

Reflexia slobody v myslení Miroslava Kusého a Milana Hamadu

MARCEL MARTINKOVIČ, Filozofický ústav, Slovenská akadémia vied, v. v. i., Bratislava,
Slovenská republika

MARTINKOVIČ, M.: A Reflection on Freedom in the Thinking of
Miroslav Kusý and Milan Hamada
FILOZOFIA, 79, 2024, No 1, pp. 67 – 80

The study examines reflections on freedom in the thinking of two important representatives of the democratizing changes in Czechoslovakia in the 1960s. Both Miroslav Kusý and Milan Hamada were among the original thinkers who dealt with the issue of the institutional and power determination of man and his freedom. Despite their different philosophical perspectives, both focused on seeking answers to questions about defining the conditions for the development of individual freedom, which was combined with an interest in the humanistic interpretation of Marxist philosophy. In this context, Kusý's thinking concentrated on the practical problem of social democratization, which he defined using the term "institutional revolution." In contrast to this perspective, the thinking of Milan Hamada was inspired by an interest in the issue of power interference in the creation of a space of personal freedom, which he interpreted from an existential-phenomenological point of view. The study will detail how both thinkers reflected on possible solutions to the struggle for freedom and human dignity, which is determined by the risk of a homogenising political power.

Keywords: Kusý – Hamada – freedom – power – institutions – humanism – individual – utopian socialism

Úvod

Filozoficky orientované práce dvoch významných predstaviteľov spoločenského a kultúrneho diania v 60. rokoch 20. storočia v Československu, Miroslava Kusého a Milana Hamadu, zásadným spôsobom determinovali diskurz o reforme socializmu vychádzajúci z interpretácie marxistickej filozofie. Súčasťou ich myslenia boli aj úvahy v súvislosti s riešením problému dehumanizácie

človeka a zápasu za rozširovanie hraníc individuálnej slobody. Do priebehu verejnej diskusie o hľadani vhodného nastavenia kompetencií orgánov verejnej moci vo vzťahu k právam jednotlivca, ktorá prebiehala na pozadí inštitucionálne vymedzenej diskusie o reforme socializmu, sa aktívne zapojil aj Miroslav Kusý (1. 12. 1931 – 13. 2. 2019) ako predstaviteľ akademickej obce¹ a Milan Hamada (9. 9. 1933 – 13. 2. 2023) ako uznávaný literárny kritik, vedec, redaktor a publicista pôsobiaci v rokoch 1959 – 1972 na Ústave slovenskej literatúry Slovenskej akadémie vied. Obaja myslitelia sa z odlišných perspektív vzťahovali k možnostiam formovania slobody človeka v procese demokratizácie spoločnosti a v čase normalizácie boli za svoje filozoficko-politické stanoviská perzekvovaní až do obdobia začiatku demokratickej tranzície v roku 1990.

Kusý patril medzi známych predstaviteľov marxistickej filozofie na Slovensku, ktorý sa vedecky zviditeľnil prácou *Úvod do filozofie a Marxistická teória poznania*, pričom v 60. rokoch 20. storočia pravidelne publikoval napríklad v časopise *Nové slovo*, *Kultúrny život*, *Predvoj*, *Nová mysl*, alebo v časopise *Otázky marxistickej filozofie* (ktorý sa v roku 1966 premenoval na časopis *Filozofia*).² Vo svojich štúdiách formuloval kritickú interpretáciu marxistickej filozofie. V jej rámci analyzoval najmä problematiku inštitucionálneho vývoja spoločnosti vo vzťahu k slobode jednotlivca, ktorú zastrešil termínom „inštitucionálnej revolúcie“.³ Jeho recipovanie marxistického humanizmu bolo súčasťou jeho úvah o možnostiach aplikácie marxistickej filozofie v kontexte kvalitatívneho vývoja organizačných štruktúr socialistickej spoločnosti, ktoré zodpovedali za rozvoj slobody jednotlivca a jeho ochranu, ako aj za dehumanizačné prejavy.⁴ Kusého filozofia sa koncentrovala na praktické ciele, ktoré sám autor vnímal v kontexte dobového úsilia o autentickú rekonštrukciu marxizmu a „návrat

¹ Bližšie k štruktúre publikačného pôsobenia a percepcie jednotlivých ideových iniciatív M. Kusého pozri Kopsová (2002, 713 – 724), a tiež porovnaj Kopsová (1998, 374 – 387).

² K vplyvu dobových periodík na diskurz o reforme socializmu pozri Matejovič (2016, 411 – 428).

³ Práca *Inštitucionálna revolúcia* vyšla v roku 1968 v číslach 5, 6, 7, v juhoslovanskom časopise *Teorija in praksa*, pričom v upravenej verzii ju publikoval aj časopis *Filozofia* (Kusý 1968, 457 – 469).

⁴ Bližšie pozri Kusého štúdiu *Československá inštitucionálna revolúcia* (2012, 6 – 79). Po obsadení ČSSR, prijal Kusý na žiadosť 1. tajomníka ÚV KSS Gustáva Husáka miesto vedúceho ideologického oddelenia na ÚV KSS. V roku 1969 bol vzhľadom na kritiku straníckych pomerov vylúčený zo strany a prepustený z Univerzity Komenského. Jeho verejná angažovanosť sa neskôr prejavila podpisom Charty 77, spoluprácou v disidentskej platforme tzv. bratislavskej päťky a neskôr v rámci hnutia Verejnosti proti násiliu, ktoré zastupoval aj ako poslanec vo Federálnom zhromaždení ČSFR a v Národnej rade SR.

k Marxovmu kritickému duchu“ (Kusý 2019, 33). Kusý bol inšpirovaný najmä Marxovými východiskami skúmania problematiky odcudzenia človeka a jeho vzťahu k štátu, kde nadväzoval aj na práce predstaviteľov frankfurtskej školy, napríklad Herberta Marcuseho. Tieto filozofické zdroje dopĺňal reflexiou vybraných aspektov myslenia Adama Schaffa, Rogera Garaudyho a z okruhu domácej filozofie myšlienkami Karla Kosíka, Ivana Svitáka alebo Jana Průchu.

