrnych koncepcií a dejinno-filozofická báza dvoch sémantických paradigiem pojmu „kultúra“. Ďalej sa v prvej časti stretneme s viacerými pohľadmi na život a pôsobenie oboch vybraných filozofov. Monografia je plná myšlienok, ktoré priamo vychádzajú z pramenných textov, a to: *Domnělý začiatok ľudských dejín, K večnému mieru, Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle, Správa o príprave prednášok na zimný semester 1765 – 1766, Základy metafyziky mravov* a tiež v ďalších spisoch ako *Metafyzika mravov, Antropológia z pragmatického hľadiska*. Nemožno opomenúť fakt, že výber vyššie spomenutých diel nepredstavuje elimináciu kritických prác Kanta, ale slúži na komparáciu a argumentačný materiál pre finálne bádanie po Kantovom pojme kultúry. Herder, ktorého myšlienky stáli pri zrode antropológie a vedeckého pojmu kultúry, stojí v tejto monografii po boku Kanta a predstavuje neoddeliteľ-

ný fragment formovania riešení, ktoré si autor zadefinoval ako cieľ práce, a to rekonštrukciu kultúrnych koncepcií. V prvých častiach je prítomná sekundárna úloha analýzy práce, a to komparácia životných príbehov Kanta a Herdera, počas ktorých vznikli prvotné definície a myšlienky o kultúre. Za veľmi dôležitý aspekt považujem krátky diskurz o Herderovom prínose v oblasti filozofie jazyka a mysle (s. 28). Neodmysliteľnou súčasťou analyzovaných filozofických koncepcií je pohľad na metafyzické koncepcie oboch filozofov a ich pokus o etablovanie metafyzických metód, čo nazývame „zobudenie sa z dogmatického spánku vďaka Humovi“ (s. 39).

Druhá polovica monografie je dedikovaná teoretickým a praktickým výzvam výchovy a vzdelávania, pričom sa bližšie zameriava na nemeckú teóriu *Bildung* z 18. storočia, presnejšie na to, ako ju chápali Kant a Herder, t. j. ako „všeobecnú činnosť s cieľom zdokonaľovať skutočnú prirodzenosť alebo „vyššie ja“ človeka“ (s. 115). Po krátkom historickom exkurze používania tohto pojmu sa prechádza k interpretácii Kantovej *Bildung* teórie, kde sa hneď na úvod zdôrazňuje, že nejde o žiadnu ucelenú koncepciu, čo značne komplikuje vymedzenú úlohu. Vyzdvihnutých je tu viacero bodov, ktoré pomáhajú zachytiť kľúčové elementy Kantovho poňatia *Bildung*. Ide predovšetkým o jeho presah do sociálnej, politickej či dejinnej sféry, pričom dôležitý aspekt tu zohrávajú Kantove úvahy o výchove k spoločnosti či svetoobčianstvu, obrate do budúcnosti, inštitucionalizácii výchovy a vzdelávania i svetovej univerzálnej perspektíve výchovy. V reakcii na Kantov model je následne analyzovaná Herderova *Bildung* teória, ktorá je spredmetnená schémou jazyk – národ – humanita. Herderovo chápanie *Bildung* bolo praktické a utilitárne, kde mali signifikantný priestor školy ako inštitúcie. Dôraz kládol na kumuláciu všetkých poznatkov, znalosť jazykov ako mechanizmu generačného prenosu vnímania sveta či na silnú spojitosť *Bildung* s politikou. Veril v praktický význam filozofie, v jej úlohu pretvárať jednotlivcov i celé národy. Možno teda konštatovať, že pre Herdera je filozofia jednoducho teória *Bildung*.

Ďalšia sekcia začína porovnaním rozličného postoja k chápaniu dejín a kultúry u oboch mysliteľov. Dejiny síce obaja ponímali ako celok, no ich účel, štruktúru či ciele videli odlišne. Práve rozdielnosť, ale i určitá spätosť filozofickodejinných koncepcií Kanta i Herdera je ilustrovaná na vybraných témach. V prípade Herdera ide o témy sekularizmu, pokroku a historizmu, v prípade Kanta ide o témy ako idea všeobecných dejín, spor o pokrok a svetoobčianstvo. Herderove myšlienky o dejinách sú kreované v konfrontácii s modernou výzvou sekularizácie dejín. Prirodzene si kladie otázky, aké miesto má v dejinách Boh či človek. Sekularizáciu vnímal ako žiaducu,

no podobne ako Kant, aj on si uvedomoval, že jej extrémny variant nie je funkčný a neuspokojí duchovné potreby ľudstva. Herderovo uznanie dejín odlišných kultúr či akceptovanie rôznych vierovyznaní je ukázkou adekvátnej miery sekularizmu. Ideu pokroku (na rozdiel od Kanta) Herder spochybňoval, zdôrazňoval však kultúrno-dejinnú toleranciu. Nebol však relativistom, pretože pripúšťal ideál, kam by dejiny mali smerovať a ako by sa mohli kultúry zlepšovať. Zároveň sa pričínal o rozvoj historizmu ako metódy vo filozofii a humanitných vedách. Záujem o filozofiu dejín je veľmi badateľný aj z Kantových diel. Tematizuje tu rôzne politické, právne, etické či náboženské otázky. V tomto kontexte je preňho kultúra (na rozdiel od Herdera) negatívnou odpoveďou na prírodu. Dejiny vytvárajú morálny svet, sú procesom, ktorý smeruje k syntéze slobody a prírody. Kultúru tak možno chápať ako meradlo ľudského pokroku. V oblasti Kantovho chápania dejín je smerodajná aj jeho teória svetoobčianstva, ktorá nie je totožná s myšlienkou politického kozmopolitizmu. Svetoobčiansky celok, ku ktorému dejiny smerujú, predstavuje priestor na rozvinutie všetkých ľudských predispozícií. Je to cieľ, kam majú smerovať dejiny.

Po historickofilozofickej a analytickej časti autorovo skúmanie prechádza do pôsobnosti systematickej filozofie. Smerujúcou je snaha o podporu argumentu, že Kantova a Herderova paradigma kultúry disponuje veľkým vplyvom až po súčasnosť. Pozornosť je tak venovaná dvom variantom kultúry – herderovskému a kantovskému. Význam herderovského variantu možno dnes badať v kultúrnej antropológii či etnografii, zatiaľ čo vplyv kantovského variantu nachádzame v politických a etických témach. Autor monografie si nekladie za úlohu priniesť komplexnú teóriu, snaží sa však otvoriť diskusiu o kantovských a herderovských inšpiráciách. V rámci vymedzeného cieľa sa pozornosť obracia na témy ako zdroj pojmu kultúra vo vedeckom antropológickom diskurze či súčasné problémy ako multikulturalizmus, kozmopolitizmus, migrácia, globálna výchova, politické inštitúcie a pod.

