

ZMYSEL FILOZOFIE

Výrobný čas nášho časopisu je taký, že dávno predtým, ako vyjdú tieto riadky, budú už o knihe *Sedmkrát o smyslu filozofie*¹ poverejšie recenzie v iných „pohotovejších“ prostriedkoch tlače. Týmto faktom stráca akúkoľvek hodnotu „propagačná“ stránka tohto článku a už to nás núti, aby sme ho zamerali trochu iným než informatívnym smerom. Nehovoriac o tom, že taká kniha, ako je *Sedmkrát o smyslu filozofie*, v našej dnešnej situácii ani veľa propagácie nepotrebuje.

Pripojujeme teda k doteraz vyjdeným glosám a recenziám niekoľko poznámok o knihe. Nehodláme pritom na adresu autorov rozmnožovať iba (pováčšine oprávnené) slová chvály za podnetnú a užitočnú prácu. Najmä nie vo všeobecnej rovine. Užitočnejšie vari bude vysloviť sa k niektorým problémom, myšlienkam a názorom.

Nesporne najlepšou, najprepracovanejšou i najpodnetnejšou z celej knihy je stať Milana Průchu *Filosofické problémy existence člověka*, ktorá vysoko prevyšuje úroveň ostatných, väčšinou taktiež nie zlych a podnetných príspevkov. Na druhé miesto — ak by takáto klasifikácia niekoho zaujímala a ak pre rôznorodosť tém vôbec obstoí — by som (už z čitateľského záujmu) zaradil *Dialogy* Prokopa a Jůzla, potom Sochorovu štúdiu, Nového a ďalších.

¹ Cvekl, Dubská, Průcha, Sochor, Nový, Král, Prokop, Jůzl, *Sedmkrát o smyslu filozofie*. Vydalo Nakladatelství politické literatury, Praha 1964.

Začnem teda štúdiu Milana Průchu.

O otázkach existencie človeka, o od cudzení, o marxistickom a existencialistickom chápaní týchto otázok sa toho u nás za posledné roky už veľa napísalo. V odbornej i bežnej kultúrpolitckej tlači. A nie vždy na dostatočnej úrovni. Po Kosíkových prácach patrí však práve Průchova stať k najlepšiemu, čo sa v množstve článkov na túto tému u nás uverejnilo. Ak mám k nej stručne vysloviť svoj názor a vyjadriť celkový *dojem*, žiada sa mi povedať, že je to výborne napísaná *filozofická* stať, rozvíjajúca dobré tradície tvorivého marxizmu. Na viacerých miestach je priam pôžitkom ju čítať. Píšem tieto na prvý pohľad azdá nekritické slová chvály s plným vedomím. Hoci mnohé Průchove myšlienky nie sú celkom „nové“ a mnohé sú — ako sa teraz s obľubou, dosť konvenčne vravieva — „sporné“ a „diskutabilné“. Čo však nie je vo *filozofii* sporné a diskutabilné?

No niektoré vážne námietky by sa mohli predsa len objaviť. Prvá a najvážnejšia by mohla znieť napr. takto: Celá, alebo skoro celá stať, jej vývody a závery nevyplývajú z analýzy dnešnej historicko-spoločenskej *skutočnosti*, ale sú odvodené predovšetkým z analýzy Marxových textov. Nezáčína sa tu teda opäť akýsi nový, kultivovanejší a „dialektickejší“ druh scholastiky?

Túto otázku som si nevymyslel, počul som ju viackrát pri diskusii o príspevkoch podnietených ranými Marxovými prácami. Otázka je natoľko závažná, že ju nemožno odhaviť iba mávnutím ruky. Treba k nej pristupovať historicky, t. j. konkrétne

v konkrétnej situácii a dobe. Že sa dnes u nás analyzujú, vyzdvihujú a pripomínajú niektoré Marxove myšlienky, ktoré boli minulým mechanistickomaterialistickým *nazeraním* zatlačené do úzadia, ba najčastejšie do zabudnutia, je celkom prirodzené a pochopiteľné. Presná analýza autentických Marxových názorov pri obnove *marxizmu* je nevyhnutná, ak sa má mechanistický nazerací materializmus skutočne nahradiť dialektickým materializmom. Po tom, čo tu v nedávnej minulosti bolo, treba urobiť najskôr túto operáciu. To je prvý krok. Bolo by však zle, ak by ostalo iba pritom. Ak by sa *od neho* nepokročilo ďalej, t. j. „na základe neho“ k sústavnej analýze spoločenskej *skutočnosti*.

