

Bibliografia Teodora Münza

Monografie

Náhľady filozofov Malohontskej spoločnosti. SAV, Bratislava 1954

Filozofia slovenského osvietenstva. SAV, Bratislava 1961

Od fantázie ku skutočnosti. Osveta, Bratislava 1963

Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie. Pravda, Bratislava 1971

B. B. Spinoza. SAV, Bratislava 1977

Listy filozofom. Kalligram, Bratislava 2002

Preklady

L. Feuerbach: Podstata kresťanstva. SVPL, Bratislava 1954

G. W. F. Hegel: Filozofia dejín. SVPL, Bratislava 1957

L. Feuerbach: Vybrané spisy z gnozeológie a etiky. SVPL, Bratislava 1958

G. W. F. Hegel: Logika. SAV, Bratislava 1961 (Malá logika)

I. Kant: K večnému mieru. SVPL, Bratislava 1963

L. Feuerbach: Človek stvoril boha podľa svojho obrazu. Bratislava 1965

S. Freud: Totem a tabu. SAV, Bratislava 1966

I. Kant: Kritika čistého rozumu. Pravda, Bratislava 1979

I. Kant: Prolegomena ku každej budúcej metafyzike. Antológia z diel filozofov VII. Pravda, Bratislava 1981

J. G. Fichte: Výber z diela. Pravda, Bratislava 1981

G. W. F. Hegel: Logika ako veda. Pravda, Bratislava 1986 (Veľká logika)

I. Kant: Kritika praktického rozumu. Spektrum, Bratislava 1990

I. Kant: Zmysel tvojho života. Archa, Bratislava 1994

I. Kant: K večnému mieru. Archa, Bratislava 1996 (druhé, opravené vydanie)

Vyššie sto odborných štúdií z dejín slovenskej a európskej filozofie, mnoho vedecko-popularizačných článkov, recenzií, poznámok a prednášok

PRÁCA AKO CNOŠŤ A VZDOR

TIBOR PICHLER

Písané pre K&K 2002

Filozofa nerobí filozofom len jeho dielo, jeho knihy, jeho štúdie, ale aj jeho štýl. Stručne povedané to, ako je filozofom. Diogenes Laertský to vedel a Nietzsche to po ňom opakoval, filozof pôsobí aj svojím zjavom, svojimi gestami, svojím vyjadrovaním. U Teodora Münza sa nachádza ohnisko jeho celkového prejavu v princípe práce. Práca ako cnosť nie je okázalá. Pôsobí v tichosti, pôsobí v súkromí, v komunikácii so sebou samým pri tvorbe a zhotovovaní diela. A Münzovo dielo vzbudzuje rešpekt. Bádala, premýšľala, prekladala. Na týchto troch pilieroch stálo a stojí jeho snaženie. Teodor Münz prežil najväčšiu časť svojho života v podmienkach politickej neslobody a prácou vzdoroval, útočil, hájil sa, expandoval a prácou si vydobyl miesto, ktoré mu nemožno uprieť. Jeho profesionálna cesta, ako v nejednom rozhovore naznačil, mala spočiatku aj dogmatické konotácie v päťdesiatych rokoch, keď svoje ateistické myslenie, ktoré vyvieralo z opravdivého vyrovnávania sa s vierou sebe vlastným spôsobom, aplikoval v kontextoch, ktoré neuznávali názorovú pluralitu a v oponentovi videli nepriateľa. Ako sám spomína, jeho ateizmus sa kvalifikoval ako „buržoázny“.

Bádatel’. Zameranie na bádateľské oblasti bolo ovplyvnené a spoluurčované aj jazykovými znalosťami latinčiny a nemčiny. Otvárali mu svet nemeckej klasickej a poklasickej filozofie, ako aj myšlienkový svet na Slovensku v období, keď rečou vzdelancov bola latinčina. Náhľady filozofov malohontskej spoločnosti a Filozofia slovenského osvietenstva sú toho svedkom. Hoci nebol prvolezcom, podarilo sa mu predložiť, osobitne v materiálovo neobyčajne bohatej Filozofii slovenského osvietenstva, interpretáciu, ktorá sprostredkúva čitateľný a koncentrovaný výťažok neúnavného štúdia prameňov a súvekej literatúry. Záujem o osvetu a prakticky orientovanú múdrosť ho priviedol k štúdiu „ľudovej filozofie“ tradovanej v rozprávkach a prísloviach. Skúmal ich v práci Od fantázie ku skutočnosti a tento projekt si zaslúži pozornosť, pretože na tejto matérii si vyskúšal svoj dôvtip a interpretačné umenie. Od štúdia tradovanej múdrosť a súboru ideí charakteristických pre istú skupinu vzdelancov reformne orientovanú, akou osvietenici

WORK AS VIRTUE AND DEFIANCE

by TIBOR PICHLER

written for K&K 2002

The philosopher does not make philosophy only his work, his books and his studies, but also his style. To put it briefly, how he is a philosopher. Diogenes Laertes knew and Nietzsche repeated that the philosopher also works by his appearance, his gestures and his forms of expression. In the case of Teodor Münz, the focus of his whole expression is found in the principle of work. Work as virtue is not pretentious. It works quietly, it works in private, in communication with itself during the creation of a work. And Münz's work arouses respect. He researched, thought and translated. His efforts stood and still stand on these three pillars. Teodor Münz spent the greater part of his life in conditions of lack of political freedom, and he resisted with work. He attacked, defended himself, expanded and by working conquered a position, which could not be denied to him. His professional route, as he stated in more than one interview, started with dogmatic connotations in the 1950s, when his atheist thinking, which originated from genuine consideration of faith in his own way, was applied in contexts, which did not recognize plurality of views and saw people who disagreed as enemies. As he said himself, he qualified his atheism as „bourgeois“.

Researcher. His orientation to the area of research was influenced and partly determined by his knowledge of the Latin and German languages. It opened to him the worlds of German classical and post-classical philosophy and the thought world of Slovakia in the period when Latin was the language of the scholars. Views of Philosophers of Malo Hont Society and Philosophy of the Slovak Enlightenment bear witness to this. Although he was not the pioneer, he succeeded, especially in the extraordinarily source rich Philosophy of the Slovak Enlightenment, in presenting an interpretation, which provides a readable and concentrated extract from untiring study of sources and contemporary literature. Interest in instruction and practically oriented wisdom led him to study „folk philosophy“ handed down in stories and proverbs. He studied them in the work From Fantasy to Reality, and this project deserves attention, because he tested his ingenuity and interpretative art on this material. From study of handed down wisdom and the set of ideas characteristic of a certain group of scholars, reform oriented, as the Enlightenment intellectuals undoubtedly were in the Slovak and

v slovenskom a stredoeurópskom kontexte nesporné boli, prešiel Münz k bádaniu, ktoré bolo zamerané na osobnosti či autority európskej filozofie. Ide predovšetkým o Feuerbacha, ktorého myslenie a dielo, najmä Podstata kresťanstva tvorili pozadie a motor Münzovho premýšľania. Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie je Münzovým hlavným dielom. Je opäť výsledkom jeho bádateľskej stratégie o troch krokoch: výskum archívneho materiálu, rozsiahle štúdium diela a zaujatie vlastného stanoviska, ktoré doterajšie poznanie rozširuje a koriguje. Osobitne treba vyzdvihnúť, že rozširovalo a korigovalo marxistické a nielen marxistické poznanie Feuerbachovej filozofie u nás a v zahraničí.

Je zaujímavé, že v Listoch filozofom, v nedávno publikovanej práci, si možno prečítať list Feuerbachovi, ale nie list Spinozovi, filozofovi, ku ktorému si našiel cestu cez Feuerbacha a venoval mu zasvätenú monografiu.

Münz sa etabloval ako jeden z najproduktívnejších slovenských historikov filozofie; tento výkon mu vyniesol členstvo v medzinárodných spoločnostiach bádateľov.

Prekladateľ. Príspevok Teodora Münza do rozvoja filozofického myslenia u nás, ako aj jeho posilnenia ako formy poznania v našom kultúrnom živote tvoria jeho preklady základných prác, „zlatého fondu“ svetovej filozofickej literatúry. Preložil medzi iným Hegelovu Logiku, Filozofiu dejín, Kantovu Kritiku čistého rozumu, Kritiku praktického rozumu, jeho menšie spisy, Totem a tabu Sigmunda Freuda, neopomínajúc Feuerbacha, Fichteho a Natorpa a opomínajúc mnohých ďalších. Bez nadsádzky ho možno pokladať za jedného z najplodnejších prekladateľov, ak nie za najplodnejšieho, čo je výkon zasluhujúci si uznanie, keď uvážime, že filozofická terminológia slovenčiny ešte nie je ustálená a prekladateľ je často zároveň jej tvorcom.

Mysliteľ. Za jeho bádateľskou činnosťou, ktorá je zameraná na skúmanie filozofických diel a textov, a svojou povahou je historiografická, však možno objaviť aj Münzovo mysliteľské ja, ktoré spriada niť vlastnej filozofickej agendy, ktorej tematické konštanty sú viera, osveta, človek, hovoriac rečou morálky, ako bytosť dobrá a zlá, svet, v ktorom žije a príroda, do ktorej zasahuje a ktorá reaguje. Münzovo filozofické precitnutie sa spája, ako uviedol v rozhovore pre

Central European contexts, Munz progressed to research directed towards the personalities or authorities of European philosophy. He was especially concerned with Feuerbach, whose thinking and work, especially The Essence of Christianity, formed the background and motor of Munz's thinking. The Humanistic Initiative of Feuerbach's Philosophy is Munz's main work. It is also a result of his research strategy in three steps: research in archive material, extensive study of the work, development of his own position, which widens and corrects the knowledge already achieved. It is especially necessary to emphasize that he widened and corrected the Marxist and not only the Marxist knowledge of Feuerbach's philosophy in Slovakia and abroad.

It is interesting that in the recently published Letters to Philosophers, it is possible to read a letter to Feuerbach, but not a letter to Spinoza, a philosopher to whom he found the route through Feuerbach, and to whom he devoted a well-informed monograph.

Munz established himself as one of the most productive Slovak historians of philosophy, and this brought him membership of the international community of researchers.

Translator. His translations of basic works from the „golden fund“ of world philosophical literature form a contribution of Teodor Munz to the development of philosophical thinking in Slovakia, as well as its strengthening as a form of knowledge in our cultural life. They include Hegel's Logic, Philosophy of History, Kant's Critique of Pure Reason, Critique of Practical Reason and his lesser writings, Sigmund Freud's Totem and Taboo, not to mention Feuerbach, Fichte, Natorp and many others. Without exaggeration, he can be described as one of the most productive translators, if not as the most productive. His work deserves recognition, when we consider that the philosophical terminology of Slovak is still not fixed and the translator is often its creator.

Thinker. However, behind his research activity, directed towards the study of philosophical works and texts, and historical in nature, it is also possible to see Münz's own thought, which spins the thread of his own philosophical agenda, the thematic constants of which are faith, enlightenment, the person, speaking in the language of morality, as a being of good and evil, the world in which he lives and nature, into which he intervenes and which reacts. Munz's philosophical awakening is associated with turning away from faith, as he said in an interview for the periodical Filozofia in 1993. His interest in philosophy is determined by this personal event and

časopis *Filozofia* v roku 1993, s odklonom od viery. Jeho filozofický záujem je determinovaný touto osobnou udalosťou a problémom. Je niťou, ktorá sa vinie viditeľne-neviditeľne jeho prácami. Napriek odklonu od viery a príklonu k ateistickému, alebo ako sám hovorí, možno antiteistickému postoj, mu zostal vlastný istý mentálny habitus, ktorý zvláštnym spôsobom súvisí s vierou: potreba mať poriadok a jasno, potreba mať vyhranené, aj keď zdôvodnené presvedčenie. Münz je prísny, súdi kategoricky, má sklon k jednoznačnosti. Skepsa a intelektuálna ľahkosť, alebo tanec, akoby bol povedal Nietzsche, nie sú jeho vecou a jeho gustom. Má svedomie a pred jeho súdnou stolicou cituje aj sám seba. V spomenutom rozhovore to dokumentuje: má aj vo svojom vnútri jasno a rázne sa vie vyrovnávať so sebou, je človekom, ktorý chce žiť v osobnej kontinuite. Vie si priznať aj chyby a dokáže ich naprávať. Je morálnym filozofom. Po rokoch bádania zberá plody svojej práce a nachádza sa na ceste k sebe samému ako k filozofujúcemu subjektu, ktorý po mnohých aktoch sebaoslobodenia hľadá spôsob ako vyjadriť svoju filozofickú skúsenosť a presvedčenie.

PRAVDA A SKUTOČNOSŤ JE VŽDY RELATÍVNA

Rozhovor s Teodorom Münzom
Slovo, 34/2002

Žijeme v dobe, keď je teoretické myslenie považované za neproduktívne márnenie času. Vy ste celý život strávili filozofiou. Nikdy ste toto rozhodnutie nelutovali?

S filozofiou som sa prvýkrát stretol v siedmej triede gymnázia. Začítal som sa do Osuského *Prvých slovenských dejín filozofie*, ktoré práve vtedy vyšli. Tak ma zaujali, že som sa tento odbor rozhodol študovať a nikdy som to nelutoval.

Bola pre vás filozofia predovšetkým zdrojom nejakej životnej útechy?

Ťažko povedať. Filozofia mi mnoho dala, ale aj mnoho vzala. Predovšetkým ma pripravila o útechu, ktorú som mohol čerpať z náboženstva. Pristúpil som k nej ako hlboko veriaci človek a neskôr som sa stal ateistom. Touto problematikou sa však stále zapodievam. Mnohí

problem. It is a thread, which winds visibly or invisibly through his works. In spite of turning away from faith and inclination to atheism, or as he said himself, perhaps to an anti-theist position, he retained a certain mental habit, which is actually associated with faith: the need to have order and clarity, the need to have defined although justified convictions. Münz is strict, he judges categorically, he tends to be unambiguous. Scepticism and intellectual lightness or dance, as Nietzsche would have said, are not his way or his taste. He has a conscience and he feels that he is before his seat of judgement. The above mentioned interview documents this. He clearly has it inside him and he can definitely come to terms with himself. He is a person, who wants to live in personal continuity. He can also admit mistakes and correct them. He is a moral philosopher. After years of research, he is collecting the fruits of his labour and he finds himself on the way to himself as a philosophizing being, who is seeking a way to express his philosophical experience and convictions after many acts of self-liberation.

TRUTH AND REALITY ARE ALWAYS RELATIVE

An Interview with Teodor Münz

We live in times when theoretical thinking is considered an unproductive waste of time. You have been dealing with philosophy all your life. Have you ever regretted your decision?

I got in touch with philosophy for the first time during my high-school studies, in the seventh grade of gymnasium. I started reading the newly published book by Mr. Osuský *Prvé slovenské dejiny filozofie* (The First Slovak History of Philosophy). I was so intrigued by it that I decided to study philosophy and I have never regretted that decision.

Have you found any kind of life consolation in philosophy?

The answer is not easy. I have got a lot from philosophy, but I also gave up a lot for its sake. First of all, it robbed me of the consolation I could find in religion. I had started as a deeply religious person and later in life I became an atheist. I am still interested in this field, though. Many people of my age (I am 76 years old) are satisfied with the level of knowledge they have reached, but it does not apply to me. And what have I got from philosophy? First of all, a conception of the

ľudia v mojom veku (mám už 76 rokov) sú vyrovnaní a spokojní s vedením, ktoré dosiahli, o sebe to však povedať nemôžem. A čo mi filozofia dala? Predovšetkým asi svetonázor, ktorý je podľa môjho názoru primeranejší skutočnosti než môj pôvodný, aj keď mi určite nedokáže poskytnúť ten druh pokoja a vyrovnanosti, ktorý možno dosiahnuť vierou.

Veľa času ste venovali štúdiu osvietenскеj filozofie. Ak by som mal parafrázovať Adorna – má tento druh viery v pokrok a ľudský rozum po holokauste ešte zmysel?

Holokaust bol určite dôležitým zlomom. Človek v sebe objavil temné hĺbky, o ktorých dovtedy sotva vedel. Ale napriek tomu sa prikláňam k ľuďom, ktorí si myslia, že nás nečaká nijaký katastrofický koniec dejín, že vôľa žiť nakoniec zvíťazí. Táto viera je zrejme odkazom, ktorý som si z osvietenскеj filozofie ja osobne odniesol. Neidealizujem si ľudí a rozum, skôr naopak. Holokaust pokladám za varovanie, čoho všetkého sme ešte schopní. A nesúhlasím ani s názorom, že poznávanie seba samých nás spraví lepšími. Novobjavené temno v sebe by sme mohli aj zneužiť.

Veríte v dejinný pokrok v zmysle zdokonaľovania sa a napredovania ľudstva?

V zmysle prehlbovania sa nášho vedeckého poznávania a v dôsledku toho aj technického a civilizačného pokroku áno. Pokiaľ však ide o to, či nás to robí aj humánnejšími, či sa v priebehu dejín humanizujeme, presnejšie len humanizujeme, to je otázne. Zväčšujúce sa dobro i zlo kráčajú ruka v ruke. Konfesionalizmus, nacionalizmus, rasizmus, sociálne vykorisťovanie stále žijú a tiež sa vyvíjajú – k horšiemu. Spomeňme si na súčasný terorizmus a na jeho hrozby do budúcnosti. Navyše žijeme takým spôsobom, že začíname ohrozovať sami seba. Celý život na planéte vieme zničiť v priebehu niekoľkých hodín. To príliš o napredujúcej humanizácii nehovorí.

Takže si vlastne z hľadiska morálky stavíme rovnaké otázky, aké si staval aj antický človek?

Áno. Napríklad v Aristotelovej Etike Niko-

world which is, in my opinion, closer to reality that my original view was, although it certainly cannot give me the kind of peace and balance one can find in faith.

You have spent a lot of time studying the philosophy of the Enlightenment. Paraphrasing Adorno I am asking: Is there any sense in believing in progress and human reason after the Holocaust?

The Holocaust was, undoubtedly, an important breaking point. Men found obscure depths in themselves which they had scarcely realized before. In spite of this I side with the people who think that there is no catastrophic end of history ahead of us, that the will to live shall win in the end. This belief seems to be the message I have personally found in the philosophy of enlightenment. I do not idealize man and reason—the opposite is closer to truth. In my view the Holocaust has been a warning for us to contemplate what else we are possibly able to do. And neither do I agree with the notion that we will get better through self-knowledge. We could possibly misuse the newly discovered obscurity in us.

Do you believe in historical progress, in the improvement and advancement of mankind?

Yes, I do — in the sense of broadening our scientific knowledge and subsequently our technical skills and the progress of our civilization. It is doubtful, though, whether it makes us more human, whether we have been humanized in the course of history, or more precisely, only humanized. The growth of goodness and evil go hand in hand. Confessionalism, nationalism, racism, social exploitation are also growing — or becoming even worse. Don't forget about the terrorism of these days and the threat of it for the future. What is more, we live in such a way that we are starting to jeopardize our existence. We are able to entirely destroy life on this planet within a few hours. This is not a sign of developing humanity.

Does it mean that from the moral standpoint we are facing the same questions as men in classical antiquity?

Yes, we are. For instance we find in Aristotle's Nicomachean Ethics the same problems we are trying to resolve today. We have certainly made progress in working them out and we can criticize convincingly both Aristotle and Plato. But I doubt

machovej sa stretieme s rovnakými problémami, aké riešime aj dnes. V ich rozpracovaní sme určite pokročili a dokážeme Aristotela a Platóna aj presvedčivo kritizovať. Ale či sme sa priblížili k tomu ideálnemu dobru, ktoré si žiadal Platón a ktoré sa stalo aj naším ideálom, o tom by som pochyboval.

Čo vás priviedlo k viere?

Predovšetkým rodinná výchova. A zázrak. Respektíve to, čo som vtedy považoval za zázrak. Doteraz si pamätám ten dátum – bolo to 31. októbra 1944. Ako partizán som vtedy spolu s asi tridsaťčlennou skupinou schádzal z Prašivej do Korytnice po zásoby. Medzitým ju však obsadili Nemci a privítali nás silnou guľometnou paľbou. Skoro všetci zahynuli, zachránili sme sa len traja. Utekali sme naspäť, smerom na Prašivú a Nemci nás prenasledovali. Keď som absolútne vyčerpaný padol tvárou do čučoriedčia, presvedčený, že už nevstanem, zacítil som prenikavý zápach. Začal som teda hrabať a po chvíli som vyhrabal rozbitú päťlitrovú fľašu uhoriek. Tie ma posilnili nielen fyzicky, ale aj psychicky a nakoniec som sa dokázal dostať späť k svojej skupine. Po návrate z Povstania ma práve tento zážitok nesmierne utvrdil vo viere. Toto moje presvedčenie trvalo, až kým som sa nestretol so spismi nemeckého kritika náboženstva Ludwiga Feuerbacha. Jeho názory mnou otriasli a spôsobili mi hlbokú náboženskú krízu. Feuerbach sa stal mojím „osudovým“ filozofom – preložil som tri jeho knihy, napísal som o ňom monografiu a bezpočet menších prác.

