

Ideologicko-politická činnosť, filozofická tvorba a osobnosť T. G. Masaryka hrali v nedávnej minulosti českého i slovenského národa významnú úlohu. Svedčí o tom nielen Masarykov osobný podiel na vzniku a koncepcii prvej ČSR, ale i aktivizácie Masarykových politických ideálov u značnej časti Čechov a Slovákov v dobe fašistickej okupácie, pri obnove republiky r. 1945 a v bojoch o jej novú orientáciu. Z filozofického hľadiska pristupuje k týmto skutočnostiam moment, že Masarykom sa začína vo vlastnom zmysle moderná česká filozofia, udomácnujúca na českej pôde súdobé filozofické prúdy (od pozitivizmu až po iracionalizmus). Masaryk prvý z českých buržoáznych filozofov začína aj filozofickú diskusiu a boj s marxizmom, čím — ako osobnosť v kruhu buržoáznych filozofov veľmi vplyvná — udal rozhodujúci smer oficiálnej filozofickej tvorbe v prvej ČSR. Analýza jeho ideového dedičstva je teda stále nielen potrebná, ale i aktuálna.

Jednako českí marxistickí filozofi zostali dlho dlžní serióznou a teoreticky náročnú prácu o Masarykovej filozofii, ktorá by sa v nových podmienkach vyrovnala tak dôstojne a obsérne s Masarykom, ako to svojho času urobil Zdeněk Nejedlý.

Je pochopiteľné, že v predchádzajúcom období zjednodušovania filozofických problémov a nadradenia politických hľadísk nad hľadiská teoretické, neboli vhodné podmienky pre objektívny pohľad na Masaryka. Jeho pôsobenie a postavenie dávalo k tomu čiastočne samo podnet a oprávnenosť. Masaryk zastával vedúce politické miesto v buržoáznej ČSR a rozvíjal protimarxistickú ideológiu. To zvädzalo k čisto politickému postoju k nemu, k hodnoteniu Masaryka ako nepriateľa socializmu, záujmov národa a ľudu. Pritom sa však ľahko prekročila miera „triedne nezmieriteľnej

kritiky“ a o človeku, ktorý mal pozitívnu zásluhu na vybudovaní spoločného slobodného domova Čechov a Slovákov, hovorilo sa takmer tónom ako o fašistických politikoch.

Ani Masarykova filozofická tvorba neobišla lepšie. Určitá nesústavnosť a nesúrodosť jeho filozofických náhľadov, ktorú konštatovali už buržoázni filozofi a ktorá má svoj hlboký spoločenský a gnozeologický základ, zvädzala k hodnoteniu Masaryka ako bezzásadového eklektika, ktorému vo filozofii šlo len o zdôvodnenie politickoideologických potrieb boja proti socializmu. Mnohí preto súdili, že Masaryk vlastne filozofom ani nebol, že nevytvoril filozofické hodnoty, ktorými by sa oplátilo zaoberať.

Nového práca *Filozofia T. G. Masaryka* je závažným príspevkom ku korekcii takýchto náhľadov a takéhoto prístupu k Masarykovi. Autor si nepredpojate kladie za cieľ zistiť, „čo vlastne Masaryk ako filozof hovorí, ako jeho názory navzájom súvisia, čo nimi filozof chce riešiť a ako to rieši“. Pritom, pravda, mu nejde o nejakú čistú „vnútornú logiku“ a „autonómnú súvislosť“ v Masarykových filozofických náhľadoch, ale o „snáhu nájsť za logikou Masarykových názorov logiku spoločenských postojov a snáh“. Na pozadí analýzy filozofických myšlienok umožňuje čitateľovi pochopiť, čo znamená konkrétne bežne používaný termín: „Masaryk — filozof krízy“. Ukazuje ho ako apológeta buržoáznej spoločnosti a súčasne jej kritika, kritika, ktorý chce meniť javy, ale zachovať podstatu, a preto reformuje predovšetkým človeka, jeho svetonázor, vedu a morálku, vytvárajúc ilúziu, že sa tým menia samy základné podmienky ľudského života.

V Nového práci však niet bežných politických a sociologicko-ekonomických konfrontácií. Vychádza principiálne z jednoty cieľov Masaryka ako politika a filozofa, no diferencuje zásadne špecifický charakter jeho filozofie a zaraďuje ju do súvislostí

\* Lubomír Nový, *Filosofie T. G. Masaryka*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1962.

s dobovými filozofickými smermi. V zhode s tým je rozvrhnutá aj Nového práca tak, aby ukázala organický postup a významovú hierarchiu jednotlivých problémov v rámci celkovej koncepcie a vo všeobecne filozofickej rovine reprodukovala pohyb Masarykových spoločenských a triedne politických zámerov.

