

Také v šestém čísle Sociologie se objevuje problematika způsobu života. J. Suchý ve stati *Společenská funkčnost způsobu života v rozvoji socialismu* specifikuje sociální funkce způsobu života a jejich závažnost. Zdůrazňuje systémovost těchto funkcí. Jejich respektování je nezbytné pro rozvoj společenského řízení. Sociální funkce způsobu života jsou současně dynamickou složkou, zpětně ovlivňující společenský systém a jeho řízení. Autor dále vymezuje lidskou funkci způsobu života, kterou chápe z hlediska neopakovatelného lidského individua. V závěru se zamýšlí nad možnostmi intenzifikace způsobu života spočívající jak v efektivnějším využití možností regenerace a rekultivace člověka, tak ve zvýšení sociální aktivity lidské osobnosti.

M. Svoboda ve stati *Kritika a sebekritika jako předmět sociologického výzkumu* podává analýzu jednoho ze základních principů socialistické demokracie. Vymezuje oba pojmy, charakterizuje různé typy a zabývá se problémem jejich aplikace v praktické činnosti. V závěru uplatňuje některé návrhy na výzkum kritiky a sebekritiky prostředky sociologie.

V uvedeném čísle je též zajímavá informace L. Rabušice *Sociologie v Číně*, v němž autor podává zasvěcený výklad o vývoji čínské sociologie a struktuře současného výzkumu. Podstatnou informací z vědeckého života je dále souhrnná zpráva o Valném shromáždění Slovenské sociologické společnosti v květnu 1987.

19. ročník časopisu Sociologia se od předcházejících v mnohém odlišuje. Dokumentuje, že slovenská sociologie si plně uvědomuje nové společenské potřeby a z nich vyplývající nové úkoly. Rada statí a dalších příspěvků je otevřená, kritická, někdy až vyhroceně diskusní. Zpravidla se však jedná o kritická tvrzení na vysoké úrovni obecnosti. Zatím je spíše výjimkou jejich rozpracování do konkrétních realizačních návrhů dalšího postupu sociologie v teoretickém i empirickém výzkumu či při uplatňování vědeckých poznatků ve společenské praxi. Tento stav v současnosti nelze hodnotit jako negativum. Je nesporné, že zhodnocení dosavadního vývoje sociologického poznání optikou nových společenských potřeb, odpovědný přístup k aktuálním společenským problémům a návrhy na směry dalšího rozvoje sociologie znamenají vysoké nároky na vědeckou erudici sociologické fronty, kritické přehodnocení zažitých poznávacích a explanačních stereotypů prostřednictvím prohlubující se odbornosti. Cílem marxistické sociologie není povrchní aktuálnost, ale pravdivé poznání sdělné i pro potřeby společenské praxe.

Eliška Rendlová

Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I. díl (kolektiv pod vedením J. Bodnára)

Bratislava, Veda 1987, 496 s.

Stalo se již pravidlem, že knihy vydávané v posledních letech na Slovensku bereme do rukou s pocitem jisté závisti. Je tomu tak i v případě recenzované publikace a je to závist oprávněná. Jednak proto, že kniha je dobře vytištěná a má nápaditou a přehlednou grafickou úpravu(1), jednak proto, že analogickou publikaci o dějinách českého filozofického a společenského myšlení dosud postrádáme. Antologie(2) ovšem nemůže tuto mezeru adekvátně zaplnit a zájemce o dějiny českého filozofického myšlení (které nejsou méně zajímavé a inspirující než dějiny slovenské filozofie) musí dosud buď pátrat v dílčích kompendiích a monografiích, nebo sáhnout k prastarému souhrnu Královu(3), který je věcně i ideově zastaralý a vychází z nemarxistického světového názoru.

Autoři *Dejín filozofického myslenia na Slovensku* koncipují své dílo jako čin, jehož význam přesahuje rámec úzkého odborného pohledu. V předmluvě, která vymezuje cíle a hlavní metodologická východiska historického díla, tuto skutečnost konstatují takto: „Charakteristickým znakem každé civilizované společnosti je úsilí o co nejdůkladnější prozkoumání dědictví minulosti, ideových, duchovních zdrojů všech pohybů, zvratů a přeměn, kterými minulé generace psaly kapitoly svých dějin na jednotlivých úsecích života společnosti. Takovéto úsilí je především charakteristické pro socialistické společnosti, integrující do ideálů přítomnosti a budoucnosti

(1) Snad s výjimkou nelogicky zařazované literatury a poznámek za jednotlivé kapitoly, což silně ztěžuje práci s textem.