Myslenie literárneho vedca, kritika a historika kultúry Milana Hamadu obdobne významným spôsobom zasiahlo do vývoja slovenskej kultúry, a to najmä v súvislosti s úvahami o význame slobody človeka vo verejnej polemike ohľadom odstránenia ideologického charakteru filozofie a kultúry.⁵ To, čo prepája filozofický prístup Milana Hamadu a jeho reflexie ohľadom slobody človeka s myslením Miroslava Kusého, nie je len doba politického uvoľňovania šesťdesiatych rokov a ponovembrová etapa demokratizácie spoločenských pomerov, ale najmä zapojenie do filozofickej diskusie o jednotlivých formách marxizmu a význame zápasu za dôstojnosť a slobodu človeka. Známa Hamadova polemika s Vladimírom Mináčom, ktorá sa stala súčasťou československého diskurzu o podstate marxizmu, predznamenala jeho systematickú kritiku ideologizácie kultúry v záujme partikulárnych mocenských cieľov.⁶ Hamada tiež sympatizoval z predstaviteľmi neomarxistickej frankfurtskej školy, ktorí pojednávali najmä o možnostiach rozvoja slobody človeka, ktorá sa realizuje v napätí medzi tvorivou silou jednotlivca a snahou o jej mocenské ovládnutie. Z daného dôvodu množstvo štúdií Hamadu sa koncentrovalo na sféru literatúry, dejín kultúry a ich dosahu na vývoj politického myslenia. V tomto výskumnom rámci sa ústrednou témou Hamadových úvah a analýz stala otázka vymedzenia aspektov kultúrnosti a rozvoja osobnej slobody. Z dôvodu predmetnej šírky jeho tvorby, ktorá siaha od literárnej kritiky, cez dejiny kultúry až po politickú

⁵ Medzi prelomové práce Milana Hamadu so spoločenským presahom môžeme zaradiť napríklad *Básnickú transcendenciu* (1969) a práce vydané po vynútenej verejnej odmlke, spôsobenej politickou cenzúrou normalizácie, *Sizyfovský údel* (1994) a *Zrod novodobej slovenskej kultúry* (1995). Dôležité texty boli tiež publikované v súbornom diele *Kritické komentáre I. – III.* (2012, 2013) a *Odpovede* (2013). Po novembri 1989 sa vrátil na pôvodné pracovisko SAV a pedagogicky od roku 1993 pôsobil na Trnavskej univerzite.

⁶ „Pokiaľ ide o mňa, sympatizoval som s marxizmom, ktorý sa vracal k filozofii mladého Marxa, k jeho rukopisom a zakladal filozofickú antropológiu. Nebol som a nie som stúpencom nejakej vyhranenej systematickej filozofie, moje filozofovanie má existenciálno-fenomenologický charakter. V čase polemiky s Mináčom som hovoril o potrebe integrácie rôznych filozofických podnetov. Zastával som protidoktrinársku tendenciu v prospech tvorivého filozofického eklekticizmu“ (Hamada 2013, 36). Bližšie k obsahu polemiky medzi M. Hamadom a V. Mináčom pozri Matejovič (2008, 81 – 89).

publicistiku, sa v našej štúdii zameriame najmä na priblíženie politicko-filozofických aspektov myslenia Milana Hamadu, ktoré súvisia s jeho chápaním človeka a jeho slobody. Vzhľadom na túto prirodzenú väzbu a prepojenosť kultúry s ostatnými časťami spoločnosti, priblížime tú časť jeho diela, kde tematizuje možné riešenia permanentného napätia medzi autentickou, osobnou sférou slobody jednotlivca a rovinou násilne homogenizujúcej politickej moci.

Človek v zajatí inštitúcií

Miroslav Kusý vo svojej práci *Filozofia politiky* pri problematike odcudzenia človeka vo vzťahu k nárastu inštitucionalizovaných vzťahov vychádza z pôvodného marxistického stanoviska. To za zdroj odcudzenia a možnej dehumanizácie pokladá deformovaný „vzťah medzi človekom a výsledkami, produktmi jeho činnosti. Tento prekrútený vzťah sa najvýraznejšie prejavuje ako vláda vecí nad človekom“ (Kusý 2013, 83). Tento ideový motív odcudzenia je sprevádzaný posilňovaním kapacity štátnych inštitúcií, ktoré sa podľa Kusého prejavuje v kapitalistickej, ale aj socialistickej forme spoločnosti. Zo socialistickej spoločnosti sa v jeho náhľade od 50. rokov vytratil záujem o humanizáciu spoločenského prostredia cez formovanie priestoru pre slobodu jednotlivca. Dôvodom daného spoločenského vývoja je presadenie „abstraktného utopického humanizmu“ (Kusý 2013, 202), ktorý vo forme utopického socializmu stratil záujem o človeka a hypostazoval záujem o posilňovanie štátu, formulovaný cez parciálny mocenský záujem vládnucej politickej reprezentácie. Súbežným problémom pri spoločenskom vývoji vtedajšieho socializmu sa podľa neho stalo zamedzenie dialektickej jednoty medzi záujmami človeka na jednej strane a záujmami spoločnosti, ktorú reprezentoval štát cez diktatúru proletariátu, pričom politická garnitúra odmietla rešpektovať skutočnosť, že zinštitucionalizovaný človek predstavuje len parciálnu, občiansku rovinu bytia. „V tomto vzťahu medzi človekom a občanom zostáva teda aj naďalej skrytá určitá možnosť dehumanizácie človeka. Táto možnosť sa realizuje všade tam, kde občianske bytie nadobúda prevahu nad jeho ľudskou podstatou a kde teda túto podstatu potláča či deformuje“ (Kusý 2013, 270). Problém vývoja socialistickej spoločnosti smerom k slobodnejšej forme nastal v momente, keď sa obsah štátneho záujmu, určený predsedníctvom a politbyrom Komunistickej strany, stal nekritizovateľný a zostal mimo akúkoľvek spoločenskú reguláciu. Tento zásadný defekt spojený s nesprávnym využívaním moci viedol podľa Kusého k presadeniu ilúzie o všemocnosti socialistickej inštitúcií a k presvedčeniu, že je možné vstúpať do „objektívnych zákonitostí spoločenského diania, že spoločenský život