Okrem Feurbacha bol ďalším filozofom, ktorý vás silno ovplyvnil, Nietzsche. Ten sa k vám dostal zaujímavým spôsobom. Spomínali ste, že ste ho vylovili z rieky...

To je pravda, Nietzscheho som naozaj vylovil z rieky. Bolo to v bratislavskom Sade Janka Kráľa. Pred mnohými rokmi na jar som sa tam prechádzal. Dunaj bok veľmi mútny a rozbuřený a všimol som si, že niečo pláva tesne popri brehu. Papekom som to pritiahol a zistil som, že je to stará, ešte švabachom písaná kniha. Otvoril som ju a tam stálo – Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. Nietzsche mnou vtedy hlboko otriasol, ale nebol som ešte zrelý na to, aby som ho vedel premyslieť. Viete, mám

whether we have got closer to Plato's ideal of goodness that has become our ideal, too.

What drew you to faith?

It was my family upbringing, most of all, and a miracle. Or what I considered a miracle at that time. I remember the date to this day—it was October 31, 1944. With a group of thirty guerillas, to which I belonged, I descended from Prašivá Mountain to the village of Korytnica to get stock. Meantime Germans had taken over the village and welcomed us with heavy machine-gun fire. Everybody had died, only three of us survived the bloodshed. We ran back towards Prašivá Mountain and the Germans were chasing us. Totally exhausted, I fell facedown into blackberry bushes and I was convinced I would not get up to my feet again. Suddenly I felt an acute smell. I started to rake with my hands and after a while I found a broken jar of pickles. I ate them and it gave me both physical and mental strength. Eventually I got back to the guerillas in the mountains. It was this experience that greatly reinforced me in my faith after I returned home from the Uprising. I stuck to this belief until I got acquainted with the work of Ludwig Feuerbach, a German critic of religion. His views shook me and caused a profound religious crisis in me. Feuerbach has become my "fatal" philosopher—I have translated three of his books, written a monograph about him, and a host of studies.

Have you arrived at atheism purely by the intellectual way, or did any personal, existential reasons play any role in it?

At the beginning, there was nothing personal in it. It came later, when I became disappointed in faith after having read Feuerbach. When I fully realized that we actually worship our own image in God, I started to hold a grudge against religion, because I felt cheated and betrayed. Later I got rid of that grudge and now I am working on a new book where I grant religion, I think, an adequate and not unimportant role in life. Today I am definitely not a "pugnacious" atheist. After all, philosophy has grown from religion and is, in a sense, its continuation.

There is another philosopher besides Feuerbach, who has strongly influenced you – Nietzsche. I have learnt you got in touch with him in a very special way. As you mentioned yourself, you pulled him out of a river...

v seba určitý vzdor. Nielen voči človeku ako takému, ale aj voči sebe samému. Nietzsche zaradil človeka medzi zvieratá – dokonca medzi zdegenerované zvieratá, ktoré sa odvrátili od svojich prirodzených inštinktov. Tento jeho radikálny nihilizmus mi vtedy dosť imponoval.

Nietzsche a osvietenstvo je pomerne zaujímavá kombinácia. Ako dokážete spojiť osvietený optimizmus s Nietzscheho nihilizmom? Nebijú sa tieto dve tendencie vo vás?

K Nietzschemu som sa vlastne naozaj vrátil až pre dvadsiatimi rokmi. To bolo obdobie, keď som už Feurbacha mal za sebou. Toho som opustil práve pre jeho osvietený optimizmus. Feuerbach veril, že sa ľudstvo úplne racionálne a dobrovoľne začne náboženstva vzdávať a nastane obrat vo svetových dejinách. To je, prirodzene, naivita. Bol to čas, keď som už aj z vlastnej skúsenosti vedel, koľko mútnych vôd je v človeku. A medzičasom na mňa silne zapôsobilo aj čítanie Schopenhauera, ktorého pesimizmus bol veľmi blízky môjmu osobnému založeniu.

Na Nietzsche vlastne vyrástla celá postmoderna. Nelákalo vás nikdy čítanie týchto autorov?

Ale áno, čítal som niektoré veci. Pripadá mi to však príliš násilné. Postmodernisti idú úmyselne proti všetkému, čo zostalo z tradícií. Je pravda, že Nietzschemu sa zrejme nikto, kto chce robiť súčasnú filozofiu, nemôže vyhnúť. Rovnako sa však nemôže vyhnúť Kantovi. Nemusíte s nimi súhlasiť, ale jednoducho sa k nim musíte nejako vyjadriť. Nietzscheho nihilizmus nás dnes oslovuje nepomerne viac než Kantov osvietený racionalizmus a optimizmus.

Radostnú vedu považujú mnohí za Nietzscheho vrcholné dielo. Súhlasili by ste s týmto názorom?

Skôr nie. O Radostnej vede on sám hovorí, že je to len jedno zo štádií jeho vývoja, ktoré neskôr prekonal. Ale tým nechcem znižovať jej kvalitu – je to krásna kniha. Temer v každom jeho diele je cítiť, ako trpí. Jeho problém bol v podstate náboženský, ako aj môj, čo ma s ním tiež zblížilo. Mal však veľké ambície, svojím spôsobom sa snažil zaujať v ľudských myšliach miesto Krista.

That is true. I really pulled Nietzsche out of a river. It happened in a park in Bratislava. Many years ago I took a stroll there. The river Danube was very muddy and turbulent and I noticed something floating near the bank. I drew it to me with a stick and I found out it was an old book in Gothic print. I opened it and read: – Friedrich Nietzsche: Beyond Good and Evil. I was deeply shaken by Nietzsche's work at that time, but I was not mature enough to be able to fully understand it. There is a certain resistance in me, you know. Not only towards a man per se, but towards myself as well. Nietzsche placed man among animals—even among degenerated animals, who had lost their natural instincts. At that time I was quite impressed by his radical nihilism.

It is quite an interesting combination – Nietzsche and the Enlightenment. How can you link the optimism of Enlightenment with the nihilism of Nietzsche? Do these two tendencies fight in you?

I actually really returned to Nietzsche only twenty years ago. At that time I had already got over Feuerbach. I finished with him because of his enlightenment optimism. Feuerbach believed that mankind would start completely giving up religion on a rational and voluntary basis and this would be the turning point in the history of the world. Naturally, it is naive to think so. At that time I knew from my own experience, how deep was the muddy water in man. Meantime I was strongly impressed by Schopenhauer, whose pessimism was very close to my nature.

All the post-modern writers more or less grew on Nietzsche. Have you ever been attracted to reading these authors?

Oh yes, I have read some of their works. The whole thing around post-modernism seems to me, though, too forcible. The post-modernists were intentionally against everything that belonged to the tradition. It is probably true that Nietzsche cannot be avoided if one wants to deal with contemporary philosophy. But equally one cannot avoid Kant. You do not need to agree with these philosophers, you have to have your own opinion of them. Today Nietzsche's nihilism is much closer to us than Kant's enlightenment rationalism and optimism.

Jeho Zarathustra, hlásajúci evanjelium nadčloveka, sa úmyselne stavia proti Biblii, a Zarathustra mal byť on sám. To, čo sa nám Nietzsche snaží vo svojich dielach, vrátane Radostnej vedy, ukázať, by bolo možné prirovnať k obrazom Hieronyma Boscha – grimasa nad človekom, temné zákutia v ňom, zväčša nechcená pretváрка a lož. Sigmund Freud sa učil u Nietzscheho.

Celé vaše myslenie je preniknuté určitou mierou determinizmu. Čo považujete za limity našej slobody?

Naša sloboda vyviera z možností myslenia a konania, ktoré máme ako ľudia a je teda podmienená biologicky. Tak je aj obmedzená. Napríklad, nemôžeme sa rozhodnúť, že nebudeme myslieť. Rovnako nemôžeme vzlietnuť mávaním rukami. A myslenie sprevádzajú určité emócie a je usmerňované našimi záujmami, ktoré sa musia odniekiaľ brať. Okrem toho našu slobodu svojím spôsobom podmieňujú naše povahové sklony, a tie si tiež nevyberáme. Naša sloboda je prúd rieky, vymedzený pomerne málo pohyblivým korytom.

Už niekoľkokrát ste spomenuli, že váš pohľad na svet je skôr temný. Napriek tomu je slovo optimizmus vo vašej poslednej knihe Listy filozofom pomerne frekventované...

Vážne? Ani som si to neuvedomil. Skutočne mám skôr sklon k pesimizmu, ale zároveň niekde v hĺbke cítim, že to nie je správne. Všetko má totiž svoj rub a svoj líc. Ešte aj v hrôzach Osvienčimu, alebo v hirošimskej bombe možno vidieť určité pozitíva. Vďaka nim totiž, okrem iného, nemáme tretiu svetovú vojnu. Je to naše *memento mori*. Varovanie pred tým, čoho všetkého sme schopní. A skutočne názorné. Ak hovorím, alebo píšem o zle (a robím to rád), niečo ma vždy núti písať aj o jeho opaku. Ako keby som zároveň musel popierať sám seba. Jednoducho nie som schopný uznať, že sa blížieme k nejakému koncu, ktorý si sami spôsobíme. Človek je krízotvorný, ale zároveň aj tvor, ktorý krízy rieši. Kde je človek, tam vždy je a bola aj nejaká kríza. Nemusí to byť len veľká svetová kríza, ale aj kríza vo vede, v spoločenskom živote, alebo aspoň osobná kríza. Túto moju názorovú rozpoltenosť asi cítim aj v Listoch. Napokon – je to veľmi osobná kniha.

The Gay Science is considered by many to be Nietzsche's masterpiece. Do you agree with this opinion?

Well, not really. Nietzsche himself said about The Gay Science that it represented just one of the stages of his development, which was later overcome by him. But I do not want to diminish the qualities of this work—it is a wonderful book. In nearly all Nietzsche's books you can feel his suffering. His problem, as well as mine, reposed on religion, and this drew me close to him. His ambitions, though, were grand, in a way, and he tried to take over Christ's place in people's minds. His Zarathustra, preaching the gospel of *Übermensch*, was intentionally opposing the Bible, and Zarathustra was meant to be Nietzsche himself. What Nietzsche was trying to show us through his work, including The Gay Science, could be compared to the paintings by Hieronymus Bosch – showing a sneer over man, murky places inside him, unwanted hypocrisy and lies. One of Nietzsche's disciples was Sigmund Freud.

It seems that all your thinking is permeated with determinism to some extent. What are, in your opinion, the limits of our freedom?

I think our freedom stems from the innate ability to think and act, and thus is biologically determined, it is limited by this determination. For instance, we cannot decide not to think. Similarly, we cannot take off in the air simply by waving our hands. Thinking is accompanied by certain emotions and is also directed by our interests that do not come from anywhere. Besides, our freedom is, in a way, determined by our nature, which is also given to us. Our freedom is like the stream of a river running in a relatively unchanging river-bed.

You said, more than once, that your perception of the world is rather bleak. Nevertheless, in your recent book Letters to Philosophers you use the word optimism quite frequently...

Do I? I haven't realized that. I am really more of a pessimist, but deep down I feel it is not right. Everything has its front and back. Even in the terrors of Auschwitz or in the bombing of Hiroshima one can find something positive. Thanks to them the third world war has not started yet, among other things. Events like these are our *memento mori*. They post a clear warning for us to see what we can do. When I speak or write about evil (and I do it gladly), there is

Súhlasili by ste s označením historický relativista?

Áno. Historický relativizmus mi je blízky.

Ako by ste definovali pojem pravdy?

Pokiaľ ide o pravdu, je mi dosť blízka pragmatistická definícia. Nesúhlasím s názorom, že pravda je zhoda myslenia so skutočnosťou, od nás nezávislou. Je to zhoda so skúsenosťou, ktorú získavame historicky vo vede, ale aj v dennom živote. Pravda – a to je asi dosť kacírsky názor – je to, čo nám poskytuje teoretickú, ale aj praktickú pomoc, oporu a istotu. Pravdou hľadá človek skutočnosť, ktorú pôvodne, ešte ako zvieru vlastnil. Vtedy neuvažoval, ale žil vo fixnej, danej skutočnosti, o ktorú vďaka evolúcii a svojmu rozumu prišiel. Dejiny sú vlastne ustavičným poznávaním skutočnosti – tej našej, ktorú si vytvoríme my. Stále o skutočnosti hovoríme, používame výroky, ako napríklad „v skutočnosti je to tak...“, ale pritom skutočnosti padajú a negujú sa navzájom. Koľko je právd, toľko je skutočností. Čiže: pravdou hľadáme skutočnosť a skutočnosť je naším výtvorom. Pravda nám dáva istotu a ukotvuje nás v bežnom živote. Každý z nás má svoju pravdu, o ktorú sa môže oprieť a pomocou ktorej sa orientuje v živote.

Čiže pravda je podľa vás určitou formou existenčnej potreby, ale aj existenčnej útechy, niečím, k čomu možno nasmerovať myslenie, aby netápalo v nekonečne?

Áno, s takouto charakteristikou by som súhlasil.

Hovorí sa, že uplynulému storočiu dali tvár traja ľudia – Marx, Freud a Einstein. Ani jeden z nich však nie je adresátom žiadneho vášho listu. Prečo?

Z jednoduchého dôvodu. Sú to listy filozofom a ja ani jedného z nich nepovažujem za filozofa v pravom zmysle tohto slova, hoci sa všetci traja k filozofii príležitostne vyjadrovali. U Marxa sa síce nájde niekoľko filozofických statí, ale to nestačí. Budem však o ňom obšírnejšie písať v knihe, ktorú práve teraz pripravujem a možno som ho aj preto v Listoch vynechal. Ak by som mal do Listov ešte niekoho doplniť, bol by to rozhodne Fromm. Bol tiež marxista, ale na rozdiel od Marxa neignoroval ľudskú psychiku, dokonca ani tú hĺbkovú. Fromm bol sociálny psychoanalytik.

something that forces me to write about its opposite, too. As if I had to, simultaneously, negate myself. I simply do not want to accept that we are approaching the end we shall bring upon ourselves. Man creates crisis, but at the same time he is able to solve it. Where man occurs, there always occurs and occurred a crisis, too. It needn't be a major crisis of the world, just a crisis in science, in society, or a personal one. This ambiguity of my view can be seen also in the Letters, which are a very personal book.

Would you agree to be referred to as historical relativist?

Yes, I would. I feel close to historical relativism.

How would you define the idea of truth?

As far as the idea of truth is concerned, I incline to its pragmatic definition. I don't agree with the view that truth is concord of thinking with a reality independent of us. I think it is a concord with experience that we gain both historically through science and in everyday life. In my opinion, truth is – and this might sound as a heresy – what gives us theoretical and practical help, support and security. Through truth man is looking for the reality that formerly, when he was an animal, belonged to him. He didn't think then, and he lived in a fixed, given reality, which he has lost due to evolution and the development of his own mind. History is, actually, an incessant process of getting in touch with reality – our reality, created by us. We speak of reality all the time, we use phrases as "in reality, it is like this", but the realities are breaking down and negating each other. There are as many realities as there are truths. In other words: we are looking for reality through truth, and truth is our creation. Truth gives us security and anchors us to our everyday lives. Everyone has his or her own truth to draw support from and to find his or her own way through.

Does it mean that in your view truth is a certain form of existential need, as well as existential comfort towards which thinking should be directed not to wander in infinity?

I think I can agree with a description like this.

It is said that there are three people who shaped the last century – Marx, Freud, and Einstein. None of them, though, is an addressee of any of your letters. Why is it so?

The reason is simple: My intention was to write letters to philosopher and I don't consider any of them

Ste ateistom. Ako sa teda vyrovná- vate s nevyhnutným faktom svojej in- dividuálnej smrti? Máte z nej strach?

Nie, nemám. Beriem ju ako biologickú nevyhnutnosť. Viete si predstaviť tú hrôzu žiť na tejto zemi večne? Spomeňte si na Čapkovu Věc Makropulos. Nemyslím si, že Heidegger má pravdu, keď hovorí, že najdôležitejším existenciálom je bytie k smrti a že determinuje celý ľudský život. Človek začne viac nad smrťou rozmýšľať až v starobe, mladí nad ňou príliš neuvažujú a pripravujú sa na život, akoby mali žiť večne. Asi by nebolo úplne normálne, keby človek v dobe, keď sa mu svet otvára, uvažoval o konci svojho života. Rozumiem, čo chce Heidegger tým povedať, ale neberiem to. V mojom veku sú už takého úvahy častejšie. Dnes prosím osud, aby mi dožičil ešte také dva-tri roky s jasnou hlavou, aby som mohol dokončiť veci, na ktorých pracujem. Možno, keď ochoriem a budem cítiť, že je to už osudové a že sa z toho nedostanem, budem hovoriť inak...

Aký máte vzťah k beletrii?

Positívny. V siedmej triede gymnázia som sa pustil do Shakespeara a tak ma strhol, že som mal v triede druhý najvyšší počet vymeškaných hodín. Potom som prečítal takmer kompletnú slovenskú klasiku a začítal som sa aj do poézie. Keď som sa zahĺbil do filozofie, tak som sa poézii na dlhú dobu odcudzil. Postupom času som sa nakoniec naučil spájať racionalitu filozofie s emotívnosťou poézie...

Čo čítate v týchto dňoch?

Nedávno sme spolu s manželkou dočítali Zweigovu Šachovú novelu, teraz máme rozčítanú knihu rozhovorov s Ivanom Klímom a chystáme sa na Henryho Millera, Obratník Raka – to je taký môj rest ešte z minulosti.

Zhovárал sa Martin Domček

a philosopher in his own right, although all three men occasionally dealt with philosophy. Marx wrote a few philosophical articles, but it is not enough. I intend, though, to write about him in greater detail in the book I am currently working on and that might be the reason why I have omitted him in the Letters. If there were a person who should be included in the Letters, it was definitely Fromm. He was also a Marxist, but unlike Marx he didn't ignore the human psyche, not even its deeper levels. Fromm was an expert in social psychoanalysis.

You claim to be an atheist. How do you perceive the inevitable fact of your own death? Are you scared?

No, I am not. Death is a biological inevitability. Can you imagine the horror of eternal life on earth? Remember The Makropulos Case by Karel Čapek. I do not agree with Heidegger when he says that the most important point of existence is an existence towards death and that it determines all human life. Man starts pondering about death when he grows old. Young people do not think about it a lot, they prepare themselves for life as if they were supposed to live forever. It wouldn't be quite normal if men considered the end of their life at the time when the world opens to them. I understand what Heidegger wants to say, but I don't buy it. At my age, though, I think about these things more often. Today I beg fate to give me another two or three years of bright mind to finish my work in progress. Maybe, if I fall ill and I feel the illness is fatal, I will talk in a different way.

How do you perceive literature?

Positively. In the seventh grade of gymnasium I started to read Shakespeare and I was so carried away by his writings that I had the second highest number of absences from school. Then, after completing the Slovak classics, I started with poetry. When I immersed myself in philosophy I stopped reading poetry for a long time. Later I learnt how to connect the rationalism of philosophy with the emotionality of poetry...

What do you currently read?

Recently we finished with my wife A Chess Novel by Stefan Zweig, currently we are reading a book of interviews with Ivan Klíma and we are getting ready for Henry Miller's Tropic of Cancer – my debt from the past.

Interview by Martin Domček
Translated by Ina Martinová

LIST TEOVI MÜNZOVI

IMRICH SKLENKA

Písané pre K&K 2002

Milý Teo,

dovoľ mi takéto oslovenie, chcem sa v tomto liste vrátiť k našim dávnyim rozhovorom. Vyštvodoval som teológiu, ale nevedel som, či by som naozaj chcel byť profesionálnym teológom, pri Tebe som mal pocit, že si bol filozofom, aj keď Ťi prekazili dráhu profesionálneho filozofa. Oboch nás vtedy spájala okrem každodenných starostí aj láska k remeslu. Mali sme radi najmä prácu s drevom. Filozofovali sme uprostred života. Napriek tomu nám filozofovanie nebolo iba koníčkom, bola to hlboká potreba. Nemohli sme inak, hoci nás to oboch veľa stálo. Potom prišiel rok 1989 a obaja sme sa na chvíľu ocitli v strede spoločenského diania. Veľmi rýchlo sa však v nás znova ozval kritický duch, nestali sme sa politikmi, vrátili sme sa k filozofovaniu. Bol to útek pred rizikami politiky, alebo nespokojnosť s jej povrchnosťou? Túžba konať na základe hlbšieho porozumenia? V našej spoločnosti nechýbala iba dobrá vôľa, možno ešte viac chýbalo hlbšie porozumenie politike.

Vo svojich Listoch filozofom hovoríš o núdzi, o chudorľavosti slovenskej filozofie. Hovoríš, že sme dosiaľ boli iba epigónmi, zberateľmi cudzích myšlienok, interpretmi zahraničných filozofov. Prečo? Bolo to nezrelosťou, alebo nedostatkom odvahy? Aj Ty si sa vracal často k osvietenstvu. *Sapere aude* – maj odvahu používať svoj rozum! – bolo jedno z hesiel osvietenstva. Čo to dnes znamená?

