

ny princíp. Dokazuje, že „konečné stavy častice sú pod vplyvom začiatočných, predchádzajúcich stavov častíc, a navyše, že prvé vznikajú len vďaka druhým, čo je priamym prejavom kauzálnej podmienitosti mikroprocesov“ (s. 110). Vzájomné pôsobenie je imanentnou vlastnosťou mikroprocesov.

Práca, ktorej recenziu predkladáme, nie je rozsahovo veľká. Autorovi sa však aj na malom priestore podarilo podať značné množstvo materiálu a zhrnúť široký okruh problémov. Ukázal, že „objektívne žiadna veda sa nemôže rozvíjať inak, ako na základe materialistického princípu príčinnosti“ (s. 112). Z toho vyplýva aj aktuálnosť a nevyhnutnosť boja z dialekticko-materialistických pozícií proti akémukoľvek falšovaniu vedeckých faktov, proti idealistickým špekuláciám, ktoré využívajú ťažkosti rastu vedy a sú brzdou tohto rastu. Zároveň však treba na základe zovšeobecnenia najnovších úspechov prírodných a

spoločenských vied rozpracúvať všeobecnú teóriu kauzality, poukazovať na jeho heuristickú úlohu, ktorá je „určovaná rôznorodosťou funkcií príčinnosti vo vedeckom poznaní, najmä jej svetonázorovou funkciou a metodologickou úlohou pri vytváraní a vývine tak klasických, ako aj novších teoretických systémov“ (s. 115). Kniha získala na hodnote aj obširnou najnovšou literatúrou k danej problematike.

Je jasné, že na takom malom priestore nebolo možné rozobrať všetky problémy súvisiace s kauzalitou do hĺbky. Mnohé tvrdenia sú vyslovené ako tézy bez ďalšieho zdôvodnenia. Niektoré sú diskutabilné a budú vyžadovať ďalšie rozpracovanie. Kniha zaujme aj netradičným nastoleným problémom a sviežim výkladom. Aj napriek spomenutým výhradám považujeme prácu R. S. Sejfullajeva za cenný príspevok k dialektickomaterialistickému rozpracovaniu kategórie kauzality.

J. Dubníčka

## PROBLÉM ČLOVEKA VO FILOZOFII A ESTETIKE

Práce o problematike človeka zaujímajú v posledných rokoch významné miesto v sovietskej filozofickej tvorbe. Ich hlavným prínosom je úsilie všestranne uchopiť tento večný filozofický problém, podrobne preskúmať jeho rôzne aspekty a pokúsiť sa o nové riešenia vzhľadom na radikálne premeny v celkovom charaktere súčasnej vedy a kultúry. Prednosťou monografie leningradského filozofa I. F. Smoljaninova *Problém človeka v marxisticko-leninskej filozofii a estetike* (Vydavateľstvo Leningradskej univerzity 1974, 208 s.) je, že sa pokúsil vyplniť istú medzeru v doterajších bádaniach a preskúmať ďalší aspekt, a to osobitne vyčleniť a rozobrať v rámci marxistickej koncepcie človeka estetické vzťahy ľudí k totalite vonkajšieho sveta.

Autor vychádza z toho, že estetické vzťahy tvoria neoddeliteľnú súčasť koncepcie človeka, sú špecificky ľudským spôsobom formovania a vývinu človeka vo fylogénéze aj ontogénéze. Estetické spojenie človeka so svetom má významné miesto v systéme jeho univerzálnych vzťahov. Autor preto zameriava svoje úsilie na rozbor princípu estetickej determinovanosti človeka, a to v miere, v akej je to podľa neho potrebné na pochopenie povahy a spôsobu estetickej podmienitosti človeka celým vonkajším svetom a vlastnou činnosťou. Estetický aspekt autor organicky zapracúva do rozsiahlejšej historicko-filozofickej analýzy marxisticko-leninského učenia o človeku.

V celej svojej knihe autor kladie dôraz na *prírodnú determinovanosť* človeka. Vo

všestrannom preskúmaní práve tejto stránky problému vidí jednu z hlavných úloh svojej práce, a to aj preto, lebo v marxistickej literatúre — podľa jeho slov — sa pri úvahách o ľudskej podstate nezriedka prírodná determinovanosť človeka úplne alebo takmer úplne popiera. Autorovo úsilie preskúmať v rámci sociálnej podmienosti človeka systém jeho prírodnej determinovanosti, ktorá taktiež tvorí jeho podstatu a nevystupuje len ako jej nejaký predpoklad či sprievodný faktor, si plne zasluhuje pozitívne hodnotenie.

