

mä tri úvahy v kapitole *Niektoré teoretické problémy prírodných vied*. Autor poukazuje na vnútornú spätosť základných kategórií vedeckomaterialistickej filozofie s najnovšími objavmi v oblasti fyziky, biológie a psychológie.

V minulosti — ako sám o tom píše — zastával autor názor, že naše poznatky môžu byť viac-menej adekvátne štruktúre reálnej skutočnosti, no nie už v jej podstate. Na vysvetlenie uvádza, že táto nesprávna formulácia „vznikla v období, keď vo filozofickom myslení na Slovensku prevládala ešte teologická interpretácia pojmu podstaty v zmysle skrytých síl a keď ešte nebolo dostatočne ustálené filozofické názvoslovie“ (str. 227). Na inom mieste, v inej súvislosti, nepriamo sa dotýka tejto otázky a zdá sa, že robí mierne odchylný záver. Hovorí, že tzv. substanciálne kategórie (napr. vec, príroda, teleso, časťica), nemožno poznať bez tzv. atribútnych kategórií (priestor, čas, pohyb atď.), bez foriem hmoty (221). Aby sme neskĺzli do pozitivizmu, odporúča opierať sa pri narábaní s atribútными kategóriami o materialistický svetonázor. Myslím, že by sa žiadalo viacej povedať o tom, v akom zmysle a v akých súvislostiach treba narábať s materialistickým svetonázorom v danej súvis-

losti, aby bolo jasné, že medzi »substanciálnymi« a »atribútными« kategóriami je vnútorný, dialektický vzťah a nie, akoby logicky mohlo nasledovať — nepreklenuteľná priepasť.

V poslednej kapitole knihy *Problémy sociológie, vedy a kultúry* sa autor zaoberá aktuálnymi ideologickými a politickými otázkami, ktoré súvisia s výstavbou socializmu a s uskutočňovaním kultúrnej revolúcie u nás. Otázky, ktorým venuje pozornosť, ako napr. zmysel a poslanie kultúrnej revolúcie, k otázke straníckosti vedy, Česi a Slováci, dokumentujú široký záujem akademika Hrušovského i úsilie, byť v úzkom kontakte s našim súčasným životom. I keď sám nadpis nevystihuje náplň kapitoly, treba vysoko hodnotiť podnety k problematike, ktorá hýbe našou súčasnosťou.

Knihá *Z minulosti a súčasnosti filozofie* — ako aj celý rad predošlých prác — nesporne radí akademika Hrušovského medzi čelných predstaviteľov marxistickej filozofie v našom štáte. Jeho filozofický i spisovateľský talent oprávňujú k predpokladu, že z jeho pera sa dostane našej verejnosti ešte veľa dobrých a zaujímavých prác.

J. Bodnár

ZÁSLUŽNÝ PRÍSPEVOK K DEJINÁM SLOVENSKEJ FILOZOFIE*

Dejiny slovenského filozofického myslenia stále ešte nie sú dostatočne prebádanou oblasťou a tobôž nie sú detailnejšie prehodnotené marxisticky. Syntetické práce a monografie publikované v poslednom čase, z ktorých určitým medzníkom sú *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*, sú slubným začiatkom na ceste marxistického odkrývania a hodnotenia myšlienkového

odkazu našej minulosti. Základom, z ktorého sa rodí syntetický pohľad na minulosť, sú monografické práce, koncipované v najtesnejšom kontakte s pramenným materiálom. Preto nám treba len vítať práce tohto druhu.

Úsilie dr. Münza bolo vedené zámerom podať knihou *Filozofia slovenského osvietenstva* systematický, podrobný obraz zaujímavej etapy našich kultúrnych dejín konca 18. a začiatku 19. storočia. Na základe rozsiahleho štúdia prameňov autor

* Teodor Münz, *Filozofia slovenského osvietenstva*, SAV, Bratislava 1961, strán 258.

zavřil výsledky svojich predošlých prác týkajúcich sa osvietenstva (*Náhľady filozofov malohontskej spoločnosti, Niektoré črty slovenského osvietenského myslenia*).

Obraz slovenského osvietenstva, ako ho podal dr. Münz, predstavuje dosiaľ najdôkladnejší a najserióznejší pokus osvetliť toto kultúrne obdobie. Práca poskytuje nielen podrobný prehľad a mnohé heuristické informácie, ale začleňuje, najmä v úvodných častiach slovenské osvietenstvo do rámcu širších európskych súvislostí.

