

Na námietky z rôznych strán, že marxistická filozofia obchádza aktuálne problémy existencie človeka a nevenuje pozornosť zložitým problémom individuálneho života ľudí, odpovedali marxisti v tomto desaťročí v podstate dvojako. Jedni túto kritiku akceptovali a pokúsili sa jestvujúcu teoretickú medzeru vyplniť. Nadväzovali pritom na Marxovu antropologickú orientáciu, snažili sa obhájiť „právo marxizmu, aby sa uplatnil ako filozofia ľudskej existencie“ (M. Prúcha), pokúsili sa rozpracovať filozofiu človeka, ktorá by bola začlenená do celku marxistickej filozofie. Druhí trvali na tom, že je všetko v poriadku, že človek *vždy* stál v centre záujmu marxistickej filozofie, a preto akýkoľvek pokus o marxistickú filozofickú antropológiu a dokonca aj akcentovanie filozofických otázok ľudskej existencie považovali za prejav filozofického revizionizmu. V tomto zmysle potom videli úlohu marxistickej filozofie najmä v kritike starých a moderných smerov filozofickej antropológie.

Evidentne tento cieľ má aj práca moskovského filozofa P. V. Kornejeva *Súčasná filozofická antropológia*,¹ ktorá je zriedkavým zjavom v sovietskej filozofickej tvorbe, pretože vôbec tomuto problému venuje pozornosť. Autorov prístup, ako aj riešenie otázok, možno zrejme považovať za typické, a preto nebude na škodu o práci informovať.

Kornejev sa pokúsil o stručný náčrt a charakteristiku riešenia niektorých problémov u rôznych predstaviteľov súčasnej nemarxistickej filozofickej antropológie. Svoju pozornosť sústredil na kritický rozbor koncepcií človeka u niektorých nemeckých autorov a, čo je pochopiteľné, najviac miesta venoval iniciátorovi modernej filozofickej antropológii Maxovi Schelerovi.

Prvú, úvodnú kapitolu venuje autor zámeru filozofickej antropológie, kde sa sna-

ží poukázať na miesto a význam antropologického prúdu, ktorého predstaviteľmi okrem M. Schelera sú taktiež H. Plessner, A. Gehlen, E. Rothacker, M. Landmann, H. Wein a iní. Podľa autorovej mienky filozofická antropológia, považujúca za predmet svojho štúdia človeka v totalite všetkých jeho prejavov, ktorá má skúmať jeho podstatu, postavenie vo svete a vysvetliť podstatné problémy ľudského života, vytvorila tisícprvý variant idealizmu. Kornejev ho charakterizuje ako prejav krízy súčasnej buržoáznej spoločnosti, „krízy človeka“ v tejto spoločnosti. Popri všetkých jestvujúcich rozdieloch medzi jednotlivými jej predstaviteľmi existuje niečo, čo zjednocuje mnohé zdanlivo najrozličnejšie teórie. Je to podľa názoru autora ich protimarxistické, antikomunistické smerovanie. Kornejev považuje filozofickú antropológiu za „pružný, rafinovaný, a preto zvlášť nebezpečný variant buržoáznej ideológie“ (s. 16).

Na otázku (ktorá sa autorovi priam vnucuje, keď poukazuje na okruh problémov, ktorými sa zaoberá filozofická antropológia): Je treba vytvárať marxistickoleninskú antropológiu? — odpovedá Kornejev záporne. Nejde mu pritom len o názov, aj keď termín „filozofická antropológia“ (podobne ako napr. A. Schaff) považuje pre marxizmus za neprijateľný už z toho dôvodu, že je akoby zafažený idealizmom a iracionalizmom. Podľa jeho názoru idealizmus a iracionalizmus sú v istej miere vlastné všetkým variantom antropológie. Kornejev priznáva, že sa filozofická antropológia (v jeho vymedzení) dotýka niektorých reálnych problémov, celkom oprávnené sa však domnieva, že napriek tomu marxizmus nemôže prijať jej pomý-

¹ P. V. Kornejev, *Sovremennaja filozofskaja antropologija*, 71, Vydavatelstvo Moskovskej univerzity 1967.

lené všeobecnefilozofické a metodologické zameranie.