Isteže je to oveľa zložitejšia a ťažšia robota než analyzovať a správne interpretovať (prípadne v dnešnej našej dobe vhodne uplatňovať) Marxove pôvodné texty. Táto robota nás poväčšine ešte iba čaká. Nestihli ju zatiaľ urobiť nielen filozofi, ale ani sociológovia. Takúto úlohu si zatiaľ nedal ani M. Průcha, ani L. Sochor a ďalší autori, hoci niektorí sa aspoň o jej teoretické vystihnutie a „uchopenie“ pokúšajú. Napríklad L. Nový v stati *Filosofie a politika*.

Hoci si teda Průcha v svojej stati takúto úlohu nedal, aj tak ma pokúša na jeho adresu kritická poznámka: Možno je to paradoxné, ale z celého prístupu, aký si zvolil k napísaniu svojej stati, napokon mu vyšla pomerne *malá kritičnosť* k dnešnej našej skutočnosti. Autor ukazuje skôr to, ako by sa *mali* veci a javy *chápať*, nie však dostatočne kriticky, ako sa v našej spoločnosti neraz ešte chápu. Vnímavý čitateľ — poznajúc skutočnosť — si to môže, pravda, na pozadí *celej* state domyslieť. Nebolo by na mieste požadovať tu dajaký polopatizmus a „príkladový konkrétizmus“ — keď ide vyslovene o teoretickú stať. Průchova štúdia *je*, k našej súčasnosti kritická celým svojím teoretickým *poňatím*. No aj tak sa zrejme nebudeme môcť v takýchto prácach vzdať ani

konkrétnejšieho kriticko-„praktického“ aspektu. Najmä nie dnes, v dnešnej situácii. Lebo bez neho zo súčasnej (na mnohých miestach stále ešte prízemno-empiristickej, pozitivistickej a schematicky pokrivenej) praxe (i nazerania) nevybídne.

K týmto úvahám ma podnietila aj stať Lubomíra Sochora *Filosofie a ekonomie*. Autor v nej najskôr vtipne poukazuje na rozličné úskalia, vyplývajúce z neadekvátneho používania pojmu odcudzenia, ukazuje, ako sa tento pojem častým verbálnym používaním „vyprázdňuje“, ako sa „odcizuje sám sobe“, svojmu obsahu a zmyslu, ako sa stáva „odcizeným odcizením“, „odcizením na druhou“. „Pojmu odcizení tedy hrozí, že bude zkompromitován a z vulgarizován dříve, než mohl být vůbec pochopen, že se stane sice rozšířenou, ale přechodnou módou.“

Aby sa to nestalo, dáva Sochor filozofom (a nielen filozofom) radu: Pred vulgarizáci a zkompromitovaním môže teórii odcizení ubrániť *nikoli pouhá rekonstrukcie a systemizace* Marxových myšlienok, jež se k ní vztahují, nýbrž *uplatnění teorie při vědeckém zkoumání lidského světa dneška*, situace člověka na počátku druhé poloviny dvacátého století“ (str. 74—75. Podčiarkol J. U.)

Ako sa to len naozaj ľahko povie a napíše a ako ťažko uskutočňuje! Ako ťažko sa prechádza od takejto „rekonštrukcie a systemizácie“ k *vlastnej* bádateľskej práci pri *analýze* tohto „lidského světa dneška“. Znova nás o tom presviedča aj táto podnetná knižka, v ktorej autori aj v najlepších štúdiách iba (alebo aspoň nepomerne viac) „rekonštruujú“ ako analyzujú „situaci člověka na počátku druhé poloviny dvacátého století“. Nie je to výčitka Průchovi, Sochorovi a ďalším autorom tohto povšimnutiahodného zborníka statí. Je to najsúčasnejší *problém* celej našej filozofie a spoločenskovednej teórie. Ba vzniká v súvislosti s tým aj taká otázka, či *filozofia* vôbec môže a má robiť túto *analýzu* skutočnosti. Či to má robiť *sama* a bezprostredne, alebo to majú za ňu a

pre ňu vykonávať jednotlivé vedy? Napríklad sociológia. Je to problém aj „prakticky“ závažný a zložitý a pri jeho riešení sa zrejme tiež musí uplatňovať dôsledne *dialektický* prístup.