Obsah európskeho osvietenstva je veľmi mnohotvárný, ba možno povedať — priam protikladný čo do spoločenskej revolučnej funkčnosti. To len dokazuje jeho úzku spätosť s prostredím, v ktorom sa rozvíjalo. Je značný rozdiel medzi francúzskym osvietenstvom voltairovského typu, medzi anglickým deizmom a konzervatívnym nemeckým osvietenstvom reprezentovaným Leibnizom, Wolffom a Kantom. Bolo by azda vôbec ťažko sa dohodnúť na takej všeobecnej definícii osvietenstva, ktorá by postihovala spoločné črty všetkých jeho prejavov. Možno ho široko vymedziť ako úsilie buržoáznej inteligencie a liberálnej šľachty emancipovať sa svetonázorovo i nábožensko-eticky z tradičného ortodoxného kresťanstva. Domovskou krajinou osvietenstva je Anglicko, odkiaľ pochádza osvietenstvo svetonázor, deizmus. Keď sa osvietenstvo šírilo do iných krajín, prispôbovalo sa triedno-politickým a kultúrnym pomerom. Naše osvietenstvo čerpá ideove hlavne z odrevolucionizovaného osvietenstva nemeckého, a to prostredníctvom protestantských adeptov teológie tradične navštevujúcich nemecké univerzity. Ďalšou rozhodujúcou okolnosťou bolo to, že sa šíri zhora ideologicky a svetonázorovo neutrálne osveta, ktorá už tým, že sa rozvíja pod patronátom cisárskeho dvora, stráca širšiu revolučnú a reformnú základňu. A tak sa u nás stretávame, hlavne po dramatických udalostiach francúzskej buržoáznej revolúcie so silným protirevolučným prúdom a odporom k „takrečeným osvícencům“. Sme tu v rozpakoch, či pri definovaní osvieten-

stva máme rešpektovať kritérium chronologické, alebo obsahové jadro myšlienkových produktov. Presné vymedzenie osvietenstva v každom prípade nastoľuje veľa problémov, ktoré sa úzko dotýkajú aj našej literárnej vedy, dejín literatúry a kultúry. Tieto otázky, pochopiteľne, nie sú v centre pozornosti dr. Münza. Ponad ne sa prenicol vcelku uspokojivo a správne postihol hlavné črty slovenského osvietenstva, jeho racionalistický a osvetový charakter. Pravda, široký rámec časový i tematický nutne musel obmedziť hlbšie dobové analýzy a charakteristiky.

Z viacerých iných možností si dr. Münz volil osnovu vo forme členenia filozofie na jednotlivé disciplíny, a to na etiku, sociálne náhľady, boj proti poverám a predsudkom, gnozcológiu, filozofiu náboženstva a metafyziku. Takáto osnova má prednosti v tom, že umožňuje podať sústavný prehľad o stave filozofie a využiť pramenný materiál, no už menej sa môžu uplatniť rozborly historicko-spoločenských determinánt, charakteristiky kultúrnych celkov, ktorých príslušníkmi boli skúmaní autori, pričom tiež toho istého autora treba analyzovať na viacerých miestach, ak svojou tvorbou zasiahol do viacerých disciplín.

V kapitole o osvietenскеj etike autor poukazuje na vplyvy deistického stotožňovania prírodných a božích zákonov pri utváraní laickej etiky. Prírodzená autonómna mravnosť je založená na prírodzených motívoch konania v protiklade k tzv. heteronómnej morálke, spočívajúcej na božích príkazaniach. Tu autor rozoberá základy etiky Karlovskeho, Forneta i Feješa. Sú to postavy dosť rôznorodé a paralelný rozbor môže vzbudiť dojem, že vychádzajú zo spoločného ideového koreňa. Azda by bolo bývalo správnejšie na prvom mieste analyzovať otázky a náhľady sociálne a až potom etiku, ktorá je ich súčasťou a logicky z nich vyplýva.