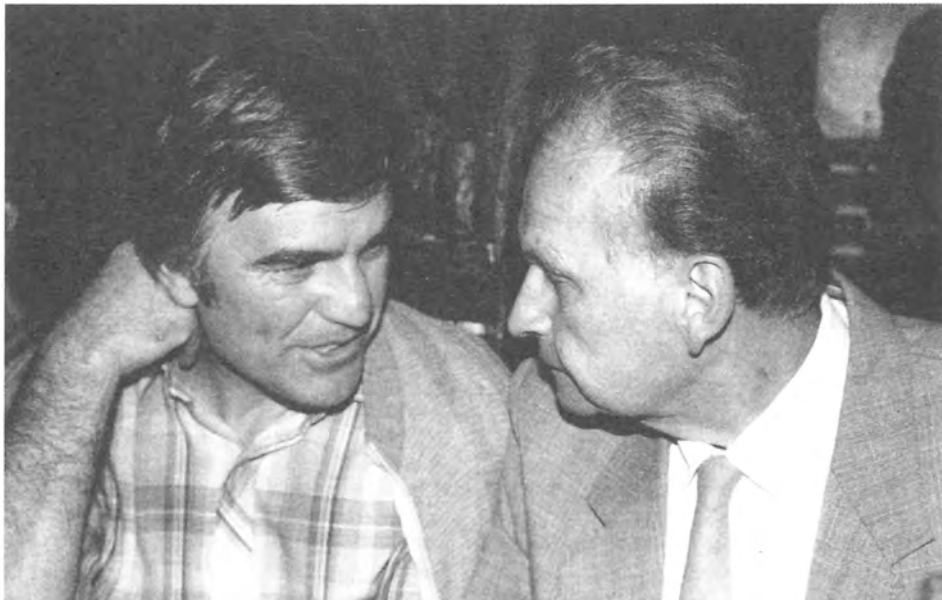
Dovoľ mi na tomto mieste spomenúť jednu príhodu z nášho spoločného filozofovania. Pred rokmi si mi venoval jeden exemplár svojho prekladu Kritiky čistého rozumu od I. Kanta. V úvode k tomuto prekladu spomína M. Sobotka Kantovu definíciu osvietenstva, že *osvietenstvo je vystúpenie človeka z jeho sebounezavinenej nedospelosti*.¹ Ja som vtedy bol začítaný do Carla F. von Weizsäckera a od neho som poznal túto Kantovu definíciu v origináli, že je to vystúpenie človeka z jeho *selbstverschuldeten*-sebouzavinenej nedospelosti. Vtedy si pokrútil hlavou: Ako môže byť človek zodpovedný za svoju nedospelosť? Nezačína

však opravdivé dospievanie práve priznaním si viny? Mám pocit, že tu musíme začať.

Medzi tým som už aj ja dostal príležitosť zaoberať sa týmito otázkami dôkladnejšie, Ty máš zase pocit, že by si už mal pomaly bilancovať. Vždy som Ťa vnímal ako reprezentanta jednej filozofickej epochy. Bol si vychovávaný ku kresťanstvu, pod tlakom poznania si sa však stal ateistom, marxistom, socialistom. Určitú dobu si sa smel identifikovať so spoločnosťou. Udalosti roku 1968 znamenali však zlom, ocitol si sa oproti spoločnosti. Rok 1989 Ťi mohol naopak priniesť úplnú rehabilitáciu, ale zdá sa mi, že si o to ani veľmi nebojoval. Bolo treba vybojovať zápas s minulosťou, bolo sa treba vyrovnáť so socialistickým dedičstvom. Mám pocit, že k tomu hlbšiemu, filozofickému vyrovnaniu zatiaľ v našej spoločnosti nedošlo. Niektorí politici by socializmus radi odsúdili, ako bol kedysi odsúdený nacizmus. Je to však len nedostatok politickej odvahy, ak sa to doposiaľ nepodarilo, alebo sa niekde v hĺbke vedomia obávame, že by to nebolo celkom spravodlivé? Socializmus má na svedomí mnoho ukrutností, ale to má napríklad aj francúzska revolúcia a na tú sme dnes už aj hrdí. Aj októbrová revolúcia mala vlastne v programe rovnosť, bratstvo, slobodu, teda heslo novovekých revolúcií, prečo skončila v totalite, prečo nevedla k slobode? V roku 1989 sa socializmus aj u nás síce politicky zrútil, ale duchovne sme túto premenu ešte nespracovali. Významný mníchovský teológ Eugen Biser sa v jednej prednáške vo Viedni vyjadril, že tieto udalosti boli dejinne významnejšie, ako odchod Židov z Egypta, nestali sa však zjavením, ostali nemé. Pri mojich cestách na Západ mi viacerí ľudia povedali, že od nás z Východu po prežitom utrpení očakávali, že povieme svetu niečo, čo ho bude premieňať. My však mlčíme. Porozumieť dnešnému svetu určite nie je ľahko, ak by sme však mlčali len z nedostatku odvahy, potom by to bola tá sebouzavinená nedospelosť. To je výklad Kantovej definície, ktorý som našiel u J. B. Metza.² Ešte iný, zdá sa, hlbší som našiel u C. F. von Weizsäckera. Je človek vinný za to, že sa narodil ako dieťa, za to čo mu nahovorili rodičia či učítelia, čo zdedil od spoločnosti? Nedospeje však, kto za svoju nedospelosť obviňuje svojich rodičov, učiteľov, alebo vôbec

¹ I. Kant, Kritika čistého rozumu, s. 8

² J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977, s. 39



Imrich Sklenka a Teo Münz

niekoho iného. Kým budeme obviňovať iba tých iných, kým nevezmeme vinu na seba, nepomôžeme si, neuzdravíme sa.³ Moderný človek hovorí rád o svojich úspechoch, nerád však o svojej vine. Možno práve tu musíme začať aj my premýšľať.

Hovoríš o mnohorakej podmienenosti slovenskej filozofie, dnes sa pripomína najmä jej deformácia marxizmom-leninizmom, marxizmus zase obviňoval náboženstvo, aj príčiny krízy dnešnej slovenskej filozofie však zrejme treba hľadať ešte hlbšie ako v marxizme či náboženstve. Slovenská filozofia má v zásade ten istý problém ako filozofia v ostatnom západnom svete. Myslím, že dnes by to už bola naozaj sebouzavinená nedospelosť, keby si hľadali vinníka niekde inde. Napriek tomu, že teológia chápala filozofiu dlho iba ako slúžku, rád citujem v tejto súvislosti významného nemeckého filozofa Georga Pichta, o ktorom si už spomínaný C. F. von Weizsäcker myslel, že bol v minulom, dvadsiatom storočí najväčší: *Filozofia bola spoločensky relevantná iba vtedy, keď sa vyrovnávala s náboženstvom. Bolo by chybou postaviť filozofiu a teológiu úplne oproti*

sebe. Známy existencialistický filozof A. Camus vykrikoval, že ho zaujíma vlastne len jedna otázka, či ľudský život má nejaký hlbší zmysel, alebo nie. Dnes túto otázku kladie dokonca psychiatria. Viedenský psychiater z konca minulého storočia V. E. Frankl sa preslávil v celom svete diagnózou dnešnej doby: existenciálne vákuum. Dnešný človek často ochorie, pretože nevie dať svojmu životu hlbší zmysel. Má dosť toho, z čoho môže žiť, ale málo, prečo žiť. Nehľadá objektívne vysvetlenie, ale orientáciu. Na začiatku 20. storočia ešte napríklad Freud považoval človeka, ktorý naliehavo kladie otázku zmyslu života za chorého, tú otázku mu preto nebolo treba zodpovedať, z tej otázky ho bolo treba vyliečiť. Na konci storočia už naopak Frankl ukázal, že táto otázka nie je prejavom choroby, ale zrelosti. Ak si ju dospelý človek nekladie, nemusí byť iba zdravý, ale aj nezrelý. Kam však táto otázka mieri? Čo všetko sa za ňou skrýva? Je to filozofická, alebo náboženská otázka? Počas dlhých storočí si ju nekladla ani filozofia, ani náboženstvo, ale zrejme nie je náhoda, že sa vynorila práve v našej kultúre. Možno začať s ňou?

³ C. F. von Weizsäcker, *Garten des Menschlichen*, München-Wien 1978, s. 247

Náboženstvo o nej nehovorilo. Hovorilo o všemohúcom Bohu stvoriteľovi a človekovi, ktorý hľadal spásu. Boh stvoriteľ postupne splynul s Bohom gréckej metafyziky, ktorý bol základom usporiadaného sveta – kozmu. Vo svete sa však našlo priveľa nezrovnalostí, kozmos nakoniec úplne explodoval. Jeden list píšeš Nietzschemu, synovi protestantského pastora, ktorý sa preslávil výrokom: *Boh je mŕtvý*. Za svojho života bol s týmto poznaním osamelý, splnilo sa mu však očakávanie, že po sto rokoch o ňom budú hovoriť všetci. Dnes ho už nemôže obísť ani filozof, ani teológ. Splnilo sa však aj jeho menej známe očakávanie, že po bude znamenať aj smrť doterajšieho, dôverne známeho človeka. Pre M. Foucaulta napríklad znie už aj humanizmus ako abstrakcia. Všetky existenciálne nároky ľudskej osoby, výkriky ľudského srdca, to znie v dnešnom svete techniky abstraktne. Americké noviny *Time* uverejnili už pred rokmi charakteristiku tohto budúceho človeka: robot, ticho a hladko fungujúci stroj, computerizovaná inteligencia, ktorá nie je ohrozená zabúdaním, pretože nemôže spomínať, inteligencia bez dejín, bez schopnosti trpieť, bez morálky. Už pred Nietzschem vykrikol však B. Pascal: Nie Boh filozofov, ale Boh Abraháma, Izáka a prorokov. Boh metafyziky nie je identický s Bohom Biblie.

Som rád, že si napísal aj A. Schweitzerovi, hoci zväčša sa nepočíta medzi filozofov. Objavili sme ho vlastne spolu. V roku 1987 sme prišli za Tebou s J. Letzom, ktorý vtedy prekladal Schweitzerovo dielo *Kultúra a etika*, ako za skúseným prekladateľom po rade. Ani ja som už potom na Schweitzera nemohol zabudnúť. Neskôr som sa odvážil preložiť jeho náčrt etiky ako *Etiku bázne pred životom*. Doposiaľ sme to prekladali ako *Etika úcty k životu*, ale Schweitzer napísal toto dielo po nemecky a v origináli sa nazýva *Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*. *Ehrfurcht* je biblický pojem, ktorý sa v Biblii vzťahuje na Boha a doposiaľ sme ho väčšinou prekladali ako bázeň. A navyše Schweitzer nehovorí o bázni k životu, ale pred životom. Život nie je preňho objektom úcty, pripomína skôr biblického Boha, v ktorom žijeme, hýbeme sa a sme. Pred životom strácame nakoniec akýkoľvek odstup, pretože mu musíme, smieme napriek všetkému utrpeniu a nevinnej vine úplne pritačať. Pre Schweitzera je táto skúsenosť bázne pred životom základnou skúsenosťou pre

akúkoľvek etiku. Nie je to len pocit, ale skúsenosť, na základe ktorej možno prežiť naozaj ľudský život.

Píšeš aj P. Teilhardovi de Chardin. Tento jezuita prežil život vo vyhnanstve, na ktoré ho odsúdila vlastná rehoľa. Celý život písal do zásuvky. Jeho dielo sa dlho šíriло iba v rukopisoch. Napriek tomu sa nestal ateistom, nevystúpil dokonca ani z rehole, len úplne na konci odkázal svoje dielo sekulárnym priateľom. Biblickú vieru, ktorá bola po stáročia spojená s gréckou metafyzikou, zasadil do rámca evolúcie. V evolúcii však rozlišoval dve fázy. Prvá fáza prebiehala pod vplyvom tlačnej pružiny, druhá fáza však už vyžaduje ťažnú pružinu. V prvej časti sa o človeka staral život sám, v druhej časti sa už človek musí starať nielen o seba, ale aj o život. Čo táto starosť znamená, možno jasne vidieť na Kristovi, ktorý dal život pre život a v tom dosiahol zároveň najvyššie potvrdenie jeho života. Teilhard videl celú evolúciu cez prizmu tohto Kristovho postoja. Rozpoznať znamenia Božej prítomnosti či znamenia čias, to je základný biblický motív. Poznanie týchto dejinných duchovných súvislostí si však nemožno zamieňať so zákonitosťami prírodných vied.

Dva listy píšeš K. Popperovi. Popper kriticky rozvíjal metodológiu prírodných vied. V posledných storočiach sa však rozvíjala aj metodológia duchovných vied. Myslím teraz napríklad na hermeneutiku H. G. Gadamera. V rámci tejto metodológie nie je konkrétny jav iba jedným prípadom všeobecného zákona, ale nadobúda jedinečný dejinný význam. Reč nemá v hermeneutike len charakter logiky, zachováva si naratívitu, ktorá je schopná dotknúť sa srdca človeka. Niečo z toho zaznieva aj zo Schweitzerovho spojenia „životný názor“ oproti svetonázoru. Toto napätie sa tiahne celými dejinami filozofie ako spor medzi praktickou a teoretickou filozofiou.

Jeden z najvýznamnejších súčasných teológov, reprezentant tzv. politickej teológie, J. B. Metz situuje svoju politickú teológiu medzi praktickú filozofiu, hermeneutiku a filozofiu dejín.

Pod vplyvom historických okolností došlo v stredovekej Európe k ostrému odlíšeni teológie a filozofie. Z teológie sa stalo poznanie na základe zjavenia a z filozofie poznanie na základe rozumu. Výsledkom bola viera bez poznania a poznanie bez viery. Podobne došlo v novoveku k odcudzeniu medzi autonómiou

a teonómiou. Človek nadobudol dojem, že musí odmietnuť Boha, aby mohol zachrániť seba. Nie je však toto odcudzenie len nedorozumenie? Sú viera a poznanie, človek a Boh naozaj protiklady?

Myslím si, že socializmus stroskotal predovšetkým na tom, že stratil porozumenie pre tieto hlbšie duchovné dimenzie. Filozof práva Böckenferde však hovorí, že aj moderná demokracia žije zo zdrojov, ktoré sama nevytvára. Nie je tajomstvom, že celá západná kultúra sa nachádza v hlbokkej kríze a že táto kríza úzko súvisí práve s nevyriešeným vzťahom medzi vierou a poznáním. Tak o tom hovoril nedávno pre preberaní ceny nemeckých kníhkupcov aj známy predstaviteľ frankfurtskej školy J. Habermas.⁴ Preto som ti vďačný, že si aj Ty našiel znova odvahu hovoriť o tejto téme. Len z úprimnosti sa môže zrodíť aj vedomie zodpovednosti. Na koho sa však v tejto zodpovednosti vzťahujeme? Spomínaš Buberovo Ty. Kto to je? Myslím, že filozofia sa znova musí naučiť hovoriť o svedomí

a z času na čas aj do svedomia spoločnosti. Aby to však smela, musí si aj sama nechať hovoriť do svedomia. Možno sa jej potom otvorí aj horizont hlbšieho zmyslu života.

S úctou Imro

ODPOVEĎ IMROVI SKLENKOVI

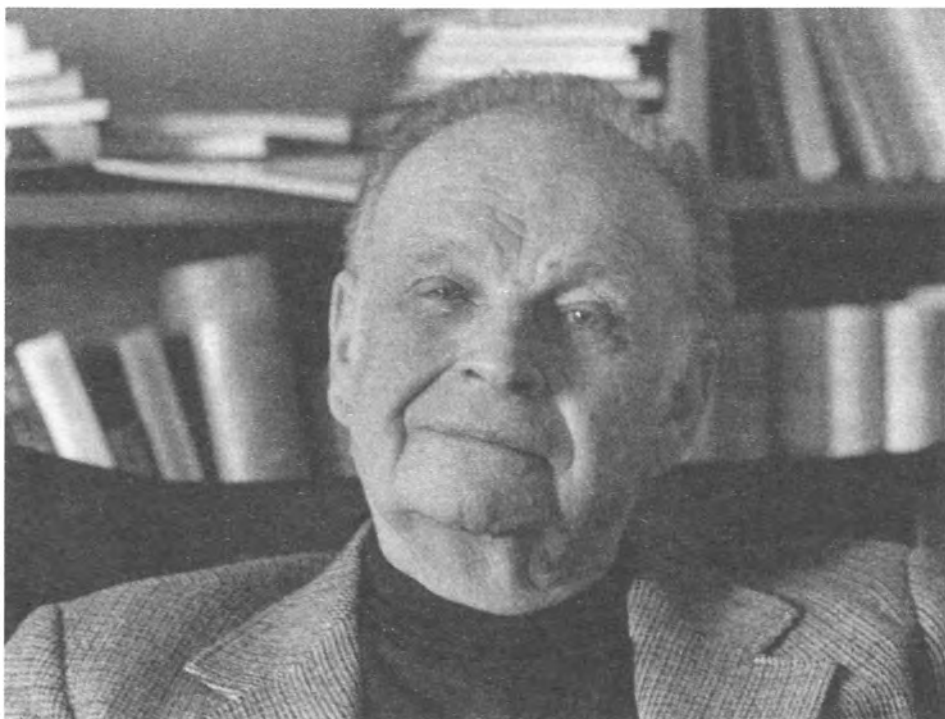
TEODOR MÜNZ

Písané pre K&K 2002

Milý Imro,

ďakujem za list, som rád, že si sa ozval. Dlhो sme sa nevideli, nepočuli, hoci pred Novembrom sme sa vídávali aj denne. Aj ja rád spomínam na tie stretania. Obaja sme boli svojím spôsobom vyhnanci, a to nás okrem iného spájalo. Hodne sme filozofovali, ale mňa preceňuješ. Dušou všetkého si bol Ty, čulý na ducha, vždy pohotový vzlietnuť. Hoci si robil nemocničného šoféra, vo vrecku si mal vždy nejakú knižku a na

⁴ J. Habermas, Veriť a vedieť. Listy, Vydavateľské družstvo sursum Bratislava, 2001, s. 5



každej zastávke si sa ponáral do nej. A keď sme sa stretli, hneď si referoval a predkladal svoje úvahy. Bol si toho plný, ja som zväčša len počúval a držal som sa vôbec viac pri zemi. Až teraz, po rokoch, obdivujem Tvoju vtedajšiu morálnu silu. V nepriazni u vlastnej cirkvi, v nepriazni u režimu bol si dvojnásobným disidentom, ale nedal si sa sklátiť a vydržal si. Držal si aj mňa a ďakujem Ti za to.

Píšeš, že filozoficky sa naša spoločnosť so socialistickou totalitou ešte nevyrovнала. Myslím, že vyrovnáť sa s ňou filozoficky nie je ťažké. Neslobodno ju však brať izolovane, ako sa to bežne robí. Do úvahy sa najviac ak ešte berie krátka totalita za vojnového slovenského štátu. Ale my máme za sebou aj tisícročnú feudálnu porobu, aby som sa vyjadril konvenčne. Tú máme stále v krvi a ona podmieňovala aj pomerne ľahké prijatie oboch týchto totalít. Žijeme vôbec v oblasti, kde taká či onaká totalita bola vždy pri vesle. Pritom my sme mali šťastie, že aspoň za tých dvadsať rokov prvej Československej republiky sme tu mali demokraciu, kým okolité štáty ani to. Ale veľmi nám tá demokracia „neublížila“, lebo aj vtedy tu boli sily, čo ju odmietali a čo potom ochotne vpluli do fašizujúcej diktatúry.

Máme teda totalitu z veľkej časti v sebe a, pochopiteľne, nenesieme za ňu, najmä za tú najstaršiu a najdlhšiu, žiadnu zodpovednosť, hoci už aj vtedy, najmä v našom osvietenstve, ale aj potom, teda zhruba od konca oseemnásteho storočia, tu boli sily, ktoré sa jej vzpierali. Ale väčšina spoločnosti sladko spala. Časť spí aj dodnes a dožaduje sa otcovskej starostlivosti vrchností, alebo dokonca vodcu, nechcejúc pochopiť, že už musí stáť na vlastných nohách, ako to žiadalo už osvietenstvo, a to už aj naše, nielen západné. Doby detstva sú preč. Máme teda veľký sklz a je čo dohádzať.

Prirodzene, ako dieťa nemôže za svojich rodičov, učiteľov, tak ani dospelého nemožno obviňovať za jeho nechcenú minulosť, aj keď sa v nej prípadne dobre cítil. Vinní by sme boli dnes, keď už vieme, o čo ide, že totalitám odzváňa, no napriek tomu by sme chceli v nejakej zostať. Toľko na adresu Kantovej definície osvietenstva. Žiadnu nedospelosť si človek nezavíňuje sám.