Ako prvá je realizovaná analýza spomínaných kultúrnych paradigiem smerom k antropológii a kultúrnym štúdiám. Odraz osvietenských filozofických paradigiem sa nachádza vo všetkých fundamentálnych smeroch súčasnej kultúrnej antropológie, t. j. v evolucionizme, difuzionizme, konfiguracionizme či štrukturalizme. Zároveň je však viackrát zdôraznené, že Kanta ani Herdera nemožno považovať za antropológov v modernom zmysle slova, a teda ani ich antropológie nemajú rozmery súčasnej vedy. Avšak v autonómnom vývoji moderných špeciálnych vied sa nevidí negácia faktu, že mohli byť ovplyvnené aj filozofickou reflexiou 18. storočia. V Kan-

tových dielach možno pozorovať dva varianty antropológie, t. j. racionalistický prístup a empiristický koncept. Svojím prístupom posilnil miesto antropológie vo filozofii. Herdera na druhej strane možno považovať za zakladateľa moderného spôsobu uvažovania v kultúrnych štúdiách. V jeho snahe o prekonanie osvietenského univerzalizmu cítiť veľkú antropológickú citlivosť.

V predposlednej kapitole sa monografia orientuje na Kantovu a Herderovu antropológiu, kde možno pozorovať výrazné presahy do súčasných antropológicko-kultúrnych problémov a otázok. Posledná kapitola, nie menej dôležitá ako tie predošlé, rieši veľmi citlivé témy multikulturalizmu, čo pokladám za pozitívny a prínosný aspekt tejto monografie. Multikulturalizmus sa dnes stáva bytostnou témou globalizovaného sveta, dotýka sa a bude sa dotýkať v budúcnosti každého z nás. Tento problém bytostne vyplýva z kultúrnej rozdielnosti. Nástrahy multikulturalizmu vyplývajú aj z problémov ako globálne otepľovanie či vojenské ťaženie svetových mocností, čo má za následok stret diametrálne odlišných kultúr nielen na území Ázie či Afriky, ale prenikajúcich čoraz viac na územie starého kontinentu. Pri riešení problému multikulturalizmu nám nenapomáha geografická veľkosť európskych štátov, ktorá nedokáže absorbovať enormné množstvo ľudí, prichádzajúcich z ohrozených krajín. Práve preto považujem túto časť práce za nesmierne prínosnú pre súčasnú filozofiu.

Monografia v závere otvára možnosti premyslenia problému stretu kultúr a nástrah, ktoré s multikulturalizmom prichádzajú. Oceňujem preto posledné dve časti monografie, v ktorých je možné sledovať postup od dejín filozofie k systematickej filozofii. Autor monografie ponúka širokej filozofickej obci dôslednú filozoficko-historickú analýzu pojmu kultúra, pričom vychádza z významných postáv nemeckej filozofie, a to z filozofie I. Kanta a J. G. Herdera.

Mgr. Martin Babjak

Pavol Jozef Šafárik University in Košice

Košice, Slovakia

martin.babjak1@student.upjs.sk

ORCID ID: 0000-0002-2953-2081

Andrea
Miškocová

Prešovská univerzita
v Prešove

Sympózium o nemeckom idealizme

Kantovský výskum prebieha v rôznych európskych i svetových inštitúciách, medzi ktoré zaradujeme aj Inštitút filozofie Prešovskej univerzity. V rámci spolupráce s partnerskými inštitúciami vznikla príležitosť zúčastniť sa doktorandského sympózia „Kant and German Idealism“, ktorého prvá časť sa uskutočnila v rámci programu Erasmus+ BIP v nemeckom meste Vechta v dňoch 31. októbra – 4. novembra 2022. Nosnou témou sympózia bol nemecký idealizmus s užším zreteľom na filozofiu I. Kanta a J. Fichteho. Zúčastnili sa ho študenti doktorandského stupňa z viacerých európskych štátov (Poľsko, Nemecko, Írsko, Švédsko, Taliansko, Francúzsko a i.). Ciele sympózia mali viacero bodov s dôrazom na vytvorenie spolupráce medzi mladými výskumníkmi s rôznym zameraním svojho výskumu. V úvodný deň sa mladí výskumníci postupne zoznámili s témami svojich záverečných prác. Jednotlivé výstupy ukázali, že témy, ktoré sa sústreďujú na nemecký idealizmus a filozofiu I. Kanta či J. Fichteho, majú široké pole záujmu: išlo o morálne otázky v neurovedách a s tým súvisiacu relačnú teóriu autonómie, Adornovu epistemologickú ideu negatívnej dialektiky a slobody, úlohu špekulácie vo filozofii, architektúru v estetike každodennosti a i.

Prednáškový cyklus druhého dňa s názvom *Kantova odpoveď na otázku: Čo je to osvietenstvo?* otvoril hostiteľský profesor a riaditeľ Inštitútu filozofie na Universität Vechta Jean-Christophe Merle, ktorý svojou prednáškou *Freedom of Speech and Cognitive Vices. Kant's and Current Kantian Perspectives* vytvoril priestor pre diskusiu o slobode prejavu a poznávacích zlovykoch. Aktualizácia témy slobody prejavu mala medzi zúčastnenými veľké ohlasy, keďže sa v dnešnej globalizovanej spoločnosti často objavuje v poli sociálnych, politických i filozofických diskurzov. Naznačili sa hranice neobmedzenej slobody prejavu so zreteľom na Kantovu filozofiu, ako aj porovnanie s úlohou vládnucej masy. Dôležitým bodom prednášky bola časť, ktorá z výskumného hľadiska predstavuje významné stanovisko pre nasledujúcu aktualizáciu výskumu Kantovej filozofie: ide o rozdiel medzi schopnosťou (*capacity*) ako istou predispozíciou, ktorú majú všetky ľudské bytosti,

a zručnosťou (*ability*) ako konkrétnym uskutočnením tejto predispozície, na ktorej rozvoj však potrebujeme ostatných (otázka *intersubjektivity*). V rámci tejto problematiky sa popoludňajší program zamerail na spoločnú interpretáciu Kantovho textu *Odpoveď na otázku: Čo je to osvietenstvo?* a účastníci porovnávali rozdiel medzi rozumom a porozumením jednotlivca, ktorý o sebe zmyšľa ako o *vzdelancovi*, s dôrazom na jeho minulé i aktuálne postavenie v akademickej obci i širšej verejnosti.

Nasledujúci tematický okruh sympózia sa venoval otázke konceptu v Kantovej filozofii a v nemeckom idealizme. Primárnym východiskom pre túto sekciu bola prednáška hosťujúcej profesorky Karin de Boer z univerzity KU Leuven. Otvorila sa v nej otázka „Čo znamená určiť myšlienky rozumu v myslení?“ so zreteľom na Kantovu transcendentálnu teológiu. Práve ona predstavovala bázu pre diskusiu o nazeraní na ideu Boha prostredníctvom transcendentálnych predikátov a jeho koncepciu kategórií ako myšlienkových určení v porovnaní s Hegelovou koncepciou týchto určení. Ako prednáška naznačila, intuícia musí prísť z iného miesta na to, aby sme mohli determinovať naše pojmy v systéme poznania, čo otvorilo diskusiu o úlohe konceptu ako myšlienkovkej determinácie, teda dvojakého charakteru konceptu: ako určitého pravidla (*pure concepts*) a ako procesu, ktorý v sebe zahŕňa praktické používanie rozumu.

