

## DISKUSIE

### K OTÁZKE HODNOTENIA IDEALIZMU

JÁN BODNÁR

V poslednom čase sa v pokrokových filozofických, ba aj v literárnych a politických časopisoch čoraz viac a viac stretávame so štúdiami, polemickými diskusiami, ktoré sú venované otázkam marxistického hodnotenia idealizmu vôbec a súčasnej idealistickej filozofii zvlášť.<sup>1</sup>

Že nejde o otázky práve najľahšie, predovšetkým pokiaľ ide o postoj k súčasným idealistickým smerom a tendenciám vo filozofii, svedčia mnohé nedorozumenia i protirečiacie si hľadiská. V každom prípade na súčasný idealizmus sa treba pozerat ako na jav mimoriadne zložitý, a to už aj vzhľadom na zložitost faktorov, ktoré vyplývajú na formovanie myslenia ľudí súčasnej epochy. Aby bol tiež správne zvážený význam celého problému okolo idealizmu, treba povedať, že nejde len o idealizmus reprezentovaný tým alebo oným smerom, systémom, mysliteľom, ale vôbec o formovanie hľadísk, o zovšeobecňovanie a metodologické postupy, ktoré charakterizujú črty idealistického spôsobu myslenia. Práve v tejto súvislosti možno poukázať na často sa vyskytujúci paradox, že marxista potierajúci napr. pozitivizmus alebo pragmatizmus zostáva pri svojej analýze týchto dvoch smerov pri povrchných javoch — platia takto daň pozitivizmu — ale „pragmaticky“ vytrhuje tie znaky, ktoré sa mu hodia do vopred vykonštruovanej schémy či všeobecne platného rámca, ignorujúc a zanedbávajúc takto výskum práve najzávažnejších znakov, ktoré odrážajú špecifickosť daného hľadiska toho ktorého smeru.

V našej krátkej štúdií, ktorá chce mať výlučne charakter diskusného príspevku,

---

<sup>1</sup> Pozri napr. článok Johna Lewisa, ktorý bol uverejnený v časopise *The Marxist Quarterly*, zv. II., č. 2, apríl 1955, 123—125. — Baczko B., Kolakowski L., *Tradicie vedeckého socializmu a úlohy marxistickej historiografie* (preklad), *Filozofický časopis* X, 1955, č. 3. — Kubski J., *Skeptické otázky o základnej otázke filozofie*, uverejnený v poľskom týždenniku *Przeglad kulturalny* 1956, č. 40 (slovenský preklad v Slovenskom filozofickom časopise XII, 1957, č. 1). — Cornforth M., *Protivníci idealizmu v súčasnej buržoaznej filozofii*, *Voprosy filosofii* 1955, č. 4. — Bogomolov A. S., *K voprosu o 'protivníkach idealizma' v súčasnej anglickej buržoaznej filozofii*, *Voprosy filosofii* 1957, č. 1. — Pomogaeva E. F., Trofimov P. S., *O nekotorych predstaviteľoch súčasnej anglickej buržoaznej filozofii*, *Voprosy filosofii* 1957, č. 1. — Cornforth M., *Otvety na pisma čitatelej po povodu Aleksandra i Vaitcheda* (Whiteheada — pozn. J. B.), *Voprosy filosofii* 1957, č. 1.

chceme sa dotknúť dvoch otázok v súvisi s hodnotením súčasného idealizmu: 1. otázky zahŕňajúce rozklad a zánik idealizmu a 2. otázky tendencií vo vývine súčasného idealizmu.

1. V učebniciach marxistickej filozofie, ktoré sa používajú pri vyučovaní marxizmu na školách, i v početných iných publikáciách sa neraz stretávame s tézami o zahŕňaní súčasného idealizmu, o jeho rozklade a nevyhnutnosti zániku, pričom sa o idealizme hovorí všeobecne ako o homogénnom útvere, ako o výlučnom produkte kapitalistickej hospodársko-spoločenskej základne. Napr. v *Stručnom filozofickom slovníku* čítame toto: „Vo svojom ďalšom vývoji idealistická filozofia degeneruje tým, že preberá z minulých filozofických systémov najreakčnejšie a najmystickejšie teórie. Zvlášť reakčného charakteru dostáva idealistická filozofia v epoche imperializmu... Avšak ešte nikdy nebola idealistická filozofia v takom marazme a zahŕňaní ako súčasná buržoázna filozofia... O tom tiež svedčí idealistická filozofia ideológov dnešného imperializmu v USA a v iných krajinách, ktoré idú v stopách hitlerizmu“ (str. 189).