Táto minulosť podmieňovala celú našu kultúru a teda aj našu filozofiu. Bola epigónska, lebo chýbala sloboda ducha, najmä na filozofické

myšlienkové výboje. Úlohu svetonázoru u nás dlho plnilo len náboženstvo, ktorému žiadna telesná ani duchovná poroba neváď. Teologizujúca filozofia vyrástla z náboženstva ako ďalšia forma vývoja svetonázoru, keď sa dosiahol bod, za ktorý už náboženstvo nemohlo pokročiť, ak nechcelo prestať byť samým sebou. Potrebovalo totiž osobného Boha, ktorého filozofia pre jeho hrubý antropomorfizmus kritizovala. Spomeň si na Xenofanovu kritiku náboženského antropomorfizmu z obdobia zrodu starogréckej filozofie. Teologizujúca filozofia prešla k abstraktnému, filozofickému bohu, k bohudstate, bohu-rozumu a podobne (aj sám Xenofanes). Tu sa obidve disciplíny rozišli a postavili proti sebe. Aj filozofický boh bol ešte antropomorfný, lebo rozum má len človek, a vzdal sa ho až materializmus, ale neskorší, nie grécky, ktorý tiež prijímal existenciu bohov. U Grékov bol boh ešte vôbec horúcou témou, Gréci ozajstných ateistov ani nemali.

A u nás? Zvonku k nám preniklo kresťanstvo a zatlačilo domáce pohanstvo a zvonku aj teologizujúca filozofia, ktorá sa s náboženstvom väčšinou prelínala. Všetci naši filozofi v minulosti boli veriaci a o zápase týchto dvoch disciplín u nás možno hovoriť len s určitou rezervou. Uvádzaš Pichta, že filozofia bola spoločensky relevantná iba vtedy, keď sa vyrovnávala s náboženstvom. Podľa toho naša minulé filozofia bola spoločensky málo relevantná. Aj to bol znak malosti našich vtedajších pomerov, našej nezrelosti pre samostatné myslenie. Najviac, čo naši filozofi dokázali, bolo, že propagovali u nás aktuálnych špičkových predstaviteľov západnej filozofie. Pre nás malo aj to veľký filozofický význam. A zase musím zdôrazniť: Až teraz, keď to už všetko vieme a keď máme ľudí, ktorí sú schopní stáť filozoficky na vlastných nohách, boli by sme vinní, keby sme to nevyužili. Máme slobodu myslenia a niet sa na čo vyhovárať.

Je však to, čo tu hovorím, filozofické vyrovnávanie sa s našou minulosťou?

Nestaviam teda náboženstvo a filozofiu proti sebe, ale vidím v nich kontinuitu. Náboženstvo, aj keď bolo samo, plnilo závažnú úlohu, ktorú história zverila najprv jemu, neskôr popri ňom aj filozofii, čo dáva obom týmto disciplinám určitú osobitosť. Dávalo návod na život, oporný bod, a odpovedalo takto aj na existenciálne otázky človeka: Kto som, čo som, odkiaľ som, prečo

som, prečo som taký aký som, čo mám robiť, ako sa mám správať k ostatným ľuďom, k sebe, k svetu, aký je zmysel života, môjho života, a mnohé ďalšie. Píšeš, že náboženstvo tieto otázky neriešilo. Myslím si však, že ono jediné ich dlhý čas riešilo. Dozaista, nekládlo si ich tak explicitne, ako som ich tu vymenoval, ale v jeho vierouke boli implikované a kto sa na ne pýtal, našiel v ňom odpoveď. To bolo jeho hlavné poslanie, a tým sa stalo pre človeka aj takou hodnotou, akou vždy bolo, a pre veriaceho je dodnes. Preto sa tak húževnato drží, preto mu kritika, ktorá by mylný vedecký názor už zmietla, tak málo doteraz ublížila. Veda tieto otázky nerieši, a preto ne jeden vedecký názor môže byť veriacemu – ale aj neveriacemu – „ukradnutý“, kým náboženstvo sa nedá, akokoľvek mu poukazuješ na nejakú jeho nelogickosť. Boh, stvoriteľ človeka, predsa vie na tieto otázky odpovedať a sú obsiahnuté aj v jeho evanjeliu. Je nezmyslom tvrdiť, že náboženstvo sa tak dlho udržiava len pre ľudskú hlúposť, alebo len preto, lebo ešte existujú vykorisťovateľské triedy a podobne. Jeho starobylosť a zotrvačnosť má iné korene. Pokiaľ človeku náboženské odpovede už nestačia, prechádza k filozofii, či už k teologizujúcej, alebo ateistickej, lebo aj ona dáva odpoveď. Prirodzene, nie každá. Od pozitívistickej, novopozitívistickej, lingvistickej filozofie by si ich máme čakať a majú aj presne zdôvodnené prečo. A myslím, že aj preto nemajú širší spoločenský dosah.

Popredný francúzsky osvietený materialista Holbach konštatoval, že človek bol najprv metafyzikom a až potom fyzikom. Tu je odpoveď. V transcendentne, v absolútne je Boh, s ktorým človek kedysi prebýval, no potom ho opustil – bol vyhnaný z raja – , ale Boh ho ešte stále usmerňuje na ceste životom, aby sa mohol vrátiť späť.

Neobviňujem teda ani náboženstvo, lebo od začiatku plnilo dôležitú spoločenskú funkciu. Prirodzene, vývoj poznania problematizuje aj jeho, pretože na existenciálne otázky človeka možno odpovedať aj nenábožensky. To sa aj deje, nemyslím si však, že človek môže dlho, alebo vôbec existovať aj bez týchto otázok a odpovedí. Ani novopozitivistu nie je bez nich, hoci ich do filozofie nepúšťa. Ak sa dnes už vážne hovorí o zrušení filozofie, lebo si ju vraj rozoberú jednotlivé vedy – Heidegger – , neviem, či dokážu zodpovedať aj existenciálne otázky

človeka. Ak nie, pôjde to ťažšie. Človek sa sotva niekedy stane takým strojom, aby odpovede nehľadal. Ale sú aj iné dôvody pre nezrušenie filozofie.

So Schweitzerovou etikou bážne, a nie úcty pred životom máš pravdu. Pamätám sa, že si mi to objasnil, ale keď som písal list Schweitzerovi, zabudol som na to. Chyba, už nezapudnem.

Tolko, milý Imro. Máš výstižné poznámky o mnohých veciach, kladieš múdre otázky, ale neviem na všetko odpovedať, prípadne by si to vyžadovalo dlhšiu diskusiu, a preto radšej končím. Dúfam, že sa zase po čase stretne a dopovieme si aspoň niečo ústne.

Srdečne Ťa zdravím

Teo

NA MARGO MÜNZOVHO ZÁPASU S BOHOM

LUBICA HÁBOVÁ

Písané pre K&K 2002

Münzove Listy filozofom (Bratislava, Kalligram, 2002) ma neupútal len svojou neobvyklou žánrovou formou. Táto kniha je výnimočná aj z iného hľadiska: pôsobí v našom slovenskom filozofickom prostredí ako závan čerstvého vzduchu. Dáva nám pocítiť, že filozofia nemusí byť len odosobnené, abstraktné filozofovanie, „nezaujaté“ komentovanie cudzích myšlienok či „objektívne“ poukazovanie na nedostatky iných koncepcií, príp. nekritické obdivné poklonkovanie etablovaným názorom a ideám. Priam neuveriteľne znjú v našom prostredí Münzove vety, z ktorých sa dozvedáme, ako ním istá Voltairova veta „vždy hlboko otriasla“, že Schweitzerovo dielo ho „chytlo za srdce a už ho nepustilo“, že sa k nemu vracal ako k miestu, kde „zažil čosi pekné“. Úprimnosť, s akou prezrádza, ako naňho zapôsobil napríklad čítanie Nietzscheho („Vaše myšlienky ma miestami šľahali, šmahom mi otvárali nové obzory,... vyvolávali vášnivý súhlas, ale i nesúhlas, až odpor, ba až nadávky...“), sa v našom prostredí nenosí. Práve ona však dodáva Münzovým Listom nezmazateľný živý tón. Veď v ktorom diele súčasnej slovenskej filozofickej produkcie by sme našli čo i len náznak úprimnosti a sebareflexie typu „Keď sa ma zmocní hnus z človeka, vrátane seba samého, pomyslí si na Vás a vzpruží ma to“, akú nachádzame v jeho Liste

A. Schweitzerovi (s. 53)? V šedi našej neradostnej filozofickej súčasnosti, keď sa profesori filozofie na stránkach filozofického periodika priznávajú, že im celá „filozofia môže byť ukradnutá“ a že „sa starajú o služobný postup a o to, aby si včas a riadne vyčerpali celú dovolenku“ (*Filozofia* 2001, č. 3, s. 189)... a kde filozofická obec svojím mlčaním takúto nehoráznosť odobruje, pôsobia Münzove Listy ako dobrá zvesť – ako svedectvo toho, že filozofia môže byť vecou osobného prežívania, osobne zaangažovaným postojom, ktorý sa nevyčerpáva len intelektuálnym výkonom, ale zasahuje celú osobnosť filozofa.

Jedným slovom, Münzovi filozofia rozhodne ukradnutá nie je, vo svojich Listoch „ide s kožou na trh“, úprimne nám odhaľuje svoje filozofické vnútro, svoje vnútorné kváry a sváry, svoje stále živé hľadania, ponúka nám vlastne akúsi osobnú spoveď – vyznania. A z tohto hľadiska sú jeho Listy v našich zemepisných šírkach nepochybne jedinečným úkazom.

Bude teda namieste položiť si otázku, čo je to, čo Münza tak naliehavo vnútorne oslovuje, čo v ňom prebúdzá túto zanietenosť, čo je jeho „srdcovou záležitosťou“, ktorú s takým nasadením vo svojich Listoch zo všetkých strán pertraktuje. Mohlo by sa zdať, že výber adresátov nám hľadanie odpovede na túto otázku bude sťažovať – veď čo už môže mať spoločné taký Feuerbach s Platónom, s T. de Chardin či s K. Popperom? Keď som však tieto na prvý pohľad nesúrodé Listy dočítala, uvedomila som si, že predsa len je tu čosi, čo ich všetky spája: ich nosnou témou (a azda nebudem ďaleko od pravdy, keď poviem, že aj nosnou témou Münzovho intelektuálneho vývinu) je téma náboženstva. Explicitne je prítomná v liste Voltairovi, Feuerbachovi, Teilhardovi de Chardin, ale implicitne je prítomná aj vo všetkých ostatných (najvýraznejšie azda v liste A. Schweitzerovi). Münz chciac-nechciac do tejto témy akosi vždy zabruší, vždy sa odkiaľsi nenápadne vynorí a pripletie aj do jeho úvah o iných problémoch – je akýmsi vzťažným bodom, ku ktorému sa jeho myslenie neustále nevracia, ba mnohé nasvedčuje tomu, že aj východiskom jeho intelektuálneho hľadania.

Náboženstvo Münza evidentne zamestnávalo (a zamestnáva – aj keď možno už nie v takej explicitnej podobe) viac ako čokoľvek iné. Aj z osobných kontaktov viem, že zohralo v jeho živote významnú úlohu, a v Listoch aj sám

priznáva, že jeho prechod na ateistické pozície bol preňho veľmi bolestný (a možno úmerne k tomu aj veľmi radikálny). Hoci vyhlasuje, že po prekonaní krízy spôsobenej zoznámením s Feuerbachovým dielom sa stal ateistom (dokonca bojovným) a ateistom aj zostal, témou, ktorej venoval väčšiu časť svojej filozofickej produkcie – aj keď už z týchto nových, ateistických pozícií – bolo stále náboženstvo (analýza rozprávok z feuerbachovských pozícií, monografia o Feuerbachovi, Spinozovi, množstvo článkov a vystúpení na túto tému). Vracia sa k nej opätovne aj po niekoľkých desiatkach rokov. Zmenil sa odvtedy jeho pohľad? Vracia sa k problému náboženstva preto, že ho dnes vidí v inom svetle?

Zdá sa, že Münzov pohľad sa v podstate nezmenil, aj keď sa v istých ohľadoch modifikoval, resp. radikalizoval. V Liste Feuerbachovi označuje Feuerbacha za svojho duchovného otca. Bezvýhradne prijíma jeho antropologickú kritiku náboženstva, vyjadrenú v základnej téze, že nie Boh stvoril človeka na svoj obraz, ale naopak človek stvoril Boha na svoj obraz. Plochý obraz náboženstva i Boha, ako ho prezentovalo tradičné cirkevné náboženstvo Feuerbachovej doby, bol naozaj tristný a Feuerbachovu kritiku si zaslúžil (antropomorfné chápaný Boh, „trojposchodovo“ chápaný svet, chápanie postavenia cirkvi a pod.). Táto kritika sa navyše spájala s osvietenským presvedčením, že po radikálnom vysvetlení kresťanstva i náboženstva sa ľudia tejto „ilúzie“ zbavia a namiesto uctievania Boha nastúpi uctievanie človeka. A Münz túto kritiku aj so všetkými z nej vyplývajúcimi dôsledkami bezvýhradne prijal. Pravda, dnes sa už nad Feuerbachovou (i vtedajšou svojou vlastnou) naivitou pousmieva a pripúšťa, že tvárou v tvár chápaniu boha a náboženstva v modernej teológii by už Feuerbachova koncepcia obstála len ťažko, a že náboženstvo podmieňujú aj iné hlbšie faktory ako len nedostatok poznania, v podstate však osvietensko-feuerbachovské pozície neopúšťa: „Ale nech sa už náboženstvo chápe akokoľvek rozmanito, dlhodobá osveta, vzrastajúca vzdelanosť ho podkopáva (s. 72). Inde zasa čítame: „Náboženský omyl [!?] sa niekedy odstraňuje veľmi ťažko a keď sa po dlhšom čase predsa len odstráni, tak iba preto, že jeho neudržateľnosť v porovnaní s úrovňou iného poznania ... kričí, uráža, dráždi odporcov, prípadne už aj jeho prívržencov“ (s. 73). Azda

najvýraznejšie sa Münzova osvietenko-feurbachovská pozícia ukazuje v jeho úvahách o príčinách pretrvávania náboženskej viery aj po takých strašných otrasoch, akým bol pre Európanov holokaust. Tu by sa prípadne dali odkryť aj iné, hlbšie vrstvy náboženského fenoménu, ale Münz píše Feuerbachovi stále v rovnakom duchu: „Osviečimská otázka zostáva teda nezodpovedaná. Myslím, že sa dá zodpovedať len z Vašich pozícií, Majstre... A čím horší človek, tým krutejší Boh... Pokiaľ nebude tento mechanizmus poznať, ... potiaľ bude aj tie najhoršie zločiny ospravedlňovať nepochopiteľnou vôľou božou... Preto sa po Osviečime verí ďalej a preto veria aj mnohí z jeho vyvoleného národa“ (s. 81–82). V období prvotného Münzovho nadšenia Feuerbachom sa moderné teologické koncepcie do slovenských, tradične tradicionalistických teologických kruhov predierali len ťažko (hoci už za Feuerbachovho života sa napríklad na nemeckých univerzitách rozmáhala liberálna teológia, neskôr Barthova dialektická teológia, Bultmannova demytologizujúca koncepcia či Tillichova existenciálna interpretácia náboženst-

va, na ktoré by feurbachovská antropologická kritika bola prikrátka), ale Münz im ani neskôr nevenoval vážnu pozornosť. Pravda, dnes ich už pozná a vo svojich Listoch sa k nim aj často vyjadruje. Akosi ich však nediferencovane hádže všetky do jedného vreca. Novšie i celkom nové teologické koncepcie tu chápe iba ako dômyselnejšie únikové manévry, ako ústupky, ktoré je teológia nútená robiť pod tlakom narastajúceho poznania. Celkom v duchu Feuerbacha napríklad Bonhoefferovu koncepciu nenáboženského kresťanstva odhavuje slovami: „Nuž, slabý človek, slabý Boh.“ V súvislosti s problémom teodícey (a narážajúc zrejme na Ottovu fenomenologickú koncepciu Posvätna) hovorí: „O neznámom Bohu nevieme. či... je aspoň vzdialenou príčinou jeho zla. Je to pohodlný názor, vyhneme sa tak nepríjemným vysvetleniam“ (s. 81). Je pritom známe, že značná časť modernej teológie už svoju históriu podrobila dôkladnej reflexii a túto „únikovú stratégiu“, t. j. opúšťanie jednej oblasti za druhou pod tlakom prehľubujúceho sa poznania, už opustila; fenomén viery i náboženstva sa v nej chápe v intenciách hlbšieho seba porozumenia človeka a jeho du-



chovnosti (u nás napríklad nepoľavuje v tomto úsilí. K. Nandrásky). V každom prípade z filozofického hľadiska by bola zaujímavá práve konfrontácia s týmito teologickými koncepciami, prípadne s inými filozofickými koncepciami náboženstva.

Münza však zamestnáva stále predovšetkým problém teodícey v klasickej podobe – t. j. ako možno zoči-voči milosrdnému, láskavému, všemocnému (t. j. tradičnému antropomorfnému!!) Bohu vysvetliť existenciu zla. Teodícea bola, prirodzene, kameňom úrazu, o ktorý sa trieštila jeho pôvodná viera a na ktorom vyrastal a ktorým sa zaštitoval jeho nový, ateistický postoj. „Možno jemu, najlepšej bytosti, aká vôbec jestvuje, pripísať najväčšie hrôzy tohto sveta? To je otázka všetkých otázok, týkajúcich sa Boha“ (s. 35). Možno by však stálo za to prekročiť túto otázku a položiť si otázku hlbšiu, otázku obsahu tohto pojmu, ba dalo by sa pokročiť ešte ďalej a preskúmať samotný fenomén transcendencie (sebatranscendencie), nezávisle od pomerne zavádzajúceho pojmu náboženstvo (tento fenomén sa napríklad v iných jazykoch označuje výrazom, v ktorom Boh nie je prítomný – angl. *religion*, nem. *Religion*). Nebolo by efektívne a plodné prejsť od úprimného údivu a rozhorčenia nad doslovne chápanými výroky a biblickými príbehmi a od doslovného chápania Boha ako nášho otca (s. 40–41) k otázke ich hlbšieho zmyslu a významu? Münz však tvrdošijne zotráva na svojej feuerbachovskej pozícii. Celý *List Voltairovi* je vlastne zanieteným a rozhorčeným dokazovaním, že za predpokladu existencie Boha, proti ktorému bojoval Feuerbach, sa zlo vysvetliť nedá: „Riešenie vidím len jedno: Nezafahovať Boha do celej záležitosti a problémy vykladať len z mimoludzkej a ľudskej prírody... Prapôvodkyňou zla i dobra je príroda [?!], ale my sa vo svojej prirodzenej potrebe antropomorfovať dopúšťame zvrátenosti...“ (s. 40). „Keď sa dívam na svet z hľadiska prírody a jej poriadkov, všetkým uvedeným problémom rozumiem, keď sa však na ňu dívam z hľadiska Boha a jeho predpokladanej vlastnosti, je to pre mňa hádanka, ktorá ma dlávi ako nočná mora“ (s. 41). Kameňom úrazu sú však práve tieto „predpokladané“ – t. j. tradične kresťanské, Feuerbachom kritizované a Münzom stále ešte predpokladané vlastnosti. Münzovo krédo zostáva stále feuerbachovské: Nijaký Boh, ale človek, „Nijaká teodícea, ale fyziodícea.“ Preto

ho tak poburuje súčasný teológ H. Küng, ktorý hľadá cestu k Bohu cez utrpenie.

Münz by teda Feuerbacha ešte aj dnes dopísal. V konfrontácii s novými koncepciami teológie by ho možno síce bolo treba trochu poopraviť, ale podstatný krok už vraj urobil sám Feuerbach v Podstate náboženstva, kde za základ náboženstva vyhlásil pocit závislosti človeka od prírody. V istom ohľade však predsa len Feuerbacha dopĺňa a radikalizuje, a to mu vlastne vo svojom liste chce povedať. Radikalizuje jeho obraz človeka, ktorý sa po Feuerbachovom detronizovaní Boha ocitol na najvyššom piedestáli. Podľa Münza totiž Feuerbach pozabudol na temné stránky človeka, na jeho negatívne vlastnosti, ktoré rovnako neodškriepiteľne patria k jeho prirodzenosti. Toto upozornenie na Feuerbachovu jednostrannosť (a vôbec na jednostrannosť chápania človeka ako predovšetkým rozumovej bytosti, ktorá sa od ríše zvierat zásadne odpútala a svoju pudovú zložku má už pod kontrolou) je nepochybne na mieste a plne oprávnené. Už Freud nás dôrazne upozornil na to, že s pudmi treba rátať. Napokon, ani u Münza nie je táto pozícia celkom nová (pamätám si, ako nás už ako študentov neraz zaskočil svojím pohľadom na vzťah rozumového a biologického v človeku). V poslednom období (a jeho *Listy* sú toho exemplárnym príkladom) sa však jeho presvedčenie o významnej úlohe pudov v našom živote dostáva do akejsi zanovitej, extrémnej polohy – stáva sa z neho celková koncepcia života a človeka, do značnej miery zaväzujúca biologickým redukcionizmom s nie veľmi optimistickým vyústením. Münz prítvrdzuje: nie Boh, ale človek – a nie človek ako bytosť, ktorej duchovnosť (vrátane jeho racionality) je predpokladom i potenciálnou možnosťou neustáleho kultivovania pudov a čoraz hlbšieho seba-porozumenia, ale človek, primárne a zásadne ovládaný pudmi. Jeho obraz človeka je tristný, skrz-naskrz nietzscheovský: človek ako kľbko pudov, rozum ako oko pudov, vybičovaných rozumom do tých najzvrátenejších polôh, aké nepoznajú ani zvieratá.: „Inštinkt je istota, spoľahlivosť, dokonalosť, jednokofajnosť, kým rozum je neistota, tápanie... večné blúdenie. V tejto súvislosti sme zdegenerovali a stali sa rizikovými bytosťami s otáznou existenciou. To že je vývoj? A kam asi? Je to ozajstná descencia... To je to vyhnanie z raja“ (s. 117). Münz

nás nenecháva na pochybách: prekliatím človeka je rozum: „V dejinách sme sa vraj čomusi od cudzili... Myslí, že hľadáme svoj prapôvodný predčlovečenský stav. Dozaista, na ľudskej úrovni. Je teda nedosiahnuteľný“ (s. 118). Vďaka rozumu je údel človeka neodvolateľne ambivalentný: dokáže sa povzniesť k najvyšším vrcholom, ale aj klesnúť do najhlbších hĺbok. Pesimistický tón jeho *Listov* sa sotva dá prehliadnúť. To zrieknutie sa rozumu ako prostriedku kultivácie pudov, celkové rezignovanie na ľudskú duchovnosť a postulovanie fatálnej ľudskej rozpoltenosti podľa nás vnútorne súvisí aj s Münzovým morálnym i epistemologickým relativizmom, ktorý je na stránkach *Listov* viditeľne prítomný (pozri jeho polemiku s Popperovou objektívnou pravdou, v ktorej argumentuje, že „...aj Hitler a Stalin mali svoje pravdy a... zďaleka neboli len ich osobné“ (s. 169) alebo polemiku so Schweitzerovou morálkou založenou na úcte k životu: „Z hľadiska samého útočníka je však jeho agresivita zasa dobrá, lebo on žije v istých okolnostiach, má inú mravnosť...“ (s. 61).