Ideovým východiskom bol okrem Kanta aj Fichte, preto bol program venovaný čítaniu jeho textu s názvom *Some Lectures Concerning the Scholar's Vocation* z roku 1794 a doktorandi sa spolu s profesormi pokúsili jeho ideu aktualizovať v kontexte súčasnej praxe výučby filozofie, ako aj povolania vedca v spoločnosti. Postavenie učenca v tejto diskusii bolo nazerané v imperatív, teda každá osoba sa musí správať ako učenec, a tak si osvojiť univerzálnejšie nazeranie na realitu, ktoré v sebe obsahuje aj morálny aspekt (Kant), ako aj širšie významové hľadisko, ktoré definujeme ako toho, kto hľadá pravdu (Fichte).

Virtuálna časť sympózia 1. a 2. decembra 2022 si kládla za cieľ rozviesť myšlienku konceptu učenca v Kantovej filozofii i nemeckom idealizme, na čo slúžila ako základné východisko prednáška pozvaného profesora C. E. Emmera z Emporia State University *Kant and Fichte on Enlightenment and the Vocation of the Scholar*. V diskusii tu nastal dôležitý moment prepojenia teoretickej a praktickej filozofie, v ktorom sa poukázalo na komplikované postavenie verejného vzdelávania s dôrazom na strach z manipulácie autoritou a dichotómiu s tým spätú: autorita – autonómia. Otázky smerovali aj k postaveniu univerzít ako základných miest, slúžiacich pre propagáciu verejného používania slobody a vytvorenia bezpečného prostredia pre

rozhovor medzi vedcami a verejnosťou. Obohacujúcou výskumnou vzorkou pre toto tematické zameranie bola Emmerova poznámka o tzv. *americkom Sapere aude*, ktoré charakterizoval ako východisko jednotlivca položené na téze: “*Urobil som si svoj vlastný výskum*”, čo neskôr predložil ako bázu pre vznik konšpiračných teórií a s tým súvisiaci vzťah medzi myslením a manipuláciou verejnosti. Poukázal tu aj na významný rozdiel medzi Kantom a Fichtem v otázke poznávania subjektu: zatiaľ čo obyčajní ľudia dostanú podľa Fichteho len pocit pravdy, pre Kanta je dôležité, aby každý rozvinul všetky časti usudzovania, čo je modernejšie nazeranie na tento fenomén a predstavuje celospoločenský význam pri narastajúcom počte dezinformácií či pri úlohe morálneho subjektu v pluralitnom svete. Posledná prednáška profesora Davida Jamesa z University of Warwick otvorila otázku o Kantovom koncepte osvietenstva, ako aj o poukazaní na osvietenstvo ako na spojenie konceptuálnych ideí, ktoré ale nemôžu ostať len v teórii, ale musia sa stať štruktúrou nášho konania.

Výsledkom tohto filozofického sympózia bola kvalitatívna analýza vyššie spomenutých textov klasických nemeckých idealistických filozofov I. Kanta a J. Fichteho, ktoré boli v rôznorodosti interdisciplinárnych výskumov doktorandov podrobené dôkladnej obsahovej historicko-kritickej analýze a poslúžia ako zdroj nových impulzov pre ďalší výskum s ohľadom na súčasné výskumné orientácie. Tematická oblasť výskumu, ktorú zmienení filozofi ponúkajú, bola pre účastníkov kvalitnou konštruktívnou bázou, cez ktorú sa pozerali na východiská dnešného vzdelávania, úlohu učenca vo verejnom diskurze, ako aj celospoločenské dianie vo svojich krajinách. Iniciatíva, ktorá sa týmto sympóziom vytvorila, je základom nielen pre budúce spolupráce jednotlivých pracovísk, ale je aj dôležitou kvalitatívnou vzorkou aktuálnych vedeckých impulzov v tzv. *novom čítaní* Kanta. Interdisciplinárne presahy diskutovaných tém predstavujú kvalitatívne zázemie pre nasledujúce výskumné iniciatívy nielen vo filozofických, ale aj v príbuzných odboroch. Dôležitosť Kantovej filozofie z hľadiska celospoločenského prínosu vytvára podstatný mílnik pre budúci vývoj vzdelávania morálneho aj kritického subjektu zajtrajška, ktorý bude reflektovať filozofiu ako každodennú prax nielen vzdelancov, ale aj jednotlivcov konkrétnej spoločnosti.

Mgr. Andrea Miškocová

University of Prešov

Prešov, Slovakia

andrea.miskocova@smail.unipo.sk

ORCID ID: 0000-0002-9662-5085

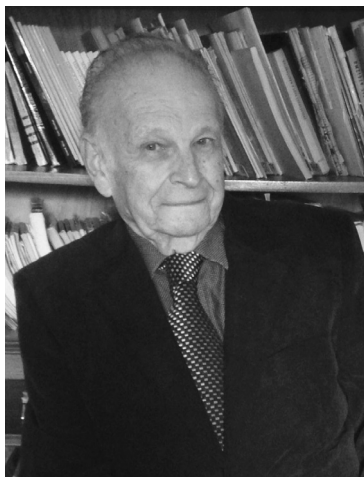
Spomienka na Teodora Münza

Dr. h. c. PhDr. Teodor Münz, CSc.
(1. 1. 1926 – 14. 7. 2022)

Dňa 14. júla 2022 sa slovenská filozofická obec dozvedela smutnú správu. Vo veku deväťdesiatšesť rokov zomrel jeden z jej najvýznamnejších filozofov – znalec dejín slovenskej, európskej, ale aj svetovej filozofie, prekladateľ filozofických diel z nemčiny, emeritný vedecký pracovník Filozofického ústavu SAV a externý prednášateľ na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave, Dr. h. c., PhDr. Teodor Münz, CSc.

Jeho rodiskom sa dňa 1. januára 1926 stalo mestečko Vrútky, železničný uzol na severnom Slovensku neďaleko Žiliny a Martina. K svojmu rodisku a jeho okoliu mal veľmi vrúcny vzťah. Pokiaľ mu to zdravotný stav dovoľoval, každoročne tam vlakom z Bratislavy cestoval a navštevoval ich. Mal tam pochovaných aj svojich rodičov, na ktorých vždy s úctou spomínal, lebo práve oni mu vštepili zásady neúnavnej pracovitosti, čestnosti, vytrvalosti a lásky ku knihám i prírode. Už vo svojom detskom veku obdivoval tamjšie prírodné krásy, sútok riek Váhu a Turca, neďaleké Martinské hole a Turčiansku kotlinu. Vo svojich spomienkach sa k nim neustále vracal. Prežil tam nielen celú svoju mladosť, ale v tomto prostredí pochopil aj korene svojho hlbokého vzťahu k prírode a súčasnú potrebu a povinnosť človeka chrániť ju. Filozofické reflexie vzťahu človeka k prírode sa stali v posledných dekádach Münzovej tvorby azda najdominantnejšie. Svojho veľkého rodáka si mesto Vrútky uctilo udelením čestného občianstva (2017).