Ako najzávažnejší argument sa uvádza sociálna podmienka vzniku a existencie idealizmu. Filozofický idealizmus vznikol v dôsledku „odlúčenia duševnej práce od fyzickej, vzniku tried a vykorisťovania“. „Zánik kapitalizmu bude znamenať skazu sociálnych základov idealizmu.“ „Marx a Engels vyhnali idealizmus z jeho posledného útočiska — z oblasti vedy o spoločnosti.“ „Pokrok vedy a víťazstvo síl demokracie a socializmu vedú k tomu, že filozofický idealizmus stráca jednu pozíciu za druhou“ (tamže, 188—189). Napriek závažnosti uvádzaných téz sa mi zdá, že tieto zjednodušujú výklad idealizmu, nevystihujú v plnom rozsahu príčiny jeho existencie, životnosti, zanikania jedných jeho foriem a tvorenia sa nových. Popri sociálnej podmienenosti zaiste existujú aj iné faktory, ktoré vplyvávajú na jeho existenciu, formovanie a pretváranie. Medzi nimi určite neposledné miesto zaujíma úroveň vedeckého bádania, stupeň vedeckého prenikania do tajov prírody a života, osvojovanie si poznatkov vedy a ich vplyv pri formovaní svetonáhľadu, životnosť vplyvov minulosti, rôznych prežitkov, ktoré si ľudia osvojovali po celé stáročia v najrozmanitejších súvislostiach ich individuálneho i spoločenského života. Nemožno ďalej vynechať ani také faktory, ako je sklon k povrchnému uvažovaniu, jednostrannému zveličovaniu podľa osobných pohnútok, úroveň kultúrnej, vedeckej i mravnej vyspelosti ľudí atď. atď. V tejto súvislosti možno poukázať na zaujímavý článok čínskych súdruhov, ktorý bol uverejnený v časopise *Ženminžibao* a odtlačila ho aj naša tlač. Po tomto článku si zvlášť uvedomujeme, ako je potrebné hlbšie rozpracovanie celého problému, ktorý súvisí s hodnotením idealizmu z hľadiska jeho vývinu, úlohy, ktorú hral a hrá pri formovaní svetonáhľadu, aká je potrebná dôsledná analýza tak sociálnych, ako aj gnozeologických základov idealizmu v jeho konkrétnych prejavoch a formách.

Nemožno tiež nevidieť, že uvádzané poučky nezodpovedajú požiadavkám, aké Lenin uplatňoval pri skúmaní idealizmu. Dôslednosť a všestrannosť, s ktorou Lenin pristupoval k analýze toho ktorého smeru idealizmu, svedčí o tom, že bol ďaleko od toho, aby jeho zánik viazal výlučne na zánik kapitalizmu.<sup>2</sup>

Popri sociálnych podmienkach kládol Lenin zvýšený dôraz na gnozeologické podmienky, ktoré nemožno *bezprostredne* viazať na ten ktorý spoločenský systém. „Filozofický idealizmus — píše Lenin — je *iba* nezmyslom z hľadiska materializmu

<sup>2</sup> V tejto súvislosti odporúčame redakčný článok *Za tvorivé štúdium a rozpracovanie teórie základne a nadvstavy*, ktorý prináša sovietsky časopis *Kommunist* 1957, č. 4.

hrubého, prostého, metafyzického. Naopak, z hľadiska *dialektického* materializmu je filozofický idealizmus *jednostranné*, zveličené, überschwengliches (Dietzgen) rozvinutie (nafukovanie, nabubrovanie) jednej črty, stránky, hranice poznania v absolútno, *odtrhnuté* od hmoty, od prírody a zbožštené... „Priamočiarosť a jednostrannosť, ustrnutosť a skostnatelosť, subjektivismus a subjektívna slepota, voilá gnozeologické korene idealizmu.“<sup>3</sup> Priamočiarosť, ustrnutosť, subjektivismus tvoria gnozeologický základ omylov, ktorých sa ľudia dopúšťali a budú dopúšťať bez ohľadu na sociálne podmienky ich existencie vo svojom uvažovaní a konaní. Bude neustálou úlohou marxizmu ako filozofie skúmať práve tieto omyly ako znovu a znovu sa tvoriace formy idealizmu, odhaľovať a zneškodňovať ich, aby viac nemohli narásť v hlavách ľudí v ucelené hľadiská a svetonázorové systémy.

Domnievam sa ďalej, že značný podiel na zjednodušenom hodnotení idealizmu, ktoré obsahujú uvádzané tézy, má tendencia neúmerne tesne spájať filozofiu s politikou, vedúca až k nivelizácii špecifickosti filozofie. Takéto nesprávne spájanie viedlo napr. k stotožneniu pojmu idealistická filozofia s pojmom buržoázna ideológia. Ak má mať politika vedecký základ, vzhľadom na to, že má za predmet špecifický úsek skutočnosti, špecifický okruh problematiky, jej vzťah k filozofii musí byť na tej úrovni, ako je vzťah iných odborov vedného charakteru. Úlohou filozofie nie je preberať politické poučky do systému a mechanicky ich spájať s rôznymi filozofickými hľadiskami. Politické poučky ako výsledky vedeckého skúmania majú byť predmetom filozofickej analýzy, generalizácie v tom zmysle ako iné poučky. Výsledkom týchto filozofických operácií majú byť kvalitatívne nové všeobecnejšie poučky, z hľadiska ktorých by bolo možné interpretovať určitý politický jav *filozoficky*. Tento vzťah filozofie k politike umožňuje súčasne určiť rozsah aplikácie danej poučky na iné oblasti bádania, viac alebo menej príbuznej povahy, znemožniť mechanické aplikovanie nejakej politickej tézy na problém napr. v odbore biológie alebo fyziky, súčasne však pochopiť, ako napr. politický konzervatívce môže byť materialistom v problematike prírodnej filozofie.

