

EVIDENCIE A KVÁZI-EVIDENCIE V HISTORIOGRAFII TZV. NÁRODNEJ FILOZOFIE III (Národná filozofia v slovenskom myslení a pokus o riešenie problému)

ONDREJ MÉSZÁROS, Katedra maďarského jazyka a literatúry FiF UK, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: Evidences and Quasi-evidences in the Historiography of So Called "National Philosophy" III (National philosophy in Slovak thinking and an attempt at solving the problem)

FILOZOFIA 60, 2005, No 10, p. 784

The paper deals with the conceptions of national philosophy in Slovak thinking of the 19th and 20th centuries (mainly of the Slovak philosopher of that time J. Dieška). The author compares the Hungarian and Slovak interpretations of this issue. Taking into account the philosophical tradition present in the territory of contemporary Slovakia (former Upper Hungary) the author outlines a solution: the Slovak and Hungarian philosophies share a common philosophical Hungarian tradition. The school philosophy in former Upper Hungary is a prehistory and a continuous basis of the Slovak as well as Hungarian philosophies. The school philosophy, however, is not the national philosophy. Up to the end of the 18th century it is incorrect to speak about Slovak or Hungarian philosophy. It is in the activity of the philosophy-related institutions (universities, journals, professional communities, philosophical education), in which the continuity of the Slovak and Hungarian philosophies is to be searched for. In the author's view the expressions „Slovak philosophy“ and „Hungarian philosophy“ have their functions only as descriptive ones.

Každý, kto sa zaoberá dejinami slovenskej filozofie (alebo dejinami filozofie na Slovensku či dejinami filozofie v bývalom Hornom Uhorsku (Nehodiace sa škrtnúť!)), skôr či neskôr narazí na problém zaradenia toho-ktorého mysliteľa do slovenskej alebo maďarskej (prípadne uhorsko-nemeckej) kultúry. Zároveň zistí aj to, že v uplynulých desaťročiach – okrem ideologicky motivovaných sporov o pokrokovosti alebo o tom, či existovala materialistická tradícia v slovenskom myslení, a pod., – sa neuskutočnili žiadne metodologické diskusie o základných princípoch historiografie tzv. národnej filozofie. Jedinou výnimkou sú ostatné state V. Bakoša ([1]; [2]), ktoré reflektujú túto otázku a ponúkajú aj určité riešenie. V nasledujúcej štúdií by som chcel reagovať na tieto názory a niekde súhlasne, niekde v polemike s nimi formulovať určitý návrh zasahujúci do predpokladov tejto historiografie. Budem sa pritom opierať o skúsenosti, ktoré som získal pri výskume dejín školskej filozofie v bývalom Hornom Uhorsku [3] a pri komparácii názorov slovenských a maďarských historikov filozofie na danú otázku. Ďalej budem vychádzať z predpokladu, že nie je možné ponímať určité úseky dejín ani slovenskej, ani maďarskej filozofie bez uhorského kontextu.

V predchádzajúcich štúdiách ([4]; [5]) som predstavil tie názory v dejinách maďarskej filozofie, ktoré sa – čiastočne aj vo vzájomných sporoch – snažili vyjasniť problém tzv. národnej filozofie. Samotný problém začína na začiatku 19. storočia

a súvisí jednak s modernizáciou maďarského jazyka a literatúry, jednak s hľadáním špecifik tzv. maďarskej filozofie. Dospel som k záveru, že hoci ide o približne 170-ročnú tradíciu, v súčasnosti už túto otázku nikto z maďarských filozofov nekladie a namiesto riešenia tohto metodologického problému sa bádatelia sústreďujú na diela konkrétnych mysliteľov, prípadne na reformuláciu 184-ročnej dilemy: na vzťah percepcie a originality. Jedinou výnimkou je štúdia László Percza [6], ktorá na príklade reprezentatívnych diel nemeckej filozofie (Leibniz, Kant, Herder, Fichte, Wundt, Glockner, Heidegger) demonštruje stret pojmov „národa“ a „filozofie“ a konštatuje, že v nemeckej filozofii sa neprejavuje taká špecifická a kontinuálna tradícia „národnej filozofie“, akú nachádzame v maďarskom myslení.

Keďže maďarské a slovenské myslenie až do národného obrodzenia koexistovalo v rámci relatívne jednotného vzdelávacieho priestoru Habsburskej monarchie, a užšie Uhorska, dalo by sa predpokladať, že aj problematika tzv. národnej filozofie bude mať podobné alebo paralelné riešenia v oboch kultúrach. Nie je to však celkom tak. Badať totiž veľmi zvláštne časové posuny v interpretáciách. U štúrovcov, menovite u Hurbana a Zocha, sa ešte stretávame s podobnými predstavami o funkciách filozofie ako u tvorcu tzv. filozofie harmónie, G. Szontágha. Podľa nich má byť filozofia praktická a má napomáhať kultivácii národnej kultúry. Má to byť „vedoskutok“ (Hurban), „životoveda“ (Zoch), ktorá tak bude aj „slovanskou vedou“. Aj vo filozofii harmónie, aj u Hurbana sme svedkami názoru o geografickom determinizme, ktorý síce ešte nemá povahu teórie v zmysle neskoršieho pozitivizmu, ale jednoznačne tvrdí, že zemepisné prostredie vplyva na povahu národa, a tým aj na charakter duchovnej činnosti. Požiadavku praktickosti filozofie hlása aj Samuel Ormis, u ktorého vidíme aj podobný zdroj ako u Szontágha: filozofiu common sense Thomasa Reida. A napokon tu máme Pavla Hečku, ktorý svoju prvú štúdiu o Trentovského filozofii publikoval v maďarčine¹ a ktorý takmer identicky s mnohými maďarskými filozofmi prvej polovice 19. storočia (napr. M. Greguss, G. Szontágh, J. Purgstaller, C. Horváth a iní) stavia slovenskú filozofiu na dualizme tzv. reálno-ideálneho systému. Rozdiel je snáď v tom, že kým tento duálny systém je u Hečka formulovaný na úrovni ontológie, väčšina maďarských mysliteľov ho chápe v gnozeologickom zmysle ako dualitu subjektu a objektu. Možno (okrem vplyvu Trentovského) práve tu sa skrývajú príčiny Hečkovho mesianistického myslenia. Samozrejme, aj u Hurbana a Zocha sa stretávame – možno aj pod vplyvom nepriznanej fascinácie nemeckou romantickou filozofiou – s tým, že viera a tušenie (J. F. Fries) podľa nich umožňujú duchovné a celistvé videnie sveta a objavenie pravdy. Neskôr v 20. storočí vidí J. Tvrdý rozdiel medzi slovenskou a českou filozofiou aj v tom, že slovenské myslenie (podobne ako všeobecne poňaté slovanské myslenie) má skôr emocionálny charakter, kým české myslenie je racionálnejšie.