Ináč si myslím, že Sochorova stať je predsa len viac ekonomicko-teoretická ako špecificky filozofická. Akokoľvek je napísaná „na úrovni“, predsa len zväčša neprekračuje hranicu, ktorá robí z dobrej odbornej state *filozofickú* stať. Domnievam sa, že je aj *priveľmi* zafarbená citátmi z Kapitálu, čo pôsobí na viacerých miestach znova tak, že autor iba vysvetľuje Marxa. Chce sa mi to pripomenúť už aj preto, lebo práč vyzdvihujúcich dialektiku oveľa viac z *Kapitálu* ako zo živej skutočnosti bolo aj v minulosti dosť. Hoci, pravda, uznávam, že aj to sa môže robiť *rozličným* spôsobom.

Z uvedených príčin ma prvé dve tretiny Sochorovej state natoľko nezaujali, aj keď sú tu vynikajúce jednotlivé postrehy. Priľhavo a dosť vyčerpávajúco je *osvetlená* najmä otázka: „Co znamená odcizení v Marxově pojetí“ (str. 75—76), vzťah tovarového fetišizmu a odcudzenia, i chápanie zbedačovania robotníckej triedy za kapitalizmu.

Oveľa zaujímavejšia a pôvodnejšia je však posledná časť Sochorovej štúdie nazvaná *Socialismus a odcizení*. Tu mohol autor najlepšie vyjadriť *svoje* myšlienky. Pútavo a novo podáva napr. to, čo sa v marxistickej literatúre označuje ako „Stalinova tragédia“ a k akým výsledkom viedlo jeho poňatie objektívnych spoločenských zákonov.

*

Lubomír Nový urobil dobre, ak sa vo svojej stati *Filosofie a politika* z ich mnohostranného vzťahu zameril dnes predovšetkým „na některé otázky související se *smyslem filosofie pro politiku*“. Už tým vari reagoval na také chápanie problematiky, ktoré si vie predstaviť tento vzťah viac-menej len z opačného konca. Nezabudol pritom správne pripomenúť, čo od fi-

lozofie ani v tomto vzťahu „nelze očekávat“. Najviac ma zaujali časti, ktoré sa zapodieľajú vzťahom medzi vedou a ideológiou, svojou polemikou proti „dualismu vědy a ideologie“ ďalej problematika tzv. „politickéj praxe filozofa a v nej napr. konštatovanie: „Filosof, který je schopen teoreticky pracovat, najde pro sebe podněty všude. Filosof, který nemá dostatek schopností k samostatné teoretické práci, nezíská je pochopitelně ani v politické práci.“ Mnohí by sme vedeli toto konštatovanie doložiť konkrétnymi faktmi i osobnou skúsenosťou.

Zaujímavo je nastolený aj problém „jednoty teórie a metódy v marxistickej filozofii“. Novému sa podarilo vystihnúť, ako Stalinovo poňatie historického materializmu viedlo napokon k „zvláštnej symbióze fatalizmu s voluntarizmom“, i to, ako obsah politickej práce súvisí s jej metódami: Hrubé omyly v chápaní týchto otázok „se projevují např. tím, že se předmět (obsah, smysl) jakékoliv práce (napr. politické) chápe jako předem „daný“, jasný a prokázaný a naše úsilí se již má zaměřit jen na to, *jak* (jakými prostředky, cestami a metodami) ho dosáhnout“. Uvádza príklady takého spôsobu uvažovania: „Víme, co je komunistická organizace společnosti, jde jen o to, jak toho dosáhnout (ze základních obecných představ o obsahu chceme vyvodit velmi podrobné metody)“; alebo: „Naše koncepte byly správné, pouze metody byly špatné (nesprávné nebo nepřiměřené metody mění však obsah, a změnit metody — znamená změnit koncepti, teorii, směrnice atd.)“ (str. 122).