možno 'zhora' meniť podľa subjektívnych predstáv“ (Kusý 2013, 210). V danom spoločenskom kontexte mocenského zasahovania do spoločenského vývoja konštatuje, že ide o proces mocenskej hypertrofie v snahe inštitucionalizovať všetko spoločenské dianie. Sprievodným javom tohto nebezpečného procesu sú neúmerne zásahy štátnych orgánov do slobody človeka, cez ktoré sa marginalizuje pôvodný marxistický humanizačný cieľ. Tým sa zamedzuje formovaniu spoločnosti, ktorá vytvára priestor pre človeka v súvislosti s maximálnym uplatnením jeho individuálnych schopností a záujmov. Deformovaná koncepcia socializmu „vo svojej jednostrannej etatickej interpretácii sa stáva obmedzením a hranicou pre človeka ako individuum“ (Kusý 2013, 200). Kusého reflexii socializmu tak zodpovedá zámer vytvorenia nového spoločenského systému, v ktorom funkčné inštitúcie nebudú prekážkou rozvíjania antropologických vzťahov, ale garantom prehlbovania spoločenskej samosprávy, v rámci ktorej si držitelia moci uvedomujú, že nemôžu na základe subjektívnych záujmov a bez obmedzení zasahovať do spoločenského samovývoja.⁷ Kusý práve v procese spoločenského samopohybu požadujúceho demokratizačné zmeny, ktoré by otvorili inštitúcie štátu viac občanom, vnímal možnosť rozšírenia priestoru slobody jednotlivcov prostredníctvom pokračujúceho procesu socialistickej demokratizácie. Tento proces reflektoval z marxistickej perspektívy filozofie dejín ako nevyhnutné pokračovanie dialektického vývoja inštitúcií, ktorých cieľ je podľa autentického marxizmu v zabezpečení maximálnej slobody cez „humanistický ideál celého človeka“ (Kusý 2013, 208). Kusého predstava realizácie slobody jednotlivca korešponduje s predstavou ďalších predstaviteľov frankfurtskej školy, napríklad Jürgena Habermasa, o kreovaní priestoru slobody na základe spoločenského samopohybu, ktorý na základe spätnej väzby koriguje svoje nesprávne rozhodnutia. Jeho predstava kreovania verejných inštitúcií, ktoré vymedzujú autonómiu človeka vychádzala z akceptovania systému dialektickej autoregulácie utváratej individuálnymi a skupinovými záujmami. Tento prístup sa prekrýva s procesom zosúladovania osobných a všeobecných zámerov na základe diskurzívnej praxe, ktorú v deliberatívnej teórii demokracie špecifikoval Habermas.⁸ Kusý nerozporuje marxistickú interpretáciu dejinného vývoja, ktorého súčasťou je odumieranie inštitúcii štátu ako prostriedku mocenského útlaku. Vo svojom filozofickom prístupe však zdôrazňuje, že fáza diktatúry proletariátu, ktorú sprevádza etatický model riadenia,

⁷ Bližšie pozri stať *Človek v inštitucionalizovanej spoločnosti* (Kusý, 2013, 202 – 214).

⁸ Bližšie k danému vzťahu pozri napríklad Habermas (2002, 91 – 95).

