

R. GARAUDY VO SVETLE MARXISTICKO-LENINSKEJ KRITIKY

I. Bauerová, A. Liepertová, G. Heinrichová, Ke kritice teoretických a ideovo-politických názorov R. Garaudyho

Vnášanie buržoáznej ideológie do marxisticko-leninskej koncepcie revolučnej premeny sveta; popieranie historického významu proletariátu ako jedinej schopnej sily realizovať túto pozitívnu premenu sveta; negovanie súčasnej socialistickej reality; absolutizovanie náhodného v spoločenskom vývoji; neschopnosť dialektickej analýzy zložitých a vnútorných protirečivých procesov reálneho spoločenského života; uprednostňovanie (i v teórii i v praxi) stanoviska sociálneho reformizmu pred stanoviskom v praxi uskutočňovať revolučný čin oslobodzujúci svet, a teda neschopnosť tvoriť a dôsledne publikovať princípy marxizmu-leninizmu na súčasnosť, charakteristickú triednym zápasom — to sú hlavné črty súčasného revizionizmu ako zvláštneho ideologickejho a politického smeru, ktorého konečným cieľom je *nařušiť* jednotu medzinárodného komunistického hnutia a spoločenstvo socialistických krajín.

Súčasný revizionizmus sa usiluje prenikať takmer do všetkých foriem spoločenského vedomia, najviac však do marxisticko-leninskej filozofie. V podstate je to sofistikcko-eklektické úsilie „modernizácie“, „demokratizácie“, „autentizácie“, „humanizácie“ a či „deideologizácie“ marxisticko-leninského učenia o vývinových zákonitostach prírody, spoločnosti a ľudského myslenia.

Kritickú, dôsledne marxistickú analýzu revizionizmu R. Garaudyho v spomenutej forme spoločenského vedomia podáva kolektív autoriek I. Bauerovej, A. Liepertovej a G. Heinrichovej v práci *Ku kritike te-*

oretických a ideovopolitických názorov R. Garaudyho (Praha 1972, s. 128).

Toto kritické dielo sa nesie v znamení hlbokej znalosti filozofických prác R. Garaudyho, čo autorkám umožňuje podať metodologicky ucelenú analýzu objektívnych príčin revizionizmu R. Garaudyho. Autorky v tejto súvislosti v Úvode aj poznamenávajú, že predmetom ich kritiky sú teoretické základy revizionizmu v súvislosti s politickými a ideologickými zápasmi našej epochy...“ (s. 8). Ide o kritiku zameranú v prevažnej miere na teoretické práce R. Garaudyho z posledného desaťročia, počnúc jeho prácou *Perspektívy človeka*.

Kritika revizionizmu R. Garaudyho sa začína prvou kapitolou nazvanou *Revízia marxisticko-leninského určenia charakteru súčasnej epochy*.

Marxisticko-leninské určenie charakteru súčasnej epochy vychádza z reálnych politicko-ideologickejch a sociálno-ekonomickejch rozporov medzi spoločenstvom socialistických krajín a kapitalizmom, pričom skutočnosť je taká — konštatujú autorky — že imperializmus má ešte stále ekonomickú a politickú moc, „avšak konštruktívna spoločenská koncepcia budúcnosti ľudstva je preňho nedosažiteľná“ (s. 12), pretože konštruktívna spoločenská koncepcia budúcnosti ľudstva je koncepciou komunistického spoločenstva, a teda bezriedneho spoločenstva. Inými slovami, ide o proces, ktorý začal a ktorý musí dokońčiť len proletariát, pretože jedine on — slovami Marx-a — má reálne predpoklady zrušiť všetky neľudské životné pod-

mienky, t. j. podmienky dnešnej kapitalistickej spoločnosti.

Iba priatím tohto východiska možno vedecky správne určiť charakter súčasnej epochy ako epochy triednych zápasov, prechodu od kapitalizmu k socializmu; teda nie ako epochy „vedecko-technickej revolúcii“, epochy „postindustriálnej“ a či „technokratickej“ spoločnosti.