Nový, tak ako všetci autori, nastoluje požiadavku *aktívneho* vzťahu človeka ku skutočnosti, zdôrazňuje úlohu praxe „v realizaci člověka a dejin“. Kladie si otázku, čím môže filozofia a spoločenskovedná teória prispieť k „prohloubenému pochopení obsahu komunismu“. V odpovedi na túto otázku vyslovuje mnohé myšlienky, ktoré sme aj my nezávisle vyslovili v nedávnej diskusii nášho časopisu (uverejnenej v mi-

nulom číse) o súčasných problémoch a úlohách spoločenských vied. Napríklad: „Filosofie tu môže pomoci práve tým, čo bych nazval marxistickým filosofickým rozborom soudobé epochy, filosofickým príspevkem ke komunistickému riešeniu soudobé problematiky človeka uprostřed vědeckotechnické revoluce s jejími dalekosáhlými důsledky ve výrobě, společenské struktuře, ve vědě, umění, ve stylu života.“ Alebo: „Tato nová ontologická a dejinně filosofická problematika... vyžaduje, abychom se pokusili znovu projít Marxovu cestu a „zopakovat“ jeho filosofickou analýzu, tentokrát se zaměřením na dnešní společnost“ (str. 123). I celý rad iných názorov z autorovho textu a našej spomínanej už diskusie sa nám až prekvapivo zhoduje, hoci sme ich pripravovali samostatne.

Nový sa oprávnene posmieva naivnosti *úteku od politiky* („Bylo by naivní se domnívat, že útekem od politiky zrušíme to, co se nám na soudobých politických vztazích mezinárodních i domácích nelíbí.“) Načrtáva možnosti politiky a hranice jej zvedčenia, vyslovuje sa k názoru „politika vědou a uměním“ a končí tieto úvahy interesatnými postrehmi o cieľoch politiky presahujúcich jej hranice. „Řekneme-li, že cílem komunistické politiky je beztrádná společnost, která má zajistit optimální rozvoj člověka, vymezujeme již cíle přesahující hranice politiky... Marxistická koncepce vidí v politice sílu, která má realizovat revoluční změny, jejichž smysl však jde skrze politiku za politiku. V tom bych viděl jeden z důležitých významů Marxovy myšlenky o totožnosti komunismu a reálného humanismu. Politika, která se opírá o matematický výpočet nebo zdařilou intuici, uplatněnou bezohledně všemi prostředky, je chytrá. Politika, která dovede jít za své vlastní hranice, je moudrá“ (str. 127). Nie je zlé vystihnúť úsilie, smerujúceho proti absolutizácii a samoučelnosti politiky, vymedzujúceho jej reálne primerané miesto v súčasných spoločenských vzťahoch.

*

Na *Dialogu o filosofii, estetice a umění* Dušana Prokopa a Miloša Jůzla nezaujme čitateľa len *forma* podania. Nie menej dôležitá je skutočnosť, že autori nastoľujú najživšie otázky súčasnej teórie umenia a — nedávajú na ne „odpoveď“. Pokúšajú sa ich v otvorenej podobe pred čitateľom „iba“ riešiť. To je tým dôležitejšie, že nedávna predstava o filozofii v podobnej oblasti od nej vyžadovala práve *odpovede*, pričom sa najčastejšie myslelo na niečo uzavreté, „vedecky platné“, t. j. takmer definitívne a vyčerpávajúce. Ak nedávaš „odpoveď“, si beznádejne rozkolísaný živell! Málokomu pritom napadlo, že na otázku sa nemusí a nemôže vždy iba odpovedať, že sa problém a otázka dá aj *riešiť*.

V tomto dialógu hodno si povšimnúť aj to, *kto aké otázky dáva*, kto „provokuje“ rozhovor, kto koho „školí“: či filozof estetika alebo naopak. Aj keď by odpoveď na túto otázku nebola z analýzy textu celkom jednoznačná, predsa len možno s uspokojením povedať, že nikto „neškolí“ nikoho. Jednoducho sa rozvíja obojstranne poučný dialóg. Aj v tom je nové poňatie state. Predtým, ak by aj bolo — pripusťme to — v tlači k takémuto dialógu došlo, patent na rozum a na „závery“ by bol mal, samozrejme, filozof. A tu sú niektoré otázky podľa zaužívaných predstáv postavené takmer „naopak“. Predstavte si len, že otázku, či z nového vnútorného chápania umenia nehrozí „nebezpečí subjektivismu“, nekladie — ako by sa dalo čakať — filozof, ale estetik! (Str. 156.) (Hoci takýto postup sa v texte neuplatňuje vždy a všade. Napokon predsa sa len filozof nezaprie a aspoň „celkové závery“ (str. 164—165) pokúša sa urobiť on. Pokrok je však už aspoň v tom, že si uvedomuje, že je to „nemoc z povolání“.)