je tou najjednoduchšou formou socialistického riadenia, ktorá má byť vzhľadom na humanistický cieľ poľudšťovania inštitúcii čo najskôr kvalitatívne prekonaná. Keďže v Kusého reflexii marxistickej filozofie je centrom úvah humanistický socializmus, ktorého ideálom je sloboda človeka a rešpektovanie jeho dôstojnosti, v množstve textov kritizuje koncept tzv. utopického socializmu, ktorý sa stal programom vládnucej straníckej elity. Ten podľa neho ignoruje objektívny vývoj spoločnosti a stáva sa v konečnom dôsledku obmedzením a hrozbou pre slobodu a dôstojnosť človeka. Výmenu ideologicky dogmatických komunistických elít v súvislosti s presadzovaním programu utopického socializmu vníma ako nepostačujúce a dočasné riešenie. Za dôležité považuje presadiť socialistickú víziu transformácie mocenských štruktúr v rámci štátu a ich funkcií, ktorú zdieľa väčšina spoločnosti, požadujúca rešpektovanie hraníc už nadobudnutej slobody. Spoločenská artikulácia požiadaviek na demokratizáciu spoločenských štruktúr predstavuje v Kusého politicko-filozofickom myslení návrat k obnovenému chápaniu významu materialistickej spätnej väzby, ktorej funkcia je zdôrazňovaná v marxistickej gnozeológii. Jej dôležitosť reflektuje Kusý v tom kontexte spoločenského vývoja, že bez nej je proces tvorby spoločenskej samosprávy,⁹ ako predpokladu humanizácie človeka (Kusý 2013, 261) a rozširovania jeho slobody, nemožný. Zdroj deštruktivity utopického socializmu nachádzal v jeho ideovej úprave, v ktorej sa prostriedok realizácie procesu humanizácie človeka – silný štát – stal cieľom. Podstatou humanistického socializmu je v Kusého filozofickej perspektíve vytvorenie takých spoločenských podmienok, ktoré budú viesť k spoločnosti, v ktorej bude rešpektovaná premisa, že „človek bude človeku cieľom“ (Kusý 2013, 262). Iba táto interpretácia cieľa marxistickej filozofie umožní implementovať také politiky, ktoré umožnia rozvoj človeka do podoby slobodnejšej entity. Z danej perspektívy zostáva Kusého charakteristika ľudskej podstaty v hraniciach materialistického konceptu marxizmu, ktorá sa v dejinnom procese humanizácie ľudstva progresívne formuje a vyvíja. Tento spoločenský proces nevyhnutne sprevádza inštitucionálne riadenie, ktoré predpokladá aj vývojové prekonanie štruktúr občianskej spoločnosti, zavŕšené v dejinnom vývoji umenšovania štátu ako mocenského aktéra limitujúceho slobodu človeka. Z tohto dôvodu má jeho prístup

⁹ Pri prepojení modelu spoločenskej samosprávy so socialistickým poriadkom založeným na rovnoprávnosti sa odvoláva na prácu slovinského mysliteľa Edvarda Kardelja *Úvahy o našej spoločenskej kritike* (Beleške o našojdruštvenoj kritici, 1966). Viac pozri Kusého text *Sociálna štruktúra a jej vplyv na prácu štátnych, spoločenských a politických inštitúcií; väzba a jej funkčnosť medzi jednotlivcami, skupinami a inštitúciami* (Kusý 2013, 215 – 232).

k rozvoju slobody a autonómie človeka redukcionistický charakter, keďže zásadný faktor rozširovania slobody jednotlivca nachádza v hraniciach historického materializmu a v inštitucionálnych podmienkach limitujúcich človeka. V súlade s východiskami marxistickej filozofie vníma vzťah človeka a inštitúcií v rámci dejinného determinizmu. Človek v jeho perspektíve zostáva primárne produktom objektívnych vonkajších činiteľov, ktoré limitujú dejinné externality, čím marginalizuje dôležitosť rozmeru vnútornej slobody človeka.

Človek, sloboda a sila bezmocných

Spoločenský vývoj počas 60. rokov umožnil otvorenejšie diskutovať aj o význame kultúry v kontexte demokratizačného úsilia a transformácie socializmu. Do diskusie o sile kultúry proti ideologicky homogenizujúcej moci štátnych inštitúcií sa zapojil aj filozofujúci literárny kritik Milan Hamada. Podobne, ako napríklad Marian Városov,¹⁰ nikdy nepôsobil ako profesionálny filozof a napriek tomu svojimi filozoficko-politickými úvahami ovplyvnil spoločenský proces pokúšajúci sa o demokratizáciu socializmu. Filozofický presah jeho literárnej kritiky a publicistiky však zostal mimo širšieho záujmu autorov, ktorí sa venovali dejinám filozofického myslenia na Slovensku.¹¹ Svoje filozofické stanoviská formuloval z argumentačného hľadiska obhajoby princípov humanizmu mladého Marxa, ktoré dopĺňal odkazmi na prínos a význam metodologického pluralizmu, ktorý čerpal z fenomenologickej filozofie, existencializmu, filozofického personalizmu a najmä českého štrukturalizmu.¹² Hamada svoj prístup vníma ako komplementárny s ideou socializmu v rovine zápasu za slobodu človeka. Súčasne však zdôrazňoval duchovný rozmer ľudskej existencie, ktorý sa zviditeľňuje v každodennom zápase za uznanie dôstojnosti človeka. Svoj filozofický prístup, vychádzajúci z perspektívy „solidarity otrasených“, vymedzil v rámci camusovsky, reflektovanej revolty voči mocenským procesom – deformujúcich človeka. Svoje filozofické východiská pritom formuloval na systematickom zdôrazňovaní významu filozofie dialógu, kultúry vzájomného rešpektu a kreovania

¹⁰ Bližšie pozri Sedová (2023, 59 – 70).

¹¹ V práci *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí* zostalo filozofické myslenie Milana Hamadu mimo spracovaných autorov. Výnimkou je odkaz na Hamadov doslov k Tatarkovým *Prúteným kreslám*, kde vymedzuje rozdiel medzi existencializmom J. P. Sartra a jeho percepciou D. Tataru (Smreková, 1998, 243). Viac štúdií analyzujúcich Hamadove filozofické východiská obsahuje napríklad publikácia *Hľadanie zmyslu* (2003). Pozri bližšie Jungmann (2003, 11 – 14), Pichler (2003, 30 – 32), Novosád (2003, 33 – 38).