Neďaleké mesto Martin, jedinečné centrum slovenského historického i kultúrneho diania a vzdelanosti, prirástlo Münzovi k srdcu počas jeho



gymnaziálnych štúdií. Absolvoval tu najskôr tri ročníky reálneho gymnázia, avšak počas vojnového Slovenského štátu musel pre židovský pôvod svojho otca gymnázium opustiť. Onedlho nastúpil na *Slovenské evanjelické kolegiálne gymnázium* v Prešove, v meste, ktoré si tiež nesmierne obľúbil. Fascinovalo ho svojou kultúrou, a najmä hudobným a divadelným umením. A bol to práve Prešov, kde si všimol v kníhkupectve knihu S. Š. Osuského *Prvé slovenské dejiny filozofie* (vyšla v roku 1939). Hneď si ju aj kúpil, a ako často spomínal, nerozumel v nej síce ničomu, no strhla ho tušením veľkého dobrodružstva poznania. Stala sa mu prvou inšpiráciou pre štúdium filozofie. Stredoškolské vzdelanie dokončil nakoniec opäť na pôvodnom reálnom gymnázium v Martine v roku 1945. Maturoval oneskorene, až po návrate zo Slovenského národného povstania, do ktorého sa aktívne zapojil.

Po maturite sa zapísal na Filozofickú fakultu vtedajšej Slovenskej univerzity (v súčasnosti Univerzity Komenského) v Bratislave na štúdium filozofie a francúzštiny. Po promócii v roku 1950 mu na Filozofickom ústave vtedajšej Slovenskej akadémie vied a umení (SAVU), dnešnej Slovenskej akadémie vied (SAV), ponúkli miesto vedeckého pracovníka. Filozofický ústav sa vtedy ešte iba budoval a on miesto ochotne prijal. Zostal tu pracovať až do dobrovoľného odchodu na dôchodok začiatkom roku 1992.

Popri pôsobení na Filozofickom ústave SAV Teodor Münz externe prednášal dejiny filozofie na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. V období ideologických a politických čistiek, teda v tzv. „normalizačných“ rokoch 20. storočia (bolo to hneď na začiatku 70-tych rokov po jeho návrate z niekoľkoročného pobytu v Nemeckej spolkovej republike ako štipendistu Humboldtovej nadácie) dostal zákaz prednášať. Bol obvinený z revizionizmu a zrušili mu pôvodne prijatý návrh na udelenie titulu docent. Viac sa Münz o udelenie titulu docent a profesor už nikdy neuchádzal. Čestné univerzitné akademické ocenenie *doctor honoris causa* (Dr. h. c.) dostal však v roku 2008, ktoré mu udelila Filozofická fakulta UPJŠ v Košiciach. Jeho mimoriadne plodnú vedeckú prácu na Filozofickom ústave ocenilo vedenie SAV viackrát. V roku 1986 získal *Striebornú* a v roku 1993 *Zlatú plaketu Ľudovíta Štúra* za zásluhy v spoločenských vedách, v roku 1996 obdržal *Zlatú medailu SAV*, v roku 2006 bol zaradený medzi *Významné osobnosti SAV* a nakoniec v roku 2020 mu bol udelený status *emeritného vedeckého pracovníka*.

Počas svojej vedeckej práce na Filozofickom ústave SAV sa Teodor Münz venoval viacerým témam. Najprv to bol výskum dejín slovenskej filozofie, presnejšie skúmanie rozvíjania filozofického myslenia na území Slovenska. Konkrétne sa zameriaval na etapu osvietenského myslenia na Sloven-

sku. Veľkú časť výskumu zasvätil dejinám filozofie na uhorskej *Trnavskej univerzite*, ale svoju pozornosť zameriaval aj na náboženskú, resp. teologickú filozofiu z obdobia novovekého Slovenského štátu. Výsledkom týchto skúmaní boli najmä jeho monografie *Náhľady filozofov Malohontskej spoločnosti* (1954) a *Filozofia slovenského osvietenstva* (1961). No nielen slovenské, ale aj francúzske, anglické a nemecké osvietenstvo (ktoré sa od slovenského osvietenstva značne líšili) patrili k jeho výskumnému záujmu. V osvietenstve nachádzal zo začiatku základnú inšpiráciu vo vzťahu ku kritike náboženstva a až v neskoršej etape svojho života dospel k názoru, že „osvietenstvo ho nielen osvietilo, ale aj veľmi zatemnilo“, a to najmä akousi plochosťou, neschopnosťou zamyslieť sa nad hlbším významom náboženstva pre život ľudí. A hoci on sám sa k náboženskej viere (ktorú „stratil“ počas svojich štúdií hlavne pod vplyvom Feuerbachovho diela) nikdy nevrátil, získal pre ňu veľké pochopenie. Samotného Feuerbacha považoval za *oneskoreného* nemeckého osvietenského materialistu. Osvojil si aj jeho interpretáciu náboženského kresťanského Boha, ktorého si človek stvoril na svoj obraz. Základom mu bola Feuerbachova práca *Podstata kresťanstva*, ktorú v roku 1954 preložil aj do slovenčiny. Hold Feuerbachovej filozofii vzdal vo svojej monografii, ktorú začal písať už počas výskumného pobytu v Nemecku pod názvom *Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie* (1971). V roku 1972 sa stal tiež členom Feuerbachovej spoločnosti *Societas ad Studia de Homine in Condizione Colenda*.

Od svojho obľúbeného autora postupne prechádzal k výskumu diel iných mysliteľov. Druhým celoživotným inšpiratívnym filozofom mu bol B. B. Spinoza, podľa jeho názoru jeden z posledných „veľkých reformátorov náboženstva“ a „prvý Európan bez vyznania“. Aj jemu venoval pozornosť v samostatnej monografii vydanej v roku 1977 s jednoduchým názvom *Baruch Benedictus Spinoza (1632–1667)*. No so Spinozovou filozofiou, presnejšie so svojimi vlastnými názormi na Spinozovo myslenie sa Teodor Münz vyrovnával neustále. Stal sa tiež aktívnym prispievateľom a členom redakčnej rady Spinozovej spoločnosti, vydávajúcej prestížnu ročenku *Studia Spinozana*. Mnohé svoje postoje k Spinozovi, ktoré predstavil v spomínanej monografii, neskôr pozmenil, viaceré prehĺbil a mnohé rozvinul vo svojej poslednej monografii *Ježiš Kristus a svätý Pavol vo filozofii Barucha Spinozu* (2022), ktorá vyšla iba necelé dva mesiace pred jeho smrťou.