Dialóg sa pokúša riešiť živé a dnes najviac prediskutované problémy umenia. Populárnou formou chce preniknúť najmä k pochopeniu umeleckého diela ako špecifickej skutočnosti, ďalej takých otázok, ako je predmet umenia, umelecký program,

ideové hodnotenie atď. Autori dialógu tu — okrem iného — zdôvodňujú, prečo je nedobrá, špecifikum umenia nevystihujúci a neadekvátny pojem „umelecké zobrazovanie“ a prečo je lepší, výstižnejší, oveľa priliehavejší a presnejší termín „umelecké stvárňovanie“ (str. 162).

Ako prednosť dialógu sme vyzdvihli skutočnosť, že sa v ňom autori neusilujú dávať uzavreté odpovede na otázky, stanovovať estetické normy a predkladať čitateľovi umelecké recepty. Chcú ho skôr zasväcovať do porozumenia citlivých umeleckých otázok. Určité stanoviská však vyslovovať musia. Tomu sa jednoducho nedá vyhnúť. A tieto stanoviská sú, žiaľ, príliš často habkavé, relativizujú a na viacerých miestach až znehodnocujú nielen obsah myšlienok, ale aj spôsob, formu a štýl ich podania, ktorý sa (napriek snahe po novosti) nevyhol ani určitým stereotypom. Napríklad: Bojujúci proti neprimeranému a násilnému hľadaniu rozličných ideopolitických hodnotiacich prvkov a funkcií v umeleckom diele aj tam, kde ich niet, kde si ich umelec jednoducho neurčoval, nezabudnú dodať ono pričasto používané obligátne „neříkám ale, že se nedá zjistit vůbec nic“ (str. 168). Po boji proti stotožňovaniu estetiky a umeleckých programov ihneď nasleduje veta: „Samozřejmě nepopírám, že estetika či umelecký program obsahuje i politické, filosofické, zkrátka ideologické prvky“ (str. 166). Vyvracia sa vulgarizátorské chápanie triednosti v umení — ihneď nasleduje ono: „neříkám ale, že...“ Dožadujeme sa sociologického prieskumu o ohlase a účinnosti umeleckých diel? — dodáme: „Netvrdím, že bez sociologického průzkumu... atď. Slovíčka: neříkám ale..., netvrdím, nepopírám objavujú sa v *podobnom zmysle* príliš často na mnohých miestach. Vzniká z toho akési neurčité obsahové aj štylistické klišé, v ktorom je dialektika použitá vonkajškovo, vzniká dojem labilnosti vlastného názoru a stanoviska, slovom to, čo možno v zlom zmysle označiť ako akýsi objektivismus. Také stanoviská (vo všetkom je

trocha pravdy) prestanú napokon mysliačeho človeka zaujímať.

Nie je to dajaká výrazná črta tohto dialógu. Avšak isté sklznutie na túto cestu, istá tendencia k takémuto spôsobu myslenia a podania tu podľa môjho názoru je, pri pozornejšom čítaní ju možno objaviť. Našastie — zdá sa, že autori si to sami uvedomili a urýchlene všetko v poslednom dialógu „napravujú“. („Posledně to vypadalo, že jsme zlikvidovali protiklady“ — str. 176).

Za povšimnutie stojí aj názor oboch autorov na zexaktňovanie umenovedy. Aj tu je ich stanovisko (str. 173—174) veľmi podobné a blízke tomu, ktoré sme i my vyslovili na spomínanej už diskusii o spoločenských vedách. Zložitejšie je to však s tzv. objektívnym kritériom. „Tím by měla být nesporná kulturní hodnota díla“ (174). Čo je ale „nesporná kulturní hodnota díla“, ako sa zisťuje (najmä ak niet ani len sociologickej analýzy o ohlase umeleckého diela), sa tu už nehovorí. Narába sa proste s hotovou a bližšie neobjasnenou kategóriou. Autori sa tým, chtiac-nechtiac, sami ocitajú v zajatí toho, čo inde vyčítajú iným.

Nebudeme už bližšie rozoberať príspevky ostatných autorov, hoci si pozornosť zasluhujú. Z Kráľovho príspevku *Filosofie a věda* sú najzaujímavejšie, stále aktuálne niektoré (i keď nie nové) formulácie o „nebezpečí naivního realismu ve filosofii“ a potom niektoré podnety a postrehy z kapitoly nazvanej *Jsou hypotézy přípustné pro filosofii?* I. Dubská v stati *Filosofie pro každý den* (i keď môže niekto povedať, že filozofie je tam málo) na viacerých miestach zaujímavo nastoľuje protirečenia súčasného života a sveta (napr. str. 31). J. Cvekl ako autor prvej state i redaktor tohto „tematikou i přístupem vskutku dosti různorodého“ zborníka nadhodil už v úvode veľa otázok a problémov. Zďaleka nie všetky sa tu vyriešili. Sympatická je však snaha prispieť k ich riešeniu vlastným spôsobom, zmocňovať sa ich vedecky — *tvorivo*.