2. Ďalší krok k pochopeniu povahy súčasného idealizmu a k hodnoteniu jednotlivých smerov v idealistickej filozofii má byť vyjasnenie problémov: a) či idealizmus, najmä súčasný, predstavuje homogénny útvar — ak nie, aké je jeho členenie; b) či idealizmus — ak ho berieme z hľadiska vývinu — je v každom smere v stave úpadku alebo či jeho zložitost a spoločensko-kultúrna podmienenosť umožňuje určitým jeho formám upadať, zanikať, iným zasa sa rozvíjať, a to buď v smere bližšom k hranici, ktorá ho delí od materializmu, alebo v smere opačnom.

a) Marxistická filozofia jednoznačne odmieta pristupovať k skúmaniu idealizmu ako k homogénnemu útvaru, aj keď na druhej strane vymedzuje všeobecné črty idealizmu ako línie vo filozofii aj ako svetonázorovej orientácie. Súčasne však kladie dôraz na skúmanie špecifických črt idealizmu, ako sa javia v tom ktorom jeho variante, pretože práve v nich sa odráža časová i priestorová, sociálna, kultúrna i spoločenská podmienenosť jeho vzniku a existencie. Najzávažnejším faktorom v zložitosti rôznych foriem idealizmu je nesporne existujúca *tendencia* priblížiť sa k hranici, ktorá delí idealizmus od materializmu, i tendencia zbavovať sa najreakčnejších a najškodlivejších koncepcií, podliehať vplyvu pokrokových myšlienok z jednotlivých oblastí prírodných i spoločenských vied.

Významné sú práve v tejto súvislosti poznámky Lenina na okraji konspektu Heglovej knihy *Prednášky o dejinách filozofie*. Lenin píše: „Hegel vážne ‚veril‘, myslel,

<sup>3</sup> Pozri Lenin V. I., *Filozofické sešity*, Praha 1954, 322—323.

že materializmus je ako filozofia nemožný, lebo filozofia je náuka o myslení, o všeobecnom a všeobecné je myšlienka. Tu opakoval chybu toho istého subjektívneho idealizmu, ktorý vždy nazýval 'špatným' idealizmom. Objektívny (a ešte viacej absolútny) idealizmus dospel okľukami (a premetom) celkom tesne k materializmu, čiastočne sa dokonca v neho premenil.<sup>4</sup> Na inom mieste Lenin píše: „Rozumný idealizmus je rozumnému materializmu bližší ako hlúpy materializmus.“<sup>5</sup> V konspekte Heglovej knihy *Veda o logike* si na okraji jedného citátu z Hegla poznamenal: „Predvečer« prevratu objektívneho idealizmu v materializmus.“<sup>6</sup>

Na leninskú platformu v tejto otázke sa snaží postaviť aj M. Cornforth, keď píše: „Dejiny filozofie poznajú málo systémov čistého, bez akýchkoľvek prímies materializmu a práve tak čistého idealizmu. Preto treba byť ostražitým, aby sa príliš nezjednodušoval a ne vulgarizoval boj materializmu proti idealizmu, ktorý je centrálnou otázkou dejín filozofie. Vysvetľovanie termínov „materializmus“ a „idealizmus“ v kritike rôznych filozofov určite neznamená triediť všetky filozofické systémy do týchto dvoch priehradiek — priehradky čistého materializmu a čistého idealizmu. Nie, tieto termíny treba vykladať na základe označenia všeobecných tendencií v rozvoji filozofickej vedy a v jej rámci prebiehajúceho boja, boja materialistickej a idealistickej línie, ktorá sa prejavuje ako v boji medzi proti sebe stojacimi systémami, tak nezriedka aj v konfliktoch a protirečeniach medzi materialistickými a idealistickými prvkami v rámci toho ktorého systému.“<sup>7</sup>

Je síce pravda, že sa s otvorenými hlásateľmi jednoliatosti idealizmu zriedka kedy možno stretnúť, ak vylúčime značný počet v marxizme nedoškolených vykladateľov filozofie dialektického a historického materializmu. K čomu inému však smeruje tendencia, tak často sa v posledných rokoch vyskytujúca pri výklade novších prúdov v idealistickej filozofii, objavovať v každom idealistickom filozofovi Platóna, Berkeleyho alebo Macha (azda preto, že im — ako je známe — Lenin venoval zvýšenú pozornosť), v každom idealistickom smere platonizmus, berkeleyizmus či machizmus? Čo iné to znamená ako snahu redukovat celý súčasný idealizmus na tieto tri jeho známe varianty, ako ignorovat nové prvky vo vývine idealizmu, ktoré sa rodia na pozadí zložitého kultúrno-spoločenskovedného vývinu? Ak redukujejme novopozitivismus na machizmus, naša kritika nemôže byť namierená a nemôže mať účinok na novopozitivismus, ale iba ak na machizmus, ktorý je do značnej miery vecou minulosti už aj pre samých novopozitivistov. A tak je aj s tými, ktorí napr. vo Whiteheadovi nevidia nič inšie ako platonika alebo v B. Russellovi epigóna Berkeleyho, v neorealizme subjektívny idealizmus, v personalizme zase objektívny idealizmus klasického vzoru.

b) Všeobecne sa hovorí o kríze idealistickej filozofie, najmä v 19. storočí. Skutočne sa zdá, že toto storočie je veľmi významný medzník v dejinách filozofie. Tak v idealistickom, ako aj materialistickom tábore dochádza k mimoriadnemu oživeniu, zmenám, ktorých konečný efekt, domnievame sa, viedol k hlbokej zmene niektorých centrálnych postulátov nielen materialistickej, ale aj idealistickej filozofie.

Možno uviesť troch najzávažnejších činiteľov, ktorí mali rozhodujúci vplyv na vývin filozofie posledných sto rokov.

a) Epochálne objavy a teórie v prírodných vedách. Autoritatívnosť vedy dosiahla

<sup>4</sup> Tamže, 251.

<sup>5</sup> Tamže, 249.

<sup>6</sup> Tamže, 138.

