

PREHLAD FILOZOFICKEJ TVORBY V ČASOPISE MAGYAR
FILOZÓFIAI SZEMLE ZA ROK 1974

Maďarský filozofický časopis Magyar Filozófia Szemle vychádza šesť ráz ročne približne na 800—900 stranách. Časopis má dve stále informatívne časti: *State* a *Prehľad*, kde sa uverejňujú recenzie, prehľady a bibliografie. Pokúsime sa podať informáciu o šiestich číslach časopisu za rok 1974.

Roku 1973 začal časopis uverejňovať úryvky z Lukáčsovej knihy *O ontológii spoločenského bytia*. V prvom čísle 1974 nájdeme ďalšie pokračovanie pod názvom *Marxove ontologické princípy. Reprodukcia*. Autor konštatuje, že po rozpade Heglovej filozofie a najmä po nástupe novokantizmu a pozitivizmu sa z filozofie vytratil zmysel pre ontologické problémy; a Lukáčsovým cieľom je práve vybudovanie dialektickomaterialistickej ontológie, lebo „vnútorná nevyhnutnosť a vedecky pevná fundovanosť historického materializmu sa môže zakladať jedine na dialektickomaterialistickej ontológii“ (s. 25). Materializmus v ontológii znamená — podľa autora — nielen očistenie ontológie od nánosov logických a gnozeologických kategórií, ale znamená predovšetkým jednoznačné oddelenie ontologických a axiologických hľadísk. „Marxova koncepcia už aj preto je nefalšovane ontologickejšia než Heglova (...), lebo načisto oddeľuje od seba otázky bytia a otázky hodnôt, nezaujato a z ontologického hľadiska skúma ich skutočné interakcie, vyčleňuje hodnoty zo skutočnosti a necháva ich pôsobiť v skutočnosti bez toho, žeby sa tým narušil charakter čistého bytia“. Marx sa usiloval, aby vyriešil a pochopil vývinové tendencie v ich ontologickej objektivite. Dôležitým, konkrétnym problémom ontológie vyvíjajúceho sa spoločenského bytia, ktorý treba vždy riešiť, je otázka, akú dôležitosť a význam získajú hodnoty, hodnotenia a systémy hodnôt v rámci tohto celkového pohybu. „Ak sa však stane logicky zovšeobecneným hodnotením celkového pohybu, potom hodnotenie s absolútne objektívnym úmyslom prejde do čistej subjektivity a bude charakterizovať jedine hodnotiaceho, a nie hodnotený objekt“ (s. 198). Ak materialistická ontológia uznáva odstupňovanosť bytia a tvrdí, že jednotlivé stupne, komplexy bytia sú vo vzájomnom vzťahu a interakcii, a ak chceme vyjadriť dynamiku a vývin bytia, musíme označiť, kde sa nachádza z spomínanej interakcii prevažujúci moment, ktorý určuje smer a vývinovú líniu zdanlivo statickej interakcie. Prevažujúcim momentom spoločenského bytia je — podľa autora — výrobná činnosť, ktorá určuje v konečnom dôsledku všetky ostatné spoločenské komplexy. (Lukács chápe spoločenské bytie ako komplex komplexov, kde každý komplex má relatívnu samostatnosť.) Zo spoločenských komplexov podrobnejšie skúma jazyk a právo. Jazyk pokladá za orgán a médium continuity spoločenského bytia. Jazyk je práve takým totálnym a dynamickým komplexom, akým je skutočnosť, ktorú odráža.

Ak skúmame spoločenské bytie z ontologického hľadiska a najmä vo vzťahu, aj protikladnom, k biologickej životnej sfére, ako východiskový bod sa nám ponúka najhlavnejšia spoločná vlastnosť: v oboch sférach je základnou kategóriou všeobecne chápaného bytia reprodukcia. „Prísne vzaté: bytie znamená sebareprodukciu“ — píše Lukács (s. 8). Aby sme teda ontologicky správne pochopili reprodukciu spoločenského bytia, musíme vychádzať z faktu, že jeho nezanikajúcim základom je človek vo svojej biologickej zvláštnosti, reprodukcii. „... bez biologickej reprodukcie nemôže existovať