¹² Bližšie pozri Hamada (2013, 11 – 18).

mravnosti.¹³ Jeho existencialistická perspektíva sily bezmocných legitimizuje hodnotu slobody jednotlivca pred nárokmi kolektívu, inštitúciami štátnej moci, alebo vybranej politickej elity, ktoré sa snažia človeka ovládnuť a dehumanizovať. Idea socializmu v zmysle spravodlivého spoločenského a sociálneho poriadku bola podľa Hamadu nádejou pre ľudí otrásených hrôzami vojny, len pokiaľ si zachovávala svoju podstatu ako slobodná myšlienka. „Z túžby po slobode sa zrodila a v spojení s tou istou túžbou sa môže rozvíjať. Myšlienka ovládaná mocou sa mení na meravú dogmu a moc ovládaná myšlienkou už vlastne neexistuje. Alebo jestvuje, ale potom prestáva byť mocou, popiera samu seba, pretože nevládne, ale slúži. Slúži slobode, ktorej prednostné postavenie uznala“ (Hamada 1994, 7). Sféru osobnej slobody, ktorá sa formuje cez sféru kultúry a názorovej plurality, tak Hamada reflektuje ako bazálnu protiváhu moci štátnych inštitúcií. Ich politickí držiteľia sa síce ideou slobody často legitimizujú, ale politická prax ich väčšinou vedie k uznaniu primátu moci. Človek si však vždy môže vybrať, či akceptuje moc bez slobody, alebo existenciu vernú myšlienke slobody. Hamada vo svojej filozofickej perspektíve, verifikovanej životnou skúsenosťou, konzistentným spôsobom obhajuje právo jednotlivca na slobodu slova a myslenia, ktoré kreuje verejný priestor a bráni antihumánnemu tlaku držiteľov moci. Uvedomuje si, že najväčšie riziko odcudzenia človeka je spojené s mocenským obmedzením ideovej plurality a sféry autonómie jednotlivca. Riešenie problému rozširovania mocensky riadených procesov v spoločnosti a súčasne ochrany sféry slobody nachádza v mobilizácii sily ducha a potenciálu kultúry, ktorá dokáže integrovať a organickým spôsobom formovať verejný priestor. Jeho reflektovanie slobody tak nadobúda rozmer vnútornej a duchovnej imanencie, ktorá zodpovedá za autenticitu existencie človeka. Tá sa prejavuje aj vo vonkajšom svete, ktorý determinujú inštitucionálne štruktúry. Proti totalitným ideológiám, radikalizmu veľmocenských zásahov, ktoré fragmentarizujú spoločenský vývoj, obhajuje význam duchovného radikalizmu, pod ktorým rozoznáva snahu preniknúť k podstate zásadných spoločenských problémov. Zápas za slobodu človeka sa podľa Hamadu odohráva nie na úrovni inštitúcií, ale v človeku samotnom. „Máme možnosť a schopnosť byť vnútorne, autenticky radikálni zoči-voči svetu, najmä

¹³ V stati *Totalitná moc a literárna veda* v danom kontexte pripomína: „Hodnota toho, čo som vyslovil, by sa nedala zmerať kritériami racionálnej evidencie. Vo svojej práci som bol sústredený nie na profesionálny výkon, ale na tvorbu osobnosti. Od samého začiatku som teda filozofickým personalistom, vychádzajúcim z presvedčenia, že skutočnú spoločnosť tvoria osobnosti a nie naopak, pretože od vojny prestala byť spoločnosť pre človeka útočiskom. [...] Vychádzal som z pozície kultúry, ktorá je svojou podstatou silou integrujúcou a zjednocujúcou (Hamada 2012, 35 – 36).

voči sebe samým. Máme schopnosť reflexie sveta, v ktorom žijeme a rovnako aj sebareflexie. Jedine tento radikalizmus – môže byť neodvodený, dôsledný a môže sa vyhnúť všetkým sublimáciám politickým, sociálnym alebo kultúrnym“ (Hamada 1994, 22). Z danej perspektívy je prirodzené, že jeho koncept slobody má obsahovo blízko ku konceptu negatívnej slobody tak, ako ho vymedzil I. Berlin (1969, 123). Nie je však s ním v úplnom súhlase. Slobodu jednotlivca reflektuje ako univerzálnu hodnotu bez ohľadu na spoločenské okolnosti vývoja a jej hodnotu chápe ako nezávislú od existujúcich inštitucionálnych a spoločenských pomerov. V tejto súvislosti Hamada charakterizoval ako zdroj rozvoja kultúrnosti človeka jeho povedomie morálneho záväzku voči spoločnosti, ktorý sa obsahovo prekrýva s princípmi kresťanského personalizmu. Životným údelom človeka je pokúšať sa formovať morálny rozmer politiky. Kultúru, podobne ako sféru politiky, vnímal ako oblasť, kde sa jednotlivec má snažiť kriticky spoznávať realitu a snažiť sa ju prekročiť smerom ku kvalitatívne vyššiemu pochopeniu a prežívaniu hodnoty osobnej autonómie a slobody. V tejto súvislosti morálny rozmer činu považoval vždy za najdôležitejší atribút hodnotenia človeka, najmä v situácii, keď zákony začali kopírovať ideológiu komunizmu, vychádzajúcu zo zásad dialektického materializmu. V nej sa človek a jeho spoločenská úloha zredukovala len na vykonávateľa mocensky legitimizovaného dejinného cieľa. V takejto situácii je diktát ideologickej paradigmy absolútny. Vytráca sa základný étos politiky ako služby a cez mocenskú kontrolu všetkých oblastí spoločenského života sa začína marginalizovať priestor slobodného rozhodovania jednotlivca. V spoločenskej situácii, keď „pravda prestala byť vecou poznania, overovania, revízie a stala sa vecou súhlasu, politickej a ideologickej ortodoxie“ (Hamada 2012, 45), charakterizuje súčasne sféru kultúry ako priestor slobody, cez ktorý je jednotlivec schopný vzdorovať mocenskej kontrole. Hamada kultúru percipuje primárne ako sféru tvorivosti, autenticity a ducha, ktorého prejavy sú mnohové, a preto vytvárajú potencialitu ochrany ľudskej dôstojnosti a predpoklad vzdoru proti mocenskej politike dehumanizujúcej človeka. Dilemy, ktorým je človek v prostredí totalizujúcich politických ideológií vystavený, sa nedajú riešiť len vedeckým spôsobom alebo ignoráciou. „Sú záležitosťou celej ľudskej bytosti, ktorá v nich buď potvrdí svoju ľudskú podstatu, alebo sa jej vzdá v prospech iných, príjemnejších a užitočnejších pôžitkov. V tomto momente začína život človeka ovládať proces korupcie a degradácie, ktorá zanecháva nezmazateľné stopy nielen na kultúre, ale aj na samotnom človeku“ (Hamada 1994, 29). Nie spoločnosť a inštitúcie, ale každý človek sa v Hamadovej existencialistickej filozofii stáva zodpovedný za obhajobu sféry slobody a práva na vlastný názor, ak dokáže kriticky reflektovať skutočnosť a diagnostikovať deštruktívnosť totalizujúcich

