

svete empirickom“ a zošľachťovanie človeka „k väčšej sláve božej“ nevedie vždy k výstavbe nového domu, v ktorom vládne „Boh, láska, povinnosť, obet, milosť a spravodlivosť“ (tu si pripomíname „ideačno-idealistických“ bojovníkov fašizmu a ich dnešných stúpencov v „demokratickom“ svete!). Sme tej mienky, že zdravá sociologická indukcia, vyjadrená vo formule: *kríza — doba skúšky — očisla — omilostenie — vzkriesenie* je číro čistá fideistická koncepcia, v ktorej sa ekonomicko-sociálne a politicko-ideové rozpory a protiklady kapitalistického sveta rozlievajú v hmlisté výpary a symboly! — Nesúhlasíme so Sorokinom, že nová spoločnosť namiesto Galileiho, Newtona, Kopernika a Darwina potrebuje sv. Pavla, sv. Augustína a sv. Tomáša Akvinského. A je už dôkaz krajnej predpojatosti a zaujatosti autorovej, známej už z jeho predošlých kníh, keď marxistických mysliteľov zaraduje do tábora, kde sa uplatňuje „scestná presnosť“, „namáhavé prepracúvanie vecí samozrejmych“, „učenecká prázdnota“, „učenecká neschopnosť“ atď. Nie, marx-leninský socializmus a marx-leninská veda a filozofia *jedine správne* chápe ekonomicko-sociálne aj ideologické príčiny krízy nášho veku a naznačuje jasne aj východisko z krízy: zrušenie imperialistického kapitalizmu ako *hlavnej prekážky* na ceste k radostnejšiemu zajtrajšku.

(1948)

Andrej Sirácky

HOWARD SELSAM, WHAT IS PHILOSOPHY?

New York 1939, IInd (revised) edition, pp. 192.

Podľa autora pri skúmaní dejín filozofie treba prizerať súčasne k sociálnym štruktúram a ich konfliktom, ktoré svojím spôsobom vplývaly na filozofické prúdenie, ako aj k spoločenskej príslušnosti tvorcov filozofických diel. Bez zreteľa na celkovú sociálno-kultúrnu štruktúru, jej dynamiku a rozpory, niet predpokladu pre výstižné zhodnotenie filozofickej tvorby (21).

Niektorí historici filozofie však popierajú, že by jednotlivé filozofické náhľady boli podmienené celkovým spoločensko-kultúrnym vývinom, ktorý vice versa pomáhajú utvárať, a títo historici jednoducho postulujú večnosť filozofických ideí, ich nezávislosť od spoločenských procesov, tak ako je to u právd zjaveného náboženstva. Autor ukazuje, že aj tento náhľad má svoje sociálne korene (12). Ako príklad uvádza, že francúzski materialisti pokladali idey slobody a bratstva, ktoré hlásali, za vrodené ľudskej povahe samou prírodou (71).

Slovom, jednotliví myslitelia reagovali rozličnými filozofickými sústavami a náhľadmi na spoločenské a prírodné prostredie, v ktorom žili. Najmä v dnešných časoch sme svedkami, ako jednotlivé spoločenské postoje a pohyby narážajú na seba a plodia filozofické náhľady a ideologie, ktoré spolu prudko zápasia. A vidíme tiež, ako rozličné poňatia sveta a ľudstva vedú ich zastancov k rozmanitým druhom aktivity (9).