Prvá kapitola podáva Masarykovo poňatie človeka a spoločnosti. V ňom vidí autor oprávnené a objavne východisko nielen k pochopeniu Masarykových spoločensko-politických koncepcií, ale i náhľadov na vedu, poznanie a úlohu filozofie vôbec. Túto kapitolu pokladám z hľadiska doterajšej literatúry o Masarykovi za skutočný prínos Nového práce. Spory okolo Masarykovho pozitivismu, realizmu, teizmu a iracionalizmu sú známe už zo starších prameňov. Ich riešenie nemohlo byť dostatočné — to jasne ukazuje táto publikácia — bez objavenia skutočného východiska a ústredného motívu Masarykovej filozofie. Tým sú podľa Nového problémy človeka a spoločnosti. Z nich sa rodí základné Masarykovo úsilie, t. j. úsilie o taký „harmonický“ svetový názor, ktorý by poskytoval človeku istotu a spoločnosti správny politický základ.

Krízy, ktoré buržoázna spoločnosť prežívala na konci minulého storočia, privádzali idealistických filozofov k presvedčeniu, že ide predovšetkým o krízu človeka, jeho intelektu, citov a hodnotiacich kritérií. Vlna filozofického antropologizmu, ku ktorej došlo už po rozpade klasických filozofických systémov, najmä hegelianizmu, zosilňuje sa ku koncu storočia. Aj v Masarykových prácach od *Sebevraždy cez Otázku sociálnu až po Svetovú revolúciu*, ako ukazuje autor, dominujú otázky pátajúce po tom, čo je človek, aký je a aký má byť.

Výstižnou analýzou Masarykových odpovedí na tieto otázky osvetľuje Nový vratkosť a protirečivosť jeho koncepcie človeka. Vyrastá v boji proti dedičstvu osvietenského i Feuerbachovho poňatia človeka i v polemike s historickým materializmom. Apli-

kovanie pozitivisticko-agnostického paralelizmu a teistického dualizmu hmoty a vedomia na človeka vyúsťuje do predstavy človeka aj odprírodného aj odspoločenšteného. Pravda, iba z nášho vedeckomaterialistického hľadiska. Masaryk zasadzuje určitým spôsobom človeka aj do prírody aj do spoločnosti. Nepopiera dôležitosť pôsobenia prírodných faktorov na človeka, tým menej jeho spoločenský charakter. To, čo je na človeku špecificky ľudské, je aj podľa Masaryka spoločenské. Spoločenské oproti prírodnému znamená však u neho, dokazuje autor, predovšetkým psychické. Podstata spoločenského spojenia ľudí vyplýva zo zvláštnej psychickej danosti, prirodzenosti človeka, ktorá ovplyvňuje i spoločenské vzťahy ľudí. Poznať spoločnosť rovná sa u Masaryka poznať predovšetkým psychológiu človeka, lebo spoločnosť nie je nič iné ako súhrn indivíduí.

Ale Masaryk bol predsa propagátorom sociológie. Nie je to v rozpore s Nového interpretáciou, označujúcou jasne psychologický antropologizmus za základ pre vysvetľovanie spoločenských javov u Masaryka?

Teoretickou a metodickou prednosťou Nového práce je, že vie oddeliť podstatné od vedľajšieho. Tak oddeľuje Masarykovu sociológiu, ktorá ako empirická veda študuje súhrn vonkajších faktorov, pôsobiacich na život človeka a spoločnosti, od psychológie, ktorá vedie k poznaniu ich podstaty a určujúcich činiteľov. Z hľadiska potreby zdokonalovania (reforím) vonkajších podmienok alebo jednotlivých stránok spoločenského života môže podať veľa cenného aj sociológia, ale to sú súčasne aj jej hranice. Na základe empiricky zisťovaných sociologických faktov nemožno sa dopátrať napr. ani najhlbších príčin biedy a utrpenia ľudí. Tie nevyplyvajú z vonkajších spoločenských vzťahov, ale znútra, z duchovného sveta ľudí.