R. Garaudy neprijíma toto východisko pri určení charakteru súčasnej epochy. Podľa neho súčasná epocha nie je v znamení zápasov medzi socializmom a kapitalizmom, ale v znamení vedeckotechnickej revolúcii a boja proti dogmatizmu. R. Garaudy, ako tvrdia autorky, nevzťahuje historickú epochu na určitú spoločensko-ekonomickú formáciu, ktorá najvernejšie vyjadruje rozpornosť, a tým aj jej podstatu (s. 14); nevychádza teda z konkrénej analýzy tried, z reálneho pomeru triednych súl vo svete.

Kedže R. Garaudy prijal vedeckotechnickú revolúcii za východisko pri určení charakteru súčasnej epochy, zabsolutizoval tento historicko-sociálny jav, ponechal mu význam samostatnosti a *nadradenosťi* nad ostatnými sociálnymi procesmi, urobil z neho určujúce kritérium spoločenského pokroku a jedinú základňu, na ktorej je možné (a potrebné) riešiť ostatné sociálne problémy, t. j. mimo ekonomického, politického a ideologickejho triedneho boja.

Mystifikácia vedeckotechnickej revolúcii vedie Garaudyho k presvedčeniu považovať marxisticko-leninskú teóriu triedneho boja za zastaranú. Vedeckotechnická revolúcia je preňho „univerzálnou udalosťou, pred ktorou sama socialistická revolúcia sa javí len ako čiastková udalosť“ (s. 17), pretože – ako sa nazdáva Garaudy – iba vedeckotechnická revolúcia urýchľuje proces zospoločnenstveného hospodárstva. Teda nie triedny boj je podmienkou socializmu, ale spomínaná vedeckotechnická revolúcia, „explózia vedy a techniky“ a s tým súvisiaca „explózia subjektivity“; prirodzené, toto všetko mimo nastolenia socialistických výrobných vzťahov, ktoré sú naj-

reálnejšou základňou pozitívneho rozvoja vedy, techniky a človeka.

Garaudy svojím chybňom východiskom pri určení charakteru súčasnej epochy došiel k metafyzickému oddeleniu výrobných súl od výrobných vzťahov, pretože chápe vedeckotechnickú revolúciu v princípe len ako otázku výrobných súl, nezávislých od výrobných vzťahov. Vedeckotechnická revolúcia ako taká nevyžaduje – ako sa domnieva Garaudy – revolucionizovanie kapitalistických výrobných vzťahov, ale iba ich reformovanie. Garaudy teda nediferencuje problém vedeckotechnickej revolúcii, ktorá v skutočnosti prebicha inakšie v podmienkach socializmu a inakšie v podmienkach kapitalizmu. „Zabúda, že kapitalizmus sa snaží použiť vedeckotechnickú revolúciu ako rozhodujúcu ekonomickú, politickú, ideologickú a vojenskú zbraň pri realizácii svojej agresívnej politiky“ (s. 23).

Rezistionistické závery, vyplývajú z mylného východiska, sú zreteľné: absolutizáciou výrobných súl rozvíjaných vo forme vedeckotechnickej revolúcii zavrhuje marxisticko-leninský princíp dialektickej jednoty a vzájomnej podmienenosťi výrobných súl a výrobných vzťahov. Iba vo vývojovej úrovni výrobných súl (mimo charakteru výrobných vzťahov) vidí Garaudy podmienku spoločenského pokroku, resp. akýsi abstraktívny „civilizačný faktor“, ktorý je podmienkou jeho „kritiky“ súčasného socializmu ako socializmus s „nízkou úrovňou rozvoja výrobných súl“ a „nedokončenej revolúcii“. Podľa Garaudyho socialistická revolúcia (dnešná socialistická skutočnosť) sa preto nijako nezlučuje s vedeckotechnickou revolúciou, alebo, čo je to isté, vedeckotechnická revolúcia v súčasných podmienkach socializmu je podľa R. Garaudyho mimo socialistickej revolúcii ako tzv. „autentickej socialistickej revolúcii“, t. j. takej revolúcii, ktorá nemá nič spoločného napr. s Veľkou októbrovou socialistickou revolúciou.