konceptov politiky. Relevantnosť ľudského ducha a jeho metafyzický charakter pritom pre Hamada predstavuje podstatný zdroj slobody a mravnej autonómie. Človek s vedomím zodpovednosti za seba a svoje okolie, nezostáva viac v pasívnej roli objektu. Stáva sa konštruktívnym prvkom spoločnosti, ktorý sa zároveň v súlade s mravným imperatívom usiluje konať tak, aby jeho konanie tvorilo paradigmu pre svoje okolie.

Vo svojich textoch Milan Hamada opakovane upriamuje pozornosť k návratu chápania politiky ako služby. Odvoláva sa pritom na Patočkovu interpretáciu Platónovho filozoficko-politického myslenia. Aktualizuje jeho dôležitosť v sokratovskej výzve neustáleho kritického prehlbovania vlastného poznania, ktoré sa má v konečnom dôsledku prejavíť v službe jednotlivca zameranej na rozvoj obce. V tomto existenciálnom rozvrhu, pre ktorý je zároveň samozrejme prepojenie nadobudnutých znalostí a konania, je možné sformovať samostatne a kriticky mysliaceho občana, schopného v prípade ohrozenia svojej slobody aktívne prejavíť nesúhlas proti prejavom nevzdelanosti, manipulácie a nihilizmu. Zdroj krízy kultúry a dehumanizácie človeka nachádza Hamada, okrem presadenia sa národno-socialistickej a komunistickej totalitnej ideológie v 20. storočí, aj v morálnej kríze. Tá sa najviditeľnejšie prejavila v tichom prispôbení sa väčšiny spoločnosti marxisticko-leninskej ideológii, ktorá namiesto oslobodenia človeka spôsobila degradáciu jeho hodnoty a uväznenie v zajatí triednej predpojatosti, politickej propagandy a autocenzúry. Krízu kultúry opakovane spájal s krízou charakteru a vyzdvihoval, okrem filozofického a životného odkazu Jana Patočku, aj existencialistický rozmer diela Dominika Tatarku a jeho vízie slobodných a rovnoprávných občanov integrovaných v Obci božej (Hamada 2012, 33). Zápas o zvrchovanosť kultúry reflektoval ako jednu z primárnych úloh človeka, pričom tá obsahuje aj výzvu stať sa súčasťou nepretržitého kultivačného procesu, cieľom ktorého je – „život v pravde“. Ten, okrem iného, obsahuje uvedomovanie si významu služby v prospech druhých. Rozhodnutie obsahujúce tento étos sa vyznačuje tým, že jeho nositeľ prestáva byť pasívnym objektom, ale stáva sa subjektom dejín. V jeho chápaní vzťahu kultúry a politiky tak ide o spor dvoch základných princípov. Duchovného, ktorého nositeľkou je v najširšom zmysle kultúra zabezpečujúca slobodu človeka, a mocenského, ktorý býva spojený so štátnymi inštitúciami a vybranou vládnuou garnitúrou. V tomto nepretržitom spore je teda na osobnej odvahe a zodpovednosti jednotlivca, či akceptuje zásadu, že všetky politické delenia musia ustúpiť „pred základným antropickým delením sveta na sily humanizujúce a dehumanizujúce“ (Hamada 1994, 8). Individuálny vzdor voči dehumanizujúcim účinkom totalizujúcich ideológií tvorí vždy existenciálnu výzvu