V tomto bode vidí Nový jadro Masarykovho psychologického antropologizmu, psychologického odspoločenštenia človeka. Súčasne tu nachodí kľúč k pochopeniu všet-

kých ďalších nedôsledností a protirečení v akejkolvek filozofickej otázke, ktorú si Masaryk nastoľuje. Možno plne súhlasí s autorovou polemikou proti takejto subjektivistickej simplifikácii otázok človeka a spoločnosti ako aj s kvalifikovaním tohto Masarykovho postoja ako programovo protimarxistického, buržoázne reformistického. Ešte jasnejšie nás o tom chce presvedčiť na rozbere Masarykovho poňatia vzťahu jednotlivca a spoločnosti, etiky a histórie.

Odspočenený, psychologicky poňatý človek je u Masaryka postavený proti kolektívu, masám a spoločenskému vedomiu. A pritom je oproti nim zvýhodnený. Keďže iba človek jednotlivec vie myslieť („myslenie sa nadobúda v samote, na púšti“), je schopný rozhodovať sa a kriticky veci hodnotiť, možno akékoľvek spoločenské javy vysvetľovať iba pomocou neho. Hnutie más a tried je dôsledkom činnosti „kritických“ jednotlivcov, najmä takých, u ktorých je intelekt doplnený mravnosťou, t. j. schopnosťou stať sa svedomím. Etika sa stáva ústrednou vedou. Oproti Marxovi argumentuje Masaryk, že socializmus treba dokázať eticky, nie historicky. Je vôbec proti masovým akciám a ďalekosiahlym perspektívam, ktoré vraj marxizmus stavia pred ľudstvo bez ohľadu na konkrétnosť prítomnej chvíle a jednotlivého ľudského života.

Námietky, ktoré Masaryk stavia proti marxizmu, nie je ťažko dešifrovať ani politicky a ani filozoficky. Autor to v plnej miere aj robí, ukazujúc na jednej strane Masarykov protirevolučný politický zámer, na druhej nedostatočné teoretické pochopenie marxizmu a neudržateľnosť jeho vlastných filozofických hľadísk. Vo všeobecnosti je otázka jasná: človeka, ľudské vedomie možno správne pochopiť iba v súvislosti so spoločenským bytím, iba na pozadí celkovej spoločensko-historickej praxe ľudstva. Práve tak nemožno jednotlivca vytrhnúť zo spoločnosti, postaviť ho mimo nej, premeniť na autonómny subjekt a súčasne povýšiť na tvorca dejín.

Jednako celý storočný vývin marxizmu

ukázal, že v nedostatočnom filozofickom rozpracovaní otázok človeka, jednotlivca, problémov vedomia, subjektu a subjektivity u samého Marxa spočíva možnosť nesprávneho, zjednodušeného interpretovania týchto otázok. A to nielen zo strany idealistických filozofov, ale — čo je horšie — aj v radoch marxistov. Súčasná diskusia okolo filozofie človeka a nedávna politická prax v socialistických krajinách výstižne hovoria o tom, že na jednej strane redukcionizmus vo vzťahu k človeku (človek iba ako produkt spoločenských pomerov), na druhej priamo náboženské uctievanie vedúcich jednotlivcov a vylúčenie kolektívu z možnosti myslenia a rozhodovania stali sa vnútornými diskvalifikátormi marxizmu a odhalili nejedno jeho „zraniteľné“ miesto. Dnes, keď napr. bez ohľadu na celok Sartrovej filozofie prijímanie jeho výčitku o abstraktnosti marxistického výmeru človeka a o potrebe konkretizovať ho novými aspektami ľudského života, vidí sa mi príliš jednoduchým vybaviť podobné Masarykove požiadavky, a najmä jeho veľký dôraz na etiku, čisto reakčnými reformistickými motívmi. Ak filozofia je popri snahe o teoretický výklad sveta aj odkrývaním a kladením otázok, tak Masaryk nadhodil mnoho otázok moderného človeka, ku ktorým sa marxistická filozofia bude musieť vrátiť.

V druhej kapitole je predmetom Nového rozboru Masarykovo ponímanie vedy a gnozeologických základov filozofie. V popredí stojí otázka vzťahu medzi jeho realizmom a pozitivizmom. Oproti fenomenalistickej a agnostickej stránke pozitivizmu staval Masaryk realisticky veci, a nie javy. Nový však výstižne ukazuje, že tu nejde o materialistickú a vedeckú úpravu pozitivizmu, ale o objektívne idealistickú obhajobu objektívnosti sveta a poznania. Na rozbere niektorých Masarykových filozofických kategórií (abstraktné a konkrétne, objektívne a subjektívne, všeobecné a jednotlivé, zákon, kauzalita, príčina atď.) ilustruje Masarykov postup od povrchného empirizmu k metafyzickej špekulácii. Pozitivisticko-empiricky chápaná veda symbolizuje pre