Nepotrebnosť vytvárania marxistickej filozofickej antropológie má zdôvodniť jeho nasledujúca úvaha. Kornejev je toho názoru, že marxistická filozofia už od samého jej vzniku vytvorila určité chápanie človeka a od tých čias ho *ustavične* rozvíja a obohacuje. Tvrdí (bez toho, že by sa svoje všeobecné tézy pokúsil nejako doložiť), že jedine vedeckú odpoveď na otázku, čo je človek, dáva historický materializmus a marxizmus-leninizmus vcelku, ktorý vysvetľuje spoločenskú podstatu človeka, určujúcu úlohu práce, materiálnej výroby pri formovaní a rozvoji človeka (tak súhrneho človeka, spoločnosti, ako aj jednotlivého človeka, individua), stanoví postavenie človeka vo svete, vzťah osobnosti a spoločnosti atď. (s.16). Naliehavú úlohu marxistickej filozofie vidí v ďalšom rozpracovaní všetkých týchto otázok. Je zarážajúce, že sa Kornejev ani nezmiňuje čo len o zanedbávaní filozoficko-antropologickej problematiky, tak evidentnom v stalinistickej, resp. dogmatickej koncepcii filozofie, kde išlo v podstate o vyhlúčenie ľudského rozmeru z marxizmu. Tu autorovi chýba čo len náznak kritičnosti.

Ťažisko Kornejevovej práce je v druhej kapitole, ktorá má názov Max Scheler ako bezprostredný predchodca existencializmu a zakladateľ súčasnej antropológie. Autor pristupuje k Schelerovi predovšetkým z hľadiska, ako hovorí, „objektívne sociálneho“ (v skutočnosti ideologického) významu jeho teórie. Aj napriek tomuto „usmernému“ pohľadu darí sa mu vcelku úspešne charakterizovať základné princípy Schelerovej filozofie. Za najdôležitejší rys jeho antropológie považuje „dovedený do krajnosti, do očí bijúci dualizmus, rozštiepenie človeka na dva úplne cudzie momenty: duch na jednej strane a pudenie (Drang — R. K.), inštinky, život na strane druhej“ (s. 25). Autor kritizuje Schelerov naturalizmus, bezprostredné zníženie človeka na nositeľa čisto živočíšnych inštinktov. Poukazuje na iracionalizmus v jeho chá-

paní pudových síl, ktoré postrádajú akúkoľvek rozumnosť a schopnosť vedomia. Hovorí, že novým princípom, ktorý robí človeka človekom, je v Schelerovej teórii duch, ktorý v jednotlivom človeku má podobu ľudskej osobnosti. Aktom svojho ducha človek odstraňuje „vlastný tlak reality“ a dosahuje nezávislosť a slobodu. Kornejev k tejto Schelerovej koncepcii poznamenáva, že tu zneužíva relatívnu samostatnosť a aktivitu vedomia.

Pre pochopenie Schelerovej filozofie a jej sociálneho významu autor zdôrazňuje dôležitosť tézy o bezmocnosti ducha, ktorého stelesnením je preň „vyššia trieda“. Považuje Schelerovu teóriu za jasný príklad antropologického pesimizmu. Zdôrazňuje, že jeho antropológia bola ostro zameraná proti komunistickej ideológii, odmietala sociálnu podstatu človeka. Porovnávajúc Schelerovu filozofiu s existencializmom, autor zdôrazňuje najmä dva spoločné momenty: 1. iracionalizmus a súvisiacu s tým tézu o bezmocnosti, slabosti **rozumu, ducha**; 2. tvrdenie o apriorizme **základných ľudských stavov a zážitkov**.

Treba poznamenať, že Kornejev, vyzdvihujúc svojráznosť Schelera ako filozofa aj ako človeka, správne považuje základné princípy jeho filozofie za neprijateľné pre marxizmus. Avšak, podľa našej mienky neprávom, nenachádza v jeho antropológii inšpirujúce myšlienky alebo podnety pre rozvoj marxistického myslenia.

Ďalšia kapitola je venovaná niektorým antropologickým teóriám, ktoré za východisko, za základnú črtu človeka považujú čin, chápaný však výrazne iracionalisticky. Autor rozoberá túto problematiku na príklade dvoch nemeckých autorov — H. Plessnera a A. Gehlena. U Plessnera zdôrazňuje najmä jeho ponímanie človeka ako bytosti, ktorá nepozná pokoj, ktorá neustále prechádza od jednej zmeny k druhej, ktorá sa necíti istá ani vo vonkajšom svete, ani vo vlastnom vnútri. Plessnerov človek stále nosí v sebe rozpoltenie, prázdnotu, priepasť, konflikt a pod.