Čo je však pozoruhodné pri komparácii maďarského a slovenského myslenia? Kým slovenskí myslitelia 19. storočia, ktorí uvažovali o charaktere národnej filozofie, sa dejinami tejto filozofie nezaoberali, v maďarskej tradícii sú predstavy o národ-

¹ Uj Magyar Muzeum, 1854, II. zv., s. 361–383.

nej filozofii takmer vždy prepojené so snahami o *odkrytie minulosti tejto filozofie* – dokonca aj u Jánoša Erdélyiho, ktorý programovo odmietal existenciu akejkolvek národnej filozofie. (Svoj prehľad symptomaticky nenazval Dejiny maďarskej filozofie, ale *Filozofia v Uhorsku*.) Popri záujme o históriu filozofie existoval v maďarskej filozofii ešte jeden program podporovaný spočiatku Akadémiou vied, neskôr aj profesionálnymi časopismi a združeniami, ktorý sa orientoval na *terminologické otázky*. Filozofi si totiž uvedomili, že hovorenie o národnej filozofii bez patričnej terminologickej výbavy – národná filozofia má byť v národnom jazyku – naráža na vnútorné protirečenia. Preto v druhej vlne národnej filozofie na prelome 19. a 20. storočia sa začali objavovať preklady nosných diel svetových filozofov. V slovenskom myslení však absentoval teoretický záujem o terminologické otázky a poslovenčovanie jazyka filozofie zostávalo skôr pri individuálnych pokusoch. V medzivojnovom období 20. storočia, keď sa jednak prostredníctvom prevažne duchovедnej orientácie maďarskej kultúry, jednak pod tlakom nacionalizujúcich tendencií v Európe prevalila tretia vlna záujmu o problematiku národnej filozofie, prebudil sa záujem o dejiny slovenskej filozofie aj na Slovensku. Bola to určitá paralela s maďarským myslením – aj v maďarskej, aj v slovenskej filozofii sa tradične väčší dôraz kládol na otázky nacionality v protestantskom prostredí. Osuského *Filozofia štúrovcov* znamenala prelom, lebo sa v nej po prvýkrát objavuje tvrdenie, že „môžeme hovoriť o skrovných *dejinách filozofie slovenskej* alebo na Slovensku“ ([7], 8). Pred Samuelom Osuským tu neexistovali žiadne výskumy, preto vtedy ešte nemohol tušiť, že tie dejiny nie sú až také skromné. On sám urobil určité kroky v smere odkrytia tejto tradície v ďalšom svojom diele [8], ale bez najmenšieho náznaku metodologického záujmu o svoj predmet. V predchádzajúcom diele sa ešte letmo dotýka dilemy „slovenská filozofia, alebo filozofia na Slovensku“, tu však už hovorí jednoznačne o slovenskej filozofii. Dva roky pred Osuského *Prvými slovenskými dejinami filozofie* Josef Král v dejinách „československej filozofie“ definuje svoj predmet takto: „... československá filosofie ve smyslu ethnickém, národním, ne státním. Líčí zde hlavně vývoj českého myšlení filosofického, ale zařazuje do něho též zjevy spíše ojedinělé neb méně významné, ač jich nechce podceňovati, slovenského myšlení... Do české filosofie počítá práce všech filosofů, kteří byli a pokládali se za Čechy, ať je psali jakýmkoli jazykem.“ ([9], VIII.) Královo hodnotiace kritérium významnosti môžeme pokojne opomenúť, zostáva nám však problém, či môže byť nacionalita filozofa považovaná za kritérium národnej filozofie; a, samozrejme, je tu ešte aj otázka používaného jazyka.