Dalej odmietnutie marxisticko-leninskéj teórie spoločensko-ekonomickej formácie nút-

ti Garaudyho prijať teóriu „civilizačných štadií“, založenej na jednostrannom zdôrazňovaní a uznávaní výrobných sôl. Preto súčasná epocha nie je epochou prechodu od kapitalizmu, ale epochou prechodu od „slepých mechanizmov priemyselnej civilizácie“ ku „kybernetickej civilizácii“. Vedekotechnická revolúcia je preto podľa Garaudyho, ako konštatujú autorky, „civilizačným procesom“ (s. 28), ktorého akousi „možnou budúcnosťou“ je „konvergencia socializmu a kapitalizmu“ (s. 29), resp. realita tzv. „demokratického socializmu“ vyjadrujúceho „syntézu“ dobrej stránky kapitalizmu (úroveň výrobných sôl) s dobrou stránkou socializmu (so zrušením vykorisťovania).

Je len samozrejmé, že táto reformistická koncepcia ľudskej budúcnosti, silne poznámená eklekticizmom, odsúva do ústrania úlohu proletariátu, jeho triedny boj.

A tak prijatim nesprávneho východiska pri určení charakteru súčasnej epochy Garaudy nemôže vysvetľovať jej historický pohyb z jej imanentných reálnych hnačich sôl, zo zápasov dvoch proti sebe stojacich svetových sústav, ale z tzv. „historickej iniciatívy“. „Historickú iniciatívu“ (s. 32) kladie do súvislosti s vedekotechnickou revolúciou, s ľudskou „zodpovednosťou“ a s ľudskou „tvorivou činnosťou“. Avšak Garaudy nechápe, že „iniciatíva vyplývajúca automaticky z vedekotechnickej revolúcie musí byť v kapitalizme len iniciatívou monopolistickej dirigovanou, iniciatívou, v ktorej robotnícka trieda nie je určujúcou, ale určovanou zložkou“ (s. 33).

Otázkou „historickej iniciatívy“ sa autorky zaoberajú podrobnejšie v druhej časti knihy, nazvanej *Opusenie dialektickomaterialistického svetonázoru* (s. 35).

Teória „historickej iniciatívy“ je — slovami autoriek — v podstate teóriou subjektivity, teóriou, v ktorej triedne stanovisko je nahradené stanoviskom abstraktne ľudským, alebo — čo je to isté — dialektickomaterialistické stanovisko v chápani dejinného pohybu je nahradené teó-

riou „metodológie historickej iniciatívy“. Táto teória, ako každá iná subjektivistická teória, je poznámená voluntarizmom (revolúcia je napr. redukovaná na *vôľu* k revolúcii, na angažovanosť, a ako taká je mimo sociálno-triednych pomerov) a usiluje sa o i. zrevidovať aj jeden zo základných problémov marxisticko-leninskej filozofie — otázku človeka. Ako tvrdí Garaudy, „moderný marxizmus“, opierajúci sa o teóriu „metodológie historickej iniciatívy“, chápe napr. „totalitu človeka“ — už Marxom nastolený problém univerzálneho, všeobecného rozvinutia človeka v komunistickom spoločenstve — ako problém, ktorého kategorickým imperatívom je tvorivosť. Pravda, nie je to tvorivosť ontologizovaná konkrétnou spoločenskou praxou, formovaná určitou spoločenskou realitou, ale tvorivosť vo fichteovskom zmysle slova. V úsilí zdôrazniť subjektívny faktor dejín, Garaudy ho mystifikuje a povyšuje na hybný princíp, izoluje a subjektivizuje ho. „Redukovanie marxizmu-leninizmu na metodológiu historickej iniciatívy, ktorá spočíva na abstraktnej antropologickej vizio, na eliminácii objektívnej dialektiky a historickeho materializmu, ukazuje sa ako nevyhnutný predpoklad pre garaudyovské zjednocovanie marxizmu, existentializmu a kresťanského myslenia“ (s. 45).

Ludia tvoria dejiny, ale nie podľa slobodného projektu, ako je to u Sartra vychádzajúceho v podstate z fichteovskej koncepcie „slobodnej tvorivej činnosti“, s ktorým Garaudy súhlasí, ale na základe existujúcich materiálnych a duchovných podmienok. Existujúce podmienky, resp. daná úroveň spoločenskej praxe ako reálneho životného procesu konkrétnych ľudí, však nie sú „odcudzenou skutočnosťou“, ktorá nemá nijaký podiel na ľudskej tvorivosti, ako tvrdí Garaudy (s. 50), ale sú to podmienky vytvárané ľudskou činnosťou, ktorej zákony nie sú mimo nej, ale v nej. Zmeniť podmienky, v ktorých prebieha ľudská činnosť (zrušiť súkromnovlastnícke vzťahy), znamená zrušiť odčudzenie a vytvoriť podmienky pre slobó-

du. To je však úlohou proletariátu, jeho triedného boja, a nie abstraktnej, kresťanským humanizmom poznamenanéj „historickej iniciatívy“.