(2) *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení*. Praha, Academia 1984.

(3) Král, J.: *Dějiny československé filozofie*. Praha, Svobodné slovo 1934.

duchovní hodnoty, které v historických zápasech zvýrazňovaly triumf idejí pokroku, svobody, humanity nad zaostalostí, násilím a útlakem širokých mas lidu, které stimulovaly sociální pohyb, pokrok v kultuře, ve vědě, v národním povědomí, v třídních bojích“ (s. 7).

Prohloubení pohledu na historické bohatství minulosti se tak pozitivně odráží v hlubším pochopení místa a úlohy slovenského národa v socialistickém společenství národů a v překonání nihilismu ve vztahu k vlastním dějinám teoretického myšlení. Autoři, zdá se, se s úspěchem vyrovnali s představou, kterou v pozměněné formě známe i z dějin české filozofie — totiž že dějiny slovenské filozofie jsou vlastně značně chudé a postrádají výrazné individuality posunující spirálu filozofického poznání skutečnosti do nových, předtím netušených oblastí. Zvolili přitom cestu v zásadě sympatickou. Místo halasných slov prohloubili teoretickou analýzu myšlenkového odkazu minulosti o archivní či bibliografický výzkum. Analýzou děl formálně sice nefilozofických, ale sociálně vlivných a nepostrádajících myšlenkové hloubky (jde zejména o literární díla) se propracovali k relevantnímu poznání světonázorových problémů, které v popisovaném období (od raného středověku do konce minulého století) profilovaly slovenské myšlení a utvářely charakteristický způsob „filozofování“ o jevech přírodních i lidských.

Skutečnost, že ve starších dějinách filozofického myšlení na Slovensku se nesetkáváme s filozofickými velikány, zhodnotili autoři ještě jedním působivým způsobem: položili totiž důraz na fungování filozofie v běžném, každodenním životě, ve výuce na středních školách, lyceích a gymnáziích, na její průnik do života nejširších vrstev prostřednictvím kázání, lidových kalendářů a vzdělávacích her. Tím obnažili tu vrstvu dějin filozofie, která má pro sociology nepopíratelný půvab a s níž se v tradiční pojatých kompendiích dějin filozofie (jež se obvykle nutně koncentrují na výklad velkých filozofických, popřípadě filozoficko-sociologických či etických systémů) setkáváme jen zřídka.

Autoři *Dějin filozofického myšlení na Slovensku* nezastírají, že značná část filozofické produkce (zejména ve starších dobách) má charakter „ohlasu“ na vystoupení či filozofické dílo některých z vlivných evropských filozofů (Leibnize, Kanta, Wolffa, Newtona, Boškoviče, Herdera či Hegela). Velmi detailně mapují nejrůznější filiace slovenského filozofického a teoretického myšlení. Současně však ukazují, jak tyto podněty sloužily ve slovenském prostředí k řešení svěbytných problémů, a dokonce — jako tomu bylo zvlášť v období slovenského národního obrození — i k vytvoření určité svěbytnosti a neopakovatelnosti slovenského teoretického myšlení.

I to je nepochybně problematika sociologicky relevantní, právě tak jako fakt, že v dějinách slovenského filozofického myšlení starší doby (stejně jako ovšem v české filozofii i filozofii některých jiných evropských národů) je filozofická produkce ve značné míře dílem neprofesionálů, osob, které „filozofují“ ad marginem vlastního profesionálního zájmu a často zcela nezávisle na hlavních směrech svého životního uplatnění. Publikace přesvědčivě dokládá jak obrovský byl význam teologů, kazatelů, kamerálních úředníků, vědců, spisovatelů, ale i amatérských přírodovědců pro konstituování filozofického myšlení. Ten, kdo hledá v dějinách poučení o tom, jak „se dělá filozofie“ a „jak je přijímána ve společnosti“, „jaký je její sociální statut“, najde zde řadu zajímavých postřehů i historických reálií, pro něž samo o sobě stojí publikaci bedlivě prostudovat.

Vlastní publikace je rozčleněna do tří velkých oddílů: na *filozofii v období feudalismu*, *v období mezi renesancí a osvícenectvím* a *filozofii v období zápasu o národní osvobození*. Z nich každá je rozdělena do řady pododdílů.