Na Královu „československú filozofiu“ reagoval veľmi jasne Jozef Dieška, ktorý asi najlepšie zhrnul chápanie slovenskej filozofie v 40-tych rokoch 20. storočia [10]. Konštatoval, že dovtedy publikované práce boli bez „teoretického špekulovania“, a práve preto sa stali dejiny slovenskej filozofie skutočným problémom. Užho sa po prvýkrát objavuje myšlienka, že v prípade národnej filozofie musíme chápať filozofiu v širšom slova zmysle a zaradiť do nej aj filozofické myšlienky formulované mimo filozofie. Zároveň však musíme byť obozretní, aby sme vedeli oddeliť filozofikum od mimofilozofických útvarov. Dieška hovorí aj o charaktere slovenskej filozofie, ktorá je jednak *národne zameraná, a preto je národnou filozofiou*, jednak je

orientovaná spiritualisticko-idealisticke ([10], 152). Ako keby sa opakovali určenia z maďarskej filozofie 19. storočia o tom, že národná filozofia je národná buď funkciou (zameranosťou na národ), alebo charakterom (preferovaním určitej ideovej orientácie). Dieška zaraďuje obidva komponenty do svojej definície národnej filozofie tak, ako to robil o sto rokov skôr G. Szontágh a na začiatku 20. storočia B. Alexander. Mohli by sme dokonca konštatovať, že odmietaním „materialisticko-pozitivistických“ smerov (ako tvrdí Dieška) má slovenská filozofia bližšie k filozofii maďarskej než českej – ak, samozrejme, akceptujeme názory Diešku a Alexandra. Zmysel slovenskej filozofie potom možno odvodiť z úloh, ktoré v minulosti plnila: obrana náboženstva a národnej existencie a kultivácia národnej kultúry. A to znamená (hoci o tom Dieška nepíše), že národná funkcia filozofie podmieňuje charakter tejto filozofie. Metodologicky najcennejšiou časťou krátkej Dieškovej state je zoznam úloh, ktoré historici musia urobiť: 1. správne zostaviť úplné dejiny slovenskej filozofie, čo znamená uskutočniť dôkladné archívne a knižničné výskumy; 2. „spravodlivo“ triediť a hodnotiť, t. j. pridŕžať sa noriem všeobecných dejín filozofie, zistiť vplyvy zo strany svetovej filozofie a odmietnuť konfesijné jednostrannosti. Ostáva tu však naďalej jedna nezodpovedaná otázka: Kto alebo čo je subjektom národnej – v tomto prípade slovenskej – filozofie? Lebo Dieška logicky musel odmietnuť Královu „československú filozofiu“ ako umelý konštrukt, ale neposkytol filozofický argument v prospech svojho postoja.

V r. 1950 – 1980 potom slovenská filozofia urobila obrovský skok (v určitom zmysle aj splnením nespomínaných Dieškových požiadaviek) a svoj handicap voči podobným výskumom v maďarskej filozofii značne zmenila – ba takmer vyrovnala ([11]; [12]; [13]). Spory sprevádzajúce tieto výskumy [14], boli v oboch filozofiách takmer navlas totožné, pretože narážali na tie isté ideologické požiadavky a mantinely a nevychádzali z vnútorných potrieb, lež väčšinou z „iniciatív“ sovietskej filozofie. Tým sa však aj zakonzervovali nedoriešené a niekedy ani nepoložené metodologické otázky spracovania dejín tzv. národnej filozofie. Riešenie, s ktorým prišla syntéza z roku 1987 (namiesto výrazu „slovenská filozofia“ ponúkla „filozofiu na Slovensku“), nie je skutočným riešením, iba obídením problému – podobne ako Hanákové dejiny filozofie v Uhorsku napísané v nemčine [15].

O principiálne odpovede na tieto a ďalšie otázky sa pokúsil vo svojich spomínaných štúdiách V. Bakoš. Jednoznačne definuje tzv. národnú filozofiu, ktorá je podľa neho národnou v zmysle používania národného jazyka a aj v zmysle „konkrétnych podôb filozofie dejín a národa (ako sa u nás rozvinuli v 19. storočí v období tzv. národotvorby)“ ([1], 673). Zároveň hovorí, že do dejín slovenskej filozofie patrí „klasická“ školská filozofia a aj „filozofické myslenie v širšom slova zmysle (v podobe aplikovanej či implicitnej filozofie)“ nezávisle od toho, v akom jazyku bola pestovaná. Podmienkou je to, aby sa vyskytovala v tunajšom kultúrnom a myšlienkovom prostredí. „To znamená označenie ‚slovenská filozofia‘ sa vzťahuje na všetky filozofické prejavy kultúrno-historicky prítomné na území alebo v kultúrnom prostredí vymedzenom rámcom dnešného Slovenska“ – tvrdí Bakoš ([1], 674). Určenie slovenskej filozofie ako filozofie pestovanej v slovenskom jazyku a z hľadiska filozo-

fié dejín a národa je úplne korektné a nič proti nemu nemožno namietat'. V prípade aplikovanej alebo implicitnej filozofie v podstate zopakoval to, čo už napísal aj Dieška a čo určitým spôsobom uplatňovali rôzne publikácie na danú tému v predchádzajúcom období. Takéto širšie ponímanie filozofie je v súčasnosti podporované aj postmodernou aplikovanou filozofiou. Potom by však podľa mojej mienky bolo treba uvažovať o tom, či písať dejiny filozofie, alebo dejiny ideí. Je pravda, že z hľadiska nerozvinutosti slovenských národných inštitúcií v minulosti je tento prístup plodný, ale treba mať na pamäti Dieškovo upozornenie na potrebu odlišenia filozofie od prvkov nefilozofických. Vieme totiž, že v prípade aplikovanej filozofie nie sú niekedy východiskové princípy definované alebo sú určované mimofilozofickými potrebami a všetky úvahy nesú pečať tejto mimofilozofickosti – nehovoriac už o tom, že do historiografie filozofie by sme implantovali vonkajšie časové kritériá.