Je potrebné sa však zmieniť aj o treťom mysliteľovi, ktorého ideový vplyv zanechal na Münzovom myslení značné stopy. Je to F. Nietzsche! Bol mu celoživotným pomyselným partnerom, ale aj protivníkom. Nesmierne si ho vážil, no v mnohom ho neprijímal a kritizoval. Išlo predovšetkým o roz-

siahlu kritiku jeho noetických názorov. Napísal o ňom niekoľko vedeckých štúdií a vo svojej vynikajúcej knihe *Listy filozofom* (2002) mu „napísal“ dokonca dva listy. Vyznáva sa v nich zo svojich pocitov k nemu aj z hlbokého premýšľania o jeho filozofii, zo svojho obdivu, súhlasu i nesúhlasu, ba až odporu, ale zároveň z hlbokej poklony pred „iskrením jeho ducha“. Aj toto boli dôvody, prečo sa Teodor Münz v poslednej dekáde svojho života rozhodol ešte preložiť dve Nietzscheho práce *Vôľa k moci ako poznanie* (2014) a *Kritika morálky. Morálka ako vôľa k moci* (2016). Za tento preklad získal v roku 2017 prémii Literárneho fondu v kategórii spoločenských vied.

Keď už spomíname Münzovu prekladateľskú prácu, nesmieme opomenúť jeho preklady najvýznamnejších diel klasikov nemeckej filozofie. Okrem spomínaného prekladu Feuerbachovej *Podstaty kresťanstva* (1954) preložil aj jeho *Vybrané spisy z gnozeológie a etiky* (1958) a prácu *Človek stvoril boha podľa svojho obrazu* (1965). Z diela G. W. F. Hegela to boli práce *Filozofia dejín* (1957), *Logika* (1961) a *Logika ako veda I. – II.* (1985). No azda najväčšiu prekladateľskú pozornosť venoval Münz I. Kantovi. V roku 1963 to bol prvý preklad Kantovej práce *K večnému mieru*. Druhé, opravené vydanie prekladu *K večnému mieru* doplnené o ďalšie spisy *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle* a *Domnelý začiatok ľudských dejín* vyšlo v roku 1996. Medzitým preložil *Prolegomena ku každej budúcej metafyzike, ktorá sa bude môcť nazývať vedou* (ako súčasť VI. zväzku *Novoveká racionalistická filozofia. Antológia z diel filozofov VI.* (1970). Nasledovali práce *Kritika čistého rozumu* (1979), *Kritika praktického rozumu* (1990), *Zmysel tvojho života* (výber zo súborného nemeckého diela) (1993). K výpočtu Münzových prekladov patrí ešte preklad práce S. Freuda *Totem a tabu* (1966) a J. G. Fichteho *Výber z diela* (1981). Okrem spomenutých knižných prekladov to bol ešte celý rad vedeckých štúdií mnohých nemeckých autorov. V danom kontexte je potrebné pripomenúť, že uvedené preklady nielenže sprostredkovali slovenským čitateľom diela veľkých filozofov, ale mali aj nesmierny význam pre rozvoj slovenskej filozofickej terminológie.

Ak sa ešte vrátíme k Münzovmu záujmu o preklady diela I. Kanta, treba dodať, že ruka v ruku s prekladáním jeho diel sa odvíjalo aj jeho skúmanie Kantovej filozofie. Svedčí o tom množstvo jeho konferenčných prednášok a štúdií, ktoré publikoval v mnohých vedeckých zborníkoch a časopisoch. Medzi inými to bol aj časopis *Studia Philosophica Kantiana*, ktorý bol založený v roku 2012 zásluhou už zosnulého prof. L. Belása.¹ Teodor Münz v ňom publikoval veľmi inšpiratívne texty. Spomeňme hneď prvý text pod

¹ Bližšie pozri Zákutná, S.: Za Ľubomírom Belásom. *Studia Philosophica Kantiana*, 11(1), 2022, s. 69–71.

názvom *Nietzscheho kritika Kantovej metafyziky* (2012, roč. 1, č. 2, s. 50 – 66), na ktorý nadviazal štúdiou *Od Kantovej metafyziky k Nietzscheho základom metafyziky* (2015, roč. 4, č. 1, s. 3 – 16). Za zamyslenie tu stojí najmä Münzovo tvrdenie, že „Nietzsche, kritik Kantovej metafyziky, odhalil základy každej metafyziky, na ktorých si veľmi zakladal a ktoré dokonca pokladal za nevyhnutné, potrebné a pre človeka životazáchovné; jeho život by bez nich nebol možný“ (2015, s. 3.) S mnohými zaujímavými postrehmi sa stretávame v celom rade Münzových textov, ktorými prispel v rámci riešenia výskumného projektu *Filozofické dedičstvo Immanuelu Kanta a súčasnosť* (pod vedením prof. L. Belása na Filozofickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove) do publikovaných kantovských zborníkov: *Je Kantova vec o sebe celkom nepoznatelná? Existuje Kantova vec o sebe vôbec?* (7. kantovský zborník, Prešov, 2010, s. 15 – 19) a *Niektoré osudy Kantovej metafyziky a metafyzickej potreby* (8. kantovský zborník, Prešov 2011, s. 99 – 107). Kantovské motívy nájdeme aj v mnohých ďalších Münzových štúdiách, z ktorých jednoznačne vystupuje na povrch jeho fascinácia metafyzickou problematikou, otázkami poznávania skutočnosti, ako aj etikou a morálkou. Vo všeobecnosti možno konštatovať, že po celý profesionálny život Münza najväčšími priťahovali problémy teórie poznania, otázky pravdy a omylu, dobra a zla, vzťahu človeka a prírody, človeka a Boha. Svedčia o tom aj monografie z posledného obdobia jeho života: *Hľadanie skutočnosti* (2008), *Cesta za skutočnosťou bez metafyziky: s Nietzschem a proti nemu* (2014) či *Odchádzame? Esej o človeku a prírode* (2020). Bol presvedčený, že poznanie skutočnosti, ktorá je meniteľná, je možné, aj keď iba relatívne. Každé poznanie, aj to filozofické, je subjektívne sprostredkované, historicky podmienené, hoci môže byť aj nadčasové. A presvedča nás o tom aj Münzova tvorba, ktorú nám okrem spomenutých monografií a prekladov zanechal v desiatkach vedeckých štúdií a filozofických esejí, recenzií, polemík, ba i v mnohých popularizačných článkoch (predovšetkým v časopise *Mosty*). Pri tom všetkom sa jeho originálne myšlienky a hlbokomyseľné úvahy vždy snúbili s jeho príslovečnou skromnosťou, dobrotivosťou, prívetivosťou a žiľivosťou. Bol vskutku jedinečný, pritom mimoriadne pracovitý, disciplinovaný a túžiaci po múdrosti. Rozumel filozofii a žil ňou. Skúmal a spoznával pritom život zo všetkých možných strán, „pitval“ aj seba, aby siahol na dno sebaznania.

Popri všetkej mnohorožmernej filozofickej a prekladateľskej tvorbe sa Münz vášnivo zaujímal aj o vážnu hudbu (jeho obľúbeným autorom bol Richard Wagner), venoval sa aj hre na husliach, práci s drevom, rádioamatérstvu a astronómii (sám zostrojil veľký ďalekohľad). Jeho vitalita, záujem o okolitý svet, ochota pomáhať a galantnosť boli obdivuhodné a udržal si ich

do posledných chvíľ jeho plodného života. Za druhý pól tohto života považoval však smrť. Smrť ako protiklad, ako istota, ktorá „nikoho nevynechá“, neudeľuje žiadne výnimky, ba je priam „odmenou“ za život. Bol zmierený s obidvomi: so životom i so smrťou. A hoci smrť ešte neočakával a mal plno ďalších „spisovateľských“ plánov..., táto „odmena“ za život sa dostavila skôr.