Väčšiu pozornosť venuje autor svojráz-

nej postave súčasnej filozofickej antropológie A. Gehlenovi. Dobre vystihuje podstatné momenty jeho filozofie. A. Gehlen hľadá základný zdroj ľudskej aktivity a tvorby v biologickej bezmocnosti človeka, ktorý sa líši od zvierat tým, že je „nedostatkovou bytosťou“. Nedostatkovosť, otvorenosť človeka svetu predurčujú ho k činnosti. Pritom veľkú, nenahraditeľnú úlohu pre ľudskú činnosť hrá vedomie. Kornejev nachádza u Gehlena veľa zaujímavých myšlienok, týkajúcich sa spôsobov existencie, „techniky“, „mechanizmov“ ľudskej činnosti. Avšak tieto kladné momenty Gehlenovej antropológie sú podľa jeho názoru iba zrnkami pravdy vo falošnom kontexte. Konečným základom Gehlenovej teórie je biologizmus a iracionalizmus. Spoločnosť, kultúra, morálka, svetonázor a pod. majú zdroj v biologickej podstate človeka. Autor poukazuje na antihumanizmus Gehlenovej antropológie, podľa ktorej sama príroda predurčila človeka na celý život na ťažkú prácu a núdzu. Porovnáva ju s existencializmom: Gehlenov človek je odsúdený na čin podobne ako Sartrov na slobodu. Gehlenovu antropológiu považuje za biologický variant existencializmu. Obidve tieto koncepcie utvrdzujú bezvýhodiskovú tragiku ľudského bytia s tým rozdielom, že Gehlen ju interpretuje biologicky a existencializmus metafyzicky.

Z analýzy človeka ako konajúcej bytosti autorovi celkom prirodzene vynikla otázka: aké veľké sú sily a schopnosti človeka? Na príklade najmä O. F. Bollnowa, autora blízkeho existencializmu a filozofickej antropológie, Kornejev ukazuje, ako mnohí súčasní buržoázni autori v tej alebo inej forme stavajú problém „miery človeka“, pritom vyzdvihujú ideu obmedzenia a sebaobmedzenia človeka. Žiaľ, tejto veľmi zaujímavej otázke venuje autor príliš málo miesta.

V poslednej kapitole sa autor zaoberá antropológiou intímno-emocionálnych vzťahov. Predmetom jeho záujmu je rozšírená

idea, podľa ktorej individuuum jediná a najistejšiu spásu, útočisko v dnešnom svete nachádza v hlboko intímnych vzťahoch medzi jednotlivcami. Kornejev venuje veľa miesta Schelerovej teórii lásky a nenávisťi, vyčíta mu rozhodné utvrdzovanie asociálnosti lásky. Idealistické teórie lásky podľa jeho názoru falošne interpretujú princíp vyššej hodnoty lásky. Napríklad v antropológii W. Ehrlicha láska je najvyššou kategóriou. Za jej zvláštnu, najvyššiu formu považuje Ehrlich tzv. diadu, dvoj-jednotu, keď jeden nachádza doplnenie v druhom. Kornejev mu vytýka, že znehodnocuje spoločnosť a spoločenský pokrok, ktoré podľa názoru Ehrlicha vôbec nenapomáhajú dosiahnutie tejto dvoj-jednoty.

Celkové hodnotenie filozofickej antropológie v závere práce vyznieva nakoniec takto: z hľadiska filozoficko-metodologického je to idealizmus, subjektivismus, iracionalizmus a agnosticizmus; v sociálnej rovine jej základné nedostatky vidí autor v odmietaní marxistického učenia o sociálnej podstate človeka, v individualizme, nedôverovaní v rozum a pokrok. Svoju úvahu končí Kornejev presvedčením, že fiasko filozofickej antropológie môže a musí len aktivizovať vedecký výskum tak ťažkého, ako aj životného „problému človeka“ (s. 68).

Kladne treba hodnotiť autorovu snahu na pomerne obsiahlom konkrétnom materiále zoznámiť čitateľa s názormi niektorých predstaviteľov nemarxistickej filozofickej antropológie. Hlavný nedostatok jeho práce vidíme najmä v tom, že Kornejev pristupoval k spracovaniu tejto témy s apriórne odmietavým stanoviskom a, ako sa zdá, sama myšlienka otvoreného dialógu je mu bytostne cudzia. Výsledkom preto je práca, ktorá síce informuje, dáva istú kritickú analýzu, ale neobjavuje podnety pre rozvíjanie filozoficko-antropologickej problematiky z hľadiska marxizmu.

Raisa Kopsová