Komplikovanejšia je otázka školskej filozofie. Ak vychádzame z faktu, že na školách bývalého Horného Uhorska učil aj veľký počet Slovákov, že tamojšie školy navštevovali a filozofiu na nich študovali (aj) Slováci a že tieto filozofické idey uplatňovali vo svojej činnosti „v tunajšom kultúrnom a myšlienkovom prostredí“, tak má Bakoš nesporne pravdu. A má pravdu aj z toho hľadiska, že v prípade psychológie a logiky (ako základných predmetov filozofickej propedeutiky na gymnáziách) je nacionálny prvok irelevantný, je teda jedno, či sa vyučuje v latinčine, maďarčine, nemčine alebo v slovenčine. Problém nastáva vtedy, keď túto vyučovanú filozofiu spájame s menami učiteľov filozofie, ktorí sa sami zaradovali do niektorej národnej kultúry. Potom totiž ani geografická príslušnosť k územia súčasného Slovenska, ani všeobecná charakteristika „tunajšieho kultúrneho a myšlienkového prostredia“ nič neznamenajú. Uvediem príklad zo školskej filozofie 19. storočia. Napospol ide o friesiáncov tej istej generácie. **L. Šuhajda** (nar. r. 1806 v Banskej Štiavnici) študoval v Jene a v rokoch 1840 – 1868 vyučoval filozofiu, teológiu, rétoriku a poetiku v Banskej Štiavnici. V Hronke publikoval aj článok o Friesovej filozofii napísaný v slovenčine. Svojou teoretickou činnosťou aj národným cítením sa jednoznačne zaradoval do slovenskej filozofie. **A. Vandrák** (nar. v r. 1807 v Štítniku) takisto študoval v Jene a v rokoch 1833 – 1884 vyučoval filozofické disciplíny v Prešove. Okrem prvej (dvojazyčnej) učebnice publikoval všetky svoje práce (väčšinou gymnaziálne učebnice) v maďarčine, bol členom korešpondentom Maďarskej akadémie vied a vo svojich polemických článkoch v novinách argumentoval v prospech maďarského jazyka a kultúry. Aj jeho akademická prednáška o vzťahu subjektu a objektu je vlastne terminologickým pojednaním. Je pravda, že vedel po slovensky, ale vtedy to nebola výnimka. (Mimochodom, so svojou dcérou korešpondoval v nemčine.) Na základe akého kritéria by sme ho mohli zaradiť do slovenskej filozofie? Napokon, ale nie v poslednom rade, je tu **J. S. Steiner** (nar. v r. 1809), rodák z Kežmarku, ktorý študoval takisto v Jene a v rokoch 1840 – 1874 vyučoval filozofiu, matematiku, fyziku, teológiu a nemeckú literatúru v Kežmarku. Svoje základné dielo o metafyzike publikoval v nemčine a hoci svojou filozofickou orientáciou patrí do myšlienkovvej línie, ktorá na konci storočia vyvrcholila v Böhmovej axiológii, asi by sme ho mali zaradiť medzi významných Spišských Nemcov (Zipser), ako to urobil aj Samuel

Weber [16]. Treba asi mať na pamäti, že tzv. tunajšie kultúrne a myšlienkové prostredie nebolo homogénne, ale – najmä do začiatku 20. storočia – značne heterogénne a multikultúrne. Tým sa bývalé Horné Uhorsko aj vyčleňuje a vyznačuje oproti niektorým ďalším regiónom bývalého Uhorska.

Bez výhrad možno súhlasiť s Bakošom v tom, že školská filozofia tvorila ideové pozadie všetkých ostatných podôb filozofovania. Vo všeobecnosti platí aj to, že školská filozofia a slovenská filozofia dejín a národa sa v priebehu 19. storočia rozchádzajú. Konkrétne to však vyzerá tak, že nemožno hovoriť o ich symbióze v predchádzajúcom období, keďže neexistovala. Nie je pravda ani to, že školská filozofia sa na maďarskej strane „prispôsobuje procesu národnotvorby“ ([1], 676). Školská filozofia bola určovaná v priebehu celého 19. storočia buď celoštátnymi osnovami (v prípade katolíckeho a štátneho školstva), alebo konfesijnými osnovami (v prípade evanjelického školstva). Ku koncu 19. storočia sa potom aj evanjelické školy prispôsobujú celoštátnym osnovám. Tie ale od dôb *Ratio Educationis* vyslovene prikazujú vyučovať filozofické disciplíny a teórie, ktoré nevyvolávajú ideové alebo ideologické spory. Preto patrili do filozofickej propedeutiky na gymnáziách len logika a psychológia. Iba na filozofických fakultách Prešporskej a Košickej kráľovskej akadémie a z času na čas na niektorom evanjelickom lýceu (najmä v Prešporku a Prešove) sa vyučovala aj metafyzika (so všetkými svojimi komponentmi), dejiny filozofie a filozofia práva. Lenže kto pozná učebnice či skúšobné tézy z tohto obdobia, vie, že v nich nejde o žiadnu národnotvorbu. Jednak preto, lebo do roku 1842 bola latinčina oficiálnym jazykom výuky, jednak preto, lebo tieto učebnice vôbec nereflektovali konkrétne spoločenské dianie. Aj na filozofických seminároch Prešporskej kráľovskej akadémie a na Evanjelickej teologickej akadémii sa venovali čítaniu a komentovaniu textov svetovej filozofie. Inak to bolo v prípade jednotlivých učiteľov filozofie, najmä tých, ktorí okrem učebníc a novinových článkov publikovali aj odborné štúdie. Tie sa však týkali špeciálnych otázok a nanajvýš sa zapájali do zriedkavých sporov v rámci maďarskej filozofie, ktorá ku koncu 18. storočia nastupuje na vlastnú trajektóriu. O týchto štúdiách možno vyhlásiť, že sú mimo školskej filozofie a dotýkajú sa problematiky klasickej, systematickej či náboženskej filozofie. Možno dokonca povedať, že v prípade náboženskej filozofie neexistuje rozdiel medzi maďarskými a slovenskými filozofmi a teológmi a to, čo hlása vo svojej disciplíne na konci 19. storočia napríklad L. Franciscy v Nitre, má svoje pokračovanie u A. Spesza. Katolíckych mysliteľov tohto obdobia spájal neotomizmus a evanjelických najmä novokantovstvo a tzv. nový idealizmus. Je síce pravda, že učebnice sa už od 60-tych rokov 19. storočia vydávali iba v maďarčine, ale vieme aj to, že používanie určitého jazyka vo filozofii je iba predpokladom danej národnej filozofie. Pritom však platí Bakošova téza, že „vyučovanie filozofie a rozvíjanie filozofickej vzdelanosti na pôde stredných, vyšších škôl i univerzít, predstavuje... významnú, nosnú kontinuálnu výstuž našej filozofickej tradície“ ([1], 672). To znova vyvoláva otázku: Ako je to so statusom školskej filozofie v rámci slovenskej filozofie?