Znižovať a či popierať význam triedného boja v súvislosti so všeľudskou emancipáciou — to je prejav otvorennej opozície voči učeniu klasíkov marxizmu-leninizmu o historickom význame revolučnej sily dejín, proletariátu.

Prečo Garaudy opúšťa dialektickomaterialistické stanovisko pri analýze dejiného polhybu, prečo v určení charakteru dejinnej epochy prijíma teóriu „metodológie historickej iniciatívy“ — o tom autorky hovoria v analýze Garaudyho *deformovanej genézy marxizmu* (s. 63).

Ako je známe, nemecká klasická filozofia je jedným z teoretických zdrojov marxizmu, najmä pokiaľ ide o Heglovu dialektiku. Garaudy redukuje tento zdroj na Fichteho „filozofiu činu“ a vidí v nej hlavný filozofický zdroj marxizmu ako „metodológiu historickej iniciatívy“ (subjektivistickej založenej). Slovami autoriek, Fichte defiluje ako hlavný zdroj marxizmu preto, lebo jeho dôraz na tvorivé konanie človeka, dôraz na činnosť stal sa pre mladého Marxu rozhodujúcim (s. 65).

Avšak toto chápanie filozofického zdroja marxizmu (Fichteho subjektívnoidealistickej chápáná prax) nie je objektívne, pretože „Ak sa má nemecká klasická filozofia chápať ako duchovný zdroj marxizmu, potom každý pokus stavať jedného mysliteľa proti druhému je falošným východiskom“ (s. 65). Avšak znamená to aj nedocenenie takých osobností, akými boli Hegel a Feuerbach.

A teda tu, v deformovanej genéze marxizmu spočívajú okrem iného korene Garaudyho (avšak nie iba jeho) revizionizmu. Iba za tejto podmienky Garaudy môže hovoriť o aktivite, o slobodnej činnosti mimo súvislosti s dialektickomaterialistickým determinizmom, o sebaoslobodení ľudstva, ktoré je možné i mimo sebaoslobodzovacieho procesu proletariátu (s. 79).

O protisocialistickom zameraní Garaudyho „metodológiu historickej iniciatívy“

ako tzv. „kritickej teórie“ autorky hovoria v tretej (poslednej) časti knihy nazvanej *Projek novej teórie socializmu* (s. 90).

Garaudyho tzv. „kritická teória“ nie je ničím iným, než — slovami autoriek — požiadavkou *negovať* realitu svetového socializmu. Cielom tejto „kritiky“ nie je štátynomonopolistický kapitalizmus, ale reálny socialistický systém. Pokiaľ sa však vzťahuje táto „kritika“ aj na kapitalizmus, *nie je to kritika* z pozície reálneho socialismu a revolučného robotníckeho hnutia, ale kritika „nezávislá od skutočného sveta“ (s. 93).

Tým, že Garaudy zrušil pojem spoločensko-ekonomickej formácie a nahradil ho abstraktným pojmom civilizácie, ktorá má byť súčasne i vyjadrením miery spoločenského pokroku (podmieneného technikou), jeho „kritika“ socialismu je prinajlepšom na úrovni *utopie*. Východiskom hodnotenia socialismu už nie je zrušenie súkromnovlastníckych vzťahov, odstránenie vykorisťovania a dehumanizačného charakteru práce, ale úroveň výrobných sil (techniky). Ako v tejto súvislosti hovoria autorky, Garaudyho kritika socialismu je *utopická*, pretože skúma dosiahnuté na abstraktnom možnom (tzv. možný „ľudský“ socialismus), na idei, nie však na konkrétnom možnom v súvislosti s reálnymi podmienkami. Avšak je to aj *samoúčelná* kritika, lebo v celej socialistickej skutočnosti nedokáže nájsť nič pozitívneho. Preto táto kritika „nemôže byť konštruktívna alebo revolučná; osamostatňuje sa na kritiku o sebe“ (s. 93).