ani spoločenské bytie. Tento bod vzťahu organickej prírody a spoločenského bytia je súčasne ontologickým základom všetkých zložitejších a sprostredkovaných kategórií tohto stupňa bytia" (s. 24). Na druhej strane si musíme uvedomiť, že reprodukcia síce prebieha v prírodnom prostredí, ale práca, ľudská činnosť toto prostredie stále menia. Teda spoločnosť, v ktorej reálne prebieha reprodukčný proces ľudí, nenachádza podmienky svojej reprodukcie v prírode „hotové“, ale sama ich produkuje prostredníctvom spoločenskej praxe ľudí. V tomto fakte sa ukazuje proces ústupu prírodných obmedzení, prostredníctvom čoho sa spoločnosť sebareprodukciou čím ďalej tým viac zospoločňuje. Zospoločnenie spoločnosti je dokumentované v druhej časti článku (v 2. čísle časopisu) analýzou jednotlivých spoločensko-ekonomických formácií.

Ďalší článok prvého čísla (M. M a k a i, *O základoch ontológie spoločnosti*) kriticky reaguje na Lukáčovu spoločensko-ontologickú koncepciu. Podľa Makaiovej v tejto koncepcii sa stretávame s protirečeniami, ktoré pramenia z toho, že ontológia spoločnosti neodvodzuje vznik spoločnosti z existencie prírodno-spoľošenskej kooperatívnej moci a z materiálnej činnosti, ale z ľudského vedomia postaveného proti prírodnej matérii. Autorka takto charakterizuje základné piliere Lukáčovej teórie: „Pramodelom nie je (...) spoločensko-výrobný proces skúmaný vo svojej dejinnej určenosti, ale preintelektualizovaná teoretická abstrakcia, jednoduché, abstraktné momenty pracovného procesu, ktoré získali samostatné ontologické postavenie. Na modeli tohto pracovného procesu vznikajú pre »rozvinutú spoločenskú produkciu« charakteristické spoločensko-ekonomické vzťahy redukované na »druhotné ciele« a samu prácu riadiaca ríša cieľov ako snaha o napomáhanie pri technickom osvojení si prírody. Taktó sa stráca nevedome vytvorená spoločensko-ekonomická štruktúra vzťahov, ktorá determinuje celospoločenský, »prírodou daný« charakter technického osvojenia si prírody a reprezentuje spoločensko-formálnu determináciu výrobných nástrojov a účastníkov výroby" (s. 133). V skutočnosti tieto spoločenské vzťahy, považované za dejinne neskoršie, tvorili pôvodnú štruktúru. Práca vždy tvorila moment dejinne podmieneného spoločensko-výrobného procesu. Avšak ontológia spoločnosti, hoci tým protirečí svojim princípom, ontologizuje ako samostatne existujúce tie prvky, ktoré Marx pri analýze istého výrobného spôsobu, považovaného vždy za existujúci len vo svojej konkrétnej totalite, vysvetľoval a rozoberal vo svojej abstraktnosti ako spoločné vlastnosti charakteristické pre technické osvojenie si prírody v každom výrobnom spôsobe. Spomínané jednoduché prvky pracovného procesu, od spoločenskej formy abstrakciou oddelené momenty nemajú samostatný ontologický štatút.

Kritikou frankfurtskej školy sa zaoberajú dva články. Prvým je preklad referátu Z. J a v ť r k a na konferencii o frankfurtskej škole v Budapešti r. 1972 *O ideologickej funkcii filozofickej koncepcie frankfurtskej školy* (číslo 2—3), v ktorom sa rieši aj otázka vzťahu „kritickej teórie“ k československým udalostiam r. 1968. Autor načrtáva typické smery vývinu tejto školy: ako sa dostala od pôvodného zámeru prakticky uskutočniť jednotu teórie a empirie vo vedeckej výskumnej činnosti k odmietaniu vedecko-technickej racionality, emancipačnej úlohy „tradičnej“ vedy a k negatívnej dialektike, ktorá znemožňuje nájsť si cestu ku skutočným silám spoločnosti a ktorá je súčasne apológiou praktickej pasivity. Negatívny, protirevolučný vplyv ideí a koncepcie tejto školy v Československu koncom šesťdesiatych rokov možno vysvetliť tým, že spomínaná teória tu našla svojho „adresáta“ v skupine maloburžoázne orientovanej inteligencie. Táto antropologická, existencialistická, revizionistická tendencia československej filozofie šesťdesiatych rokov neberie do úvahy konkrétne historické podmienky vývinu socialistickej spoločnosti, neguje všeobecné zákonitosti boja za socializmus a hlása také nadriedne postuláty a princípy, ktoré sú platné všade a v každom období a ktoré vyjadrujú ilúzie spojené so socializmom. Tento „ideál“ potom konfrontujú so skutočne