V tejto súvislosti sa objavuje ešte jeden citlivý problém zvláštnej „retroaktivity“ – projektovanie súčasného Slovenska do minulosti. Táto otázka má dva aspekty. Prvý

spočíva v tom, že „slovenská filozofia“ a „filozofia na Slovensku“ tým splývajú, čo vyvoláva ďalšie dilemy. Druhý je – dalo by sa povedať – filologický: vzhľadom na to, že až do 20. storočia Slovensko neexistovalo ako samostatný útvar a aj historické názvy sa odlišovali od súčasne používaných, filologická a vedecká korektnosť si vyžaduje odlišiť názvoslovie súčasnosti od názvoslovia minulosti. (Iba mimochodom poznamenávam, že touto zvláštnou „mixážou“ minulosti a súčasnosti trpí aj maďarská filozofická historiografia. Rozdiel je len v tom, že kým slovenská projektuje súčasnosť do minulosti, maďarská prolonguje minulosť do súčasnosti. Výsledok je však na oboch stranách rovnaký: namiesto heterogenity je tu želaná homogenita, namiesto sukcesivity umelo vytvorená kontinuita a namiesto multi- alebo interkulturality monokultúra.) Bakoš presne vyznačuje entity, ktoré utvárali komunikačnú diskontinuitu vo filozofii ([2], 727). Iba by som k tomu poznamenal, že silná konfesijná podmienenosť školskej filozofie v Uhorsku nevedla k tomu, že by sa idey katolíkov a protestantov nestretávali a nekonfrontovali. Išlo len o to, že tieto konfrontácie neprebíhali na pôde filozofie, ale v teológii. Stávalo sa aj to, že dišputujúci z katolíckej (jezuitskej) a protestantskej strany mali rovnaké metafyzické názory, podopreté prírodovednými teóriami, ibaže ich náboženské presvedčenie bolo odlišné. A čo sa týka etnických enkláv: jazykové bariéry začali miznúť až v 19. storočí; dovtedy nemá veľký význam o nich hovoriť, lebo filozofov spájal spoločný jazyk (latinčina) a väčšinou sa sami zaradovali do toho istého politického národa (Hungarus). To znamená, že kontinuita slovenskej filozofie (ako aj kontinuita maďarskej filozofie) spočíva v spoločnej prehistórii oboch národných filozofií.

Ako teda riešiť tieto dilemy dejín slovenskej (aj maďarskej) filozofie? Tým, že ich staviam vedľa seba, prezrádzam svoj východiskový princíp: slovenská aj maďarská filozofia majú svoje korene v *spoločnej filozofickej tradícii Uhorska*. Nosným pilierom tejto spoločnej minulosti a stálym pozadím ich existencie je *školská filozofia*. Je to školská filozofia, ktorá sa v bývalom Hornom Uhorsku rozvíjala najmä od 16. storočia v modernizujúcich sa mestských školách, ktoré zamestnávali učiteľov prichádzajúcich z peregrinácií na nemeckých univerzitách. Spočiatku je to iba logika (ako súčasť rétorickej a poetickej prípravy žiakov), neskôr, na úrovni gymnázií sa objavujú aj niektoré súčasti metafyziky (najmä psychológia a prirodzená teológia). Od 17. storočia treba rátať s nástupom jezuitského školstva, najmä na úrovni studium generale v Trnave a Košiciach, kde sa vyučovali všetky filozofické disciplíny ako príprava na teologické štúdium. Sem treba zaradiť aj protestantské (evanjelické) kolégiá a lýceá (Prešporok, Prešov), ktoré síce mali v 17. a 18. storočí dosť pohnuté osudy, na ktorých sa však takisto vyučovali filozofické disciplíny. *Ratio Educationis* z roku 1777 síce vzalo Hornému Uhorsku dve univerzity, ale prinavrátilo pôvodnú funkciu evanjelickým školám (ktorých vrcholné obdobie spadá práve do prvej polovice 19. storočia) a vytvorilo dve nové akadémie v Prešporke a Košiciach. Tieto školy zabezpečovali import moderných filozofických smerov a ideí z Európy (pričom treba uznať, že protestantské školy v tom vo všeobecnosti boli pružnejšie). V dôsledku toho *školská filozofia napriek civilizačnému zaostávaniu oproti západnej Európe, držala krok s premenami svetovej filozofie*. Táto školská filozofia – aj preto,

lebo jej jazykom bola až do roku 1842 (a na bohosloveckých inštitúciách v niektorých disciplínach až do konca 19. storočia) latinčina, – bola *vo vzťahu k nacionalite indiferentná*, a preto mohla byť prvkom všetkých národných kultúr bývalého Uhorska. Keď hovoríme o bývalom Hornom Uhorsku, tak máme na mysli najmä nemeckú, slovenskú a maďarskú kultúru. Ak chceme pochopiť, z akých zdrojov vyrástli neskoršie národné filozofie, túto školskú filozofiu nemôžeme opomenúť. Z toho by sme mohli vyvodiť prvý záver: Školská filozofia v bývalom Hornom Uhorsku so svojimi špecifikami [3] tvorí *predhistóriu*, ale aj *kontinuálny fundament* slovenskej aj maďarskej filozofie. Nemení sa to ani po roku 1849, keď sa jazykom výuky stáva nemčina a neskôr maďarčina, lebo školská filozofia si na tých stupňoch škôl, ktoré v 19. storočí zostali v Hornom Uhorsku, naďalej zachováva svoj status *propeutickej disciplíny*.