Rozsahem nejskrovnější je první část, počínající filozofickým odkazem sv. Cyrila (Konstantina) a Metoděje a končící zhruba rokem 1500. Těžiště výkladu je nepochybně v následujících dvou částech, z nichž zejména poslední, pojednávající o slovenském národním obrození, je pro českého čtenáře mimořádně přitažlivá; již proto, že značná část autorů zde analyzovaných udržovala těsné svazky s představiteli českého obrození, například K. S. Amerlingem, část textů byla napsána v češtině a — jak tomu ani jinak být nemůže — existuje řada shod mezi českým a slovenským obrozením. Avšak i v předcházejícím období je dost dokladů česko-slovenské vzájemnosti a intenzivních kulturních kontaktů.

Pečlivá heuristická práce odhalila a v plnosti dokumentovala především sílu a početnost humanistického myšlení na Slovensku, právě tak jako významný vliv protestantské a katolické teologie na formování slovenského filozofického odkazu. Při poměrně malé pozornosti, kterou dosud marxisticky orientovaná historiografie věnovala dějinám teologického myšlení, přináší práce i obecnější poučení o myšlenkových proudech, které ovládaly protestantskou i katolickou teologii v rozmezí od raného středověku až do devatenáctého století. Tomu, aby práce mohla být chápána

i jako svého druhu učební pomůcka nebo slovník, ostatně vhodně napomáhá i zvolená forma výkladu. Obvykle jej uvozuje zhodnocením stavu filozofie v širších evropských souvislostech a od toho přechází k detailnějšímu rozboru představitelů jednotlivých tendencí na Slovensku, včetně základních životopisných údajů o konkrétních protagonistech.

Kapitoly pojednávající o filozofickém myšlení v období humanismu a reformace ostatně pomáhají pochopit i některá specifika vývoje českého a slovenského myšlení. Jde zde mimo jiné o skutečnost, že na rozdíl od Čech, kde po třicetileté válce se v plnosti prosadily rekatolizační tendence, na Slovensku byl vývoj podstatně odlišný. Reformace měla zde pevné sociální i politické základy, vytvářené odbojnou maďarskou a sedmihradskou šlechtou. I když se postupně „síly“ reformace a katolicismu v zemi vyrovnaly, tradice reformační ideologie a náboženských diskusí mezi katolíky a protestanty se zde uchovaly i v době, kdy v Čechách měly vesměs charakter specifického „undergroundu“. Slovenské myšlení tak v relativní úplnosti recipovalo proudy formující pozdní protestantské myšlení; slovenští studenti například běžně studovali na protestantských univerzitách v Halle a Wittenbergu. Pro nás, pro něž díky Masarykově, Jiráskově i Nejedlého interpretaci husitství — a tím do jisté míry reformace vůbec — je spjata toto období evropských dějin více méně intuitivně a apriorně s progresivním národním odkazem, je proto svým způsobem překvapivé, s jakou kritičností (zřejmě oprávněnou) analyzují a hodnotí s protestantismem spjaté filozofické i myšlenkové proudy i celkové vyznění kulturní reorientace, kterou zde reformace způsobila. Za problematické je považována mimo jiné i skutečnost, že po převládnutí protestantismu (v době jeho největšího rozkvětu zde měli protestanti devadesátiprocentní převahu nad katolíky — disponovali sítí zhruba 40ti významných škol) byly oslabeny vazby na italská kulturní centra a nahrazeny dosti jednostranným vlivem německých univerzit. Komparace filozofického vývoje v českých zemích a na Slovensku by proto mohla přinést mnoho zajímavého jak pro kulturní dějiny, tak pro sociologii kultury, popřípadě kulturologii vůbec.

Velmi pečlivě je zpracováno období osvícenectví na Slovensku. Zde je přirozeně značná pozornost věnována vlivu Leibnizovy a Wolffovy filozofie, právě tak jako vlivu I. Kanta na slovenské myšlení. Ze sociologického hlediska však stojí za zmínku, že i na Slovensku se prosazovaly silné vlivy merkantelisticky orientovaného kameeralismu, spjaté především se jménem J. Sonnenfelse a J. H. G. Justiho (J. Fejés, S. Tešedík). Právě tak jako jejich rakouští učitelé, propagovali tehdy novou populacionistiku, zkoumající kvantitu a kvalitu populace a možnosti jejího početního vzrůstu. Podporovali zemědělství, osvětovou činnost a v souladu s cíli josefinismu také představu, že „všeobecné blaho, bezpečnost a pohodlný život společnosti je možný jen v státě“ a prostřednictvím státu. I v Uhrách, jak to bylo v té době v Evropě běžné (od Atlantiku po Ural), se rozšířila představa osvíceného panovníka, absolutisty, který z moci své funkce provádí potřebné změny a opírá se přitom o vzdělané příslušníky úřednického stavu.