Najvýraznejšou črtou v súčasnej našej filozofii je vyzdvihnutie aktivity človeka — ľudského subjektu, tvorcu ľudskej skutočnosti, t. j. dialektickomaterialistické chápanie javov, problémov a vzťahov proti pasívnemu nazeraciemu materializmu. Mechanistické chápanie teórie odrazu nám v nedávnych rokoch narobilo veľa zla. Znamená to, že sa jej úplne vzdávame? Jej jadra, akéhokoľvek jej prínosu? Bez

prírody, bez objektu nemôže byť poznanie — nebolo by čo poznávať. Ale ani bez človeka, jeho *aktívneho* vzťahu k skutočnosti (ktorej je sám súčasťou a ktorú si pretvára i tvorí) je poznanie nemysliteľné — nemal by *kto* poznávať. Snaha po dôkladne dialektickom chápaní vzťahu objektu a subjektu, ktorá tvorí základ vedeckej filozofie, je aj najvýraznejšou črtou tohto zborníka.

Ján Uher

„PERSPEKTIVY ČLOVĚKA“ A PERSPEKTIVY MARXISTICKÉ FILOSOFIE

O Garaudyho *Perspektivách človeka* dostávajúci sa do rúk nášho čtenára s príslovecnou liknavosťou československé ediční politiky celých šiest rokov po jejich parížskom vydaní, rozhodne nelze říci, že by poškozovaly dobrou pověst svého autora jako myslitele, schopného citlivě reagovat na nově vznikající problémy a odvažně je nastolovat k veřejnému posouzení. V živé paměti jsou stále ještě starší Garaudyho práce, v kterých rozbíjel ztrnulost dogmatických předpokladů v otázkách svobody, humanizmu, socialistického realizmu anebo moderního umění. V *Perspektivách človeka* obrací se Garaudyho pozornost novým směrem a sotva mu lze také tentokrát upřít zásluhu o objevný a samostatný přístup k intenciálnímu a existenciálnímu tendencím soudobého buržoazního filosofického myšlení.

Obecným východiskem Garaudyho úvah je změněný ontický statut subjektu v společnosti dvacátého století. O soudobé společnosti se dá říci, že její dynamiku charakterizují hlavně dvě vzájemně související, ale protichůdné tendence. Na jedné straně pozorujeme v dějinách dosud nevídané zrychlení procesu přírodní a společenské emancipace člověka. Na druhé straně však nelze současně nevidět, že právě tento proces neobyčejně zvyšuje nároky na jednotlivce a zcela mimořádně dramatičuje podmínky jeho individuální existence.

Společným duchovním produktem působení obou těchto tendencí je vznik zcela nových životních pocitů a nových forem reflexe lidského bytí, nová historická etapa v rozvíjení lidské subjektivity.

Změny vznikající v individuálním vědomí člověka prosazují se postupně také v oblasti společenského vědomí a jedním z jejich hlavních projevů v buržoazním myšlení je právě intenciální a existenciální filosofie. Buržoazní myšlení mění v těchto filosofických prouděch závažným způsobem celou svoji dosavadní orientaci, mění předmět svého zájmu i metody jeho zkoumání. Pozornost filosofie se — aforisticky řečeno — přesouvá z objektu na subjekt, z obecného na jedinečné, z abstraktního na konkrétní, z podstatného na jevové. Tradiční racionalistické hledisko pasivního nazírání vystřídává hledisko intenciální aktivity, hledisko faktu — hledisko aktu. Jednostrannostem ontologického dogmatismu přicházejí na směnu jednostrannosti fenomenologie a existencialismu.

Garaudy si svoji úlohu nezjednodušuje. Nespokojuje se pouze kritickým odsouzením těchto nových jednostranností v soudobém buržoazním filosofickém myšlení, ale usiluje se především o formulaci vlastního marxistického stanoviska, jde mu

¹ Roger Garaudy, *Perspektivy člověka*, Praha 1965.