a prináša dilemu o význame prijatia individuálnej obety s cieľom poukázania na skutočnosť, že existujú hodnoty, za ktoré v prípade, že človek vyčerpá všetky spôsoby na ich zachovanie, je potrebné aj zomrieť (Hamada 2012, 55). Hľadanie zmyslu vlastnej existencie je v prácach Milana Hamadu prítomné v opozícii k utilitárnej akceptácii skutočnosti a relativizácii hodnôt. Tento existenciálny a antropologický vzťah sa prejavuje aj v obrane Patočkovho konceptu prakticky orientovanej filozofie ako „starostlivosti o dušu“ (Hamada 2012, 196).¹⁴ Táto sokratovská koncepcia je signifikantná úsilím odpútať sa od nihilizmu, pragmatizmu a falošného poznania sveta *doxa*, ktoré limituje slobodu človeka. Jeho bytostným cieľom sa stáva prostredníctvom *logu* podnietiť v človeku *starosť o dušu*, respektíve sebazpoznanie založené na otvorení sa problematickosti reality. Tento filozofický prístup, ktorý je založený na pochopení významu dialogickej filozofie, je koncentrovaný na hľadanie cnosti, *αρετη*, a bytostného zmyslu, pravého *τελος*, bez ktorého človek nie je schopný rozoznať v neodolateľnej túžbe po bezpečí, pohodlí a moci podstatné od nepodstatného.¹⁵ V spomenutom rozvrhu sa človek neuzatvára do vlastného sveta známych argumentov a intelektuálnej nehybnosti. Neprispôsobuje sa spoločenskému alebo mocenskému tlaku s vidinou zisku, neredukuje svoje morálne postoje pod sociálno-ekonomickým tlakom a nerezignuje na dôležitosť ochrany slobody v spoločenských vzťahoch. Hamada však v obsahu konceptu starostlivosti o dušu rozoznáva viac ako len intelektuálnu výzvu k sebazpoznaniu. Za jeho neodmysliteľnú súčasť považuje existenciálnu, filozofickú otvorenosť v hľadaní zmyslu života. S ňou sa zároveň spájala aj výzva na prebranie občianskej zodpovednosti za vývoj vecí verejných, za svoj život, ktorý sa mal vyznačovať autentickosťou vlastnej existencie v zmysle jednoty myslenia a konania. Jednotlivec, ktorý sa vyznačuje týmto existenciálnym prístupom k realite, prirodzene kriticky premýšľa svoje stanoviská, neustále ich vystavuje kritike okolia a v tomto tvorivom vzťahu odhaľuje ich nedostatky.¹⁶ V tvorivom napätí akcep-

¹⁴ Viac k tomuto antropologickému a existenciálnemu významu filozofie pozri text *Filozof „starosti o dušu“* (Hamada 1994, 61 – 67).

¹⁵ „Starost o duši překonává falešný individualismus. V jeho zajetí domnívá se člověk, že nároky jsou tolik jako jsoucno, zaměňuje „míti“ a „býti“. Sókratovská moudrost ukazuje, že říkáním „já“ ještě není prokázáno, že existujeme, a učí tudíž především být, existovat“ (Patočka 1991, 126).

¹⁶ Viac v tomto kontexte pozri texty *Zodpovednosť plná úzkosti, Dejiny a existencia, Kríza charakteru* (Hamada 1994, 17 – 29).

tuje tézu o *moci bezmocných*, ktorých každodenné úsilie je sústredené na cieľ realizovať svoj „*život v pravde*“.¹⁷ Tento predpoklad formovania kultúrnejšej, spravodlivejšej a demokratickejšej spoločnosti je založený na východisku, že človek si prostredníctvom svojich konkrétnych každodenných rozhodnutí volí slobodu alebo otroctvo, individuálnu zodpovednosť alebo pasívnu akceptáciu reality. Hamada v naznačenom kontexte upozorňuje na riziko straty „celostného“ ponímania spoločenskej reality a človeka aj s jeho duchovným rozmerom, a rozvíja tézu o hodnote slobody jednotlivca, ktorá však nemá iba rozmer liberálnej slobody (v zmysle odpútania sa od štátu), ale zároveň obsahuje rozmer morálneho záväzku jednotlivca voči spoločnosti, ktorý sa obsahovo prekrýva s princípmi kresťanského personalizmu.

Záver

V čase, keď uplynulo 70. rokov od prijatia zákona o založení SAV, nachádzame aktuálnosť pripomenutia filozofického myslenia Miroslava Kusého a Milana Hamadu v ich systematickej obhajobe slobody človeka, keďže polemika o možnostiach slobodného rozvoja spoločnosti, ktorého súčasťou sú aj vedecké a akademické inštitúcie, prebieha aj dnes. Zmysel priblíženia filozoficko-politických úvah oboch mysliteľov nachádzame aj v skutočnosti, že minimálne filozofické úvahy Milana Hamadu doteraz zostávali mimo záujem autorov spracovávajúcich dejiny filozofického myslenia na Slovensku. Kusého aj Hamadove texty aj v dnešnej liberálno-demokratickej spoločnosti upozorňujú na nebezpečenstvo formovania falošnej hierarchie hodnôt, ktorá ohrozuje samotnú slobodu a dôstojnosť človeka. Zhodujú sa v charakterizácii zdroja dehumanizujúcich účinkov v modernej spoločnosti, ktorý nachádzajú v mocenskej homogenizácii spoločenského života, založenej na absolutizácii záverov parciálneho, ideologicky zdôvodneného poznania. Ich filozofické východiská sa však líšia. Zatiaľ čo Kusého perspektíva zápasu za realizáciu slobody človeka zostala v intenciách marxistickej filozofie a jej perspektívy dialektického vývoja dejín, Hamada sa otvorene hlásil k prístupu, ktorý prepájal metodologický pluralizmus a filozofické prístupy od štrukturalizmu, cez existencializmus, fenomenológiu, až k personalizmu. Napriek tomu, že Kusý sa koncentroval najmä na problém humanizácie spoločenských vzťahov prostredníctvom transformácie politických inštitúcií a Hamadovo myslenie zjednocuje idea nekončiaceho sa zápasu za slobodu a autonómiu človeka, oboch spája zápas za rozširovanie slobody človeka proti

¹⁷ Do programovej podoby tento filozofický program sformulovala CHARTA 77, pozri Havel (1990, 38).