Münz teda podľa mňa svoj zápas s Bohom vedie ďalej, aj keď ho presúva na iné bojiská, identifikovateľné prakticky v každom z jeho *Listov*. Nečudo, že napríklad Platón ho nenadchýna – veď podľa neho hypostazoval ľudské myšlienky a urobil z nich filozofických Bohov: „Pri ich transcencii si použil náboženskú metódu. Človek si vytvoril predstavu Boha a preniesol ju do transcendentna...“ (s. 26) – hovorí Feuerbachovsky Platónovi. Celkom proti Münzovým predstavám Platón „tromfol prírodu... zrazil ju z piedestálu, na ktorý ju vyniesli predsokratovci“ (s. 17). Túto zásadnú rezervovanosť voči Platónovi nedokáže prekryť ani jeho uznanlivé, aj keď otázne konštatovanie, že Platónove idey majú svojich pokračovateľov v dnešných mýchoch.

Vo Voltairovi naopak nachádza spriazneného ducha, ktorého rovnako ako jeho trápi problém teodícey. Navyše mu môže ukázať, že ani jeho deizmus tento problém nerieši, ale ho len odsúva: príroda, ktorá je zdrojom dobra i zla v nás i mimo nás, predsa len v konečnom dôsledku bola stvorená Bohom (s. 40).

Proti Schweitzerovi má hneď dve výhrady: jednak to, že napriek odmietaniu antropomorfného Boha postuluje na jeho miesto vôľu k životu a s ňou spojený „takmer bezhraničný optimizmus“. Čo ho však poburuje ešte viac, je

Schweitzerovo prižmurovanie oka nad bipolárnosťou tejto vôľe k životu (veď „život sa sýti smrťou“ atď.): „Dobru ste dali prednosť pred pravdou“ (s. 55) – uzatvára Münz hodnotenie obrovského Schweizerovho úsilia prekročiť absurdnosť a pesimizmus evolučného procesu a dať mu zásadný pozitívny zmysel.

Münzova fascinovanosť Nietzschem je pochopiteľná a azda nepreženieme, keď ho budeme popri Feuerbachovi považovať za jeho druhého duchovného otca. Akési osobné priznanie v tomto duchu napokon nájdeme aj v *Prvom liste F. Nietzschemu*: „To bolo o mne, to som bol ja“ (s. 87), keď Münz spomína na prvé stretnutie s Nietzscheho dielom: bol fascinovaný jeho vynášaním temných ľudských stránok z hĺbiv ľudského nevedomia na povrch, jeho chápaním rozumu ako filozofujúceho inštinktu, poznania ako nástroja pudu – celým jeho „fyziológicko-monistickým pohľadom na človeka a jeho ďalšou detronizáciou z piedestálu výnimčnosti a polobožskosti“ (s. 90), ktorú, ako hovorí, sledoval so zadostučením. Celkom totiž zodpovedala jeho vnútornej intencii, ktorú si v súvislosti s definovaním rozumu už predtým radikálne – azda až za cenu zrozumiteľnosti – formuloval takto: „racionálne ako zracionálne iracionálne“ (s. 81). A do rámca tejto intencie spadá napokon aj výkrik Nietzscheho pomätenca „Boh je mŕtvyl!“ (aj keď tu Münz uvádza svoje špecifikujúce výhrady). Pravda, k Nietzscheho ideí nadčloveka ani k jeho „filozofovaniu kládovom“ sa už nepripája – nevidí človeka absolútne negatívne, ale osudovo rozpoltené; zásadný, inšpirujúci vplyv tu však nemožno prehliadnúť.

Čo už môže potom Münza popudzovať viac ako teologická, evolučno-spiritualistická koncepcia Teilharda de Chardin s jeho princípom divinizácie skutočnosti a neochvejným optimistickým presvedčením o uskutočnení Božieho plánu v bode Omega? Na Chardinovi, tomto Galileovi modernej teológie, ktorý na svoje plné docenenie zrejme ešte len čaká, si Münz skutočne zgustol. Chardin totiž zásadne protirečí jeho dvom základným tézám: nielenže sa v Chardinovej vízii evolučný proces spája s duchovným, pre Münza neprijateľne hypostazovaným princípom, ktorý je jeho počiatkom i vyústením: „Myslím, že celá Vaša procedúra je odňatá prírode a privlastnená Bohu“ (s. 142) – počujeme aj tu Feuerbachov hlas. Navyše Chardin dráždi Münza aj svojím zásadným opti-

mizmom a svojím chápaním antropogenézy ako koruny kozmogenézy. Münzov zápas s Bohom tak nadobúda najdramatickejšiu podobu práve v jeho *Liste Teilhardovi de Chardin*. Teilhard ho zrejme svojím hlboko prepracovaným systémom vyprovokoval k najradikálnejším formuláciám. Nielenže tohto katolíckeho mysliteľa veľkého formátu, ktorý celým svojím dielom usiloval o prehĺbenie náboženského pohľadu na svet, obviňuje z ateizujúcich tendencií, ale aj vlastné pozície tu formuluje najvyhranenejšie: „Kladiem si dokonca otázku, či človek stojí na najvyššom a nie najnižšom vývojovom stupni... Je noosféra vskutku vzostupom a nie úpadkom?“ (s. 140). V dlhom monológu prírody, privrávajúcej sa človeku tu Münz vášnivo vysvetľuje Chardinovi svoje poňatie človeka, aby ho napokon osvietensky obvinil z demoralizácie: „Ak človeku nahovoríme, že jeho evolúciu vedie Boh..., je to demoralizujúce... To ho odvádza od nevyhnutnosti poznať seba samého a práve to môže viesť ku katastrofe“ (s. 146). Zočí-voči Chardinovmu osudu, jeho oddanosti vede a jeho vedeckej poctivosti znejú však tieto slová prinajmenšom zjednodušujúco a prítvrdo.

A napokon, myslím, že aj u Poppera, ktorého si Münz nepochybne veľmi váži, ho dráždi podobný problém: Popperov pojem objektívnej pravdy, protirečiaci Münzovej tendencii k rozbiehavému relativizmu, ktorá je do istej miery len logickým dôsledkom jeho východiskových pozícií. Tak sa v oboch listoch Popperovi hlási k historickému relativizmu a Poppera podozrieva z toho, že „podláhol racionalistom“ (s. 153). Proti Popperovej objektívnej pravde stavia svoju pravdu relatívnu, „podmienujú miestom, časom a svojím autorom“ (s. 162). Münz, ktorý sa nemôže oprieť ani o hypostazovaného človeka – Boha, ani o istotu racionálneho poznania, tu relativizuje radikálne, ba až povážlivo: „Skutočnosť je veľa, tolko, koľko je historických epoch, kolektívov, jednotlivcov. A každý máme nielen v živote, ale aj v rôznych obdobiach, ba aj dňoch iné a nové skutočnosti“ (s. 183).

Posledný *List Marianovi Várossovi* je vyjadrením Münzovho zaslúženého obdivu k tomuto filozofovi, ktorý ako jeden z mála originálne prispel k rozvíjaniu slovenského filozofického myslenia. Keďže však v slovenskom kontexte ho predsa len poznáme predovšetkým ako autora axiologickej koncepcie, zdá sa, že jeho rozbor

Várossových prenikavých filozofických vhladov ide tak trochu na úkor docenenia práve tohto jeho prínosu.

Zdá sa teda, že prevažná väčšina problémov, ktoré Münz vo svojich *Listoch* nastoľuje a pertraktuje, tak či onak v konečnom dôsledku súvisí s jeho východiskovým problémom – s vyrovnávaním sa s náboženstvom – a že jeho zápas s Bohom ešte stále pokračuje, pričom sa aj radikalizuje – a z tohto hľadiska majú aj jeho *Listy* svoju vnútornú logiku. Je však otázne, či táto radikalizácia nejde niekedy na úkor hlbky pohľadu. Oboje, radikalizácia i hĺbka pohľadu, nepochybne súvisí aj so zvoleným žánrom, ktorý umožňuje istú voľnosť v kladení problémov a do istej miery limituje aj hĺbku vhladu. V *Listoch* nachádzame mnohé miesta, ktoré naznačujú, že pri klasickom filozofickom štýle spracovania by sa mohli odkryť aj nepomerne hlbšie vrstvy a súvislosti. Vidíme ich napríklad v tých častiach jeho úvah, kde hovorí, že osvietenici nevedeli o hlboknej zakorenenej náboženstve, keď konštatuje, že „Boh v terajšej podobe je len jeho, veriaceho súčasná predstava skutočného Boha...“ (s. 99), keď veľmi presvedčivo vysvetľuje príčiny a okolnosti víťazstva kresťanskej morálky (s. 100), keď poukazovaním na zotrvačnosť kresťanských mravných zásad vlastne poukazuje na hlbší význam samotného kresťanstva, alebo keď konštatuje (v paradoxnom rozpore s vlastným zápasom proti tradičnému, antropomorfnému Bohu), že mŕtvy je len „starý Boh patriarchy, despota, diktátor“ (s. 108) a podobne.

To všetko však nijako neoslabuje fakt, že Münz je do svojho zápasu bytostne vložený, že to, o čom píše, je preňho čosi veľmi živé, ba až osudovo významné. S istou dávkou odvahy a s rizikom istého zveličenia by sme spolu s protestantským teológom P. Tillichom, ktorý má vo svojej teológii kultúry takúto zaangažovanú pozíciu dobre zmapovanú a premyslenú, mohli dokonca povedať, že náboženstvo je to, čo sa Münza bezprostredne dotýka, že je to jeho *ultimate concern* a že Münz je vlastne v tomto zmysle viac veriacim (aj keď, samozrejme, netradične veriacim človekom), že má možno k Bohu bližšie, než by sám pripustil. Ale to je už len jedna z možných interpretácií, ktorým sa Münz vystavil, keď nám dal do rúk svoje *Listy*.

MÜNZOVE FILOZOFICKÉ LISTY

VLADIMÍR LEŠKO

Písané pre K&K 2002

Vydavateľstvo Kalligram prednedávnom vydalo vo svojej edícii *Filozofia do vrecka* knižku T. Münza *Listy filozofom*. V tejto edícii vyšli, resp. pripravujú sa na vydanie viaceré veľmi významné filozofické diela, medzi ktorými určite doteraz dominujú Wittgensteinova *Modrá* a *Hnedá kniha* a Jaspersova *Malá škola filozofického myslenia*. Münzove listy sú prvou knihou slovenského autora v tejto edícii a nazdávam sa, že by sme veľmi ťažko hľadali pre túto edíciu vhodnejší typ. Je to *dielko*, ktoré môže zaujať nielen odborného čitateľa (osobitne historika filozofie), ale aj *radového čitateľa*, ktorý hľadá sám pre seba a v sebe priestor pre filozofické uvažovanie. Tu mu tento priestor prirodzene otvára predovšetkým samotný autorom zvolený žáner filozofickej výpovede – listy.

Aj keď sa s týmto žánrom môžeme v dejinách filozofického myslenia stretnúť už v tvorbe Platóna, Epikura, ale hlavne Senecu, v novších a súčasných podmienkach nie je veľmi vyhľadávaný. Skôr naopak. *Listy* sa stávajú ojedinelou formou filozofickej výpovede, lebo len máloktorý filozof nájde dosť vnútorných síl naplniť práve takýto žáner. T. Münz uvádza, že „v listoch možno povedať to, čo sa do štúdie nehodí“ (s. 11). S týmto názorom môžeme súhlasiť, ale nevyjadruje celý *esprit* tohto žánru. Ak sa má takýto žáner naozaj vydať, musí jeho autor urobiť neobyčajne zložité a riskantný krok. Jednak musí čitateľovi umožniť vniknúť do zložitej teoretickej problematiky, čo sa však dá viac či menej vydarene urobiť aj v *bežnej štúdii*. Ale predovšetkým musí čitateľovi poskytnúť to, čo v iných odborných štúdiách takmer nenachádza. Nejde totiž len o odbornú výpoveď, ale zároveň aj *filozofické* predstavenie toho najvnútornejšieho v recepcii problémov s takou osobnou úprimnosťou, dôveryhodnosťou a odovzdanosťou, ako to azda najlepšie vyjadrujú slová *vyznanie – sponed*. Potom aj odlišenie úprimne vyjadreného od falošného sa stáva tým povestným lakmusovým papierikom, ktorý nevilosrdne odhalí každý nepravý odbornoliterárny pokus o tento žáner.

Čitateľ si môže byť od prvých stránok Münzových *Listov* istý, že autor sa s ním nezahráva a *nesľubuje* mu nič, čo by nebolo pro-

fesionálne a zároveň osobnostno-človečensky zvládnuté. Súhlasím s T. Münzom, že to najobtiažnejšie ostáva vo filozofii stále akoby jedno a to isté. Autor to vyjadruje hneď v prvej vete svojej knihy: *Filozofia je diskusia stá a tisícročí*“ (s. 11). Udržať zmysluplne otvorenú *filozofickú diskusiu* je obrovský filozofický problém, ktorý sa veľmi ťažko naplní. Mnohí filozofi si to v dejinách filozofie veľmi želali. V 20. storočí na to upozornil hádam najviac M. Heidegger, keď zdôraznil, že *filozofujeme až vtedy, keď sa dostávame do rozhovoru s filozofmi*. Sám Heidegger sa však asi najviac spreneveril tomuto typu rozhovoru, o ktorý sa tak veľmi uchádzal. H. G. Gadamer túto skutočnosť neskôr veľmi presne vyjadril v hodnotení, že *na Heideggerovom zaoberaní sa dejinami filozofie lipne násilnosť mysliteľa, ktorý je poháňaný vlastnými otázkami a ktorý sa neustále usiluje spoznať seba samého*.

Vyvarovať sa *násilnosti* v historicko-filozofických bádaniach je veľmi obtiažne, ale musíme to mať neustále na pamäti, keď sa pokúšame o *filozofický dialóg* cez stáročia či tisícročia. Na Münzovej tvorbe vôbec si zvlášť cením túto stránku a jeho posledná práca to dokumentuje priam ukázkovo. Ale čo je ešte dôležitejšie, Münz si veľmi dobre uvedomil a potom aj realizoval dominantnú filozofickú maximu: *Niet neosobného autora a tým menej vo filozofii, ktorá je najväčším trasoviskom v našom poznaní. Každý filozof hovorí o sebe, za seba a zo seba, hoci nie každý to pripúšťa. A nemusí si byť načíslom so sebou samým* (s. 12).

T. Münz ponúka čitateľovi v desiatich listoch (Platónovi, Voltairovi, Schweitzerovi, Feuerbachovi, Nietzschemu – 2x, de Chardinovi, Popperovi- 2x a Városovovi) svoj výber problémov a otázok, ktoré sa ho *bytostne dotýkajú* a pália už desaťročia. Pochopiteľne, výber je veľmi osobný, proti čomu nemožno nič namietať. Dôležitejšie je však to, že autor predkladá svoje výhrady k niektorým ich názorom bez nároku na svojvoľné upravovanie či poučanie svojich partnerov v dialógu. Zvlášť pozorne som tento motív sledoval v listoch Feuerbachovi a Nietzschemu, ktoré tvoria podľa môjho názoru to najcennejšie, čo môžeme v knihe nájsť. A musím konštatovať, že autor obstál so čfou.

V istom zmysle, tak ako poznám celú Münzovu tvorbu, určil *fundamentálny pôdorys*

jeho filozofovania v najnovšej knihe – *permanentný zápas o filozofické chápanie Boha a miesta náboženstva i morálky v súčasnom svete*. Práve v tomto priestore je úprimnosť filozofickej výpovede T. Münza v našich domácich podmienkach asi jedinečná. Tu je T. Münz až príliš súzvučný s Nietzscheho pozíciou: *Filozofia je vyznaním svojho pôvodcu, akýmsi druhom nechcených a nepozorovaných memoárov, že na filozofovi nie je naskrze nič neosobné, že vždy tvorí svet na svoj obraz, že z jeho diela poznávame jeho samého, predovšetkým jeho morálne alebo nemorálne zábery* (s. 94).

Na adresu Feuerbachovho hlavného zdôvodnenia, že nie Boh tvorí človeka podľa svojho obrazu, ale človek Boha na svoj obraz, T. Münz uvádza: *Žiaľ, Majstre, zbožštili ste len tú dobrú polovicu človeka. Kde zostala tá zlá? Veď aj ona sa prejavila v Bohu, a to už v starozákonom, hubiacom ľudstvo ako tresť. Uverili ste vžitej predstave, že Boh je len dobrý. Dnes by ste dozaista rozmýšľali inak, hoci ani teraz nechýbajú teológovia s prehnaným, až dráždivým optimizmom* (s. 84).

T. Münz odpovedá aj Nietzschemu na jeho vari najznámejší postulát („Boh je mŕtvy“) celkom oprávnené v podobnom duchu: *Mŕtvy je len starý Boh patriarcha, despota, diktátor, pomstiteľ a ako všelijako inak sa o ňom vyjadrujú sami súčasní teológovia, citujúc aj Vás, no ožíva nový Boh trpitel, cítiaci s človekom, často slabší ako on, vyzývajúci človeka na spoluprácu na ešte nedokončenom diele stvorenia, na správcovstvo prírody, na partnerstvo a podobne. Namiesto toho, aby odišiel zo scény, aj on sa demokratizuje a tým naďalej zoživňuje. Je ešte mnoho veriacich, u ktorých hrá väčšiu úlohu predstava Boha než jeho morálne prikázania, ktoré hojne prestupujú, no v Boha veria. U tých Boh tiež nie je mŕtvy. A je mnoho úprimne, neformálne veriacich. Ak máte na mysli to, že Boh je mŕtvy teoreticky, filozoficky, tak to mnoho neznamená* (s. 108).

Práve v tejto súvislosti sa však núka až príliš rázne otázka, čo nám chce ponúknuť T. Münz ako svoju vlastnú odpoveď v konfrontácii s myslením týchto dvoch nemeckých velikánov? Odpoveď je v jeho *Listoch* až príliš jasná a vo svojej *ľudskej otvorenosti i prežitosti* veľmi presvedčivá: *Ja som zostal pri človeku, ktorý je síce Bohom i prírodou opustený,*

polutovaniahodný chudák, hoci zväčša nie vlastnou vinou, ale zo svojej malosti je schopný aj ušľachtileho vzopätia, a preto ho neslobodno zatrať. Lútosť? Áno, ale účinná (s. 92).

Münzov pohľad na človeka nie je pseudooptimistický. Až príliš dobre si uvedomuje, že ľudia sú bytosti bez zábran, hraníc a mier. Sme podľa neho *extrémistami* na obe strany – až po nebo a peklo. Preto Münzovo tvrdenie, že človek je *luxusným výtvorom prírody*, deň za dňom nadobúda na svojej sile a opodstatnenosti. Veď naše dennodenné pachtenie sa (zvlášť v euro-americkej civilizácii!) nielen po konzumnom vyžití, ale až prežratí – je toho exemplárnym dôkazom. Münzova kniha nastolené problémy nevyriešila, ani nechcela vyriešiť. Ale čo je dôležitejšie, určite si nájde dost čitateľov, ktorí po jej prečítaní budú mať dostatok dôvodov na *tiché vnútorné zamyslenie sa*, od ktorého môže začať premena nášho sveta k *človečenskosti* najprv v nás samých. A môže ísť vo filozofii aj o čosi viac?