<sup>7</sup> Cornforth M., *Otvet na pisma čitatelej po povodu Aleksanda i Vaitecheda* (Alexandra a Whiteheada — pozn. J. B.), *Voprosy filosofii* 1957, č. 1, 239.

stupeň, ktorý pre filozofiu znamenal, že iba v spojení s vedou môže ďalej existovať a rozvíjať sa.

b) Revolucionizujúci dosah vedy v praxi, vznik a rozvoj priemyselnej techniky. Čím väčší rozvoj priemyselnej techniky, tým citeľnejšie zmeny, pohyb, ruch vo všetkých oblastiach života. Rodia sa filozofické vízie o ovládnutí vesmíru, premeny povrchu zeme, o ustavičnom prograse v poznávaní skutočnosti, jej pretváraní podľa ľudských potrieb a prianií.

c) Na javisko dejín s neodvratiteľnou nevyhnutnosťou vstupujú široké masy ľudu ako rozhodujúci činiteľ v utváraní politických, hospodárskych i kultúrnych predpokladov života. Pre ďalšiu životnosť filozofie sa stávalo nevyhnutným pôsobiť na formovanie svetonázoru čo možno najširších vrstiev obyvateľstva v smere riešenia konkrétnej životnej, ľudskej, osobnej problematiky, ponoriť sa do atmosféry života nabitého túžbou po zmene k lepšiemu, bohatšiemu a slobodnejšiemu životu.

Myslíme, že ako títo činitelia majú rozhodujúci podiel na vzniku vedeckomaterialistickej filozofie, tak ho mali aj na tvorení nových smerov idealistickej filozofie, ktoré sa začali vynárať na pozadí krízy tradičnej špekulatívnej idealistickej filozofie.

Ak berieme do úvahy dôležitosť uvádzaných činiteľov i skutočnosť, že v smere ich pôsobenia išiel vývin tej ktorej krajiny podľa podmienok a sily ich pôsobenia, môžeme do určitej miery zodpovedať otázku krízy a úpadku filozofie. Táto kríza a úpadok rozhodne boli, myslíme však, že zasiahli v idealizme to, čo by sme chceli nazvať *zatvoreným systémom* vo filozofii. Zatvoreným rozumieme filozofický systém, budovaný na apriórnych princípoch, ktoré si nárokuje definitívnu a konečnú platnosť. Podľa týchto princípov je skutočnosť vymedzená či už aktom stvorenia, či účelom, pevným cieľom, konečnosťou jej základných prvkov a zložiek, nezmeniteľným osudom, zákonmi, konečnou a nezmeniteľnou platnosťou hodnôt, kvalít atď. Vývin, zmena sa pripúšťa iba v prísnych medziach stanovených daným a nezmeniteľným poriadkom, konečnými vlastnosťami vecí a javov alebo podľa vyššej bytosti, ktorá vládne nad svetom. Vidí sa konečný zmysel, vývin a cieľ zmeny.

Najvýznamnejšia činnosť, ktorou sa zamestnáva filozof, je poznávanie skutočnosti, zrenie alebo divanie sa do skutočnosti, jej vysvetľovanie. Filozof pomocou racionálnej alebo intelektuálnej intuície alebo „zrenia“ poznáva absolútnu alebo relatívnu pravdu hodnoty dobra, pravdy a krásy, účel atď.

Zatvorené systémy tvoria významné články v dejinách špekulatívnej filozofie, základ tradičnej metafyziky, klasický vzor ktorej predstavuje Aristoteles, alebo filozofický systém T. Akvinského a Hegla. Sú akýmsi završením rôznych filozofických aktivít v určitej epoche dejín, v určitom ovzduší kultúrno-politického spoločenského života. V tom zmysle vyniká ich pozitívny význam. Súčasne s dobudovaním takého systému a jeho autoritatívnym uplatňovaním v primeraných podmienkach sociálno-politického života sa prejaví jeho negatívna stránka, stáva sa prekážkou v ďalšom vývine myslenia, stáva sa neúčinným nástrojom pri zovšeobecňovaní a vysvetľovaní nových javov, ktoré prinášal vývin.

Je všeobecne známy vzťah idealizmu k náboženstvu. Možno hovoriť o kontinuite náboženského a filozoficko-idealistického myslenia až do dnešných čias. Dalo by sa azda povedať, že zatvorený systém je plodom spojenectva náboženského a filozofického myslenia; nečudo, že sa postuláty takéhoto systému často stávajú dogmami, ktorým treba skôr veriť, ako ich chápať. Na druhej strane môže dôjsť k zbožšteniu filozofických princípov zatvoreného systému, ak sa berú ako hotové, ak sa stanú dogmami.



Najblahodarnejší vplyv na vývin filozofického myslenia malo spojenie s vedou. Veda svojou povahou a metódou vylučuje uzatvorenosť, pretože sa zakladá na skúsenosti, experimente, jej objavy skôr otvárajú okruh problematiky, ako by ho zatvárali. Jej výsledky majú hypotetický charakter. Aj keď sa často hovorí, že najmä v minulosti matematika mala veľký podiel na filozofickom dogmatizme, moderné vedné disciplíny ako fyzika, biológia svojím vyslovene pokusným charakterom nemôžu viacej slúžiť pri budovaní zatvorených systémov. V dôsledku toho idealistickej filozofii tam, kde sa vyvíjala smerom k zatvorenému systému, nemohlo viacej slúžiť spojenie s vedou. Veda sa ignorovala, minimalizoval sa jej význam, dosah pri poznávaní skutočnosti. To však malo za následok krízu idealistických systémov, ich rozklad — a možno povedať aj zánik. Ako najlepší príklad môže slúžiť história absolútneho idealizmu z konca minulého a začiatkom nášho storočia. Filozofický systém napr. Bradleya alebo Roycea, typicky uzatvorený systém svojimi kategóriami absolútna, najvyššej dokonalosti, absolútneho ducha atď., svojou metódou intelektuálnej intuície predstavuje úplnú odtrhnutosť filozofie od vedy, rozpor s poznatkami vedy. Mnohým sa dnes zdá skôr banálnou kuriozitou, výplodom chorobného individualizmu a intelektualizmu ako filozofiou, ktorú treba brať vážne. V žiadnom prípade nemôže takýto systém viacej slúžiť svojmu účelu najmä tam, kde sa život buduje na moderných vedeckých a technických základoch a kde niet miesta pre aristokratizmus veľkých jedincov a stredoveké ideály života.