presadzovaniu ideológie utopického socializmu. Centrálnym momentom oboch prístupov je kritika mocensky rozširovaného priestoru jednorozmernosti spoločenského života a upevňovania vzorcov preferujúcich kultúrnu uniformitu a prejavy poddanskej politickej kultúry.¹⁸ Princíp pluralizmu je v myslení oboch autorov chápaný ako bazálny atribút rozvoja spoločenských inštitúcií, vychádzajúci z idey občianskej samosprávy (Kusý) a autonómie človeka a jeho mravných kvalít (Hamada). Súčasne ich filozoficko-politické myslenie spája myšlienka sústavného preverovania nadobudnutého poznania prostredníctvom akceptácie materialistickej spätnej väzby (Kusý) a kritickej reflexie rámcovanej myšlienkou jednoty v mnohom (Hamada). Aj keď je myšlienkovým svorníkom oboch autorov záujem o rozširovanie slobody, Hamada na rozdiel Kusého reflektuje človeka nielen ako racionálnu, ale aj duchovnú entitu. Hamadov zápas o obhajobu hodnoty individuálnej slobody a mravnej autonómie vychádza z presvedčenia o univerzálnosti týchto hodnôt bez ohľadu na národnú alebo triednu príslušnosť, pričom ideovo ich legitimizácia vychádza z tradícií európskeho humanizmu. Filozofické úvahy Miroslava Kusého a Milana Hamadu spája ešte jeden podstatný aspekt, ktorý sa vzťahuje k úlohe vedca a občana. Dôležitosť nadobudnutého poznania preverovať nielen na základe kritérií metodologickej exaktnosti, ale najmä prostredníctvom preukazovania jednoty medzi autorovým životom a ním reprezentovaným poznaním.

Literatúra

- ALMOND, G. – VERBA, S. (1963): *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BERLIN, I. (1969): *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- HAMADA, M. (2012): *Kritické komentáre I*. Levice: KK Bagala.
- HAMADA, M. (2013): *Odpovede*. Levice: KK Bagala.
- HAMADA, M. (1994): *Sizyfovský údel*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- HAMADA, M. (1995): *Zrod novodobej slovenskej kultúry*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV.
- HAVEL, V. (1990): *Moc bezmocných*. Praha: Lidové noviny.
- JUNGMANN, M. (2003): Národní či státní kultura? ... In: *Hľadanie zmyslu: Dielo literárneho vedca, kritika a historika kultúry Milana Hamadu a hodnotové kritériá*. Bratislava: Občianske združenie Studňa, 11 – 14.
- KARDELJ, E. (1966): *Úvahy o našej spoločenskej kritike*. Vydavateľstvo politickej literatúry.

¹⁸ Pojem politickej kultúry reflektujeme v kontexte, v akom ho do politickej sociológie vniesol Gabriel Almond a Sidney Verba (1963).

- KOPSOVÁ, R. (1998): Filozofický disent na Slovensku v 70–tych a 80–tych rokoch. In: Kollár, K. – Kopčok, A. – Pichler, T. (eds.): *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*. Bratislava: Infopress, 374 – 387.
- KOPSOVÁ, R. (2002): Miesto Miroslava Kuseého v slovenskej filozofii 60–tych rokov. *Filozofia* 57 (10), 713 – 724.
- KUSÝ, M. (2013): *Politika a inštitúcie*. Bratislava: Kalligram.
- KUSÝ, M. (1968): Reštrukturalizácia systému moci v ČSSR. *Filozofia*, 23 (5), 457 – 469.
- KUSÝ, M. (2019): *Byť slušný nestačí*. Bratislava: N press.
- MATEJOVIČ, P. (2016): Kultúrne časopisy ako indikátory politických zmien na konci šesťdesiatych rokov. In: Tížik, M. – Kmeť, N. (eds.): *Príliš ľudská tvár socializmu? Reforma zdola a okolnosti reformného procesu v Československu 1968*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, 411 – 428.
- MATEJOVIČ, P. (2008): Nové slovo a počiatky normalizácie na Slovensku. *Slovenská literatúra*, 55 (6), 81 – 89.
- NOVOSÁD, F. (2003): Sily zmeny a zachovania. Milan Hamada o človeku v dobe dezintegrácie a reintegrácie. In: *Hľadanie zmyslu: Dielo literárneho vedca, kritika a historika kultúry Milana Hamada a hodnotové kritériá*. Bratislava: Občianske združenie Studňa, 33 – 38.
- PATOČKA, J. (1991): *Sokratés*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- PICHLER, T. (2003): O zbraniach a obrane bezmocných. In: *Hľadanie zmyslu: Dielo literárneho vedca, kritika a historika kultúry Milana Hamada a hodnotové kritériá*. Bratislava: Občianske združenie Studňa, 30 – 32.
- SEDOVÁ, T. (2023): Nadčasovosť reflexií Mariana Várossa (k 100. výročiu narodenia). *Filozofia*, 78 (1), 59 – 70. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2023.78.1.5>
- SHAPIRO, I. – HABERMAS, J. (2002): *Teorie demokracie dnes*. Praha: Filosofia.
- SMREKOVÁ, D. (1998): Recepčia filozofie J. P. Sartra na Slovensku. In: Kollár, K. – Kopčok, A. – Pichler, T. (eds.): *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*. Bratislava: Infopress, 242 – 249.

VEGA č. 2/0166/24: Konceptie kultúry a národa v slovenskom filozofickom a politickom myslení 19. a 20. storočia: iniciatívy, polemiky, kritika.

Marcel Martinkovič
Filozofický ústav
Slovenská akadémia vied, v. v. i.
Klemensova 19
811 09 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: marcel.martinkovic@savba.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0467-5131>