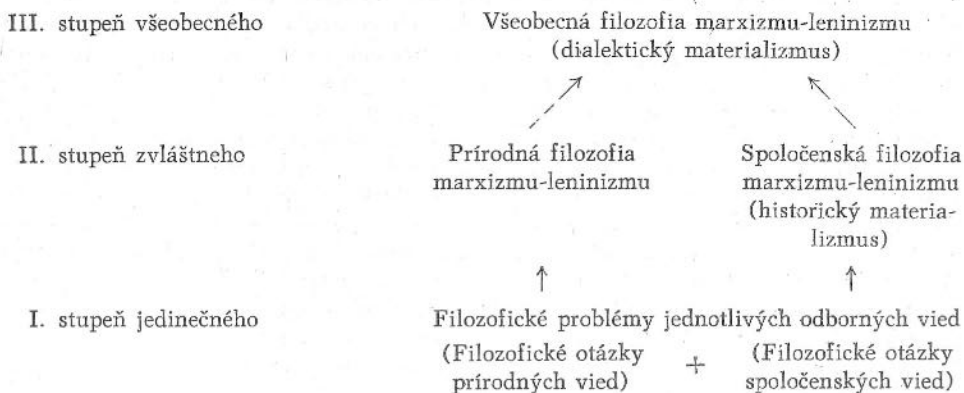
existujúcim socializmom, čo tvorí obsah antimarxistickej teórie socializmu „s ľudskou tvárou“. Ďalšia stať (A. Kovács, *Medzi kritickou spoločenskou vedou a kritickou filozofiou. O kritickej teórii Maxa Horkheimera*, číslo 4—5) analyzuje Horkheimerovu filozofickú koncepciu a prichádza k záveru, že „nijaká kritická teória radikálneho zamerania nemôže nasledovať svojho predchodcu na tejto ceste. Nemôže však obísť aj dnes živú otázku vzťahu radikality a spoločenskej vedy, ktorá sa v dejinách frankfurtskej školy tak dramaticky nastolovala, ale zostala nevyriešená“ (s. 642).

Leninskou teóriou odrazu sa zaoberá v článku *Teória odrazu „Materializmu a empiriokriticizmu“* P. Katona (číslo 4—5). Hneď v úvode svojho príspevku konštatuje, že teória odrazu v *Materializme a empiriokriticizme* a jej použitie Leninom zohralo významnú úlohu vo vývoji dialektického materializmu, prispelo k vyriešeniu mnohých problémov odborných vied a osvedčilo sa i v bojoch filozofických smerov. „Teória odrazu ako teória základného vzťahu materiálneho a ideálneho oddeľuje filozofiu marxizmu, dialektický materializmus od všetkých variantov filozofického idealizmu a od všetkých ostatných historických foriem alebo prejavov materializmu“ (s. 439) — píše autor. Katona zhrnul základné tézy leninskej teórie odrazu do siedmich bodov: 1. Svet, príroda, predmety existujú mimo nášho vedomia a nezávisle od nášho vedomia a poznania; 2. naše vedomie, myslenie a vnímanie je funkciou mozgu; 3. podstatu tejto funkcie mozgu tvorí odraz, zobrazenie skutočnosti; svet, príroda a predmety sa odzrkadľujú v našom vedomí, myslení, vnemoch, v našich poznatkoch sa odhaľuje skutočnosť; 4. odraz vo vedomí zabezpečuje na najvyššom stupni vzťah človeka a jeho okolia, reguluje tento vzťah; 5. vedomý odraz sa uskutočňuje v praxi, predovšetkým v materiálnej činnosti; prax oddeľuje od seba verný, presný odraz od falošného; 6. ľudské zobrazenie, poznanie skutočnosti je spoločensko-historickým procesom; 7. ľudské poznanie skutočnosti je produktom vývoja a jeho predobraz môžeme nájsť v „predľudskom“ svete. Autor však dodáva, že základné tézy teórie odrazu jednotlivito, odtrhnuté od ostatných, nemôžeme pokladať za dialektickomaterialistické. Ako príklad môžeme uviesť hneď prvú tézu, ktorú prijímajú aj mnohé idealistické smery, medzi inými aj empiriomonizmus. Naše spory s idealistickými alebo s mechanisticko-materialistickými filozofickými smermi môžu byť úspešné jedine vtedy, ak sa budeme riadiť teóriou odrazu *Materializmu a empiriokriticizmu*.