Masaryka abstraktne, analytické poznanie, podáva abstraktnú kostru sveta, zaoberá sa vedľajšími príčinami, kvantitatívne merateľnými vzťahmi a koreláciami medzi faktami. Hlbší zmysel prírodného, a najmä spoločenského diania je takémuto poznaniu nedostupný. A keďže Masaryk inú vedu nepozná, berie si na pomoc teológiu a náboženstvo ako doplnok, logické domyslenie, „zaokrúhlenie“ chýbajúcich článkov vo výklade sveta. Oproti empirizmu pozitívnych vied je teológia a teistický princíp podľa Masaryka racionálnym princípom, aj keď koniec koncov musí doznať jeho subjektívny pôvod a neschopnosť vytvoriť „vecnú a logickú jednotu sveta“.

Jednako Nový nepovažuje spojenie pozitivizmu s teizmom za hlavnú charakteristiku Masarykovej filozofie. Omnoho dôležitejšie miesto pripisuje iracionalistickým spodným prúdom, ktoré podľa neho súvisia s Masarykovým antropologickým východiskom a vyúsťujú do tzv. konkretizmu. V požiadavke „koncretizmu“ vidí Nový najjasnejšie prevrátenie poznávacieho procesu u Masaryka a jeho iracionalistickú mystifikáciu.

Dokazuje to tým, že podľa Masaryka má poznanie viesť človeka od všeobecných vzťahov a zákonov k samým veciam, od abstraktnej kostry sveta k plnosti života, od pravdepodobnosti k istote atď. Keďže veda a ani vedecká metafyzika nie sú toho schopné, zostávajú pre Masaryka iba dva prostriedky: 1. umelecké poznanie, založené na cite a citovom prežívaní vzťahu človeka k vonkajšiemu svetu, pomocou ktorého sa zmocňujeme bezprostredne a konkrétne jedinečného významu vecí, 2. viera, dovršujúca svetonázor človeka a dávajúca mu východisko zo skepsy vedeckého poznania a mravných kríz.

Tak dochádza Nový k poslednej kapitole, ktorú nazval *Filozofia pre život*. Rezonujú v nej čiastočne závery, s ktorými sme sa už stretli v predchádzajúcom. Tu ich iba určitým spôsobom sumuje, spresňuje a uzaviera. Objasňovaným protirečením v Masarykovom chápaní predmetu a funkcie filozo-

fie chce prispieť k zdôvodneniu, prečo táto filozofia nemohla byť v pravom zmysle slova ani vedecká ani demokratická a ani humanistická (aj keď Masaryk, podľa mjej mienky, ako osobnosť vnútorne čestná a pravdivá podľahol ilúzii svojho úprimného presvedčenia, že mu o takú filozofiu ide).

Nového závery sú aj tu jasné. Hlavná črta Masarykovej filozofie, ktorá súvisí podľa Nového s jeho antropologickým východiskom a vedeckou rezignáciou, je požiadavka, aby filozofia bola filozofiou pre život, aby nedostatky teoretickej vedy prekonávala na základe osobného presvedčenia človeka. Ako taká nemôže byť iba racionálnym, vedeckým výkladom sveta, ale musí uspokojovať celého človeka, musí byť teda určitým zážitkom, nielen rozumovým, ale i citovým vzťahom človeka k svetu a k ostatným ľuďom. V konečnom dôsledku, súdi preto autor, nie je to objektívny svet, ale svet človeka, ktorý tvorí predmet Masarykovej filozofie. Podobne jej úlohou nie je predovšetkým úsilie o objektívnu pravdu o svete, ale o subjektívnu pravdu, založenú na tom, ako človek svet prežíva, ako svet na človeka pôsobí.

V tejto subjektivizácii filozofie, v jej odtrhnutí od vedy a premene na nezáväzný, osobným stanoviskom podmienený svetonázor vidí Nový aj základ Masarykovho demokratizmu v spoločnosti, ktorý má zaisťiť plnosť a slobodu života jednotlivcov, rešpektovať ich individualitu a pritom viesť i k harmonickému životu spoločnosti. „Plnosť života“ tam, kde nie je človek chápaný ako spoločenské individuum, dá sa však dosiahnuť iba za pomoci fiktívnych prostriedkov. U Masaryka je to predovšetkým náboženstvo, ktoré je schopné zjednocovať, harmonizovať, „držať človeka celého“, hlavu i srdce i telo“ (str. 99). Ono je i zárukou humanizmu, pretože „človek človeku vie byť ideálom iba sub specie aeternitatis“ (str. 85). Tým sú, pravda, aj možnosti humanizmu a demokratizmu posunuté mimo spoločenskej štruktúry a mimo spoločensko-historického procesu a uvedené do závislosti od psychologických mohutností

človeka a koniec koncov od transcendentného mimoludského činiteľa.