T. Münz sa však mylí (či nedopovedá z prílišnej skromnosti, ktorá je preňho taká typická), keď sa nám pokúša nahovoriť vo svojich *Listoch*, že doviezol na Slovensko iba Feuerbacha. Filozoficky doviezol toho oveľa viac, než si to chce pripustiť. Stačí uviesť len také skvelé preklady Kantových prác, akými sú *Kritika čistého rozumu*, *Kritika praktického rozumu*, *Prolegoména...*, alebo preklady Fichteho či Hegelových diel (*Malá i Veľká logika*). Už len za tieto preklady mu patrí jedno z najvýznamnejších miest v dejinách slovenského filozofického myslenia v druhej polovici 20. storočia. Práve Münzove preklady najväčších diel nemeckej filozofie 19. storočia sú ukážkou profesionálnej práce na poli dejín filozofie. A jeho najnovšia práca *Listy filozofom* je úspešnou prezentáciou aj historicko-filozofického majstrovstva v neustále otvorenom dialógu cez stáročia a tisícročia. Možno si iba želať, aby tento úspešný dialóg ďalej pokračoval. Veď také veľké postavy dejín filozofického myslenia ako Spinoza, Kant, Fichte, Hegel, Marx, Heidegger či Sartre sú určite skvelou výzvou na nikdy sa nekončiaci *filozofický rozhovor*.

EPISTOLÁRNÍ KULTURA VE VĚKU SMS

MILOSLAV PETRUSEK

Písané pre K&K 2002

Dvě okolnosti, které autora asi nejsilněji motivovaly k napsání této formálně i obsahově mimořádně bohaté a podnětné knihy, jsou zmíněny vlastně jen okrajově uprostřed a na konci textu. Byla to potřeba „účtování sama se sebou“, potřeba, kterou pocítujeme s Dantem, když život náš je se svou cestou v půli, nebo které se nelze vyhnout, když – řečeno s Janem Skácelem – „je nám již večer“.

Podvečerní texty Teodora Münze jsou vzrušujícím bilančním čtením z pera filozofa, který vydává svědectví nejen o svých životních cestách (nejde o paměti), složitých a nejednoznačných, ale také o tom, jak mnoho jsou Slováci dlužni své filozofii. A to je druhý motiv Münzova psaní – neustále si klást znepokojující otázku, co mohou dělat a udělat filozofové „malé země“, která prošla složitým dějinným vývojem národnostním, náboženským, státoprávním a v neposlední řadě ovšem kulturním. Münz – s ohledem na dobu nedávno minulou – typologizuje slovenské filozofy na „dovozce idejí“, „strážce tradice“ a na ty, kteří jsou filozofy hodnými toho jména, tedy osobnosti originální, samostatně myslící a podněcující ostatní k nesohlasu či následování. Münzova typologie je ovšem typologií univerzální: každá filozofie a samozřejmě i každá humanitní (sociální) věda má své dovozce (interpretátory), své strážce (nejen tradice, ale i dominantního paradigmatu, myšlenkového stylu a v krajní podobě – institucionální struktury) a své původní myslitele, jakési – řečeno s jiným básníkem – „majitele klíčů“. V sociologii jsme to cítili snad ještě silněji a cítíme dodnes: jen to, co se dovází a co se „stráží“ se změnilo, mechanismus sám zůstal, sociální role zůstaly rovnoměrně rozděleny.

Münz má tisíckrát pravdu ve svém volání po původnosti a jeho psaní adresované Marianu Várossovi dokládá, že i v malých zemích a v nuzných poměrech lze potkat duchy velké a samostatné. Ale je to přece jenom volání – řečeno s básníkem českým – marné. Těch původních myslitelů bude vždycky jen nepatrně a žádnými citačními indexy, žádnými internety a neviditelnými univerzitami jich nevyrobíme více. Dokonce ani v podmínkách svobody ne.

A ve filozofii? Münz nenabízí iluze, ale chová a pěstuje naději.

V recenzní informaci si nemá recenzent klást a „řešit“ problémy svoje, ale nad knihou Teodora Münze jinak nemůže. Především – Münz volí provokativně (ano, dnes provokativně) tradiční epistolární formu: píše dopisy osmi myslitelům, dvěma z nich dvakrát – siru Karlu Popperovi a Friedrichu Nietzsche. V každém z dopisů si klade a alternativně k autoritě řeší či načrtává způsob možného řešení jednoho určitého problému. To je postup mimořádně vděčný – sledujeme myslitele při práci, při tom, jak problém formuluje na pozadí formulace klasické, jak řadí vlastní výhrady, jak navrhuje alternativy a jak nakonec s pokorou přiznává meze svého vlastního pohledu. Ano, s pokorou – stejně jako je archaická forma epistolární v době, kdy je éter znečištěn desetimilióny nesmyslných esemeskových sdělení, jeví se i pokora jako cosi anachronického. Jako něco, co do naší pozdní doby ani nepatří. A přece nic velkého či většího, aspoň průměr přesahujícího bez pokory dosáhnout nelze – dokonce ani solidní dovozce idejí (mezi něž se řadím já sám) či strážce tradice svou roli důstojně nenaplní, nechová-li úctu k tomu, co dovází a k tomu, co stráží, není-li pokorný ve vztahu k těm, jimž svůj dovoz nabízí nebo jež vybízí, aby s ním stáli stráž u těžé mohyly...

Možná, že právě ta archaická forma, která je tak přiměřená filozofickému uvažování, zaujme i čtenáře mladého: jemu totiž více než Albertu Schweitzerovi nebo velkému Teilhardovi je tato kniha asi podvědomě věnována. Možná, že bude výzvou k návratu k inteligentní formě vyjadřování a ke kultivovanému jazyku.

Chci připomenout jenom tři texty blíže. Fascinoval mě Münzův svár s Voltairem o teodiceu. Odedávna miluju Voltairova Candida a neumím si představit „svého studenta“, který by tuto roztomilou a přitom tak dramatickou knížku nečetl. A přece mi slovenský filozof ukázal celý problém v mnoha dalších souvislostech, jež jsem netušil. A nejde o problém menší než je problém zla ve světě – o problém, který jako sociolog odedávna vidím jako ústřední problém naší civilizace. Snad náhodou, ale spíše ne – si přece na sklonku předminulého století (jak divně to zní, kniha vyšla posmrtně v roce 1905) kladl velký Jacob Burckhardt otázku po příčinách neštěstí v dějinách národů, jakoby tušil, jak ústředním tématem století se

problém nešťestí a zla, jejich snášení a vyrovnání se s nimi, stane.

Polemika s Popperem pak je vděčná nikoliv pro „snadnost“ textů, s nimiž má polemik co do činění – Popper je totiž velice nesnadný soupeř, ale proto, že popperianů je dnes více než jen tušíme. Snad i proto, jak konstatuje Münz, že díky Popperovi víme, že i složité věci se dají vyjádřit jednoduše. Ale bolí to – dodejme: totiž my, dovozci idejí, víme, jak obtížné je přeložit nezřídka enigmatický jazyk „kanonického autora“ do srozumitelné řeči, která ho přiblíží a nezkrasí. Spor s Popperem nelze vést asi o nic menšího než je velké téma pravdy, pravdy objektivní, relativní...sociálně podmíněné, jazykově sdělované, zprostředkované smysly a přístroji, zastřené nebo odkrývané zkušeností. Münz ve shodě s námi sociology, kteří jsme vždycky trpěli Popperovým odmítáním každé sociologie vědění, ukazuje, jak i velký duch může být ne zcela konsekventní, jak může zůstat v půli cesty... A ty provokativní úvahy o tom, jak i geocentrický názor může být objektivní pravdou!

A konečně pocta Marianu Városovi je poc-tou všem nezávislým duchům. Je současně připomínkou role ruských emigrantů v našem prostředí, role nedoceněné. A mohli bychom jít dál – k čestnému rozloučení se s Feuerbachem, duchem nepochybně stejně tak velkým jako megalomanským, čímž připomínal „našeho“ sociologického Comta, autorem bez něhož by nebylo Durkheimovy sociologie náboženství – a při tom se to téměř nikde nepřipomíná. Atd., atd.

A ten zastřešující dojem nakonec. Je neutěšený a optimistický současně. Při četbě Münzovy pozoruhodné knížky (detaily ať analyzují profesionálové) jsem si uvědomil to, o čem jsem kdysi nesměle psal v kontextu sociálním a sociologickým, že totiž některé problémy nemají řešení. Nemají řešení ani teoretické ani praktické. Je to obrovská záhada, která nás nutí k pokoře. Ale současně nás nutí si právě tyto neřešitelné otázky stále znovu a znovu klást. V tom neustálém kladení těchto opravdu fundamentálních otázek není zoufalství Camusova Sisyfa, je v tom optimismus člověka, který ví, že i ve světě, který klade nezodpověditelné otázky, stojí za to žít. Plně vlastním úsilím a dlouze díky prozřetelnosti.

Epistolární spis Teodora Münze je tak bilanční knihou filozofického optimismu. Dodám-li, že je

užitečným čtením nejen pro filozofy, neponesu snad sovy do Atén.

LIST O LISTOCH FILOZOFOM

MARTIN PROFANT

Písané pre K&K 2002

Vážený a milý Theodore Münzi,

epistolární forma má ve filosofii dávné domovské právo, již od Platónových listů. Není-li to přímo nejnáročnější forma, kterou může filosof zvolit pro vyjádření svých myšlenek, pak k těm nejtěžším rozhodně patří. Osobnost autora je v dopise mnohem více odhalena než třeba ve vědeckém pojednání či básni, v obou později jmenovaných Vám pravidla žánru a zvolené poetiky zužují prostor volby, a tedy možný prostor autorského selhání.

Zřetelně to vystupuje, když píšete o theodiceji, ospravedlnění boha ze zla ve světě. Učinil jste toto slavné téma osvícenské filosofie a teologie jedním z ústředních motivů svých listů. Pokud byste psal v žánru vědeckého pojednání, musel byste se vypořádat se standardním způsobem pojednávání této otázky, svázané od Kanta s problematikou filosofie dějin a zdokonalitelnosti světa. Dokonce i kdyby jste pominul v této souvislosti třeba jméno Karla Löwitha, četl by toto pomnutí adresát vědeckého pojednání jako Vaše vyjádření se k Löwithovým postojům. Podobně jako by tak bylo čteno, kdyby jste vynechal ty autory, kteří odmítli optimistickou odpověď osvícenství: Dostojevský, Nietzsche.

Taková povinná témata ovšem otázkou theodicee objektivuje a z její původní naléhavosti si tak můžeme pustit k tělu jen tolik, kolik zvládneme. To je jistě princip veškeré kulturní tvorby a platí i pro epistolární žánr, míra se ovšem různí. Naléhavost, s níž vstupuje do diskuse o vině boha s Voltairem, Nietzschem, Teilhardem de Chardin a Schweitzerem, připomíná ono jinošské položení této otázky, kdy se přemýšlivý člověk poprvé setká se skandálem zla, které neumožňuje dále věřit, že svět je uspořádaný a dobré místo pro důstojný lidský život. Slovo „jinošský“ zde neznamená nezralý, protože moderní člověk se ve svém dalším životě nenaučí, jak lépe odpovědět na tuto otázku, naučí se jen lépe se s ní vypořádat.

Píšete, v listě Voltairovi, že theodicea „nie je problémem ani tak existencia Boha, ako skôr

existencia takého Boha, akého vykresľovala ľudová viera, teológia a nejedna filozofia“ (s. 41 – 42). Myslím, že nemáte pravdu, souhlasil bych spíše s noblesním postojem Voltairova ateisty: „Radšej popieram jej (najvyššej bytosti, boha – M.P.) existenciu, než aby som jej hovoril urážky“ (s. 41). Bůh, každý myslitelný bůh, nemůže být v moderním světě nevinný. Můžeme přijmout Voltairovo řešení a zůstat s nesmiřitelnou absurditou světa sami a bez alibi, ovšem po Osvětimi nám už nezbyvá ani právo na onu noblesní ateistickou pózu a k dispozici jsou jen gesto, variující groteskní rezignaci v závěru Candida. Anebo si nalezneme boha, který bude přijímat a smiřovat to, co nikdy nebude možné smiřit, ony Dostojevského „slzy dětí“. Popisujete ostatně se stejně zjevnou sympatií jako s odstupem jednu takovou teologii, teologii H. Künga. Vy sám, rozumím-li Vám dobře, hledáte odpověď v přírodě, která nám, svým dětem, neposkytla možnost volit dobro, aniž bychom se vyhnuli zlu.

„Niet anonymnej pravdy. Pravdu vždy vyslovuje niekto o niečom, pričom toto niečo vidí svojím, naskrze však nie svojvoľným, ale nevyhnutným a v daných podmienkach jedine možným spôsobom.“ Líbí se mi jasná rážba této Vaší teze o „neanonymní“ autorské pravdě. Prostupuje jako téma Vaše dopisy K. R. Popperovi, vstupuje však i do posledního listu Vaší knížky. Tento list se liší od ostatních devíti, neboť jediný je psán jako list příteli. Když jste úspornými tahy načrtával intelektuální portrét Mariana Várossa, přátelství neubralo kresbě nic na přesnosti a výraznosti, přidalo však Vašemu dílu na půvabu. Zvláštní a provokující rozměr dodává tomuto portrétu zdánlivá digrese, věnovaná filosofování na Slovensku.

Píšete o autoritářství, dogmatismu a neoriginálnosti a vysvětlujete tuto slovenskou situaci úvahou o kultuře opožděného národa, který přijímal rozvinuté kulturní formy, sice až tehdy, když pocítil jejich potřebu, ale dříve než k nim plně vnitřně dozrál. A nedozrállost se mstila epigonstvím a pouze receptivním přijímáním západních vzorů. Píše-li Váš mladší kolega, Ladislav Kvasz, jazykem zhrublým zřejmě zoufalstvím nad stavem věcí, o bídě filosofování na Slovensku jako o důsledku marxismu, varujete ho, aby nepřehlížel toto obecnější pozadí: ...marxismus u nás ... prítvrdil len to, čo sme mali

v krvi a čo sme preto dosť ochotne prijali – autoritárstvo a dogmatizmus.“

Vím, jak úzkoprsý a z vnitřní tísně bezohledný byl duchovní život české společnosti v 19. století a za první republiky. Nemohu proto, než souhlasit s Vaší diagnózou. Přesto bych si dovolil proti pesimismu, který prosvítá z Vašeho hodnocení situace neméně než z hodnocení Kvaszova, postavit právě Vaší tezi o autorském rozměru každé pravdy.

Pomůžu si příkladem. Dnes asi světově nejznámější dílo české filosofické tvorby 20. století není v zemi původu příliš čtené. Není ani divu, německý překlad se čte o poznání lépe. Píší ovšem o Kacífských esejích Jana Patočky. Přesto si ovšem neumím představit, že by je napsal německý autor. Nevznikly by asi nikdy, kdyby jejich autor nebyl tak hluboce zasazen do bídy Československa raných sedmdesátých let a kdyby nepocítoval tak silně povinnost dovážet do opožděného, provincionálního prostředí světovou filosofii.

Postavil jste do protikladu filosofii na Slovensku a slovenskou filosofii. Přiznám se, že nevím, jak bych rozlišil, zda Patočka filosofoval v Čechách (Československu) či tvořil Kacífské eseje psal českou (československou) filosofii. Myslím, že filosof, dobrý filosof tvoří vždy někde. Ale jako autor si volí, zda to někde bude pro něj hlavně přístavní město, rozevřené zároveň styku se zemědělstvím i světovostí obchodu, jak kdysi vysvětloval Kant, proč že je poloha Kralovce tak příznivá vědám, či zda to někde bude v prvé řadě vlast, tak jako třeba pro M. de Unamuna. Neschopnost se ale neschová ani za stádní vlastenectví, ani za okázalý kosmopolitismus, a určitě ji neomlouvají provincionální poměry.

To ale mluvím o dílu filosofa, o tom, čím se ti nejlepší podílejí na té filosofii a kultuře, o níž Vy píšete, že je jediná, jakkoliv roste z rozmanitosti tvůrců, míst i národů. Jenže filosof netvoří jen někde, on také musí být někdo. A k tomu patří i být Slovák, Němec, Řek, Žid... Pro slušného člověka – ale pozor, dobrý filosof nemusí být slušný člověk, to věděl už Aristoteles – to znamená určitý závazek kultivovat a rozvíjet své národní prostředí. Marian Váross konfrontoval slovenské kulturní prostředí s problémy zrozenými sice na levém břehu Seiny, ale promyšlenými pro levý břeh Dunaje. Vy jste naučil slovenštinu vyjadřovat spekulativní prob-

lémy Hegelovy *Logiky* a Feuerbachův robustní humanismus. Nejsou to záležitosti, které by nějak přispěli k rozvoji té jedné, jediné filosofie, ale jsou nedocenitelné pro rozvoj a kultivaci slovenského duchovního života. A to není méně.

S úctou
Martin Profant

LISTY FILOZOFOM AKO MÉDIUM FILOZOFICKEJ SEBAEXPRESIE

ELENA VÁROSSOVÁ

Písané pre K&K 2002

Myslím, že ste správne konštatovali, že filozofia je vyznaním svojho pôvodcu, akýmsi druhom nechcených a nepoznaných memoárov, že na filozofii nie je naskrze nič neosobného, že vždy tvorí svet na svoj obraz, že z jeho diela poznávame jeho samého, predovšetkým jeho morálne a nemorálne zámery.

(List Nietzsche, s. 94)

Neveľká knižka Teodora Münza je – po jeho bohatej dejinno-filozofickej a súčasne prekladateľskej činnosti – pokusom o samostatnú pôvodnú tvorbu. Napísal ju formou desiatich listov filozofom, pre ktoré volil voľnú esejistickú podobu. To mu umožnilo nielen väčšiu myšlienkovú dynamickosť, ale aj osobnejší a dôvernejší, miestami až zdvorilo „partnerský“ štýl a tón voči svojim kolegom. Sú nimi známi európski filozofi, vybraní z veľkého časového rozstupu, s rôznymi orientáciami, ale všetci, až na Nietzscheho, vyslovene humanitne zameraní. Münz ich zoradil takto: Platón, F. M. A. Voltaire, A. Schweitzer, L. Feuerbach, F. Nietzsche (2 listy), P. Teilhard de Chardin, K. R. Popper (2 listy) a Marian Városov. Poradie nevytvorí o nijakej preferencii, do jedného súboru ich autor familiarizoval vlastným výberom. Všetko naznačuje, že potreboval príležitosť, pri ktorej by týmto významným filozofom s blízkymi, ale pritom niečím ho dráždiacimi koncepciami, položil pochybné otázky a vyslovil svoje pripomienky a aby tak medializoval vlastnú pozíciu.

Keďže ide o prvú pôvodnú prácu, riešenie svojich názorov nechal Münz „obozretne otvorené“. A urobil dobre. Ex post už dnes sám objavil v nich protirečenia (na ktoré čitateľ ne-

musí prísť), ale aj nedotiahnutosť niektorých teoretických postojov v otázke kritérií pravdy a nemožnosť niektoré, napr. existenciálne otázky empiricky verifikovať ako pravdivé.

Tvorivé zámery vzušovali T. Münza už od univerzitných štúdií. Vtedy mali predovšetkým náboženskú motiváciu. Nešlo, pravda, o náboženstvo simplistných a primitívnych predstáv ľudovej viery, ale o náboženstvo existenciálnych dimenzií: našich ľudských istôt a neistôt, našich morálnych hodnôt a ich nízkych profánnych náhrad, našej žitej a životnej skúsenosti. Toto obdobie Münzovej mladosti do veľkej miery predznačovalo základný okruh problémov, na ktoré hľadá odpoveď v súčasnej knižke. *Listy filozofom* pracujú s nárokmi skúseného filozofa profesionála. Možno sa v nich presvedčiť, že autor disponuje veľkým množstvom nielen filozofických, ale aj prírodovedeckých a špeciálnovedných poznatkov (biológie, etológie, ekológie, teológie a i.). V jednotlivých textoch nájdeme ich časté intervencie, ktoré prezrádzajú autorovu erudíciu a kvalifikujú ho ako všestranne rozhradeného.

Listy filozofom však odhaľujú predovšetkým obraz vývinu filozofickej anabázy samého autora. Jej začiatok nachádzame v *Liste Feuerbachovi*. Feuerbachova kniha *Podstata náboženstva* znamenala prvý radikálny obrat v Münzovom duchovne, spojenom intímne s hlbokým náboženstvom. Sila Feuerbachovej myšlienky, že človeka nestvoril Boh, ale naopak, že človek stvoril Boha na svoj obraz vložil doňho všetky svoje potreby, nádeje a ideály, urobila koniec vnútorným náboženským bojom autora. List je o tom, ako sa vyvíjal ďalej vzťah učiteľa a žiaka, prečo bolo možné z tejto jednej Feuerbachovej myšlienky vyvodiť dôsledky, podľa ktorých človek je sebačinný, ba že dokonca človek človeku je Bohom? Je aj o tom, že jadro Feuerbachovho učenia, ktoré tvorí antropológický materializmus, ateizmus a osvietená filozofia dejinného pokroku, sa stalo na dlhé roky Münzovou teoretickou metódou. A keďže Feuerbach bol jedným z prameňov marxizmu, uchránilo to Münza pred dogmatickou deformáciou svojej filozofie v období vlády marxizmu u nás: naopak Feuerbach so svojím humanizmom sa stal úspešnou paradigmou pre Münzovu filozofickú tvorbu. Napokon, *List Feuerbachovi* je aj o tom, že Münz, ešte pred poznaním moderných teologicko-filozofických

teórií (K. Barth, P. Tillich, J. Moltmann), ktoré nadviazali kriticky aj prekonávajúco na Feuerbacha, vyhlásil postoj svojho učiteľa za osvieteniskú naivitu a ilúziu.