Pri spracúvaní nastolovaných problémov sa autor opiera o rozsiahlu literatúru, najmä o dôkladnú znalosť diel klasikov marxizmu-leninizmu. Jeho výklad sa vyznačuje erudovanosťou, polemickým zápalom, kritickým, miestami až hyperkritickým postojom k odlišným názorom a riešeniam. Dotýka sa viacerých diskutabilných otázok, ktoré sú podnes predmetom sporov tak vo filozofii, ako aj v estetike. Vzhľadom na ich početnosť a mimoriadnu komplikovanosť, ako aj preto, aby sme čitateľa upozornili na niektoré podstatné prvky autorovej pozície, vybrali sme si spôsob skôr informatívnej, ako kritickej recenzie.

Práca sa člení na tri kapitoly, v ktorých ide o zachytenie logického a praktického aspektu problému človeka v ich vzájomnej súvislosti. Autor analyzuje postupne podstatu človeka, historicky pokrok človeka a ciele jeho komunistickeho rozvoja.

V prvej kapitole sa najprv podrobne rozoberajú všeobecnofilozofické predpoklady marxistického humanizmu, dokazuje sa jeho bezprostredná spätosť s filozofickým materializmom v dejinách filozofie. Ďalej sa autor sústreďuje na detailnejšiu analýzu marxisticko-leninského učenia o človeku. Oproti niektorým odmietavým názorom na potrebu marxistickej antropológie zdôrazňuje, že „v teórii človeka sa nemožno zaobiť bez antropológie, lebo práve antropológia je vlastne veda o človeku“. Možno súhlasí s autorom, keď tvrdí, že „úloha marxistickej vedy o človeku („čelovekoznanie“) vôbec nespočíva v tom,

aby oproti najrozličnejším pokusom o antropológické prekonanie marxizmu stávala údajne marxistické prekonanie antropológie, ale v tom, aby sa antropológia pojala ako podstatný aspekt vedy o človeku a zbavila sa mystiky“ (s. 42—43). V súvislosti so známymi diskusiami o potrebe a predmete *marxistickej filozofickej antropológie*, alebo filozofie človeka (ku ktorým sa autor nevyjadruje), žiadalo by sa, aby autor pregnantnejšie vymedzil obsah a rozsah pojmov, ktoré používa, najmä takých ako „veda o človeku“, „filozofická veda o človeku“, „marxistická antropológia“.

Pri vysvetľovaní podstaty človeka I. F. Smoljanov zdôrazňuje, že sa táto podstata neobmedzuje na vnútorné sociálne determinácie, ale zahrnuje aj široký okruh prírodných vplyvov a sprostredkovaní. Človek, spoločnosť, príroda sú vo všeobecnej dialektickej súvislosti. Autor preto oprávnenne kritizuje sociologizujúce názory a tendencie, ktoré v podstate vylučujú prírodu z tejto súvislosti, stavajú ju do protikladu sociálne a prírodné. Zdôrazňuje, že podstata spoločenského vývinu spočíva v tom, že sociálne zahrnuje do seba celú bytostnú úplnosť prírodného ako svoj materiálny a duchovný základ. „Človek je skutočným stredobodom determinácií celej spoločnosti a celej prírody, je súhrnom svojich početných vzťahov k ľuďom a svetu veľku“ (s. 60). Preto práve pochopenie hlbokých a univerzálnych súvislostí človeka a spoločnosti s prírodou tvorí podľa autora podstatu historického materializmu ako monistického filozofického systému.

Osobitnú pozornosť venuje autor monografii rozboru marxistickej koncepcie *rodovej podstaty človeka*. Vychádza z jej vymedzenia zakladateľmi marxizmu, ktorí ju charakterizovali ako súhrn bytostných síl a vlastností, dodávajúcich určitú ľudskú individualitu a fungujúcich v systéme všetkých spoločenských vzťahov. Podrobne analyzuje tieto základné fyzické a duchovné sily, vlastnosti a potreby človeka: 1. práca a telesná organizácia, 2. vedomie a jazyk, 3. zmyslosť, 4. estetická schop-

nosť, t. j. schopnosť cítiť, chápať a tvoriť krásno, 5. sociálnosť a sloboda. Zdôrazňuje, že rodová podstata nie je biologickou, ale prírodnohistorickou podstatou človeka.