V idealistickom tábore filozofie už v druhej polovici minulého storočia vzniká opozícia proti tradičnej metafyzike, ktorú anticipoval najmä absolútny idealizmus, silnejú snahy o akúsi obrodu idealizmu v smere, ktorým by sa obnovilo spojenectvo s vedou a vzkriesila spoločenská účinnosť. Je pochopiteľné, že tieto snahy sa rodia v krajinách, v ktorých uvádzaní traja činitelia najsilnejšie vplývali na zmenu spoločensko-hospodárskych i kultúrnych pomerov.

Pokúsme sa teraz aplikovať naše závery na súčasnú situáciu v tábore idealizmu. V hrubých črtách sa nám vyčleňujú dve navonok si značne oponujúce skupiny, vyznačujúce sa špecifickosťou v riešení základných otázok a v metodologických postupoch. Táto špecifickosť je zvlášť výrazná, ak ich dáme do súvisu so sociálnymi a kultúrno-spoločenskými podmienkami, ktoré už tvoria základ a pozadie.

Prvú skupinu predstavujú smery, školy, jednotlivci, podstatne ovplyvnení tradíciou, tradičným spôsobom myslenia. Ich spoločnou črtou je záporný postoj k vede, technickému pokroku, úzke spojenectvo s náboženstvom, teológiou, mystikou. Hlavnú úlohu filozofie vidia v poznávaní jedinej, najvyššej, transcendentnej reality (Boh, Brahma, Atman, Nirvana, Absolútny duch, Najvyššia inteligencia atď.), za najspôľahlivejší prameň poznania uvádzajú sväté knihy, výroky mystikov, za najvyššiu filozofickú metódu vyhlasujú mystickú intuíciu, kontempláciu, meditáciu, extáziu, recept joga atď. Nieto azda miesto na svete, kde by sa nebolo možno stretnúť buď priamo s nimi, alebo s ich vplyvom. V rúchu náboženských náhľadov prenikajú medzi najširšie vrstvy obyvateľstva a možno povedať, že práve tu majú svojich najpočetnejších a najoddanejších stúpencov a vyznavačov.

Na ilustráciu sa zmienime o dvoch najsilnejších súčasných pilieroch tejto veľkej a zložitej skupiny — tomizme, ktorý drží silné pozície v západnej Európe a v Amerike, a o súčasnej indickej filozofii, ktorá zase dominuje v Ázii.

Súčasný tomizmus možno považovať za najväčšiu a najorganizovanejšiu filozofickú skupinu v idealistickom tábore. Jeho vplyv sa neobmedzuje iba na filozofov-profesionálov, ale najmä na široké vrstvy obyvateľstva, vyznávajúceho katolíckeho náboženstvo. Jeho oporou nie sú len filozofické školy, ale aj sociálne, kultúrne

a politické inštitúcie najrozmanitejšieho druhu. „Bibliografický orgán tomistov Bulletin zaznamenáva a reprezentuje temer 500 prác ročne, vydáva sa nie menej ako 25 špeciálnych tomistických časopisov. Tomizmus je rozšírený najmä vo Francúzsku a Belgicku, no má svoje študijné centrá skoro v každej krajine. Významné centrá sú pri Institut Supérieur de Philosophie v Louvain, pri Katolíckom inštitúte v Paríži, pri Katolíckej univerzite v Miláne, tzv. Angelicum v Ríme a Švajčiarska univerzita vo Freiburgu. V súčasnosti zaznamenáva táto škola progres v anglosaských krajinách, najmä v Spojených štátoch.“<sup>8</sup>

Tomizmus však nie je jedinou skupinou, ktorá rozvíja a propaguje najčistejšie formy idealizmu — idealizmu celkom bezprostredne spojeného s náboženstvom.<sup>9</sup> V boji proti nemu a jeho vplyvom stojí nielen vedecký materializmus. V samom idealistickom tábore existuje opozícia proti jeho najreakčnejším hľadiskám — aj keď je to opozícia slabá a sama osebe problematická. Nemožno však poprieť jej pozitívny, aj keď slabý dosah na formovanie progresívneho myslenia.