Potom jeho pozornosť upútala, ak to možno tak povedať, „nietzscheovská“ paradigma subjektivisticko-empirickej povahy pravdy. Na jej počiatku, ako prezrádza *Prvý List Nietzschemu*, stála opäť u Münza kniha *Mimo dobra a zla* od adresáta listu. Jej prvé čítanie pôsobilo na Münza fascinujúco aj desivo. V liste sa vyznáva, koľko pravdy našiel a odkryl v Nietzscheho názoroch o sebe a o človeku vôbec ako zracionalizovanom iracionalizme, o prírode ako absolútnej indiferentnosti k životu, ktorý je jedným z jej produktov, k podmienkam ktorého by mohol patriť aj omyl. K druhému čítaniu sa odvážil, až keď sa vyrovnal s Feuerbachom, rozumom a osvietenstvom. Vtedy už možno hovoriť, že sa celkovo mení Münzova filozofická anabáza. Dokumentujú to *Listy Platónovi*, *Nietzschemu a Popperovi* a charakterizujú pokus obhájať filozofiu života a človeka z hľadiska ich prírodno-prírodných podmienok. Citát uvedený na za-

čiatku tejto recenzie z *Listu Nietzschemu* je Münzovým súhlasom so subjektívnou noetickou bázou chápania filozofie a jej problémov. Dá sa povedať, že tým legitimizuje postmoderne teórie a ich kritický postoj k racionalizmu a klasickým filozofiám. Z hľadiska tejto autorovej radikálnej zmeny sa v *Liste Platónovi* tvorca ideí dobra, pravdy a krásy konfrontáciou so sofistami usvedčuje z tradicionalizmu, aristokratizmu a transcendentalizmu. Pragmatickí a revoluční sofisti, ktorí podľa Münza razili schodnejšie cesty novým formám života, mu boli svojím relativizmom, individualizmom a subjektivismom názorovo bližší ako Platón. Preto ho vykladal zaujato, videl v ňom a v jeho ideách iba čosi temné, konfúzne, neužitočné a metafyzické, a teda vzdialené prirodzenosti človeka a konkrétnym potrebám života.

Všetky tieto atribúty kritiky Platóna a Sokrata vyslovil hypertroficky už Nietzsche. Münzove *Listy Nietzschemu* pracujú z veľkej časti jeho terminológiou, prijímajú jeho biologicko-živočíšnu koncepciu človeka. Pôvod jeho zla, slabosti a zvrátenosti videl v tom, že evolúcia



prírody dopustila, aby toto „vedomé“ zviera, ktoré stratilo svoje pudy a inštinky, descendovalo v svojom konaní nižšie ako ostatné živočchy. Münz v protiklade k Nietzschemu človeka nechce zatratíť ani ho opustiť a verí, že aj pri jeho rozporupnosti je v ňom čosi ušľachtilé a duchovné, že je bytosť, ku ktorej patrí sebatranscendencia, láska, altruizmus, čo sa najmä zásluhou Ježišovho kresťanstva dá rozvinúť do dôstojnej ľudskosti. Smrť Boha v Nietzscheho zmysle, filozofiu mimo dobra a zla, Münz vcelku popiera a načrtáva možnosť návratu k novej morálke.

V *Liste Nietzschemu* sme sa dozvedeli, že pravda je vždy relatívna. Münz ju definuje ako zhodu poznania (výroku) so skúsenosťou. V pravde o veci sa vec nemení, iba skúsenosť o nej. Preto môže byť v rôznych podmienkach o jednej veci viacej právd. V *Liste Popperovi* autor prudko reaguje na Popperovu objektívnu pravdu hypotetického charakteru. Takúto pravdu nepovažuje za skutočnú pravdu, lebo ak je pravda iba ideál, ku ktorému sa blížime cez omyly a domnienky, žijeme životy bez pravdy, bez toho, aby sme samu pravdu niekedy dosiahli. Münz argumentuje proti tomu aj biologicky: pokladal by za smutné a demoralizujúce, ak by nám život dal poznanie, ktoré nikdy nedosiahne svoj cieľ. A pýta sa: Ani relatívne nie?

V *Liste Popperovi* sa rozvinula diskusia pisateľa a adresáta. Prvý obhajuje relatívnu pravdu, s opačným názorom vystupuje adresát trvajúci na objektívnosti pravdy. Podľa Poppera je relativizmus plodom laxnej tolerancie, ktorá plodí násilie. Je totiž pozíciou, že môže tvrdiť všetko alebo skoro všetko, a preto nič nie je pravdivé, všetko nemôže byť skutočnou pravdou. K pravde vedie systematické a trpezlivé bádanie, ktoré postupne vylučuje domnienky a hypotézy, blížiac sa k „pravde“.

Dôsledky subjektívnosti a relatívnosti sú podľa Poppera vo všeobecnosti nebezpečné aj vo filozofii. Dokazuje mu to účasť filozofie na dvoch svetových kataklizmách. Münz naproti tomu na adresu pravdy píše: „Žiaľ, nad pravdou nesmieme moralizovať, tak ako ani nad dobrom a krásou. Čo ako mi je zaťažko, musím pripustiť, že aj Hitler a Stalin mali svoje pravdy a že zďaleka neboli len ich osobné“ (s. 169). Relatívnosť pravdy ho viedla napríklad aj k rozpornému stanovisku k hodnoteniu Platóna, o ktorom vyslovil v tom istom čase a za tých istých pod-

mienok dve pravdy. V úvahe *Človek je bytosť, ktorá stratila skutočnosť* (Mosty, 1. 10. 2002) vyzdvihol Platóna s obdivom a o ideách uviedol, „že ich duša ešte pred narodením poznala skutočnosti ako také a poznala aj najvyššiu ideu dobra, teda Boha. Celé ľudské poznanie je potom iba rozpamätávanie sa na skutočnosť, v ktorej duša kedysi žila. Jej ideálom je úplne sa na ňu rozpamätať a vrátiť sa do nej a spať k bohu-dobru“. V *Liste Platónovi* v recenzovanej práci, ako už bolo spomenuté, odmietol jeho idey práve z opačného hľadiska. Ktorá pravda je teda naozajstnou pravdou? Nie sú obidve iba pravdy ad hoc?

V poslednom *Liste Marianovi Városovovi* obracia Münz pozornosť akoby na racionálnejší prameň zdôvodňujúci význam originálnosti filozofickej tvorby. V pozadí rezonuje tu kritický racionalizmus Kanta a jeho známy výrok *Sapere aude!* – postav sa na vlastné nohy a odváž sa slobodne myslieť. Autor komentuje, že táto výzva nebola iba osvietenským heslom, ale je záväzná pre všetkých mysliacich ľudí. Na podporu samostatnosti myslenia uvádza v tomto liste aj Descartovo *Cogito, ergo sum* – myslím, teda som, v pozoruhodne pozmenenej interpretácii: Ja, ten a ten, rozmýšľam po svojom, a aj preto som. Myslieť s cudzou hlavou znamená nemyslieť, nebyť (s. 192).

Meritum vecí je zložitejšie. Nevieime, či Münzovi ide o psychologickú istotu alebo istotu noetickú. Existujú názory, že duchovná aktivita, ak prerastie do tvorby akéhokoľvek druhu, je nehybnou zložkou zapisujúcou sa do celku ľudského bytia; iné názory hovoria, že čím má tvorba trvalejšiu pozitívnu hodnotu, tým pevnejšiu hrádzu si tvorca buduje proti zániku a zabudnutiu. Autor svoj názor formuluje neutrálne: „Nechcem odísť zo scény ako jeden z tých, čo nemysleli vlastnou hlavou, a preto neboli.“ (SME, 23. 9. 2002).

Pri Münzovej výraznej moralite nejde celkom iste iba o psychologickú citlivosť na individuálny osud jeho diela; autor skôr túži zostať, trvať, navodzovať kontinuitu v rámci našej filozofie. Z kontextu celého listu vyplýva, že jednou z príčin, prečo na Slovensku v minulosti a vlastne ani doteraz neexistuje filozofia ako spontánna, ale, podľa autora, nevyhnutná tvorba, je charakter filozofických prác: neosobnosť, nesamostatnosť, mysliteľská neživotnosť. Preto filozofia, ak sa aj zrodí, neoslovuje nikoho, kto by

pokračoval ďalej, kto by túžil nadviazať na ňu, hoci len ako na podnet. Münz napríklad priznáva v tomto liste, že Városove *Úvahy v samote* ho tak inšpirovali, že kým sa s nimi oboznamoval, začínal nimi ako rozcvičkou svoju každodennú prácu (s. 204). *Listy filozofom* písal možno z tejto prostej túžby, aby sa aj jeho kniha stala inšpirujúcim podnetom pre niekoho ďalšieho, kto ju zúročí.

VARIÁCIE NA TÉMU TEODORA MÜNZA

LADISLAV KOVÁČ

Písané pre K&K 2002

Kniha Teodora Münza *Listy filozofom* je knihou podnetov. Chcem sa s čitateľmi podeliť s premýšľaním nad jedným z nich, ktorý prekračuje rámec filozofie. Zdá sa mi byť implicitný celému dielu, ale jasne ho autor vyjadril v poslednom liste knihy. Adresoval ho slovenskému filozofovi Marianovi Városovi. Na rozdiel od listov iným filozofom, v tomto liste nerozoberá len filozofické názory adresáta. Uvažuje v ňom aj nad príčinou diskontinuit v Városovom diele – u žiadneho iného z filozofov, ktorým sa Teodor Münz v knihe venuje, takýchto diskontinuit niet. Príčina sa javí očividná: Városov bol jediný z nich, čo bol nútený prežiť svoj život v podmienkach duchovného útlaku, v totalitnom systéme. Ale pre Münza takéto vysvetlenie nestačí. Hľadá ďalšie príčiny. A nachádza ich hlbšie – v biede fundamentálnych štruktúr slovenskej spoločnosti. Štruktúry, ktoré sa vytvárali oveľa včasnšie, než sa u nás usídlil komunizmus. Ony aj dali neskôr, myslím si, slovenskému (a československému) komunizmu jeho špecifiká. (Som posledný, čo by tým chcel zločiny komunizmu zľahčiť.)

Otázky o tom, „kde leží naša bieda“, sú, pravda, na Slovensku, evergreenom už pomaly dve storočia. Slovenské intelektuálne perpetuum mobile. Keď sa nedávno objavil návrh znovu sa organizovane vrátiť k takýmto úvahám (tentokrát v podobe otázky „*odkiaľ ideme a kam smerujeme*“) na stránkach kultúrneho mesačníka, navrhol som, aby sme tak nerobili a na takého úvahy uvalili päť- až desaťročné moratórium. Trochu ma k tomu inšpirovala starobylá Francúzska akadémia vied, ktorá, otrávená zo stále nových a samozrejme

neúspešných návrhov na perpetuum mobile, čo jej posielali oduševnení amatéri, rozhodla v roku 1775, že ďalšie také návrhy už prijímať nebude. Odporúčal som, aby miesto diletantských meditácií na túto slovenskú „nesmrteľnú“ tému intelektuáli hovorili a písali len o celkom vecných problémoch. Zdá sa mi, že v tejto fáze prudkej dynamiky Slovenska po vytvorení vlastného štátu by sa intelektuáli („orgán sebazpoznávania spoločnosti“) mali venovať iba analýzám konkrétnych pokrokov a zlyhaní, súčasných i minulých. A každý iba v oblasti, do ktorej sa profesionálne rozumie. Až keď proces „rýchleho kvasenia“ dobehne, dozrie doba na zhrňujúce bilancie.

Spracovanie „slovenskej témy“ v Münzovej knihe hodnotím práve z tohto hľadiska. Teodor Münz nám predkladá analýzu konkrétneho ľudského osudu. Len na základe takejto prípadovej štúdie (*case study*) robí opatrné zovšeobecnenia. Neprehnal to trochu, keď slovenského filozofa postavil v knihe vlastne na roveň Platónovi, Voltairovi, Popperovi? Myslím, že nie. Máme dôvody predpokladať, že Városov sa im inteligenciou i ctížiadosťou vyrovnal. To, že jeho filozofické dielo ostalo iba fragmentom (ale cenným – dokazuje nám to nielen Münz, ale inde tiež Tatiana Sedová), že do sveta nepreniklo, že niekoľkokrát za života menil v základoch svoj svetonázor, že jeho dva hlavné filozofické spisy ostali iba rukopismi, to určili podmienky, v akých vyrástol a žil. Tieto podmienky, to je tá slovenská konštanta, ktorou sa Münz zaoberá. Konštanta ktorá, obávam sa rovnako ako on, pretrváva naďalej.

Marian Városov, narodený roku 1923, už ako gymnazista autor filozofických textov, si zvolil štúdium filozofie na bratislavskej filozofickej fakulte. Talentovaný a cieľavedomý mladý muž si po skončení fakulty, v šťastlivých rokoch po skončení druhej svetovej vojny, vydobýje možnosť stráviť dva roky postgraduálneho štúdia na parížskej Sorbonne. Tam predloží dizertáciu, ktorú zostavil zo svojich dvoch rozsiahlych filozofických rukopisov, venovaných teórii poznania a fanatizmu. Napísal ich po francúzsky. Jeden rukopis má tristo, druhý dokonca päťsto strán. Pobudne potom ešte ďalší rok na univerzite v Cambridge. Tam napíše ďalšiu rozsiahlu filozofickú prácu, o teórii hodnotenia. Vracia sa domov – ľahko si možno predstaviť, s akými ambíciami, s akým sebavedomím, s koľkými

plánmi – zrelý na to, aby sa stal univerzitným profesorom. Kdežeby! Predseda Slovenskej akadémie vied, Lev Hanzel, ho zaradí do poradnej funkcie prekladateľa z ruštiny vo Vydavateľstve SAV.

Na Várossovom prípade sa zopakuje v trochu zmodernizovanej podobe to, čo postihlo o päťdesiat rokov včasnšie iného kongeniálneho slovenského vzdelanca, Jána Lajčiaka. Lajčiak mal ťažšie začiatky, rodičia boli sedliaci, kým Váross už bol z rodiny vzdelancov. Talentovaný chudobný chlapec z Pribyliny nemá v tej dobe na výber, môže vyštudovať iba za kňaza. Podarí sa mu však dostať sa na postgraduálne štúdium ma univerzitu v Lipsku. Tam sa venuje už nie iba teológii, ale aj filozofii a semitským štúdiám. Študuje hebrejčinu, asýrčinu, sýrčinu, etiopčtinu, arabčinu, egyptčinu, staroperzštinu, sanskrit, čínštinu, staroslovenčinu a ruštinu. Tri semestre mu stačia na to, aby predložil dizertáciu. Vydá ju tlačou po nemecky. Na tlač si musel našetriť



Teo Münz

sám, Andrej Halaša mu odmietol prispieť udeľením štipendia. Tridsaťročný sa v roku 1905 vracia na Slovensko. Určite s predstavou, že sa mu ujde univerzitná stolica. Komu by už mala patriť, ak nie jemu? Nedostane ju. Ako-tak sa mu podarí nájsť si živobytie na Boci, stáva sa farárom na jednej z najzapadlejších slovenských dedín. Batko Jozef Škultéty povie na jeho adresu: „*Pán spisovateľ, tak sa zdá, má pred očami 1. cudzozemské západo-európske merítko, a 2. zabúda, že inteligentov slovenských je veľmi málo. Iste i malé národy všeličo môžu dokázať, ale podmienka je: aby mali školy a ich študovaní ľudia aby zostávali v službe svojho národa.*“

Takáto nepriazeň prostredia nemôže z talentovaných a zdravo ctížiadostivých mládencov vybiť ich silnú motiváciu. Chcú sa za každú cenu presadiť. A cena, čo treba za to zaplatiť, je ohromná. Iná počiatkom storočia v Uhorsku, iná v prvých rokoch komunistického Československa. Lajčiak po nociach, pri petrolejovej lampe, napíše prenikavé sociologické dielo Slovensko a kultúra. Aby ho však mohol vydať tlačou, musí si naň zarobiť. A to sa vtedy na Horniakoch nedá ináč, iba že autor spisu cez deň kupčí s dobytkom s nevzdelanými slovenskými sedliakmi. Získa si medzi nimi povest skupáňa. Starý mládenec (jeho milá, ktorej písal zaľúbené listy z Lipska a Paríža, odmietne s ním ísť robiť sedliacku na Bocu) spodivínštie. Zomrie, biedne a nedôstojne, ako štyridsaťročný. (Kniha však vyjde tlačou iba posmrtné.)

Váross, ak sa chce vyškríabať z otupného zamestnania vo vydavateľstve, musí voliť iné poníženie: vstupuje do komunistickej strany. To nestačí. Musí písať články, v ktorých sa vyznáva zo svojho marxistického svetonázoru a oslavuje socialistický realizmus. A službičkárerie sa zdanlivo opláti – stáva sa riaditeľom ústavu SAV, zasväteného teórii a dejinám umenia. No v tomto postavení je neustále ohrozovaný, a tak sa musí rafinovane prispôsobovať. Keď dôjde k miernemu odmäku, kritizuje dogmatikov, chváli a podporuje nekonformných umelcov. No až keď sa na chvíľočku rozbieždi, v mesiacoch Pražskej jari a krátko po nej, môže urobiť odvážny čin: svoju prácu o teórii hodnotenia, ktorú napísal ako mladík v Cambridge pred štvrtstoročím, prepracuje a v roku 1970 vydá pod názvom Úvod do axiológie. To mu neprejde

beztrestne: príde druhý úder jeho života, normalizačný. A ten je definitívny. Tušil to. V auguste roku 1968, dva dni na to, ako k nám vstúpili ruské vojská potlačiť Pražskú jar, si zapísal do denníka: „*Musíme sa chystať na roky iného života. (...) Človek môže žiť morálne aj vo väzení. Ide však o to, že sa tam nemôže realizovať a to je pre ľudí nášho druhu dôležitá otázka. Nepozostáva ako zmieriť sa s tým, že zapadneme bez stopy do priepasti dejín.*“ Zmierovanie však muselo byť pre neho veľmi bolestné. Városov musí opustiť miesto riaditeľa ústavu, je predčasne penzionovaný, nesmie publikovať. V denníkových záznamoch stavia si potom, v roku 1979, podstatnú otázku: ako by sa v jeho situácii zachovali veľkí duchovia Európy. Napr. André Malraux. „*Kládol som si otázku, čo by sa stalo s takouto vypäto individualistickou osobnosťou, keby musela žiť v našom totalitnom spoločenskom prostredí. Buď by sa dostala do prudkej kolízie (s represívnymi zásahmi a ich dôsledkami – choroba, samovražda, útek do emigrácie), alebo by sa musela oportunisticky rozhodnúť pre oportunistický konformizmus vysokej hry, o čo sa pokúšajú aj mnohí nadaní a šikovní na významných postoch.*“ Ale Marian Városov je už rozhodnutý: po druhýkrát sa nepoddá. Myslím si, že sa nepoddá aj preto, lebo jeho identifikačnou (referenčnou) skupinou sú ľudia ako Malraux. Identifikuje sa s tými európskymi intelektuálmi, ktorých poznal za mladi vo Francúzsku a v Anglicku. Nie s tými chudákmi doma, pre ktorých prežiť vždy a za každú cenu bolo najvyšším cieľom, aký si vedeli postaviť a na aký jediný im koniec-koncov ich vzdelanostná výbava stačila. S kým sa mohol, tak ako Városov, takto skupinovo identifikovať jeho vrstovník, Vladimír Mináč, nedouk, neznaľý jazykov, zakomplexovaný voči Čechom, ktorý nikdy zo slovenského prípečku nezliezol? A ktorý sa musel usilovať udržať si priazeň mocných v každých podmienkach, pretože akú profesiu by robil, keby sa dostal do nemilosti chlebobdarcov? Veď sa nevyučil ani len poriadnemu remeslu. Možno preto sa Mináč stal pokračovateľom falošnej slovenskej kultúrnej tradície, ideológom Slovákov ako národa bez dejín, staviteľov kolíb, ktorých jedinou dejinnou zásluhou, Mináčom oslavovanou, bolo to, že prežili. Som si skoro istý, že práve pre túto nedovzdelanosť, diletantstvo, hral Mináč za nor-

malizácie – a ostatne aj po nej, po páde komunizmu – rolu ešte smutnejšiu než zohral v prvých rokoch komunizmu. Városov mohol o Mináčovi písať vo svojom denníku už len s útrpnou iróniou. V roku 1974, keď Mináč uverejnil odporný výpad proti Alexandrovi Solženicynovi (pre Mináča, slávneho prozaika o ktorom sa slovenská mládež doteraz učí na školách, bola epochálna Solženicynova kniha „*vlastne nie nič nového, ale nové nič*“), si Városov do denníka zapíše: „*Už na prvý pohľad je to habilitačný spis na národného umelca a ďalšie domáce (eventuálne sovietske) uznania.*“ (Aj sa tak stalo: Baťko Druhý sa zhabilitoval na národného umelca. Povnajme Mináčov „habilitačný“ pamflet proti Solženicynovi s dizertáciami Lajčiaka a Várossa!)