Je to zvláštny prípad. Maďarská filozofia nastupuje na svoju vlastnú trajektóriu skôr, než školská filozofia prechádza na používanie maďarského jazyka. To znamená, že školská filozofia v bývalom Hornom Uhorsku sa od druhej polovice 19. storočia stáva súčasťou maďarskej filozofie iba prostredníctvom používaného jazyka. Slovenská filozofia sa odráža od školskej filozofie, ale realizuje sa mimo nej. Ale ani slovenská, ani maďarská filozofia by nemohli existovať bez školskej filozofie. Striktne vzaté však *školská filozofia nie je národnou filozofiou*.

Čím sa vydeľujú národné filozofie zo spoločnej uhorskej tradície? Prvým krokom je *používanie národného jazyka*. Maďarčina ako jazyk filozofie sa objavuje najprv v druhej polovici 17. storočia u J. Cs. Apáczaiho, ale skutočne sa začína používať od poslednej tretiny 18. storočia. Treba povedať, že terminologické spory potom prebiehajú až do konca 19. storočia. Ešte koncom 18. storočia vzniká prvý verejný filozofický spor okolo akceptácie Kantovej filozofie, ktorý jednoznačne presahuje kompetencie školskej filozofie, a keď v 30-tych a 40-tych rokoch 19. storočia prebehne aj spor o Hegelovu filozofiu, je už jasné, že samotný jazyk nestačí na to, aby vznikla maďarská filozofia. V týchto sporoch totiž išlo o to, aká filozofia môže tvoriť základ maďarskej filozofickej kultúry. Bolo to obdobie, keď vznikla maďarská filozofia „*in sensu cosmopolitico*“ v zmysle pestovania vlastných disciplín (pôdu jej poskytovala akadémia a univerzita) aj v zmysle kultivovania národnej kultúry. Táto filozofia teda urobila vo vzťahu k školskej filozofii aj druhý krok k vlastnej autonómii.

Z tohto aspektu nie sú medzi maďarskou a slovenskou filozofiou veľké rozdiely. Štúrovci urobili v tomto smere prvý aj druhý krok. Rozdiel je snáď v tom, že pre absentujúce inštitúcie sa slovenská filozofia redukuje na filozofiu dejín a národa a nedostáva sa ku klasickej filozofii. Je v porovnaní s maďarskou filozofiou aplikovanejšia a implicitnejšia. Napriek svojej krátkej „*nadvláde*“ sa totiž maďarská aplikovaná filozofia (filozofia harmónie) z filozofickej scény vytratila. Bez poznania dobovej školskej filozofie (konkrétne na Prešporskom lýceu), bez konfrontácie s maďarským antihegelovstvom a v neposlednom rade ani bez poznania postavenia slovenského národa a stavu slovenskej kultúry v kontextoch Uhorska však nepochopíme rodiaču sa slovenskú filozofiu.

Druhý záver: Ak odhliadneme od konfesijných rozdielov, *slovenská aj maďarská filozofia sa utvára v prvej polovici 19. storočia* a ich rozdielne východiská spôsobujú aj ich čiastočnú vzájomnú odlišnosť. Slovenská chce slúžiť svojmu národu a pre túto službu hľadá a nachádza filozofické argumenty. Maďarská chce to isté, ale zároveň sa zaujíma aj o svoju minulosť, programovo začína tvoriť vlastnú terminológiu a odpovedá na súťažné otázky akadémie týkajúce sa statusu tejto filozofie. Slovenská filozofia je skôr národno-politicky inštrumentálna, maďarská zasa viac „akademická“. To sú vlastnosti určujúce v tomto počiatkovom období vlastné trajektórie týchto dvoch národných filozofií.

Tretí záver, vyplývajúci z druhého: *Približne do konca 18. storočia je nekorektné hovoriť o slovenskej alebo maďarskej filozofii*, lebo ako také neexistovali. Dá sa hovoriť iba o (školskej) filozofii v Uhorsku. A dá sa zrejme hovoriť o tom, že táto filozofická tradícia patrí do predhistórie tak maďarskej, ako aj slovenskej filozofie. Znova by som to ozrejmil na jednom konkrétnom prípade. Ide o kauzu Štefana Tichého, ktorý bol od roku 1786 profesorom matematiky na Košickej kráľovskej akadémii. Zapojil sa do prípravy školských reforiem v Uhorsku a vo svojom diele *Philosophische Bemerkungen über das Studienwesen in Ungarn* (1792) aj reaguje na kantovskú filozofiu. Tichý mal zrejme slovenskú národnosť (z jeho osobných spisov vieme, ktoré jazyky ovládal), publikoval v nemčine a jeho profesionálny osud spečatili podozrenia a udania o jeho účasti v jakobínskom hnutí. Roku 1795 ho prepustili zo školy na základe takmer tých istých obvinení, ktoré použili aj proti iným profesorom filozofie, ktorí prednášali filozofiu podľa Kanta (napríklad Anton Kreil z univerzity v Budíne). V tom istom roku aj zakázali vyučovanie Kantovej filozofie na katolíckych školách. Chcem tým povedať, že činnosť Tichého možno posúdiť iba v tých kontextoch mocenských reakcií viedenského dvora a uhorskej školskej politiky (ktorá zasa bola súčasťou školskej politiky platnej v celej monarchii), ktoré vtlačali svoju pečat' dobovej školskej filozofii. Tichého kauza však dokresľuje osudy Kantovej filozofie v Uhorsku vôbec a v bývalom Hornom Uhorsku zvlášť, a tak poskytuje interpretačný rámec pre hľadanie východísk maďarskej aj slovenskej filozofickej orientácie koncom 18. storočia. Keď už hovoríme o slovenskej alebo maďarskej filozofii, väčšinou vystačíme – hoci aj tu by som bol obozretný, pokiaľ ide o obdobie 19. storočia a začiatku 20. storočia –, s imanentnými súvislosťami týchto filozofií.