Pochopiteľne, významné miesto v tejto analýze zaujíma práve rozbor estetickéj schopnosti človeka. Predmetom autorovho polemického zápalu sa stávajú problémy, o ktorých sa v sovietskej estetike (a nielen v nej) už dlhšie diskutuje<sup>1</sup> — o podstate estetična, o povahe objektivity krásna, o poznávacej stránke a funkcii umenia. I. F. Smoljaninov dôsledne obhajuje stanovisko objektívnej povahy krásna v prírode, objektívnosti estetických vlastností. Dokazuje, že v estetickom poznaní objekt determinuje človeka. Kriticky sa preto stavia k názorom popierajúcim krásno v prírode, nahrádzajúcim ho sociálnym či osobnostným zmyslom, ktorý vraj subjekt vkladá do predmetov prírody. Nesúhlasí ani s interpretáciou krásna ako sociálneho významu predmetov. Domnieva sa, že sociologizácia krásna absolutizuje iba jeden zo skutočných, nie však špecifických momentov estetického vzťahu človeka k svetu, a to jeho sociálnu podmienenosť.

Túto koncepciu pokladá preto za popretie materialistických základných téz marxistickej estetiky, hodnotí ju ako subjektivistickú. Zdôrazňuje, že „subjektívne neprotirečí, nestojí proti, nie je cudzie estetickým vlastnostiam sveta, ale je ich ideálnym odrazom. Práve takéto riešenie otázky je vlastne dialektický materializmus v estetike“ (s. 81).

Charakterizujúc umenie ako najvyššiu formu estetického vzťahu človeka k skutočnosti, zdôrazňuje, že práve umenie je *najadekvátnejšou formou poznania ľudskej podstaty*. „Tým, že umenie je špecializovanou formou osvojenia všetkých estetických vlastností vonkajšieho sveta (krásna aj o-

šklivého, tragického aj komického, vznešeného aj nízkeho), vystupuje ako jediná svojho druhu a všeobecná forma ľudského poznania“ (s. 87). Pri porovnávaní poznávacieho významu umenia a filozofie autor konštatuje, že iba umenie odhaľuje a môže odhaliť konkrétnu ľudskú individualitu, a to prostredníctvom individualizácie a odhaľovaním ľudských charakterov. „Umenie poznáva nielen osobnosť ako sociálny typ, poznáva práve človeka v bohatstve a rozmanitosti jeho životných prejavov“ (s. 87). Kým umenie odhaľuje celé bohatstvo jednotlivého, konkrétneho, individuálneho v človeku, filozofia skúma všeobecné a zvláštne, na jednotlivé len poukazuje.

Pri akcentovaní jednoduchého gnozeologického prístupu k umeniu a vyzdvihovaní jeho univerzálnej kognitívnej funkcie autor dostatočne nebral do úvahy jeho iné spoločensko-ludské významy. Hoci, prirodzene, umeniu nemožno uprieť, že vo viacerých smeroch je aj nástrojom poznávania reality (vrátane človeka), predsa len poznávací moment (v porovnaní napr. s vedou) nie je jeho dominujúcou črtou. Umenie je zložitá gnozeologicko-axiologická štruktúra osvojenia skutočnosti, ktorá má viacero stránok a plní viacero funkcií (napr. komunikatívnu, výchovno-vzdelávaciu, je formou hodnotovej orientácie aj nástrojom prakticko-duchovného pretvárania skutočnosti atď.). Napríklad axiologickou stránkou sa autor vo svojej práci vôbec nezaobrá. Výnimočnú schopnosť umenia odhaľovať konkrétnu ľudskú individualitu autor vzťahuje fakticky na umenie ako celok, lebo sa vôbec nezmieňuje o tom, že nie všetky druhy umenia disponujú schopnosťou individualizácie, možnosťou konkrétneho individualizovaného zobrazenia reálnych javov.

<sup>1</sup> V priebehu diskusií o podstate estetična sa vykrystalizovali najmä dve odlišné stanoviská. Kým tzv. „prírodníci“ chápu estetično ako istú prírodnú vlastnosť predmetov (G. N. Pospelov, I. F. Smoljaninov, P. S. Trofimov a i.), tzv. „obščestveníci“ obhajujú spoločenskú podstatu estetična ako produktu pracovnej činnosti, kolektívnej historickej praxe človeka (L. N. Stolovič, S. S. Goldentricht, V. V. Vanslov a i.). Prehľad diskusie pozri napr. v zborníku Estetičeskoje (Moskva 1964).