Analýza filozofického odkazu slovenského humanismu, reformace a osvícenectví ostatně více než názorně dokládá, že na prahu devatenáctého století nebylo Slovensko jakousi agrární a tureckými válkami až téměř do stavu předlitterárnosti dovezenou společností, ale naopak organismem, který byl schopen alespoň minimálně absorbovat nejzávažnější myšlenkové proudy své doby a vyrovnávat se s nimi na poměrně vysoké úrovni. Platí to ostatně i o národnostním uvědomění, o němž se dosud traduje, že vzniklo jako reakce na německou romantickou filozofii, zejména Herdera. Publikace jasně dokládá starší názor Tibenského, že již v sedmnáctém století „se vytváří racionální ideologie slovenské národnosti, jejímž základem se stala představa o organické příslušnosti Slováků k „slovanskému“ národu“, ... J. Jakobeus, D. Sinapius-Horčíčka, J. Fischer-Piscatorius, B. Szöllösi, M. Szentiványi, M. Miris píší o původě Slováků a Slovanů, o slovenské řeči jako matce slovanských jazyků, dokazují a obhajují autochtonnost Slováků na tomto území (s. 53). Slovensko ostatně představovalo po celé sedmnácté století nejkonsolidovanější část Uher s vysokým podílem měst, řemeslnictva a měšťanstva. S výjimkou jižního Slovenska to bylo v podstatě jediné nikdy Turkey neobsazené území Uherského království. To umožnilo rozvoj národního uvědomění, školství i jazyka, tedy hodnot, na něž mohlo slovenské národní obrození v devatenáctém století poměrně snadno navázat.

Třetí část publikace tvoří kapitoly zabývající se převážně filozofií národního obrození. Autoři zde reagují mimo jiné na osudy hegelianismu a herderovství na Slovensku. Ukazují, jak svérázné byly často vykládány, jak vstupovaly do velmi složitých interakcí nejen s filozofickým odkazem Schellinga, ale i některých dalších teozofů, jak se prolínaly s vlivy národních myšlenkových proudů polských, ruských

a přirozeně též českých. Myšlenkový svět J. Kolára, P. J. Šafaříka a L. Štúra je v českém prostředí poměrně dobře znám. Přesto lze v publikaci podaný výklad pokládat za velmi systematický a přinášející mnoho nového. Poslední charakteristika platí však v ještě větší míře o myšlenkové linii Hodža — Hroboň — Kellner, kterou autoři výstižně charakterizují jako romanticko-mesianistickou modalitu obrozenecké filozofie, charakteristickou z filozofického hlediska symbiózou přírodní filozofie a romantické mystiky i využíváním enigmatických možností jazyka. Hodža i Hroboň studovali díla mnichovského katolického filozofa F. Baadera, ale i myšlenky českého diazofa K. S. Amerlinga. Ten byl slovenským obrozencům ostatně blízký již tím, že centrum duchovního slovanského obrození situoval na Slovensko, kde „již jména (např. Rájec) předurčují „ráj věčný umístit v životě a počínání našem““ (s. 404).

Spekulace o jazykových fenoménech a jejich širších sociálních významech byly sice běžné v té době i v Čechách (nevynul se jim ani M. Klácel), ve slovenském myšlení devatenáctého století však měly tyto momenty zřejmě daleko větší váhu.