Tým sa otvára ďalší problém: Čo utvára imanentné súvislosti maďarskej či slovenskej filozofie? Inak a všeobecnejšie je to otázka kontinuity, s ktorou sa zaoberá aj Bakoš v obidvoch svojich štúdiách. Táto kontinuita sa dá pochopiť ako reťazenie myšlienok, ako odvolávanie sa jedného filozofa na druhého alebo aj ako prítomnosť určitej filozofickej tradície v rámci jednej komunity. Na prvú možnosť máme z predhistórie slovenskej aj maďarskej filozofie málo príkladov. Druhú možnosť možno ilustrovať na príklade vyučovania filozofie v Prešove v 19. storočí. Ide o prerod kantovskej filozofie z pôvodnej kritiky poznania cez morálnu filozofiu na axiológiu. To znamená, že nejde iba púhu reprodukciu prijatej filozofie, ale o prispôbenie Kanta podmienkam protestantského školstva prostredníctvom jeho filozofie náboženstva. Tento príklad však nepresahuje sféru školskej filozofie, a to napriek tomu, že spomí-

naná axiológia sa uplatňovala v príprave teológov v Prešove aj Prešporku, a dostala sa tak aj mimo školských múrov.

Problém kontinuity možno vyriešiť podľa mojej mienky tak, že sa pokúsime o *inštitucionálnu identifikáciu tzv. kultúrneho prostredia*, v ktorej sa filozofia uplatňuje. Ak som dobre pochopil Bakošove myšlienky, tento jav nazýva „profesionalizáciou slovenskej filozofie v 20. storočí“ ([2], 731). Čo mám na mysli? Najmä to, že začlenenosť filozofie do „kultúrneho prostredia“ sa stáva zjavnou buď tým, že dané filozofické idey nejakým spôsobom rezonujú v ostatných sférach národnej kultúry, takže sa akoby domestikujú, alebo tým, že filozofia si vytvorí vlastné inštitúcie, prostredníctvom ktorých sa stáva objektívnou súčasťou kultúrneho života národa. Prvá možnosť sa v slovenskej filozofii objavila v činnosti štúrovcov, ale vieme aj to, že neskôr už nepokračovala a o hegelovstve sa spory nevedli. Kým sa nevytvoria inštitúcie filozofie (kým sa teda filozofia neprofesionalizuje), ktoré poskytnú filozofii objektívnu existenciu, každá filozofická iniciatíva zostane uzavretá sama do seba. Prvou podmienkou inštitucionalizácie je existencia určitej *ustanovizne* (akadémie, univerzity), ktorá pojme filozofiu i filozofov s cieľom podporiť ich činnosť a spoluprácu a prepojiť ich na ostatné sféry kultúry. Takáto ustanovizeň sa začleňuje do štruktúry spoločenského života a ako jeden z prvkov tejto štruktúry zabezpečuje kontinuálnu prítomnosť filozofie – dokonca aj v obdobiach bez zjavnej filozofickej produkcie. Takáto inštitúcia potom aj produkuje filozofiu *publikáciou* diel filozofov, a to nielen vlastných, ale aj diel svetovej filozofie. Tým, samozrejme, pracuje na základnej podmienke vlastnej existencie – na vlastnej terminológii. Filozofia sa stáva verejnou jednak tým, že je dostupná, jednak tým, že obohacuje kultúrnu produkciu národa. Knihy však nestačia. Sú potrebné *odborné časopisy*, v ktorých sa prezentujú najaktuálnejšie filozofické idey a v ktorých najmä prebiehajú diskusie. Bez konfrontácie názorov je daná národná filozofia nanajvýš zbierkou rozmanitých, navzájom nekomunikujúcich ideí a nikdy sa nevytvorí filozofický život. Samozrejme, mám na mysli najmä diskusie o imanentných problémoch filozofie, ktoré zvyšujú profesionálnu úroveň a štruktúrnu rozmanitosť danej filozofie. Sú potrebné aj *profesionálne komunity*, ktoré sa snažia o presadenie záujmov filozofie a filozofov v spoločnosti. Napokon, no v neposlednom rade je potrebná *vlastná výchova budúcich filozofov*. Tým akoby sme sa vrátili k školskej filozofii, ale nie je to tak. Štúdium filozofie ako samostatnej disciplíny je podmienkou toho, aby sa filozofia nechápala inštrumentálne, ako propedeutika, ale ako sebareprodukcia. Inštitucionalizácia je vždy aj profesionalizáciou; a v modernej (aj v postmodernej) spoločnosti je súčasťou kultúry iba to, čo je inštitucionalizované a profesionalizované.