Druhou silnou oporou uvádzanej skupiny — najmä pokiaľ ide o jej vplyv na Východe i na súčasnú západnú idealistickú filozofiu, je indická filozofia. Jej najznámejšími reprezentantmi sú prof. Sarvapalli Radhakrišnan, Aurobindo Ghose, P. T. Raju, D. M. Datta, G. R. Malkani. Sledujme jej charakteristiku, ako ju podáva jej čelný predstaviteľ S. Radhakrišnan v známom diele *Indická filozofia*. „V Indii je záujem filozofie sústredený na ľudské „Ja“. Tam, kde je bádanie obrátené na vonkajšok, sieť pomíňajúcich udalostí zamestnáva myseľ. V Indii „Atmanam viddhi“ — poznaj seba — zhrňuje zákon a prorokov. V človeku je duch, ktorý je centrom všetkého. Psychológia a etika sú základné vedné disciplíny. Život ducha je vykresľovaný v celej jeho pohyblivej rozmanitosti a subtilnosti hry svetla a tieňa. Indická psychológia rozpoznala hodnotu koncentrácie a skúmala ju ako prostriedok pre vnímanie pravdy. Verila, že nie sú žiadne hranice života a ducha, ktoré by nebolo možné dosiahnuť metodickým cvičením vôle a poznania. Objavila úzke spojenie mysle a tela. Psychické skúsenosti ako telepatia a jasnovidectvo nepovažovali sa ani za nenormálne ani za zázračné. Nie sú produktom chorých myslí alebo inšpiráciou od bohov, ale silami, ktoré ľudská myseľ môže dosiahnuť za starostlivo preskúmaných podmienok. Ľudská myseľ má tri aspekty; aspekt podvedomia, vedomia a nadvedomia; „abnormálne“ psychické stavy, nazývané rozličnými menami, extázou, geniálnosťou, inšpiráciou, šialenstvom sú prejavmi nadnormálnej mysle. Filozofický systém joga sa špeciálne zaoberá týmito skúsenosťami popri iných systémoch, ktoré sa k nim hlásia a používajú ich pre vlastné účely.“

S. Radhakrišnan v ďalšom odstavci píše: „Metafyzické schémy sa budujú na poznatkoch psychologickej vedy. Kritika, že západná metafyzika je jednostranná, pretože jej pozornosť je zameraná výlučne na stav bdelosti, nie je bez sily. Sú iné stavy vedomia, ktoré si zaslúžia toľko pozornosti ako stav bdelosti. Indické myslenie berie do úvahy stavy bdelosti, sna a bezsnového spánku. Ak prizeráme na bdelé vedomie ako celok, dostávame realistické, dualistické a pluralistické metafyzické

<sup>8</sup> Bochen ski I. M., *Contemporary European Philosophy*, University of California Press 1956, 237—238.

<sup>9</sup> Bochen ski vypočítava tieto známe školy súčasnej katolíckej filozofie: I. augustinizmus (intuicionisti, aktualisti a často pragmatisti čo do tendencie) Johannes Hessen, Peter Wust. II. neoscholasticizmus (intelektualistická pozícia). Tvorila ho tri školy: skotizmus (františkánska škola), suarezianizmus (P. Descors, L. Fuetscher) a tomizmus. Tomizmus sa zase delí na a) skupinu, v ktorej sa tomizmus spája s modernými nescholastickými prúdmi S. Maréchal, S. Geysler); b) molinizmus, c) vlastný tomizmus. Tamže, 237.

konceptie. Keď sa výlučne skúma vedomie sna (dream consciousness), prichádza sa k subjektivistickým doktrínam. Stav bezsnového spánku (dreamless sleep) nás vedie k abstraktným a mystickým teóriám. Celá pravda musí zahrňovať všetky formy vedomia.<sup>10</sup>

Podstatnou črtou súčasnej indickej idealistickej filozofie ostáva jej vnútorné spojenectvo s náboženstvom. Ako jej náboženstvo vtlačá svoju pečat, tak ona na druhej strane buduje racionálny rámec náboženským systémom. Na tomto podklade vypracoval S. Radhakrišnan svoje posoisťvo Indickému filozofickému kongresu roku 1950, v ktorom postavil požiadavku „humanizácie náboženstiev“. Podľa neho rastúca nepopulárnosť náboženstiev pramení v tom, že sa dezhumanizovali. V smere prehľbovania náboženského myslenia za pomoci filozofie rozvíja svoje učenie — nazývané „kriticko-integrálnym humanizmom“ — prof. P. T. Raju.<sup>11</sup>

Záverom možno povedať, že hlavnou charakteristickou črtou tak tomistickej, ako aj súčasnej indickej idealistickej filozofie ostáva skoro výlučná orientácia smerom k náboženstvu, k budovaniu filozofických rámcov náboženskému svetonáhľadu.

Iným smerom išiel rozvoj idealistickej filozofie tam, kde na rozvoj filozofického myslenia pôsobili uvádzaní traja činitelia. Pre tento smer je charakteristická snaha odvracať pozornosť filozofie od náboženskej problematiky, od problémov, ktoré tvorili bázu tradičnej metafyziky, a sústrediť hlavnú pozornosť na otázky modernej vedy, vedeckej metodológie a na spoločenskú a sociálnu problematiku. „Pomocnými“ disciplínami sa stáva fyzika, biológia a sociológia a „pomocnými“ metódami sa stávajú metódy exaktných vied. Zavrhuje sa iná skutočnosť (transcendentná) ako tá, ktorú skúmajú exaktné vedy ako predmet filozofického bádania. Rozvojom tejto filozofie rastie nebezpečenstvo idealistického výkladu poznatkov prírodných vied, zneužívania modernej vedy pre budovanie idealistického svetonázoru. Takéto nebezpečenstvo sa najvypuklejšie prejavuje v smeroch, ktoré možno označiť za subjektívno-idealistické. Súčasne však badať značný presun v myslení početných idealisticky orientovaných filozofov pod vplyvom oboznamovania sa s poznatkami prírodovedných disciplín, ktoré majú pevný materialistický základ. V ich náhľadoch pribúda materialistických prvkov a rastie počet prípadov, keď filozof-idealista postupne prešiel na pozície materialistickej filozofie (napr. Sellars).