Pri čítaní Nového práce o Masarykovi sa vynárajú rôzne otázky a podnety. V prvom rade je to otázka teoretickej a metodologickej úrovne knihy. Myslím, že tu treba objektívne konštatovať filozofickú schopnosť a náročnosť autora. Systematickosť, jasnosť a vecnosť výkladu, bystrosť analýz a nepredpojatý prístup k Masarykovej filozofii vzbudzuje dôveru aj k objektívnosti jej hodnotenia, i keď v jednotlivostiach možno s Novým nesúlasiť a polemizovať. No je tu ešte problém, či pri všetkej vedeckej poctivosti Nového i jeho nezaujatosti a nedogmatickosti je to posledné slovo o Ma-

sarykovi. Či ide úplne a bez zvyšku o filozofiu reakčnú, nepriateľskú teoretickému myslieniu a spoločenskému pokroku, alebo parciálne aspekty možno hodnotiť aj trochu diferencovanejšie? Či takéto „globálne“ hodnotenie nie je ešte zvyškom zjednodušeného chápania „filozofie tzv. úpadku“, ako sa to vžilo v období dogmatizmu? A konečne je tu i problém, či Masarykova a buržoázna filozofia života a človeka vôbec sa dá teoreticky „vybaviť“ s dobrým vedomím prevahy, že marxizmus, marxistická filozofia tak, ako sa pestovala v pomarxovskom období, postavila oproti nim naozaj komplexný obraz o človeku a o všetkých jeho stránkach.

E. Városová

## PRVÁ SYNTETICKÁ PRÁCA O OBRODENECKEJ FILOZOFII

Knihou dr. Eleny Városovej *Slovenské obrodenecké myslenie*, ktorá vyšla vlani vo Vydavateľstve SAV, dostáva sa našej verejnosti po prvý raz syntetické dielo o filozofických základoch tohto najvýznamnejšieho hnutia v dejinách slovenského národa v 19. storočí.

O slovenskom národnom obrodení a osobitne o obrodeneckom myslení bolo už publikované značné množstvo kníh a štúdií. Napospol to však boli buď iba mysliteľské profily jednotlivých jeho predstaviteľov, alebo iba čiastkové analýzy niektorých aspektov obrodeneckej ideológie. Práca E. Városovej, ako v úvode píše sama autorka, kladie si však za cieľ „načrtnúť základné ideové problémy slovenského národného obrodzenia na pozadí celkového súvékeho európskeho myslenia“ (str. 5). Nejde v nej teda iba o nejaké fragmentárne otázky, ale o postihnutie podstaty obrodeneckého myslenia, jeho základných, kľúčových princípov, ktoré nielenže sprostredkujú kontinuitu so súvekou európskou filozofiou, ale okolo ktorých sa v celej svojej šírke a diferencovanosti rozprestiera i domáca ideová problematika národného obrodzenia.

Úloha, ako si ju vytýčila autorka, bola

značne náročná. Vyžadovala si zasvätenú znalosť pomerne veľkého množstva historiografického materiálu, dôkladnú oboznámenosť so súvekou i s predchádzajúcou filozofiou i značnú analytickú schopnosť vystihnúť v bohatej mozaike ideí slovenského národného obrodzenia to podstatné a určujúce, schopnosť tvorivo uplatniť historickomaterialistickú metódu.

Autorka splnila túto úlohu príkladne. Cenné pritom je, že sa vyhla nebezpečenstvu, ktoré pri prácach takéhoto druhu obyčajne hrozí — nebezpečenstvu upadnúť do určitej špekulatívnosti a schematizmu. Hoci podáva v práci široké zovšeobecnenia a analyzuje ďalekosiahle súvislosti, jej úvahy znejú presvedčivo, pretože sú podopreté lapidárnymi argumentami a premyslené vybraným materiálom.

Autorka si rozdelila prácu do 7 častí (včítane úvodu a krátkeho záveru).

V úvode (*Vymedzenie problému* — str. 5—17) zdôvodňuje koncepciu práce a pritom súčasne rozvíja niektoré metodologické úvahy. Metodologický prístup, ako ho tu načrtáva a ako ho aj neskôr v práci uplatňuje, vyznačuje sa zrelosťou, uváženým zhodnotením a využitím výsledkov metodo-