Ak sa pozrieme na dejiny slovenskej a maďarskej filozofie z tohto aspektu, vidíme časovú inkongruenciu, ktorá nevyjadruje hodnotovú hierarchiu, ale iba to, že začiatky vlastných trajektórií slovenskej a maďarskej filozofie sa časovo neprekývajú. Maďarská filozofia bola podporovaná Maďarskou učenou spoločnosťou (akadémiou) od roku 1825, ktorá jej poskytovala pôdu na diskusie, publikovala knihy a vo vlastných časopisoch uverejňovala aj štúdie a recenzie, dokonca vypisovala súťažné témy (prichádzajúce prísne anonymné práce boli riadne oponované a prijaté alebo

odmietnuté). Koncom 19. storočia už vzniká filozofická spoločnosť, ktorá vydáva vlastný časopis (dlhý čas dokonca existovali popri sebe dva filozofické časopisy, v ktorých prebiehala nevidaná recenzná aktivita), a na katedre filozofie pešťbudínskej univerzity (neskôr aj na katedre univerzity v Kolozsvári) sa pripravovali budúci filozofi. Prekladali sa vrcholné diela svetovej filozofie a vytvorila sa relatívne konzistentná filozofická terminológia. Recepcia dobových filozofií mala svoje národné špecifiká – najmä recepcia novokantovstva koncom 19. storočia. Takáto inštitucionalizácia a profesionalizácia slovenskej filozofie sa uskutočnila až v 20. storočí, čo malo, samozrejme, svoje politické príčiny pôsobiace mimo nej. Zároveň sa však otvára jedna z doteraz nepreskúmaných oblastí dejín slovenskej filozofie: *vzájomné vzťahy a vplyvy slovenskej a maďarskej filozofie v druhej polovici 19. a začiatkom 20. storočia*. Bolo to relatívne dlhé obdobie, v ktorom by sme určite našli mnoho neznámych faktov a inšpirácií aj z hľadiska Bakošom stanovenej trajektórie slovenskej filozofie ako koexistencie dvoch línií: línie sekularizovanej a línie nábožensky zakotvenej filozofie ([2], 733). Zrejme to nebude priama podmienenosť, ale fakt, že na prelome 19. a 20. storočia bol z dvoch maďarských filozofických časopisov jeden orientovaný pozitivisticky a druhý neotomisticky, si ale určite zaslúži pozornosť.

Rád by som zdôraznil ešte jednu vec. Používanie výrazov „slovenská filozofia“, „maďarská filozofia“, „národná filozofia“ nemusí mať hodnotiaci náboj, ak sa tieto výrazy budú používať na *deskripciu* určitého fenoménu, a *nie na jeho preskripciu*.

LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V.: „Otázniky nad dejinami slovenskej filozofie.“ In: *Filozofia* 58, 2003, č. 10, s. 671 – 683.
- [2] BAKOŠ, V.: „Slovenské (filozofické) myslenie medzi tradíciou a modernou. (Poznámky k dejinám slovenskej filozofie).“ In: *Filozofia* 59, 2004, č. 10, s. 727 – 739.
- [3] MÉSZÁROS, O.: „O školskej filozofii v bývalom Hornom Uhorsku.“ In: *Filozofia* 58, 2003, č. 10, s. 717 – 726.
- [4] MÉSZÁROS, O.: „Evidencie a kvázi-evidencie v historiografii tzv. národnej filozofie I.“ In: *Filozofia* 59, 2004, č. 6, s. 385 – 400.
- [5] MÉSZÁROS, O.: „Evidencie a kvázi-evidencie v historiografii tzv. národnej filozofie II.“ In: *Filozofia* 59, 2004, č. 7, s. 467 – 481.
- [6] PERECZ, L.: „Nemzet és filozófia: a német példa.“ In: *Világosság* XLV, 2004, č. 6, s. 99 – 110.
- [7] OSUSKÝ, S.: *Filozofia štúrovcov I. Štúrova filozofia*. Myjava 1926.
- [8] OSUSKÝ, S.: *Prvé slovenské dejiny filozofie*. Liptovský sv. Mikuláš, Tranoscius 1939.
- [9] KRÁL, J.: *Československá filozofie*. Praha, Melancton 1937.
- [10] DIEŠKA, J.: „K problému dejín slovenskej filozofie.“ In: *Kultúra* XIV, č. 4, s. 147 – 153.
- [11] *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*. Bratislava 1957.
- [12] *Prehľad dejín slovenskej filozofie*. Bratislava 1965.
- [13] *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I*. Bratislava 1987.
- [14] KOPČOK, A.: „Metodologické diskusie a spory v slovenskej filozofickej historiografii 50-tych a 60-tych rokov.“ In: ([13], 334 – 355).

[15] HANÁK, T.: *Geschichte der Philosophie in Ungarn*. München 1999.

[16] WEBER, S.: *Ehrenhalle verdienstvoller Zipser des XIX. Jahrhunderts 1800 – 1900*. Igló 1901, s. 222 – 224.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu VEGA č. 2/4129/25.

prof. PhDr. Ondrej Mészáros, CSc.
Katedra maďarského jazyka a literatúry FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava
SR

OPRAVA

Na zadnej strane obálky 9. čísla časopisu FILOZOFIA 2005 sa technickým nedopatrením vyskytla nepríjemná chyba. Pod nadpisom PRIPRAVUJEME bolo nesprávne uvedené meno francúzskeho filozofa P. RICŒURA. Jeho meno má v 1. páde nasledujúcu správnu podobu: P. RICŒUR. Čitateľom i autorovi článku sa ospravedľujeme.

Redakcia