Slovenská filozofická obec stratila v osobe Teodora Münza jednu z najvýznamnejších osobností moderných dejín, profesionálneho odborníka, kolegu, učiteľa, priateľa. Zostane však navždy v našich srdciach a veríme, že jeho odkaz bude trvalou inšpiráciou pre nasledujúce generácie filozofov a filozofiek na Slovensku.

Češť jeho pamiatke!

Zlatica Plašienková

Ein Andenken an Teodor Münz

Dr. h. c. PhDr. Teodor Münz, CSc.
(1. 1. 1926 – 14. 7. 2022)

Am 14. Juli 2022 wurde die slowakische philosophische Gemeinschaft von einer traurigen Nachricht getroffen. Im Alter von sechsundneunzig Jahren verstarb einer der bedeutendsten slowakischen Philosophen, Experte für Geschichte der Philosophie, Übersetzer philosophischer Werke aus dem Deutschen, emeritiertes Mitglied vom Institut für Philosophie der Slowakischen Akademie der Wissenschaften und externer Lehrbeauftragter der Philosophischen Fakultät der Comenius-Universität in Bratislava, Dr. h. c., PhDr. Teodor Münz, CSc.

Teodor Münz wurde am 1. Januar 1926 in der Kleinstadt Vrútky geboren, einem nordslowakischen Eisenbahnknotenpunkt in der Nähe der Städte Žilina und Martin. Zu seinem Geburtsort und dessen Umgebung hatte er eine sehr herzliche Beziehung. Soweit es seine Gesundheit zuließ, reiste er jedes Jahr mit dem Zug von Bratislava dorthin zu Besuch. Dort wurden auch seine Eltern begraben, denen er immer mit Respekt gedachte. Sie waren es, die ihm die Grundsätze des unermüdlichen Fleißes, der

Ehrlichkeit, der Beharrlichkeit und der Liebe zu Büchern vermittelt hatten. Schon in seiner Kindheit bewunderte er die lokalen Naturschönheiten: den Zusammenfluss von Váh und Turiec, die nahe Gebirgsgegend Martinské hole und das Talbecken Turčianska kotlina. Er verbrachte in dieser Umgebung seine ganze Jugend, und genau hier entstand seine tiefe Beziehung zur Natur, samt der Überzeugung, dass es eine menschliche Pflicht ist, sie zu schützen. In seinen Erinnerungen kehrte er immer wieder zu diesen heimatlichen Ortschaften zurück. Das Verhältnis des Menschen zur Natur wurde in seinen philosophischen Reflexionen der letzten Jahrzehnte dominant. Die Stadt Vrútky ehrte ihren großen Sohn im Jahre 2017 mit der Verleihung der Ehrenbürgerschaft.

Die nahe gelegene Stadt Martin, ein einzigartiges Zentrum der slowakischen Geschichte, Kultur und Bildung, ist Münz während seiner Gymnasialzeit ans Herz gewachsen. Dort besuchte er zunächst drei Jahre lang ein Realgymnasium, aber während der Kriegszeit musste er, der jüdischen Herkunft seines Vaters wegen, die Schule verlassen. Bald darauf trat er in das Evangelische Kollegialgymnasium in Prešov ein. Diese ostslowakische Kulturstadt gewann er ebenfalls lieb. Es faszinierten ihn dort insbesondere die Musik- und Theaterkunst, und dort entdeckte er in einer Buchhandlung das Werk von S. Š. Osuský *Prvé slovenské dejiny filozofie* (*Die erste slowakische Geschichte der Philosophie*), 1939 herausgegeben. Er kaufte das Buch sofort, und (wie er sich später erinnert hat) obwohl er kaum etwas davon verstand, wurde es zu seiner ersten Inspiration für das Studium der Philosophie, da es ihn mit dem Gefühl eines großen Abenteuers der Erkenntnis mitriss. Im Jahre 1945 legte Münz sein Abitur nun doch am Realgymnasium in Martin ab, allerdings erst nach seiner Rückkehr vom Slowakischen Nationalaufstand, an dem er aktiv teilgenommen hatte.

Unmittelbar danach schrieb er sich an der Philosophischen Fakultät der damaligen Slowakischen Universität (heute Comenius-Universität) in Bratislava ein, um Philosophie und Französisch zu studieren. Nach dem Studienabschluss im Jahr 1950 wurde ihm eine Stelle als Forschungsmitarbeiter am Institut für Philosophie der damaligen Slowakischen Akademie der Wissenschaften und Künste (SAVU), der heutigen SAV (Slowakische Akademie der Wissenschaften), angeboten. Obwohl sich das Institut zu der Zeit noch im Aufbau befand, nahm Münz die Stelle bereitwillig an, und arbeitete dort bis zu seinem freiwilligen Ausscheiden Anfang 1992.

Neben seiner Tätigkeit in der SAV hielt Teodor Münz externe Vorlesungen über Geschichte der Philosophie an der Philosophischen Fakultät

der Comenius-Universität in Bratislava. Als es in der Tschechoslowakei zu ideologischen und politischen Auseinandersetzungen während der so genannten „Normalisierungsjahre“ kam – zu Beginn der 1970er Jahre – und kurz nach seiner Rückkehr aus der BRD, wo er einige Zeit auf einem Stipendienaufenthalt über die Humboldt-Stiftung war, wurde ihm die Lehrtätigkeit untersagt. Er wurde des Revisionismus beschuldigt, und sein ursprünglich angenommener Antrag auf Ernennung zum Dozenten wurde zurückgezogen. Münz bewarb sich danach nie wieder um akademische Titel. Im Jahr 2008 erhielt er jedoch den Ehrentitel *Doctor honoris causa* (Dr. h. c.) von der Philosophischen Fakultät der Hochschule für angewandte Wissenschaften in Košice. Seine außerordentlich fruchtbare wissenschaftliche Arbeit wurde von der Leitung der SAV mehrfach gewürdigt: 1986 mit der *Silbernen* und 1993 mit der *Goldenen Ľudovít Štúr-Plakette* für Verdienste in den Sozialwissenschaften, 1996 mit der Goldmedaille der SAV. 2006 wurde er in die Liste der herausragenden Persönlichkeiten der SAV aufgenommen und schließlich, 2020, erhielt er den Status eines emeritierten Wissenschaftlers.