Podľa Garaudyho názorov pravý, tzv. „autentický“ socialismus je ešte len budúcim modelom, možnosťou zodpovedajúcou „novej historickej situácii ľudstva — ľudský model technickej civilizácie“ (s. 95), model vyjadrujúci spoločného menovateľa všetkých revoltujúcich akcií proti odcudzeniu, proti súčasnej socialistickej i kapitalistickej realite.

Logika tejto „kritiky“ smeruje neodvratne k poprediu historickej úlohy robotníckej triedy a revolučnej požiadavky odstrá-

nií kapitalizmus. Idea „ľudského socializmu“ — to je idea ideálneho harmonického spolužitia kapitalizmu a socializmu na „kvalitatívne vyššej úrovni“, ktorého základnou je rozvoj výrobných sôl, vedecko-technický pokrok. Netreba pochybovať, že táto idea je poznámenaná nezdravým romantizmom. Je zjavné, že ide o „model“ socializmu, ktorý sa neopiera o princíp socialistického vlastníctva, pretože ten je sám osebe zlý, nie je spoločenským vlastníctvom, ako sa nazdáva Garaudy (s. 115.) No súčasne ide aj o „model“, v ktorom robotnícka trieda nemá miesto, pretože nie ona môže oslobiť ľudstvo spod nadvlády kapitálu, nie ona je nositeľom budúcich socialistických premien, ale „nový historický blok“ (s. 119), v ktorom intelektuálne zložky sú rozhodujúcou silou vo

výrobe i v boji za socializmus. „Novým historickým blokom“, t. j. integráciou robotníckej triedy do „širokých vrstiev intelektuálov“ sa Garaudy zreteľne postavil na stanovisko revizionizmu ako ideologickej a politického smeru, ktorého konečným cieľom je deštruktívne pôsobiť v súčasnom medzinárodnom komunistickom hnutí.

Na záver sa žiada poznámenia, že závažnosť práce pre nášho čitateľa spočíva okrem iného aj v tom, že mu sprítomňuje — formou dôslednej marxistico-leninskej kritickej analýzy revizionizmu R. Garaudyho — nedávnu skutočnosť a naznačuje úlohy, ktoré v tejto súvislosti pred ním stoja.

Vasko Kusin

PROBLÉMY SOCIALIZÁCIE

Človek i obščestvo. Problemy socializacii individua IX. Leningrad 1971

Názory, že život človeka má v podstate spoločenský charakter, sú vo svojej konkrétnej podobe oživované filozofickými otázkami o podstate človeka, formovaní a podstate osobnosti atď. V súvislosti s tým, že človek nie je iba pasívny prvok v dejinách, ale tvorivá, aktívna bytosť, formulovali sa zásady o spoločenskom charaktere aktivity človeka v dejinách ľudstva vôbec. Pre život jednotlivca z toho vypĺýva, že za človeka sa v istej spoločnosti pokladá ten, kto sa na jej živote zúčastňuje v praktickej činnosti, teda ten, komu spoločnosť prideľuje určité úlohy, povinnosti a tomu zodpovedajú aj formy inštitúcií, ktoré sankcionujú to, že spoločnosť považuje jedinca za plnoprávneho člena. Proces vplyvu celého systému spoločenských a kultúrnych noriem, hodnôt a pravidiel na jednotlivca v smere utvárania celistvej (integrovanej) osob-

nosti je socializáciou jednotlivca. Tento proces má formu sociálneho učenia.

Problémami socializácie jednotlivca sa systematicky zaoberajú sociológia, sociálna psychológia, kultúrna a sociálna antropológia, už niekoľko desaťročí. Pritom je známe že výsledky napríklad psychológie z výskumu socializácie sa využívajú v pedagogike. Množstvo empirického materiálu, ktorý k problematike človeka prinášajú tieto parciálne disciplíny, predstavujú reálnu bázu aj pre jednotlivé problémy systematickej filozofie. Roku 1971 vydala Leningradská univerzita periodický zborník *Človek a spoločnosť*, v ktorom sa autori zaoberajú práve sociologickými a psychologickými aspektmi socializácie jednotlivca.¹

Už v úvodnej stati, ktorá je metodologicky najssystémovejšia pri vymedzovaní pojmu socializácie, uvádzia L. J. Spiridonov (*Socializácia jednotlivca ako funkcia spo-*

¹ *Človek i obščestvo. Problemy socializacii individua IX.* Izdatelstvo Leningradskogo universiteta 1971.