Z hlediska dějin sociologického myšlení má ovšem největší význam rozdíl v reakci slovenské a české filozofie na nové podněty, které zprostředkoval zejména utopistický socialismus a z něj se odvíjející větev pozitivismu a sociologismu. Reakce slovenské společnosti na neúspěch revoluce v roce 1848 byla totiž poněkud odlišná než v českých zemích. V Čechách se po porážce revoluce prohloubila orientace na drobnou pozitivní práci, intenzivně byly hledány vzory ekonomického a sociálního rozvoje ve vyspělých zemích západní Evropy, především pak v Anglii (Palacký, Rieger, Springer, Bráf a další). Na Slovensku, kde porážka revoluce též otřásla základy historicko-filozofické koncepce, předvídající brzký příchod věku rozumu, svobody, demokracie, humanity a rovnosti národů a samovolného uznání slovenské individuality, se ideologicky uvažující vrstvy slovenského národa (včetně štúrovců) nedokázaly vzdát teorie o slovanské epoše, která podle německých romantiků měla následovat po epoše germánské a románské. Přizpůsobili ji pouze názoru, že jde o dočasnou porážku „slovanského principu“, která si nevynucuje změnu ideologických či politických koncepcí. „Zatímco v Čechách ustoupil hegelianismus už začátkem padesátých let herbartismu a česká filozofie si rychle osvojovala i ostatní filozofické proudy západoevropského myšlení, slovenští oficiální ideologové žili dogmaticky a naivně v představách o univerzální všelidské slovanské filozofii, jejichž uhelný kámen tvořila čím dál tím více křesťanská teologie“ (s. 416). V duchu této koncepce byl odmítán a limine jak pozitivistickoempirický pojem vědy, tak Darwinova evolucionistická teorie, politický liberalismus i utopický komunismus a socialismus. Je nepochybné, že tato duchovní atmosféra do značné míry bránila i rozvoji sociologického myšlení na Slovensku, ustanovení sociologie jako vědy, a konečně i pronikání idejí vědeckého světového názoru na Slovensko (tímto problémem se však recenzovaná práce nezabývá a téma bude zřejmě zahrnuto do II. dílu). Dokumentuje to však zároveň obrovskou zátěž slovenské filozofické tradice iracionalistickými, idealistickými, popřípadě fideistickými názory a koncepty, s nimiž se národní slovenská filozofie musela dlouhodobě vyrovnávat prakticky ještě v první polovině dvacátého století. Ve světle tohoto faktu proto pochopíme snadněji ty pasáže úvodu práce, kde se diskutuje otázka, zda vůbec je možno chápat dějiny slovenského filozofického myšlení jako boj materialismu s idealismem, zda materialistické tendence nebyly do slovenského myšlení vnášeny v předmarxistickém období více méně z vnějšku, či zda pokrok ve filozofii se zde nerealizoval bojem pokrokového a reakčního v rámci idealistického tábora. Autorský kolektiv tyto problémy vyřešil tak, že konstatoval, že „boj materialismu s idealismem“ v minulosti neměl vždy konkrétní podobu boje dvou jednoznačně vyhraněných protikladů, ale probíhal na půdě boje rozmanitých, více méně protikladných filozofických směrů (např. racionalismus, empirismus, atomismus, pluralismus, scientismus, antropologismus apod.). Úlohou historika filozofie je identifikovat tyto směry, koncepce, analyzovat filozofické postoje v nich obsažené, sledovat úlohu, jakou sehráli v boji o společenský pokrok, o pokrok ve vědeckém poznání, zkoumat proces jejich polarizace ve vztahu k materialismu a idealismu na daném stupni jejich vývinu, právě tak jako v jejich historicky rozvinuté podobě (s. 11). Velmi pečlivě přitom zpřítomňovali ty větve filozofického myšlení, které byly nejbližší materialistickému světovému názoru, ať již v ontologii, gnozeologii či eticko-sociologických úvahách. Vložili tak do empirického materiálu slibný heuristický princip, jehož nosnost však prokáže až budoucnost.

Dávat připomínky k dílu tak rozsáhlému je velmi obtížné. Teprve další archivní bádání a rozsáhlá studijní činnost může ukázat, do jaké míry jsou závěry, k nimž

publikace dochází, definitivní a v kterých oblastech naopak bude třeba formulovat hypotézy nové, lépe odpovídající genezi slovenského filozofického a teoretického myšlení. Že přitom bude třeba přihlédnout i k vývoji české, maďarské, rumunské, popřípadě jihoslovenské filozofie je zjevné již proto, že v mnoha případech jde o jevy natolik propojené, že je těžké rozhodnout, zda určitý myslitel patří výlučně tomu či onomu národu a jeho tradici (markantně např. Kolár, Šafařík apod.).