Na ilustráciu uvádzame niekoľko najtypickejších smerov pre túto skupinu v tábore idealizmu.

Jedným z prvých smerov v novej idealistickej filozofii, ktorý sa radikálne postavil proti tradičnému idealizmu, bol *pragmatizmus*. Stúpenci pragmatizmu správne vystihli, kde treba hľadať slabé stránky tradičnej metafyziky; v ignorovaní, podceňovaní skúseností, praxe, v zbožňovaní rozumu ako výlučného a suverénneho objavovateľa pravdy pomocou intelektuálnej intuície, čistým myslením. Tradičná metafyzika sa podľa pragmatistov dopúšťala chyby v tom, že predkladala lživú predstavu ideálnej hotovej alebo podľa presných zákonov sa vyvíjajúcej skutočnosti, existujúcej mimo dosahu skúseností, že rozum zamestnávala „objavovaním“ štruktúry tejto skutočnosti, že poznanie stotožnila s „videním“, „kopírovaním“ skutočnosti, že medzi ontologické a logické dala znak rovnosti. Proti tejto danej, predurčenej, cieľom, zákonmi ohraničenej skutočnosti, na kategóriách ktorej pracovala tradičná metafyzika, pragmatisti stavajú skutočnosť otvorenú nekonečnému rozvoju, zmene, sku-

<sup>10</sup> Radhakrishnan S., *Indian Philosophy*, London 1929, 28—29.

<sup>11</sup> Pozri Raju P. T., *Philosophical Trends and Activities in Twentieth-Century India*, Revue International de Philosophie 1956, č. 37, 276.



točnosť, ktorá nemá predurčený cieľ a ohraničené možnosti vývinu. V takejto skutočnosti videli najlepšie možnosti uplatnenia pre „ľudí činu“, príležitosť pre vlastné poslanie človeka pretvárať prírodu, budovať ustavične nový a nový život. V tomto stanovisku pragmatistov je azda najviac zovšeobecnený ideál pionierov Ameriky, ktorí civilizovali krajinu a v stále väčšej miere objavovali nekonečné možnosti jej rozvoja, ďalej predstavy amerických meštiakov o neohraničených možnostiach prosperity, bohatnutia a ovládania sveta.

V súvislosti s pragmatizmom sa treba zmieniť o vplyve, ktorý mal Bergson na vývin moderného idealizmu. Väčšina súčasných historikov filozofie na Západe sa zhoduje v názore, že to bol práve Bergson, ktorý najsilnejšie vplýval na rozvoj novej západnej filozofie. Jeho koncepcia „tvorivého vývinu“ tvorí jeden pól v súčasných snahách idealizmu nášho storočia. Ide o myšlienku, že skutočnosť treba chápať ako tvorivý proces, ktorý v každom novom časovom okamihu prináša novosť, nevymedziteľnú a nepochopiteľnú z minulých skúseností a daností, že svet sa ustavične rodí, obohacuje a tvorí. Kým pragmatisti vidia ešte ako Bergson nemohúcnosť intelektu vo vzťahu k takto menlivej skutočnosti a mysleniu, teórii nadradujú konanie, čin, prax, americkí realisti pod vplyvom filozofie A. N. Whiteheada menia stanovisko v tom smere, že rozum ako súčasť samej prírody je v tom istom procese tvorivého vývinu, a naše pojmy, koncepcia môžu odrážať skutočnosť v jej zmene, tvorivom procese.

Nebudeme teraz hovoriť o slabých, reakčných stránkach pragmatizmu. Sledujme ďalej, akým smerom sa ďalej vyvíjal v novej západnej idealistickej filozofii odpor voči tradičnému idealizmu a snaha o jeho reformovanie. Okrem pragmatizmu sa ujal nový filozofický smer *neorealizmus* a neskoršie *kritický realizmus*. V neorealizme máme najväčších odporcov tzv. idealistického monizmu. Idealistický monistický systém je budovaný na učení o vnútornej jednote sveta a o vnútornej povahe vzťahov. Monistický názor vysvetľuje svet ako homogénny celok. Najvyššou realitou je celok, časť je podradená, determinovaná celkom, je vysvetliteľná iba v rámci celku, má zmysel iba v zmysle, v ktorom slúži celku. Absolútny duch, ktorý predstavuje najvyššiu realitu, je najvyšším organizujúcim činiteľom, absolútnym vládcom. Monizmus transcendentalistov dokonca učí, že v skutočnosti existuje iba jedno. Toto jedno je zároveň boh, človek, svet človek nosí v sebe, boha i svet, v jeho vedomí je obsiahnutá jednota sveta, intuíciou môže preniknúť do všetkých tajov sveta, uvedomiť a poznať konečný zmysel všetkého, najvlastnejšie vlastnosti a črty skutočnosti. „Absolútna jednota — ako napísal James — neznesie žiadne stupne, práve tak ako neznesie absolútna čistota vody ani jediný zárodok cholery. Akákoľvek infinitezimálna neodvislosť čo najmenej časti by bola pre absolútno taká osudná ako zárodok cholery.“<sup>12</sup>