Während seiner wissenschaftlichen Tätigkeit beschäftigte sich Teodor Münz mit einer Reihe von Themen. In erster Linie erforschte er die Geschichte der slowakischen Philosophie, genauer gesagt, den Entwicklungsprozess des philosophischen Denkens in der Slowakei. Er konzentrierte sich insbesondere auf die Phase des aufklärerischen Denkens in unserem Land. Einen großen Teil seiner Forschungen widmete er der Geschichte der Philosophie an der ungarischen Universität von Trnava, aber auch der religiösen oder theologischen Philosophie zur Zeit des slowakischen Staates während des Zweiten Weltkrieges. Das Ergebnis dieser Untersuchungen waren vor allem seine Monographien *Náhľady filozofov Malohontskej spoločnosti* (1954) (*Einsichten der Philosophen der Kleinhontan-Gesellschaft*) und *Filozofia slovenského osvietenstva* (1961) (*Philosophie der slowakischen Aufklärung*). Aber nicht nur die slowakische, sondern auch die französische, englische und deutsche Aufklärung (von der slowakischen erheblich unterschiedlich) gehörten zu seinem Forschungsinteresse. In der Aufklärung fand er zunächst seine grundlegende Inspiration in Bezug auf die Religionskritik. Erst spät kam er zum Schluss, dass „die Aufklärung ihn nicht nur aufgeklärt, sondern auch stark verdunkelt hatte“, und dies vor allem wegen ihrer ungenügenden Tiefe in der Reflexion über die Bedeutung der Religion für das menschliche Leben. Und obwohl er selbst nie zum religiösen Glauben zurückkehrte (während seines Studiums und vor allem unter dem Einfluss von Feuerbachs Werk

hatte er ihn „verloren“), gewann er für den Glauben eine große Wertschätzung. Münz betrachtete Feuerbach selbst als verspäteten deutschen Aufklärungsmaterialisten und übernahm seine Interpretation des religiösen christlichen Gottes, welchen sich der Mensch nach seinem Ebenbild geschaffen hatte. Als Grundlage diente ihm Feuerbachs Werk *Das Wesen des Christentums*, das er 1954 auch ins Slowakische übersetzte (*Podstata krestanstva*). Er würdigte die Philosophie Feuerbachs in seiner Monographie, die er während seines Forschungsaufenthalts in Deutschland zu schreiben begann, mit dem Titel *Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie* (1971) (*Die humanistische Initiative der Feuerbachschen Philosophie*). 1972 trat er der Feuerbach-Gesellschaft *Societas ad Studia de Hominis Condizione Colenda* bei.

Von seinem Lieblingsautor ausgehend, erforschte Münz nach und nach die Werke anderer Denker. Der zweite Autor, der ihn sein Leben lang inspirierte, war B. B. Spinoza, seiner Ansicht nach einer der letzten „großen Religionsreformer“ und „der erste Europäer ohne Religion“. Auch ihm widmete er eine 1977 veröffentlichte Monographie, mit dem schlichten Titel *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1667)*. Mit der Philosophie Spinozas, genauer gesagt, mit seinen eigenen Ansichten über Spinozas Denken, setzte sich Teodor Münz immer wieder auseinander. Er war ein aktiver Mitarbeiter und Mitglied des Redaktionsausschusses der *Spinoza-Gesellschaft*, die das renommierte Jahrbuch *Studia Spinozana* herausgab. Später modifizierte er viele seiner in der Monographie dargelegten Ansichten über Spinoza, entwickelte oder vertiefte auch einige davon in seiner letzten Monographie *Ježiš Kristus a svätý Pavol vo filozofii Barucha Spinozu* (2022) (*Jesus Christus und St. Paul in der Philosophie von Baruch Spinoza*), die knappe zwei Monate vor seinem Tod veröffentlicht wurde.

Wenn wir über die Münz'sche Weltanschauung sprechen, ist es notwendig, einen dritten Denker zu erwähnen, der ihn stark geprägt hat: F. Nietzsche, sein lebenslanger imaginärer Partner und auch Widersacher. Münz respektierte ihn sehr, aber in vielerlei Hinsicht akzeptierte er ihn nicht und kritisierte ihn, wobei eine umfassende Kritik an dessen noetischen Ansichten gerichtet war. Münz schrieb mehrere wissenschaftliche Studien über Nietzsche, und in seinem ausgezeichneten Buch *Listy filozofom* (2002) (*Briefe an die Philosophen*) „schrieb“ er an Nietzsche sogar zwei Briefe. Dort bekannte er seine Gefühle und seine tiefen Gedanken, seine Bewunderung, seine Zustimmung und Missbilligung, ja sogar seine Abscheu gegenüber Nietzsche, zugleich aber auch seine tiefe Verbeugung vor dem „Funken seines Geistes“. Dies waren auch die Gründe, warum

sich Teodor Münz im letzten Jahrzehnt seines Lebens noch entschloss, zwei Werke Nietzsches zu übersetzen: *Der Wille zur Macht als Erkenntnis* (*Vôľa k moci ako poznanie*, 2014) und *Die Kritik der Moral. Moral als Wille zur Macht* (*Kritika morálky. Morálka ako vôľa k moci*, 2016). Für letztere Übersetzung erhielt er den Literaturfonds-Preis 2017 in der Kategorie Sozialwissenschaften.

Wenn von Münz' Tätigkeit als Übersetzer die Rede ist, dürfen wir seine Übersetzungen der wichtigsten Werke deutscher Philosophieklassiker nicht vergessen. Neben der bereits erwähnten Übersetzung von L. Feuerbachs *Das Wesen des Christentums* (*Podstata kresťanstva*, 1954) übersetzte er auch dessen *Ausgewählte Schriften zur Gnoseologie und Ethik* (*Vybrané spisy z gnozeológie a etiky*, 1958) und *Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde* (*Človek stvoril boha podľa svojho obrazu*, 1965). Von den Werken G. W. F. Hegels übersetzte er *Die Philosophie der Geschichte* (*Filozofia dejín*, 1957), *Logik* (*Logika*, 1961) und *Wissenschaft der Logik I - II* (*Logika ako veda I. – II.*, 1985). Die größte Aufmerksamkeit als Übersetzer widmete Münz jedoch den Werken von I. Kant. Im Jahr 1963 war es die Übersetzung von *Zum ewigen Frieden* (*K večnému mieru*). Eine zweite, korrigierte Ausgabe davon, ergänzt durch die zusätzlichen Schriften *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (*Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*) und *Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte* (*Domnělý začiatok ľudských dejín*) wurde 1996 veröffentlicht. In der Zwischenzeit übersetzte er die *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (*Prolegomena ku každej budúcej metafyzike, ktorá sa bude môcť nazývať vedou*) – als Bestandteil von Band VI von *Novoveká racionalistická filozofia. Antológia z diel filozofov*, 1970 (*Moderne rationalistische Philosophie. Anthologie der Philosophenwerke*). Es folgten Übersetzungen von *Kritik der reinen Vernunft* (*Kritika čistého rozumu*, 1979), *Kritik der praktischen Vernunft* (*Kritika praktického rozumu*, 1990), *Deines Lebens Sinn* (*Zmysel tvojho života*, 1993 – Auszüge aus dem deutschen Gesamtwerk). Zur Liste von Münz' Übersetzungen gehören auch S. Freuds *Totem und Tabu* (*Totem a tabu*, 1966) und J. G. Fichtes *Ausgewählte Werke* (*Výber z diela*, 1981). Neben den oben erwähnten Buchübersetzungen gab es auch eine Reihe wissenschaftlicher Studien vieler deutscher Autoren. In diesem Zusammenhang soll angemerkt sein, dass seine Übersetzungen nicht nur die großen Philosophen den slowakischen Lesern näherbrachten, sondern sie waren auch von immenser Bedeutung für die Entwicklung der slowakischen philosophischen Terminologie.