V tomto bodě ostatně vznikají již dnes určité nejasnosti. Kniha svým názvem vymezuje předmět svého bádání teritoriálně, tohoto vymezení se však přísněji přidržuje jen pokud jde o nejstarší období, kde určit národnost pisatelovu je dost obtížné, ne-li nemožné. V dalších partiích se stále více prosazuje zřetel národnostní, i když — a pokládám to za velmi správné — jsou uváděna i díla psaná výlučně maďarsky (německy) a jedinci hlásící se k maďarizační politice. Je ovšem otázkou, do jaké míry můžeme na území tak národnostně pestrém hovořit o jednotné filozofické tradici a zda by nebylo vhodné tyto problémy alespoň v úvodu podrobněji artikulovat. Nejde totiž jen o slovenský problém. V dějinách české filozofie (sociologie) jsou například tyto problémy neméně ožehavé. Je zjevné, že například díla Macha, Einsteina, Musila i dalších, byť vzniklá (alespoň částečně) v českém prostředí a čerpající z něj i svoji inspiraci, neovlivnila české myšlení v době svého vzniku natolik, abychom je musili chápat jako organickou součást české filozofické tradice. Na druhé straně filozofický a světonázorový vývoj německé menšiny byl asi málo ovlivněn typicky českými autory (např. Klíma, Chalupný, Bláha). Z hlediska sociologie filozofického a sociologického myšlení zde jde o zajímavý problém, který by měl být asi samostatně zpracováván.

Je ovšem s podivem, že autoři věnují téměř zanedbatelnou pozornost tomu úseku slovenských dějin, který je charakterizován výraznými interakcemi slovensko-tureckými. Poměrně dlouhé období vzájemných kontaktů nutně muselo vyústit u obou protagonistů v konkrétní poznávání, zřejmě i literárně fixované. Jak naznačují analogické české prameny, zájem o tureckou problematiku byl dosti značný a neomezoval se jen na otázky vojenské, politologické, fiskální a dogmatickověroučné. Například Václav Vratislav z Mitrovic, člen poselství k tureckému sultánovi si velmi podrobně všimal jevů, které bychom dnes zahrnuli pod způsob života či sociální strukturu turecké společnosti apod., přičemž hodnocení nebylo ani zdaleka černobílé. Pozitivně například oceňoval postavení žen, které bylo mnohem volnější než v tehdejší křesťanské Evropě. V protikladu k dodnes tradovaným názorům se k nim muži (zejména v sexuální oblasti) chovali v zásadě ohleduplněji. O přitažlivosti islámu ostatně svědčil i poměrně značný počet konvertitů (dokonce i u výše uvedeného poselstva došlo k řadě konverzí) i skutečnost, že v renesanční Evropě spatřovali humanisté v některých tureckých sultánech vzory renesančních velmožů. Právě v dějinách slovenské filozofie a sociologie by bylo možné problematice akulturačních procesů a jejich odrazu ve filozofickém a společenskovědním myšlení věnovat větší pozornost — a to i k prospěchu dějin evropské filozofie, kde turecko-evropské vztahy nejsou rovněž systematicky zpracovány.

I druhý problém se koncentruje kolem otázky živé filozofické tradice ve slovenských dějinách. Víme, že životem filozofického díla je interpretace, a proto nás přirozeně zajímá, co z toho, co je pečlivě nashromážděno v publikaci, vytvářelo živou nit filozofického myšlení, co z toho přetrvalo do současnosti a co se tradici národního filozofického myšlení může stát. Je zjevné, že dílo Štúra, Kolára, Daxnera, Hodži i dalších tvoří i dnes součást aktuálního filozofování, ať již v pozitivním nebo negativním slova smyslu. Co však je živé z předcházejícího období, co oslovuje i dnešní lidi a umožňuje nalézt klíč k dnešním problémům? Tyto problémy jsou v práci načrtnuty jen letmo a snad v druhém díle — na něj se všichni těšíme — bude tato problematika rozpracována více.

Recenzovaná práce je nepochybně mezníkem ve zpracování dějin slovenské filozofie i sociologie. Má samozřejmě význam především pro slovenského čtenáře. Na druhé straně však i český čtenář si z její četby odnese mnohý užitek, a to jak věcný, tak vyplývající z konfrontace našich dějin s dějinami bratrského národa. Dějiny národa totiž nemohou být poznány jen z nich samých, ale i z jejich konfrontace s dějinami jiných, zejména pak blízkých národů. Slovenští filozofové nám umožnili, abychom studiem vývoje jejich filozofického myšlení mnohé pochopili i o dějinách svých vlastních. Bylo by proto jen spravedlivé, abychom i my brzy poskytli našim slovenským kolegům obdobnou možnost.

Jiří Linhart