Analýzu podstaty človeka ukončuje autor zdôraznením univerzálnosti ako špecifickej vlastnosti človeka, ktorá sa prejavuje v univerzálnych vzťahoch. Celé bohatstvo určenia ľudskej podstaty sa integruje v ľudskej individualite. Individuálny svet človeka je súhrnom všetkých sociálnych a prírodných determinácií. Autor správne poukazuje na genetickú podmienenosť zložitého a mnohostupňového procesu formovania človeka a zaujímavo rozvíja myšlienku, že „ľudia sa ľuďmi rodia, a nielen stávajú“.

V druhej kapitole autor sleduje historický pokrok človeka. Vymedzuje ho ako „napredovanie človeka od epochy k epoche, zdokonaľovanie jeho schopností v procese spoločenskej výroby, obohacovania všetkých jeho produktívnych, tvorivých síl“ (s. 99). Kladie dôraz na kontinuitu ako nevyhnutnú podmienku tohto pokroku a zásadnú metodologickú požiadavku pri skúmaní tohto problému. Kritizuje koncepcie niektorých sovietskych filozofov (I. Kon, J. Davydov, E. Ilienkov), v ktorých sa podľa jeho názoru táto kontinuita popiera, a teda popiera sa čo len trochu badateľný pokrok človeka pred socializmom. Meritum otázky nevidí v ignorovaní rodovej podstaty človeka, ale v sledovaní jej historických modifikácií.

Vychádzajúc z Marxovej periodizácie dejín, autor ďalej charakterizuje predkapitalistický a kapitalistický vývin človeka. Z pestrej palety rozoberaných problémov upozorňujeme najmä na jeho interpretáciu antickej koncepcie človeka a jej odraz v umení a estetike (tu polemizuje s A. F. Lesovom), na plastické vykreslenie konkrétnych prejavov stredovekej modifikácie človeka a človeka obdobia renesancie. Pozornosť si zasluhuje aj jeho analýza problému odcudzenia, ako aj zdôvodnenie potreby rozlišovať ľudské a sociálne v dejinách. „Všetko ľudské je sociálne, no nie všetko sociálne je ľudské. Teda aj súhrn sociálnych vzťahov vôbec neznamená vždy tvorbu človeka »práve ako človeka«“ (s. 156).

V poslednej kapitole sa autor sústreďuje na postihnutie základných aspektov komunistického rozvoja človeka. Tento vývinový stupeň charakterizuje ako praktický humanizmus, ktorého špecifikum je sebahodnota človeka, t. j. možnosť a nevyhnutnosť toho, aby každý bol samým sebou. Rozoberá proces realizácie ľudskej emancipácie, ako formovanie nových vzťahov človeka k človeku a k prírode za komunizmu. Zdôrazňuje význam správnej interpretácie známej Marxovej tézy, že „zavŕšený naturalizmus rovná sa humanizmu“.

Treba oceniť autorovo úsilie zásadne rozlíšiť všestranný a harmonický aspekt rozvoja človeka a predovšetkým naplniť tieto pojmy konkrétnym obsahom. Ukazuje, že ani socializácia, ani činnosť podstata človeka nevystihujú všestrannosť jeho rozvoja. Jediným a všeobsiahlym vedeckým základom na pochopenie tejto všestrannosti je podľa autora marxistická téza o bytostných rodových silách človeka.

Princíp harmonického rozvoja človeka je vlastne estetický princíp, t. j. princíp ľudského rozvoja podľa zákonov krásy. Autor poukazuje na zložité problémy, ktoré tento princíp nastoľuje v teórii i v praxi: 1. problém prekonávania nesúladu medzi človekom a spoločnosťou, 2. problém harmónie ducha a tela, 3. problém harmonického vzťahu človeka k vonkajšiemu svetu. Ako veľmi dôležitý faktor tohto rozvoja vyzdvihuje okrem mravnej predovšetkým estetickú výchovu, ktorá znamená výchovu estetického vkusu. Rozvinutý vkus podľa autora harmonicky zjednocuje všetky formy výchovy, vnáša do nich estetický základ.