Za normalizácie si môže Városov písať svoje filozofické reflexie už iba sám pre seba. Podobne ako v Lajčiakovom prípade, vyjdú tlačou už iba posmrtné (Úvahy v samote, 1991). Predčasne, ako šesťdesiatpäťročný, v r. 1988 zomiera. Na infarkt, akože ináč. Takto pomrelo v normalizačných rokoch v Československu veľa mužov v najlepších rokoch života, postihnutých husákovskými čistkami, povyhadzovaných zo zamestnania, frustrovaných, odsúdených na nečinnosť alebo na podradnú robotu. Bolo ich tak veľa, že sa to odrazilo v demografickej tabuľke. Dlhodobé mučenie, pomalé popravy – ťažko to nazvať ináč. Marian Városov je jednou z týchto obetí.

Dojímavé je čítať Városove Úvahy v samote i úryvky z jeho denníka, uverejnené v spise, čo zostavili jeho obdivovatelia, Jeden a všetky životy Mariana Várossa. Smutné. A múdre. A aj dnes pre nás poučné. Z denníkov je zrejmé, aký ťažký zápas zvädzal sám v sebe už v prvom desaťročí ortototalitného komunizmu. Rýchlo sa zbavil milosrdnej clony sebaklamu, čo z neho spočiatku robila ortodoxného marxistu. O to ťažšie niesol nevyhnutnosť vedomej ponižujúcej pretvárinky. Už koncom roka 1956, oveľa včasnšie ako iní „zmúdreli“, si v denníku vyčíta, že „*sa dal zahnať do pozície málo dôstojnej*“, keď sa „*priamo umele začal zbavovať potrebného vedeckého sebavedomia a, čo s tým ide, bojovnosti za kvalitu a ozajstnú tvorivosť vo vede a v umení.*“ Lenže, zapisuje si roku 1962, bola to „*desivo-chorobná atmosféra strachu, v akej som vtedy žil. (...) Dnes sa mi zdá nepochopiteľné, ako sa to mohlo všetko tak*

stať; ved' som začínal tak nízko, ako si len možno predstaviť, áno, začínal som priamo v pozícii primitíva, hoci už za dovtedajších temer tridsať rokov poznania som nahromadil veľa skúseností, náhľadov, poznania v pravom zmysle..." V roku 1983 má záznam v denníku: „Profesionálny politik je syntetický nedouk, ktorý – práve preto – nie je schopný uvedomovať si svoju obmedzenosť. Na politiku sa hodí ten, čo s osobnou vervou (či už fanatického alebo egocentrického pôvodu) premieňa parciálnosť svojej optiky na univerzálnosť svetonázoru pre všetkých.“ Aký potrebný odkaz pre dnešok, pre to anachronické a trochu už aj smiešne slovenské horlenie, ako intelektuál môže, má, či dokonca musí, byť zároveň aj politikom!

Ešte v roku 1953 si Váross napísal do denníka: „Nie je ťažké písať o krajnostiach – o kvalite a zlých veciach. Je ťažko písať o priemere, najmä keď je situácia tak zmätaná, ako u nás, kde práve priemer je v akcii najväčšej rozpínavosti.“ Veta, ktorá sa týkala výtvarného umenia, mala a má na Slovensku univerzálnu platnosť: z priemeru na Slovensku treba mať strach. Lebo tu sa priemeru vždy darilo. Priemerní likvidovali čokoľvek, čo čnelo nad priemer. I vo filozofii. Aj o filozofoch na Slovensku sa dalo (dá?) povedať: šťastní priemerní duchom. (Lebo ich je kráľovstvo pozemské.) Kto z mimoriadnych chcel prežiť, musel sa usilovať, aby s priemerom splynul. Naďalej sa hlásim k tomu, čo som kedysi napísal: Z filozofov Svätopluka Štúra, veľká osobnosť slovenskej kultúry 20. storočia, možno ako jediný medzi filozofickými profesionálmi na Slovensku dokázal naplniť ideál filozofa, aký vytvorila už antika: vernosť svojim filozofickým názorom stvrdiť vlastným životom. Iný talent slovenskej filozofie, súčasník Svätopluka Štúra, Igor Hrušovský, to už nedokázal. Za komunizmu neodolal kúzlu moci a funkcií. Svoju šikovnú a originálnu filozofiu dobabral tým, že ju chcel predstavovať ako súčasť marxizmu. Odvolával sa na sovietske filozofické autority, aby ich menom mohol doma prepašovať svoje vlastné myšlienky. Na jeho adresu napísal Martin Bútora vo svojej brilantnej literárnej miniatúre *Skok a kuk*, že „za istých situácií sa žiaľ viacerí slovenskí muži nesprávajú tak, aby sa z nich mohli stať Veľkí Slovenskí Mužovia (...); postupujú spôsobom, akí oni sami označujú

za nevyhnutný a veci prospešný“, ktorý však u nás „vnútorne podviazal akúkoľvek imagináciu okrem tej zameranej na holé prežitie, na prežitie za každú cenu...“ Popisuje jeho vystrašenosť, aj vtedy, keď už vlastne nemal čo stratiť; i to, ako neprijal pozvanie na svetový filozofický kongres, pretože stačilo, „aby rozhnvaní a urazení nepozvaní tiežfilozofi dosiahli, že akademika si povolali na koberec a náš filozof-sedemdesiatnik sa dal uhovoriť (...).“ Veľký Filozof, ako ho Bútora označuje, poslal „organizátorom kongresu aparátnikmi pripravený, aparátnikmi nadiktovaný a prirodzene vymyslený telegram o tom, že sa nemôže kongresu zúčastniť, pretože je chorý...“ Mladý človek, hlavný hrdina Bútorovej miniatúry, nemôže k tomu povedať nič iné, než toto: „... musím si teraz, pri všetkej hĺbokej a nepredstieranej úcte, pri všetkom nefalšovanom obdive položiť otázku: mal nejaké? (myslím tie idey) – mal nejaké také myšlienky, ktorým by natoľko sám veril, že by bol pokladal za nutné a potrebné pretlmočiť ich svetu na špičkovom vrcholnom filozofickom podujatí?“ A povzdychne si, že Veľký Filozof zomrel „bez toho, aby nám zo svojich posledných rokov zanechal dielo, filozofický či humanistický závet, odkaz, ktorý by som teraz mohol dať prečítať svojmu synovi tak, ako niekto iný niekde inde môže dať čítať napríklad Patočku...“

Aj Patočka žil za komunizmu, v tom istom komunistickom Československu. Treba to pripomenúť ľuďom, ktorí na argumenty, podobné tým, čo vo svojej knihe vyslovuje Münz, že totiž nie iba komunizmus, ale čosi hlbšie a dávnejšie bránilo na Slovensku rozvinutiu a uplatneniu talentov, zvykli v minulosti protiargumentovať (za komunizmu len v súkromných rozhovoroch, no v jeho agonizujúcej fáze, tesne pred implóziou, aj verejne): počkajte len, až sa komunizmus pominie, všetko bude inakšie!

Je inakšie? Obávam sa, že stále ešte nie je. Sledujem vo svojom okolí kofkým prekážkam, závidi, zlomyseľným klebetám sú vystavení mladí ambiciózní ľudia, ak vyčnievajú z priemeru. Tak ako pred sto rokmi Lajčiak a pred päťdesiatimi Váross. Našťastie demokracia má proti komunizmu tú výhodu, že malé závistlivé dušičky nemôžu už na straníckom výbore rozhodnúť, že týchto „nespratníkov“ treba z roboty „z ideologických dôvodov“ prepustiť.

Alebo prinútiť prispôsobíť sa priemeru, tak ako opakovane dokázali prinútiť Várossa. (Váross si do denníka v júni 1958 zapísal: „*Pri previerke (koľko ich už bolo a koľko ešte bude?) som bol ponechaný vo svojej funkcii „s pripomienkou“; to znamená že nejaké zahraničné cesty apod. padajú. Rok sa majú „pozorovať“ a sledovať „prežitky intelektuálsťva“, ktorý termín zahrňuje tento raz výhrady, čo sa prísľušným vykonávateľom moci na mne nepáči, a darmo, keď je človek mimo strany, nemôže mať dôveru ani v robote.“)*

A tak list Teodora Münza Marianovi Várossovi je výpoveďou nie iba o Várossovi, ale o celej slovenskej kultúre. A je aj výpoveďou o autorovi listu samotnom. Veď Münzov osud nebol príliš odlišný od Várossovho. Rozdiel medzi obidvomi, zdá sa mi, bol najmä v tom, že Münz mal menej ambícií. Preto sa ani nedostal na štúdiá do sveta. Skromný bol do tej miery, že sa za mladí ani nepokúšal vytvoriť si vlastný filozofický systém. Radšej písal o iných. A najmä prekladal. Preložil do slovenčiny základné diela Kanta a Hegela. Jeho zásluhy sú také, že sa žiada pripomenúť: Malé národy by si mali prekladateľov ctíť nemenej než autorov pôvodných diel; ich mená by mali byť v učebniciach.

Skromnosť, nekonfliktovosť, dokonca i zaradenie sa do zákrytu s konformnými prijatím členstva v strane – to všetko nestačilo. Münz naďalej prečnieval, talentom, pracovitou. Nástup husákovskej normalizácie sa stáva

príležitosťou pre závistlivých, ako ho, rovnako ako Várossa, eliminovať. Münz to tuší, preto sa radšej sám ohne, napíše pár odborných článkov sterilných, konformných, dokonca aj taký, v ktorom odsudzuje tých, čo písali „revizionistické“ štúdie v „krízových rokoch“. Teraz však už ani toto nestačí. V *Pravde* 15. februára 1980 ho Lev Hanzel napadne, že sa vlastne skryto týchto revizionistov zastáva, a robí tak preto, lebo aj on v „krízových rokoch“ popísal „mylné“ veci. Dokonca si dovoľil vysloviť také „absurdné“ (Hanzelovo slovo) tvrdenie, že Marx sa nestane menším, ak sa poukáže na jeho závislosť od Feuerbacha. Podľa Hanzela Münz „v mnohých zásadných otázkach zastáva podnes nesprávne názory a koncepcie, ktoré sú v mnohých ohľadoch vzdialené marxizmu-leninizmu. (...) Určité náznaky v analyzovanej stati by azda mohli byť začiatkom pozitívneho procesu v snahe prekonať nedostatky minulosti.“ Bol to odkaz, i návod: Ponižuješ sám seba, ale málo. Máš šancu; ale ak chceš patriť medzi nás, musíš sa znížiť ešte viac...

Listy filozofom sú vlastne prvým slobodným vzopätím talentovaného filozofa. Bolo mu treba päťdesiat rokov čakať, aby tak mohol urobiť. Strašne by sa žiadalo, aby mal ešte možnosť dorásť na svojskú filozofickú osobnosť. Čitateľ ľahko postrehne, ako sa autor knihy aj v priebehu jej písania ďalej vyvíjal. Bolo by škoda keby skončil, a s ním aj iní naši odmarxovaní filozofi, pri postmodernizme. Kedysi som už vyjadril svoj



názor, že postkomunistický postmodernizmus je síce dobrou psychologickou útechou, ba priam oslobodením pre tých, čo museli otročiť marxistickým ménom, je však nevedecký, kontraproduktívny a u nás škodlivý. „*Geocentrizmus bol svojho času objektívnou pravdou*“, polemizuje s Popperom, pretože existuje kritérium pravdy a „*je ním zhoda myslenia so skúsenosťou*“, pričom, zdá sa, má dôsledne na mysli individuálnu skúsenosť. To ale potom znamená stavať „pravdu“ Saddáma Husseina, a trebárs i „pravdu“ Georgea Busha – veď každá z tých protikladných „pravd“ vyjadruje u jedného i druhého zhodu jeho myslenia s jeho osobnou skúsenosťou – na roveň s pravdou (málo známou, približnou, ale nie arbitrárnou) vedeckej výpovede o stave dnešného sveta, o príčinách náboženského fanatizmu, o povahe ľudskej mýtofilie. Po 11. septembri 2001 je postmodernizmus už nie iba nevedecký. Nie iba anarchický. Povedal by som, že je nemravný.

Takto vidí slovenské konštanty Teodor Münz v *Liste Marianovi Városovi*: „*...marxizmus u nás osobitne a zvlášť dôrazne len pritrvidil to, v čom nás vychovávala naša tradícia, čo sme mali v krvi a čo sme preto dosť ochotne prijali – autoritárstvo a dogmatizmus. (...) Je tu čosi viac, je tu atmosféra, ktorú dýchame od narodenia a ktorej sa musíme zbaviť dôkladnejšie, než len odvrhnutím dedičstva marxizmu.*“ Každý kto u nás tvorí a píše, a komu záleží na tom, aby u nás vznikla atmosféra, v ktorej je potešením duchovne tvoriť a komunikovať, mal by mať stále pred očami ďalšie slová Münzovho textu: „*Ako historik slovenskej filozofie som si všimol, že naši autori svoje práce navzájom sotva poznali a takmer vôbec sa necitovali. (...) Dnes nie sme na tom o nič lepšie. (...) Pohany máme pre seba dosť, pochvaly len ako šafranu. Podceňujeme sa navzájom, naše zraky sa upierajú kamsi inam, nie na seba. Nedostatok sebaavedomia, súdržnosti, komplexu menejcennosti?*“

Münz nie je fatalistom. „*Túto chudorľavosť našej filozofie v minulosti treba pochopiť a nie odsudzovať. Bolo ako muselo byť a niekedy sa divím, že sa tu v tých úbohých podmienkach komusi vôbec chcelo filozofovať. (...) Dnes je, prirodzene, mnohé inak. (...) Čosi však zo spomenutej tradície zostalo: Ešte stále máme menej slovenskej filozofie,*

než filozofie na Slovensku. Hegel síce pravdivo konštatoval, že filozofia je len jedna, tak ako je len jedna veda, jedna ľudská kultúra vôbec, no budujú ju jednotlivé národy a každý k nej prispieva po svojom, čo sa potom dá chápať ako jeho špecifický príspevok k nej. Takúto filozofiu my ešte len začíname tvoriť.“

Čo platí o filozofii, platí o celej kultúre, včítane vedy. Slovenská kultúra musela prejsť fázou preberania, odkukávania, reprodukovania. Zdá sa mi, že táto fáza dnes u nás vrcholí: Naše reprodukčné umenie je vynikajúce, svet ho pozná a obdivuje ho. Naši experimentálni vedci sú zdatní v ovládaní techník, čo vymysleli iní a v testovaní cudzích hypotéz; vítaní sú vo svetových laboratóriách tam, kde treba pilne pracovať, kvalitne reprodukovat' a oddane poslúchať. Stojí pred nami, nevyhnutne, druhá fáza: fáza sebaavedomej, samostatnej tvorivosti. Tvorba veľkých diel, čo preniknú do sveta. V tomto roku poputovala do Maďarska jedenásta Nobelova cena – i to je výzva pre nás. Vlastný štát, či už sme ho chceli alebo nie, si automaticky vyžaduje a tvorí profesionálov na všetkých úrovniach. S diletantstvom je koniec! Tak isto ako je koniec s vychvaľovaním sa s našou „schopnosťou pretrvania“. Mladí ľudia sa chodia hufne učiť do sveta. Už nie sú ojedinelí, ako boli Lajčiak a Váross. Pre nich, tak ako pre Várossa, skupiny, s ktorými sa identifikujú, nie sú už mináčovia, ale malrauxovia. Vracajú sa sebaisti, suverénne ovládajúci cudzie jazyky, bez komplexov voči cudzine. Mám dojem, že sú im naše jánošikovské, ale aj národno-buditeľské tradície, ba hádam i diskusie okolo nich, na smiech. V lepšom prípade sú im ľahostajné. Vďaka bohu aj za to.

Nemožno sa v tejto súvislosti nezmieniť o inej zásluhe Teodora Münza. Patrí k tým, čo naše spoločenstvo scitlivelí na vnímanie pozoruhodnej, rozpornej, tragickej postavy slovenských kultúrnych dejín, Jonáša Záborského. Ten možno nie talentom, ani nie literárnym dielom, ale realistickým pohľadom na človeka a na spoločnosť prečnieval svojich súčasníkov. Prebojovával svoju vlastnú alternatívu k hlavnej, kanonizovanej koncepcii slovenského národa, ku koncepcii plebejstva, bezdejinnosti a tisícročnej poroby. Pre toto si trúfam radíť ho k Lajčiakovi a Városovi. Je najstarší z trojice – od Várossa ho delí sto, od Lajčiaka päťdesiat rokov.

Úmerne tomu bol jeho životný osud ešte ťažší a pohnutejší. Nedostalo sa mu dokonalejšieho vzdelania; „základy vied“ vštepoval do neho dedinský pastier a neskôr vbíjal lieskovicou učiteľ alkoholik. Ako Lajčiak, ani on si nemohol predmet štúdia vyberať: stal sa farárom. No túžil po profesúre, chcel vyučovať mládež. Aj mu profesúru prisľúbili. Kvôli nej dokonca konvertoval z luteránstva na katolíctvo. Kdeže! Skončil v biede, na úbohej fare v Župčanoch. („Čo robiť? V karty hrať? Niet s kým. Opit' sa? To je hovädstvo. Zostávalo len zabaviť sa písaním a myslením.“) Aktuálne znie jeho výzva:

„Nehaňte svoj národ, že nie je slávny; ale činmi ho takým urobte! Nežalujte sa, že sa nemôžete pýšiť svojim ľuďom. Dávajte mu príčinu, aby sa on vami chlúbil. Nepozerajte sa na to, čo je, ani na to, čo bolo, uvažujte o tom, čo má byť. (...) Nevyhadzujte nám stále na oči naše nedostatky, ale ich odstraňujte.“

Tvorivá činnosť, „služba duchu“, nemala by

byť viac na Slovensku „cestou života trnístou“, za akú ju považoval Záborského vrstovník Ľudovít Štúr a akou naozaj bola pre Záborského, Lajčiaka i Várossa. Mala by byť hrou, poskytovať pocit naplneného života, byť zdrojom osobného šťastia. Zatiaľ je to skôr len želanie, vidina – v postkomunistickomulte peňazi, v zhone za bohatstvom za každú cenu, v zmätení hodnôt, keď najvyššiu prestíž v spoločnosti požívajú, zarovno s politikmi, rýchlochobiatli multimilionári, keď vzdelanostná elita opúšťa, v dôsledku nízkej prestíže a biednych platov, vysokoškolské katedry a mladí, často najschopnejší, volia iné, lukratívne kariéry (a tam ich talent, žiaľbohu, vyhasne). Práve preto hádam táto Záborského rada, akokoľvek znie staromilsky a zaváňa pátošom, akokoľvek je donquijotovská, je zas len aktuálna, aj keď jej treba rozumieť v inom zmysle, než mala v 19. storočí, a v inom než mala za komunizmu:

„Ak môžeš byť šťastný len za tridsať strieborných, pohrdni takým šťastím.“

Ochutnajte z ponuky Knižného klubu Index



- Najlepšie knihy na Slovensku • Horúce novinky • Bestsellery
- Pôvodné rozhovory o literatúre • Dušan Mitana • Míla Haugová
- Dušan Šimko • Jaroslava Blažková • Juroj Nvota • Anna Šišková
- Kurt Vonnegut • Marián Geišberg • Ján Sucháň • Jana Kipschner
- Judith L. Herman • Július Satinský • Maxim E. Matkin
- Marián Jaslovský • Paulo Coelho



Prestížna cena
Dominika Tatarku

Kolektív autorov
**Zločiny komunizmu
na Slovensku 1948–1989**

Štúdie renomovaných slovenských historikov, opisujúce rôzne druhy perzekúcií komunistického režimu na Slovensku. Sto osobných svedectiev, prehľad literatúry o období komunizmu a štatistické vyhodnotenia zoznamov obetí. Súčasťou diela je aj CD-ROM, ktorý obsahuje 102 000 mien obetí komunizmu.

viaz., 1312 str.,
16 x 24 cm + CD.

MOC: 999Sk

(za celý komplet)

Kat. č. 52183

899Sk

Prečo sa stať číslom?

Získate...

- 4 x do roka pínofarebný katalóg ZADARMO do schránky
- prehľad a tom najlepšom, čo ponúka slovenský knižný trh
- knihy za klubové ceny o 10 % nižšie ako v knihkupectve
- šancu vyhrať atraktívne ceny v žrebovaní

Ako sa stať číslom?

- z ponuky aktuálneho klubového katalógu si objednáte
- a odoberie ste aspoň 1 knihu

Ako objednať?

Poslouž:

Knižný klub Index
Trnavská cesta 80
821 02 Bratislava 2

Telefónom alebo faxom: 02 / 44 45 47 48

E-mailom: index@index.sk