Ťažiskom práce je rozbor náhľadov na spoločnosť a rozbor boja proti poverám, čo je zvýraznené aj tým, že im je venovaná hlavná časť knihy. Autor charakterizuje

spoločenské názory Fuchsa, Feješa, P. Záboorského, Fándlyho a iných. Vcelku — okrem Fándlyho — nepredstavujú spoločenské náhľady osvietencov osobitný revolučný prínos, ba Feješ vystupuje otvorene ako príslušník a apológéta odumierajúceho zemanstva. Protirevolučný charakter náhľadov osvietencov je zrejmy predovšetkým po francúzskej revolúcii, keď celý rad kňazov dokazuje škodlivosť revolúcie a všetkých násilných zmien. Osvietenský záujem o ľud — ako autor správne uvádza — bol motivovaný zväčša rochowským filantropizmom, v podstate panským záujmom mať z ľudu verných služobníkov. Žiadalo by sa viac zvýrazniť hranice protestantských sociálnych náhľadov, pretože väčšinu autorov rozpráv o spoločenskej problematike tvoria protestantskí kazatelia. Osobitným zjavom je J. Fándly, ľudomilstvo ktorého spočívalo na základe osobne prežitého poznania pomerov medzi pospolitým ľudom. Fándlyho by bolo treba dokonca povýšiť na meradlo pokrokovosti sociálnych názorov a osvietenskej praxe.

Gnozeológia, ktorou sa autor zaoberá v ďalšej kapitole, nie je zrovna najsilnejšou stránkou našich osvietencov. Je to pochopiteľné, lebo gnozeológia sa ešte len začala konštituovať ako samostatná disciplína a okrem toho sama vyžaduje vysokú úroveň teoretického vedeckého myslenia. Za typickú osvietenskú gnozeológiu treba považovať lockovský empirizmus, ktorý vo Francúzsku vyústil do materialistického senzualizmu a v Nemecku do kantovského transcendentálneho idealizmu. V našich pomeroch mohli to byť iba vplyvy kantizmu a aj to ešte v zmiernenej podobe. Je faktom, že Kant vyoral hlbokú brázdú v kritike bežnej dogmatickej teológie i keď jeho metafyzika bola mienená nie ako vyracanie idealizmu a náboženstva, ale ako jeho posilnenie na subjektivistických pozíciách. Napokon dáva teológom priam možnosť, aby tézy o hraniciach rozumového poznania využili v prospech viery. U nás sa vyskytli poväčšine eklektické parafrázy Kanta (Šulek, Šteigel), ale ešte viac jeho

kritika z platformy ortodoxnej teológie (Rozgonyi, Horváth).

Typickou črtou osvietenstva je požiadavka náboženskej tolerancie, vychádzajúca z predpokladu existencie tzv. prirodzeného náboženstva, akéhosi spoločného menovateľa všetkých náboženstiev. Pravda, táto tolerancia mala svoje hranice. Nevzťahovala sa na ateistov a v samotnom Anglicku ani na katolíkov. U nás myšlienky tolerancie veľmi radostne privítali protestanti, ktorým tolerančný patent priniesol úľavu po desaťročiach prenasledovania a preto nešetria chválami osvietenských panovníkov Márie Terézie a Jozefa II. Ak sa vyskytli novšie chápania náboženstva, jeho pôvodu a funkcie, bolo to prevažne z protestantského tábora. No nebolo to ani zďaleka v línii buržoázneho liberalizmu. Nové myšlienky sa prelínajú s obhajobou biblie a zjavenia. Väčšina autorov, ktorí sa akotak usilovali pochopiť náboženstvo z osvietenských pozícií, nedospela k pozitívnej kritike cirkvi najmä v domácich pomeroch. O to viac vystupuje do popredia Fándly so svojou Dúvernou zmlúvou, ostro kritizujúcou pomery v katolíckej cirkvi. Škoda, že sa mu v knihe nevenovalo viac miesta. Bolo by to iste zvýraznilo pokrokové prvky a tendencie v osvietenskom ponímaní náboženstva a cirkvi.

V poslednej kapitole systematického prehľadu na osvietenskú filozofiu si dr. Münz všima stav metafyziky a poukazuje na závislosti od predkantovskej wolffovskej metafyziky. Bola to disciplína s presne nevymedzeným predmetom. Patrili do nej otázky kozmologické, antologické i psychologické. Závislosť hlavne Karlovskeho od Wolffa je očitá. Sympatie našich osvietencov patrili aj Leibnizovej Teodiceii. Vcelku o metafyzike možno povedať, že neprekročila rámec, ktorí jej určili nemeckí osvietenci.