Autorov prístup k skúmaniu problematiky človeka mu umožnil nastoliť celý rad zaujímavých problémov a obohatiť celkový pohľad na danú problematiku o ďalšie dimenzie, prispieť k riešeniu niektorých zásadných otázok. K spôsobu autorovej práce sa žiada poznamenať, že v knihe je priveľa citátov, ktoré často plnia len ilustratívnu funkciu a nemôžu nahradiť potrebnú vecnú analýzu. Hoci autor sa po-

kúša vehementne zdôvodňovať správnosť práve svojho názoru a svojho stanoviska k jednotlivým otázkam, domnievame sa,

že celkove práca prináša skôr cenné podnety, ako bezvýhradne prijateľné riešenia.

R. Kopsová

## FILOZOFICKÁ PRÁCA O LINGVISTICKEJ RELATIVITE

Termínom lingvistická relativita sa označuje učenie amerických antropológov a lingvistov Sapira a Whorfa, ktorí nadväzovali na niektoré myšlienky Herdera a Humboldta. Podľa tohto učenia náš spôsob videnia a poznávania skutočnosti, a tým aj náš svetonáhľad sú určované jazykom, ktorý sme si osvojili a ktorým hovoríme. Podľa týchto autorov variabilita gramatickej stavby a slovnej zásoby jazykov nesie so sebou aj variabilitu v myslení a v prístupe k realite.

Proti zveličovaniu tejto variability však svedčia fakty dorozumievania medzi príslušníkmi najrozmanitejších národov a jazykových skupín, ako aj úspešné preklady z jazykov. Toto učenie ďalej prehliada, že naše myslenie a poznanie sveta je determinované aj našim spôsobom života, výrobnými a praktickými skúsenosťami, že jazyk nie je samoúčelný, ale slúži ako nástroj dorozumievania medzi ľuďmi.

S. A. Vasiliev kriticky analyzuje základné práce Sapira a Whorfa a napriek tomu, že ich celkovej koncepcii vytýka jednostrannosť, ba až extrémnosť, neupiera hodnotu materiálu, ktorú títo autori zhromaždili, ani sa nesnaží ubrať presvedčivosti niektorých ich čiastkových postrehov. (Whorf napríklad dôkladne skúmal jazyk a kultúru indiánskeho kmeňa Hopi. U tohto kmeňa zistil iné chápanie sveta, času, priestoru a príčinnosti, než aké bolo rozšírené v tzv. civilizovaných krajinách.) Koncepcia lingvistickej relativity nútila presnejšie skúmať funkciu jazyka v spoločnosti a myslení, ako aj vzájomné vzťahy poznania, jazyka a logiky. Podnietila aj niektoré experimenty v psychológii.

Jazyk svojou významovou stránkou bezprostredne súvisí s racionálnou a poznáva-

cou činnosťou človeka, a tým aj s jeho vedomím a konaním. Pri zdôrazňovaní jazyka ako klasifikačnej schémy predstaviteľa lingvistickeho relativizmu prehliadli fakt, že klasifikácia predpokladá aj analýzu, syntézu a porovnávanie na úrovni signálnej sústavy a zmyslovej skúsenosti.

Vasiliev zisťuje niektoré zhodné momenty, spoločné črty medzi lingvistickým relativizmom a koncepciou tzv. radikálneho konvencionalizmu. No sú tu aj rozdiely. Kým podľa Sapira a Whorfa jedinec sa nemôže vymaniť zo zajatia jazyka, v konvencionalistickom poňatí K. Ajdukiewicz sa si jedinec vyberá pojmovú sústavu nielen na základe skúsenosti, ale do určitej miery ľubovoľne podľa vlastného uváženia. (Ajdukiewicz sa neskôr tejto koncepcie vzdal.)

V knihe S. A. Vasilieva je nemálo podnetných myšlienok a postrehov napomáhajúcich prekonať lingvistický relativizmus. Autor dôkladne skúma najmä vzťahy medzi lexikálnym a gramatickým významom slov, medzi gramatickou stavbou a slovnou zásobou jazykov. Veľkú pozornosť venuje aj otázke lingvistických univerzálií, čo sú so zreteľom na prekonanie lingvistickeho relativizmu skutočne kľúčové úlohy.

Záverčné pasáže knihy nie sú už natoľko bezprostredne späté s jej ústrednou témou a sú zamerané historicky. Sleduje sa tu staršie obdobie vo vývine matematickeho jazyka a symboliky a súvislosť aristotelovskej logiky s hovorovým jazykom.

Celkove je Vasilievova kniha serióznym príspevkom k objasneniu zložitých vzťahov medzi jazykom, myslením a svetonáhľadom. Poslúži ako podnetné čítanie nielen filozofom, ale aj jazykovedcom.

J. Švihran