Spoločenský vývin podmienil aj skutočnosť, že sa jednotlivé oblasti poznania postupne diferencovali v relatívne samostatné disciplíny. V tejto súvislosti možno uviesť, že napríklad rozvoj mechaniky a matematiky v dobe helenizmu bol podmienený potrebami zdokonalenia vojenskej techniky. Alebo iný príklad: stredoveká spoločnosť bola vcelku inertným útvarom,

keďže spočívala na primitívnej ekonomii. Jej záujmy boli v podstate konzervatívne z nedostatku podnetov pre zmenu ustálených sociálnych foriem. Nebolo popudov ani pre vedecký rozbeh. Je pravda, že individuálne sa aj vtedy prejavoval záujem o vedecké otázky, no nebolo spoločenských predpokladov pre nepretržitý vedecký rozvoj. Až keď sa za renesancie rozbehol obchod a remeslo, ekonomia a veda sa dostaly do plodnej progresívnej súhry.¹

Autor venoval značnejšiu pozornosť aj sociálnym vedám a úvodom vyslovil konštatovanie, že náhľadová divergencia v tejto oblasti poznania je spôsobená tým, že veda o spoločnosti je pomerne mladá, že sociálne javy a prúdy sú mnohotvárne a rozbiehavé (131—132). Svoj náhľad formuloval na podklade Heglových vývodov tak, že ženúcou silou dejinného prúdeňa sú potreby a záujmy ľudí. Spoločenské zmeny vraj nastávajú ako dôsledok rastúceho nesúladu medzi existujúcimi ustanovizňami a novými materiál- nymi podmienkami (156).

Poslednú časť knihy autor venoval rozborom pojmu slobody. Tieto rozbor vyúsťujú v uzáver, že ľudské činy sú odpoveďou na danú konkrétnu situáciu, no odpoveďou, podmienenou charakterom, náhľadmi atď. kona- júceho človeka. Chovanie ľudí je teda podstatne determinované materiál- nymi a sociálnymi podmienkami, ktoré formovali ich charakter. Načo by vraj bola výchova ľudí, keby nemala vplývať na ich „slobodnú“ vôľu? Obyčajne sa vraj sloboda vôle interpretuje takým spôsobom, aby sa jednot- livcom mohla pripisovať vina za zločin a antisociálne akcie. Takto sa vraj hľadíme vyhnúť výskumu sociálnych koreňov zločinu (176).

Pokým ide o pozitívny výmer pojmu slobody, autor prijíma Heglovo hľadisko, podľa ktorého nie je náležité chápať ju ako slobodu o d určitých obmedzení, ale ako slobodu na dosiahnutie určitých racionálnych cieľov (156). To pripomína Masarykovo ponímanie pokroku ako určovanie racio- nálneho cieľa a vedomé usilovanie o jeho dosiahnutie. Pritom cieľom je vyššia dokonalosť jednotlivca i celku. Teda sloboda v ponímaní autora znamená toľko, aby ľudia, žijúci v spoločnosti — na základe daných kon- krétnych podmienok — mohli sa tvorivou aktivitou dopracovávať čo naj- vyššieho individuálneho i kolektívneho blahobytu v smysle materiálnom i morálnom. Inými slovami povedané, sloboda značí možnosť prejaviť kladnú, tvorivú aktivitu každého člena ľudskej spoločnosti so zreteľom na zdoko- nalenie celého ľudstva. Autorovi ide zrejme o slobodu všeludskú, o trvalé prehlbovanie, zmožovanie a zdokonaľovanie tejto slobody. V tom je smysel dejinného smerovania k vyššej humanite. No to vyžaduje tak zvládnutie prírodných síl, ako aj racionálne organizovanie spoločenských funkcií. Sloboda značí teda racionálne konanie s cieľom zveladenia a rozšírenia humanity. A konáme racionálne, keď naše pozitívne želania sú v súlade s pozitívnymi želaniami všetkých ľudí, a keď poznáme prostriedky na ich uskutočnenie a máme ich v moci (181—182). Sloboda teda nie je v nedbaní všeobecných potrieb a práv všetkých ľudí. V tomto smysle sloboda, ak nemá byť ilúziou, znamená uvedomenie si nevyhnutnosti. Teda nie anarchistická sloboda s rizikom neskoršej neslobody. Ide totiž aj o to, zabrániť nástupu sociálneho zla a reakcie.

(1946)

Igor Hrušovský

¹ Porov. J. D. Bernal, *The social function of science*, London 1944, 17—19.