Hand in Hand mit dem Übersetzen von Kants Werken ging auch Münz' Auseinandersetzung mit dessen Philosophie. Davon zeugen die vielen Konferenzvorträge und Studien, die er in zahlreichen wissenschaftlichen Sammelbänden und Zeitschriften veröffentlichte, unter anderem in *Studia Philosophica Kantiana* – einer 2012 dank dem bereits verstorbenen Professor L. Belás gegründeten Zeitschrift.¹ Teodor Münz veröffentlichte dort sehr anregende Texte. Zu nennen ist hier zunächst der Text *Nietzscheho kritika Kantovej metafyziky* (*Nietzsches Kritik der Metaphysik Kants*, 2012, Bd. 1, Nr. 2, S. 50-66), an den er mit der Studie *Od Kantovej metafyziky k Nietzscheho základam metafyziky* (*Von Kants Metaphysik zu Nietzsches Grundlagen der Metaphysik*, 2015, Bd. 4, Nr. 1, S. 3-16) anknüpfte. Besonders beachtenswert ist dabei die Behauptung von Münz, dass „Nietzsche, Kritiker der Metaphysik Kants, die Grundlagen aller Metaphysik aufdeckte, auf die er sehr stolz war und die er sogar als notwendig, unverzichtbar und lebenserhaltend für den Menschen ansah; sein Leben wäre ohne sie nicht möglich gewesen“ (2015, S. 3). Interessante Einsichten finden sich in Münz' Texten, die im Rahmen des Forschungsprojekts *Filozofické dedičstvo Immanuel Kanta a súčasnosť* (*Das philosophische Erbe Immanuel Kants und die Gegenwart*) unter der Leitung von Prof. L. Belás an der Philosophischen Fakultät der Universität Prešov zu den Kantsammlungen beigetragen haben: *Je Kantova vec o sebe celkom nepoznatelná? Existuje Kantova vec o sebe vôbec? (Ist Kants Ding an sich völlig unerkennbar? Existiert Kants Ding an sich überhaupt? (7. kantovský zborník, 2010, S. 15-19), und Niektoré osudy Kantovej metafyziky a metafyzickej potreby (Einige Schicksale der Kantschen Metaphysik und der metaphysischen Notwendigkeit, 8. kantovský zborník, 2011, S. 99-107)*. Kantische Motive finden sich auch in vielen anderen Studien von Münz, aus denen seine Faszination für metaphysische Themen, für Fragen der Wirklichkeitserkenntnis, aber auch für Ethik und Moral deutlich hervorgeht. Generell lässt sich sagen, dass er sich während seines gesamten Berufslebens vor allem von Problemen der Erkenntnistheorie, Fragen nach Wahrheit und Irrtum, nach Gutem und Bösem, vom Verhältnis zwischen Mensch und Natur, Mensch und Gott, hingezogen fühlte. Dies zeigen auch die in seinem letzten Lebensabschnitt veröffentlichten Monographien: *Hľadanie skutočnosti (Die Suche nach der Wirklichkeit, 2008)*; *Cesta za skutočnosťou bez metafyziky: s Nietzsche a proti nemu (Die Reise zur Wirklichkeit ohne Metaphysik: mit und gegen Nietzsche, 2014)* oder *Odchádzame? Esej o človeku a prírode (Verscheiden wir? Ein Essay über Mensch und Natur, 2020)*.

¹ Zákutná, S.: Za Lubomírom Belásom. *Studia Philosophica Kantiana*, 11(1), 2022, S. 69–71.

Münz war davon überzeugt, dass die – wenn auch nur relative – Erkenntnis einer veränderlichen Wirklichkeit möglich ist. Jedes Wissen, auch das philosophische, ist subjektiv vermittelt, historisch kontingent, kann aber auch zeitlos sein. Davon zeugen neben den bereits erwähnten Monographien und Übersetzungen, auch Dutzende von wissenschaftlichen Studien und philosophischen Aufsätzen, Rezensionen, Polemiken und sogar zahlreiche populäre Artikel, die Münz hinterließ (vor allem in der Zeitschrift *Mosty*). Dabei verband er seine originellen Ideen und Überlegungen stets mit seiner sprichwörtlichen Bescheidenheit, Freundlichkeit und Liebenswürdigkeit. Münz war wirklich ein einzigartiger Mensch: extrem fleißig, diszipliniert und weisheitshungrig, ein Kenner und Liebhaber der Philosophie. Er erforschte das Leben aus allen möglichen Blickwinkeln, wobei er auch sich selbst „sezierte“, um auf den Grund der Selbsterkenntnis zu gelangen.

Neben all seinen vielschichtigen philosophischen und übersetzerischen Arbeiten interessierte sich Münz auch leidenschaftlich für klassische Musik (sein Lieblingskomponist war Richard Wagner), spielte Geige, arbeitete mit Holz, war Amateurfunker und Astronom (er baute selbst ein großes Teleskop). Seine Vitalität, sein Interesse an der Welt um ihn herum, seine Hilfsbereitschaft und seine Tapferkeit waren bewundernswert und er behielt sie bis zu den letzten Momenten seines fruchtbaren Daseins. Allerdings, als den anderen Pol des Lebens, als den Kontrast, als eine Gewissheit, die „niemanden verfehlt“ und keine Ausnahmen zulässt, sogar als eine „Belohnung“ für das Leben betrachtete er den Tod. Münz war mit beiden versöhnt: mit dem Leben und mit dem Tod. Er hatte noch Vieles vor, viele „schriftstellerische“ Projekte... Auch wenn er mit dem Tod rechnete, die „Belohnung“ kam unerwartet.

Die slowakische philosophische Gemeinschaft hat mit dem Tod von Teodor Münz eine der wichtigsten Persönlichkeiten der modernen Geschichte verloren, einen Fachmann, einen Kollegen, einen Lehrer, einen Freund.

Er wird immer in unseren Herzen bleiben. Sein Vermächtnis ist eine bleibende Inspiration für die künftigen Generationen von Philosophen und Philosophinnen in der Slowakei.

Ehre seinem Andenken!

Zlatica Plašienková

Übersetzung: Silvia Vertanová

Doz. Mag. Dr. Georg Cavallar – Universität Wien

prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc. – Prešovská univerzita v Prešove

doc. Mgr. Adriana Jesenková, PhD. – Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach

prof. dr hab. Tomasz Kupś – Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

doc. Mgr. Peter Kyslan, PhD. – Prešovská univerzita v Prešove

prof. PhDr. František Mihina, CSc. – Prešovská univerzita v Prešove

Alexey Salikov, PhD. – Freie Universität Berlin

prof. PhDr. Oľga Sisáková, CSc.

prof. Mgr. Vladislav Suvák, PhD. – Prešovská univerzita v Prešove

prof. PhDr. Emil Višňovský, PhD. – Univerzita Komenského v Bratislave