V závere svojej knihy dr. Münz zodpovedá na otázky o pokrokovosti a funkčnosti osvietenskej filozofie na Slovensku. Treba s ním súhlasiť, keď hodnotí osvietenstvo ako dôležitý ideový predpoklad

vzniku pokrokového vedeckého svetonázoru. Knihu dr. Münza nemožno oceniť inak ako záslužný prínos pre poznanie situácie v našej filozofii na prelome 18. a 19. storočia. Je to ovocie dlhoročného štúdia pramenného materiálu a rozhodne bude pomocníkom i zo svojej faktovej materiálnej stránky každému, kto chce hlbšie nazrieť do našej myšlienkovvej minulosti.

Nakoniec nemožno si odpustiť poznámku na adresu Vydavateľstva SAV. Myslím, že sú veľmi problematické úzke finančné zretele, ktoré vedú k znižovaniu kultúry knižnej vonkajšej úpravy. Práca dr. Münza si zaslúžila, aby bola odiata do dôstojnejšieho rúcha.

J. Kocka

STARÉ A NOVÉ V MARXISTICKEJ ESTETIKE

Sborník *Aktuálne otázky estetiky** obsahuje štúdiu T. Pavlova a práce sovietskych autorov. Stretajú sa tu zástancovia staršej gnozeologickej a novej estetickej koncepcie umenia pri riešení najpálčivejších problémov estetiky.

Otázky realizmu sa dotýka štúdia T. Pavlova *Niektoré metodologické otázky estetiky*. Pavlov nechápe realizmus ako smer, ale ako princíp. Na realistickom princípe, t. j. na princípe subjektívneho obrazu objektívnych vecí a javov sa zakladá podľa neho každé skutočné umenie. Naproti tomu antirealistický princíp (výraz subjektívnych zážitkov) sa uplatňuje v paumení, lžiumení, v protiumení. Za takéto antirealistické umenie považuje Pavlov v zásade celé moderné alebo presnejšie modernistické umenie (expresionizmus, symbolizmus, surrealizmus ap.), i keď sa o ňom teraz vyslovuje miernejšie, najmä o impresionizme, a za vyslovene antirealistické umenie považuje umenie dekadentné. Autor trvá naďalej na nutnosti tesného spojenia vedeckého a umeleckého poznania a komplexnej špecifičnosti umenia (obraznosť, ideovosť, emocionálnosť).

Z gnozeologických princípov (umenie ako forma poznania) a z koncepcie realizmus — antirealizmus vychádza i stať známeho literárneho vedca L. Tamašina a

Pojem realistickej umeleckej metódy (K formulácii otázky).

Autor tu vystupuje proti snahe vyhnúť sa definovaniu realizmu a vystupuje tiež proti koncepcii realizmus — antirealizmus ako protikladu romantickej a realistickej metódy. Podľa neho realistická umelecká metóda je tendencia, ktorá smeruje „k prehĺbeniu životnej pravdy v umení, v porovnaní so životnou pravdou, ktorú dosiahol vývoj umenia v danom čase“. Antirealizmus je tendenciou s opačným zameraním. Pritom zastáva názor, že v priebehu vývoja sa životná pravda v umení prehľbuje, t. zn., že vývoj umenia je v zásade kumulatívny proces.

Takéto chápanie realizmu je dynamickejšie ako poňatie realizmu T. Pavlova. V jednom i druhom prípade je však zrejmé úsilie pochopiť vývojové zákonitosti umenia z jedného kategoriálneho aspektu (u T. Pavlova je to vzťah subjektu a objektu, u Tamašina vzťah podstaty a javu, pričom vzťah časti a celku sa zanedbáva) a na tento aspekt redukovať všetky ostatné aspekty. Z korelatívnosti jednotlivých základných aspektov nevyplýva možnosť redukcie na jeden aspekt. Keď sa predsa o to pokúsime, vytvoríme vágne a konfúzne formulácie, ktoré vo vedeckej praxi nemožno produktívne použiť.

Otázkou *predmetu estetiky* sa zaoberá A. Suvorov v stati *Vymedzenie predmetu estetiky ako vedy*. Autor sa tu v pod-

* Kolektív, *Aktuálne otázky estetiky* (doslov napísal M. Városov), VSVU, Bratislava 1961, strán 188.