Proti koncepcii idealistického monizmu neorealisti hlásajú pluralistickú koncepciu, založenú na teórii o vonkajšej povahe vzťahov, ktorú v tom čase propagoval v oblasti logiky najmä B. Russell. Podľa nej svet predstavuje nekonečnú rozmanitosť vecí a javov, neobmedzenú možnosť tvorenia nových skutočností: veci a javy existujú v plnej vzájomnej nezávislosti v tom zmysle, že v každej veci to podstatné je niečo zvláštne, jedinečné, na nič iné neredukovateľné a ničím iným nevymedziteľné. Vzťahy, ktoré sa medzi vecami vytvárajú, majú čisto vonkajšiu povahu, nepatria ani k jednej, ani druhej veci, nevymedzujú ich povahu a ani ich povaha nie je nimi vymedzená. Základný princíp, ktorý vymedzuje vzájomné vzťahy medzi vecami, je

<sup>12</sup> James W., *Pragmatizmus*, Praha 1918, 108.

princíp kooperácie. Jednota je takto dielom určitej činnosti za určitým cieľom a nie hotovým, daným faktom. Za rôznych podmienok času a miesta môže mať rôzny rámeč, cieľ, význam.

Neorealisti sa usilovali dokazovať, že koncepcia idealistického monizmu v aplikácii na spoločnosť dáva ideový rámeč mocenskému a politickému absolutizmu, monarchizmu a aristokratizmu, naproti tomu pluralistická koncepcia je ideové zdôvodnenie demokracie, liberalizmu, kooperacionalizmu.

Ďalším filozofickým smerom, ktorý síce vznikol v Európe, no najpevnejšie korene v posledných 30. rokoch zapustil v USA, je novopozitivismus a sémantika. Novopozitivismus znamená útok na základné princípy špekulatívnej filozofie, na predmet filozofie vôbec. „V celých svojich dejinách — píše novopozitivistička Feigl — filozofia bola zvláštnou pevnosťou slovnej mágie. Čisto slovnými prostriedkami sa pokúšala vysvetliť veci, ktoré môže vysvetliť iba veda alebo ktoré sa nemôžu vôbec vysvetliť.<sup>13</sup> Inak povedané, logickou analýzou filozofických výpovedí možno dokázať, že časť z nich sú pseudovýpovede — a tie do vedeckej filozofie viacej nemôžu patriť — a že časť z nich možno začleniť do niektorej vednej disciplíny. Filozofia sa nemá zaoberať riešením takých problémov, ktoré vôbec nemôžeme riešiť a ktoré vznikajú iba z jazykových nedorozumení. Žijeme v epoche, keď sa výskum reálnej skutočnosti stal predmetom výlučne exaktných vied. Filozofia sa musí uspokojiť s tým, že bude skúmať gramatickú a logickú správnosť daných vedeckých výrokov a teórií. Predmetom filozofie bude veda sama a jej metódou logický rozbor jej pojmov, viet, teórií a dôkazov.

Novopozitivismus a sémantiku nemožno ako celok hodnotiť inak ako negatívne, no treba tiež povedať, že tam, kde sa zamerával na rozbor skladby vedeckého jazyka a vedeckých metód jednotlivých disciplín exaktných vied, vykonal kus pozitívnej práce.

Za „opozíciu“ proti tradičnej metafyzike môžeme konečne považovať aj *filozofiu personalizmu*, ktorá má v USA veľký vplyv, najmä v širokých vrstvách amerického veriaceho ľudu. Centrálnym pojmom filozofie personalizmu je osobnosť, ktorá — podľa personalistov — predstavuje najvyššiu hodnotu vo svete. Podľa učenia personalistov je svet v podstate súhrnom osobností a ich výtvorov. Boh je tiež osobnosťou, ktorá sa od ostatných osobností nelíši svojou *podstatou*, ale iba svojou funkciou spájať, harmonizovať častice v celok. Každý jav, každá činnosť vo svete je prejav činnosti osobnosti, prejav jej tvorivých schopností, obraz jej prestáv, prianí, vôle, citu, charakteru. Vo svete sa neodohráva nič, čo by nebolo vnútorne spojené s osobnosťou, čo by ju obchádzalo, dokonca podriaďovalo nejakým cudzím, vyšším, nepochopiteľným zámerom. Sloboda, neobmedzenosť rozvoja tvorí podľa personalistov samu podstatu osobnosti, je nevyhnutný predpoklad jej existencie. Všetko vo svete, príroda i spoločnosť, musia byť prispôbené tomu, aby sa osobnosť mohla neobmedzene rozvíjať, aby bola úplne slobodná, ak má plniť svoje poslanie: neustále tvoriť nové a nové hodnoty. Svet má predstavovať harmonický celok rovnoprávných osobností. Boh vo filozofii personalistov zostúpil zo svojho transcendentálneho sveta, vzdal sa neobmedzeného vladárstva, zľudštil sa, stal sa osobnosťou vytvorenou z toho istého materiálu ako ostatné osobnosti. Podľa personalistov treba nahradiť kult absolútneho vládca kultom osobnosti. Táto koncepcia má byť platformou pre vytvorenie jedného svetového náboženstva, pre odstránenie hradieb, ktoré delia kresťanstvo od ostatných náboženstiev.

<sup>13</sup> Feigl H., *Logical Empirism*, Twentieth-Century Philosophy, New York 1947, 376.

Naša stručná zmienka o hlavných idealistických prúdoch v novšej západnej filozofii nemala za úlohu viacej, ako poukázať na tie stránky v náhľadoch, o ktorých myslíme, že znamenajú pozitívnu reakciu na tradičnú idealistickú metafyziku. No predovšetkým mala poukázať na zložitost a diferencovanost súčasného idealizmu i na tendencie, ktoré nesporne majú svoj pozitívny dosah na oslabovanie idealizmu ako celku.