Ā. Volczer v článku *K otázke objektu a subjektu* (číslo 4—5) sa usiluje o presné vymedzenie obsahu dvoch zo základných kategórií marxistickej filozofie: objektu a subjektu. Konštatuje, že sme svedkami ich odlišného chápania u jednotlivých filozofov-marxistov. Za najčastejšiu chybu v používaní spomenutých pojmov označuje autor prípady, keď objekt je synonymom hmoty a subjekt synonymom vedomia. Zdôrazňuje, že obsah pojmu objekt je užší než obsah pojmu hmota. Stotožnenie objektu s objektívnou realitou nás privedie k subjektívnemu idealizmu, kde bytie existuje len pre subjekt. Takéto stotožnenie má ďalej za následok, že objekt bude pre každý subjekt vždy ten istý, čím chápanie vzťahu subjekt — objekt premeníme na ahistorické. Ak skúmame subjekt, hlavnou otázkou je: čo reprezentuje subjekt-vedomie, jednotlivec, niektorá spoločenská skupina alebo spoločnosť? Autor odpovedá: subjektom môže byť aj jednotlivec aj spoločnosť, ak vedome reflektujú predmety. Vedomie aktivity je teda podmienkou, kritériom subjektívneho charakteru. Jednotlivé spoločenské skupiny — teda aj proletariát — sa stanú subjektom, ako a v akej miere sa premenia z triedy „osebe“ na triedu „pre seba“. Volczer rozlišuje dva základné typy existencie subjektu: „individuálny subjekt“ a „kolektívny subjekt“.

V uplynulých rokoch sme boli svedkami diskusií o predmete, obsahovej štruktúre a úlohe marxistickej filozofie. Čo chápeme pod základným predmetným chápaním mar-

xisticko-leninskej filozofie? Čo znamená obsahový aspekt teórie? Čo vyjadruje tzv. praktický aspekt? Ako treba chápať vzťah ontologických, gnozeologických a praktických aspektov? Na tieto otázky hľadá odpoveď J. Horváth v článku *O obsahovej štruktúre marxisticko-leninskej filozofie* (číslo 6). Autor tu sleduje vznik marxistickej filozofie, ktorá si hneď na začiatku vytyčovala úlohu vypracovať všeobecný svetonázor, zakladajúci sa na dejinnosti, v ktorom dejiny prírody a spoločnosti tvoria nerozbornú jednotu. Osobitne zdôrazňuje fakt, že idea materialistickej dialektiky v marxizme sa zakladá na objave jednoty prírody a spoločnosti, bez ktorej by stratila svoj význam. Z vytvorenia marxistickej filozofie vyplýva jej nové miesto a úloha v systéme vied, ďalej zrušenie metafyziky, tradičnej ontológie (ktorá je často totožná s metafyzikou), gnozeológie a tzv. praktickej filozofie. Po konštatovaní, že dialektický materializmus nemožno považovať za všeobecnú ontológiu marxisticko-leninskej filozofie, Horváth pristupuje k načrtnutiu štruktúry marxisticko-leninskej filozofie. Rozoznáva dva druhy rozdelenia: podľa predmetu a podľa obsahu. Filozofia marxizmu si prvá v dejinách uvedomovala základný rozdiel medzi filozofickými smermi a na jeho základe typizovala filozofov a filozofické školy. Dôraz tu padá na obsah: materializmus alebo idealizmus, dialektika alebo metafyzika. Marx, Engels a Lenin vždy hovoria o materializme a dialektike, o materialistickej dialektike a dialektickom materializme. Samozrejme, materializmus ako vedecký svetonázor a dialektika ako filozofická veda majú predmetný základ. Engels na to jasne poukazuje, keď v prípade materializmu hovorí o vzťahu hmoty a vedomia a v prípade dialektiky o najvšeobecnejších zákonoch pohybu prírody, spoločnosti a poznania. Materializmus a dialektika sú teda dvoma základnými a univerzálnymi obsahovými stránkami marxisticko-leninskej filozofie. Preto pri porovnávaní marxisticko-leninskej filozofie s každou filozofiou prvou a najdôležitejšou úlohou je porovnať jej principiálne základy, materializmus a dialektiku so základmi danej filozofie. Princípy materializmu a dialektiky sa vzťahujú rovnako na prírodu, spoločnosť a poznanie. Dialektický materializmus teda nevyhnutne vyjadruje aj predmetnú determinovanosť. Dosah princípov materializmu a dialektiky nie je predmetne obmedzený. Tieto princípy, zákony a kategórie sa vzťahujú na svet ako celok. V tomto význame dialektický materializmus znamená predmetne ohraničenú filozofickú disciplínu, ktorá zaujíma v systéme filozofických vied osobitné miesto. Ďalšie hlavnejšie prvky členenia podľa predmetu možno — podľa Horvátha — zobraziť takto:



Všeobecnou filozofiou marxizmu-leninizmu teda nie je „dialektický a historický materializmus“, ale dialektický materializmus, ktorý — ako najvšeobecnejšia úroveň

filozofického skúmania — znamená zhrnutie a zovšeobecnenie výskumov prírodnej a spoločenskej filozofie. Táto skutočnosť — podľa autora — nevyklučuje, ale práve naopak, predpokladá relatívne samostatnú existenciu historického materializmu a dialektikomaterialistickej prírodnej filozofie.

Z estetiky si zasluhujú pozornosť príspevky S. Radnótiho, *Estetika Waltera Benjamin*a (v dvojčísloch 2—3 a 4—5) a Gy. Poszlera, *Literárna estetika a literárna veda* (číslo 6). Význam Benjaminovej estetickéj koncepcie zhrnul Radnóti do troch bodov: 1. Dôkladne vysvetľuje rozdielnosť techniky a formy; 2. protirečenie medzi umeleckými dielami vlastnej doby a „sociologickou“ pestrosťou vplyvových vzťahov diel v minulosti pokladá za problém filozofie umenia; 3. teoreticky odôvodňuje náhľad, že každá estetika nevyhnutne obsahuje konzervatívne prvky.

Literárna estetika — podobne ako ostatné odvetvové estetiky — trpí značnou nerozpracovanosťou vo sfére záujmov i v metodológii. Jej existenciu estetika jedine predpokladá, literárna veda v niektorých prípadoch relativizuje. Vybudovanie celkového systému literárneho skúmania však vyžaduje jej rozpracovanie. Tento stredný stupeň abstrakcie potrebuje všeobecná estetika, ktorá môže upevniť platnosť svojich kategórií jedine ich uskutočnením v jednotlivých odvetviach umenia. Musí ju vyžadovať aj literárna veda, pre ktorú literárna estetika znamená povýšenie vedeckých abstrakcií o jeden stupeň, plodnú spoluprácu s estetikou a tým aj konkrétnejšiu filozofickú fundovanosť noriem hodnotenia. Súčasne sľubuje rozšírenie už existujúceho okruhu kategórií. Uvedené fakty žiadajú obohatenie filozoficko-estetického literárneho rozboru. Poszlerov článok poukazuje na túto potrebu a je súčasne príspevkom ku skúmaniu čiastočných otázok a k objasneniu základných pojmov literárnej estetiky.

V *Prehľadoch* uverejňuje redakcia časopisu aj dokumenty. Tento raz je to Réváiho recenzia o Lukácsovej knihe *Dejiny a triedne vedomie* z r. 1925 (číslo 1). Dva články oboznamujú čitateľa s filozofickým životom v Bulharsku: M. Bačvarov, *Vývin filozofického myslenia v Bulharsku po socialistickej revolúcii* (číslo 2—3) a B. Cenkov, *Dnešná marxisticko-leninská estetika v Bulharsku*.

Naším cieľom nebolo vymenovať a zhodnotiť všetky príspevky uverejnené v minulom ročníku Magyar Filozófiai Szemle, čo nám neumožňuje ani malý priestor uvedeného prehľadu. Zamerali sme sa iba na články, ktoré podľa nás verne reprezentujú profil časopisu a priblížia nám prácu maďarských filozofov.

O. Mészáros