

nimi jestvuje aj v rámci tej istej buržoáznej ideológie. Nemožno teda — dôvodi správne T. I. Ojzerman — tvrdiť, že „materializmus a idealizmus sú nezlučiteľné predovšetkým v ideologickom zmysle“ (s. 265).

Autor zaraďuje potom do monografie kritický rozbor jednotlivých argumentov, ktoré uvádza idealizmus proti materializmu minulosti i súčasnosti. Prichádza k záveru, že hoci na povrchu buržoáznej spoločnosti vládne idealizmus, fakticky je porazený. V analýze gnozeologických koreňov idealistických dezinterpretácií podčiarkuje, že táto analýza odhaľuje *možnosti* vzniku skresleného odrazu skutočnosti, no nevysvetľuje a nemá vysvetliť *príčiny* existencie idealizmu. Tieto príčiny môže odhaliť až sociologické skúmanie filozofického myslenia, založené na materialistickom poňatí dejín.

Tomuto výskumu — t. j. analýze sociálneho zmyslu filozofických téz, ktorý zaujíma dôležité miesto v dialektickomaterialistickej kritike idealizmu — venuje autor posledný oddiel štvrtej kapitoly. Podrobuje v nej kritickej analýze predovšetkým koncepciu nadstraníckosti filozofie ako fenoménu spoločenského vedomia. Pritom odmieta názor, že myšlienka straníckosti je „výnálezom“ marxizmu. Predmarxovskí filozofi nemohli nastoliť otázku straníckosti filozofie, lebo zastávali idealistické poňatie

dejín. Preto bola otázka odrazu spoločensko-historického procesu vo filozofickom vedomí fakticky vylúčená z ich vedeckého výskumu (s. 315).

Na analýze množstva faktov Ojzerman dokazuje, v čom spočíva sociálny a gnozeologický obsah princípu straníckosti, ktorý nestačí — podľa jeho názoru — iba proklamovať, ale treba ho aj hlboko pochopiť a účinne aplikovať.

*

Aj monografia *Hlavné filozofické smery* prezentuje T. I. Ojzermana ako jedného z najerudovanejších, tvorivých, originálnych sovietskych filozofov. Dokázal v nej zhromaždiť, sústavne utriediť, filozoficky zovšeobecniť, kriticky rozobrať a vysvetliť veľké množstvo faktov, názorov a koncepcií. Pritom je monografia napísaná zrozumiteľným štýlom. Azda na každej strane nachádzame výrazne formulované pozitívne marxisticko-leninské riešenie. Pritom jej kritický rozbor sprevádza ako červená niť princíp straníckosti vo filozofii v najjemnejších odtienkoch. Ojzermanova monografia zohrá nepochybne dôležitú úlohu aj v pedagogickom procese ako metodologický vzor tvorivej, principiálnej kritickej analýzy predmarxovskej a súčasnej buržoáznej filozofie z pozícií dialektického a historického materializmu.

L. Hanzel, J. Piaček

PROBLÉMY OSOBNOSTI V SÚČASNEJ FILOZOFICKEJ ANTROPOLÓGII

T. M. JAROSZIEWSKI, *Osobnost a společnost. Problémy osobnosti v soudobé filosofické antropologii — marxismus, štrukturalismus, existencialismus, kresťanský personalismus*. Svoboda, Praha 1975, 513 s.

Cieľom socialistickej spoločnosti je všestranný a plný rozvoj ľudskej osobnosti, vytvorenie nového a slobodného človeka. Otázky súvisiace s dosiahnutím tejto najvyššej hodnoty socializmu, pre ktorú práve socializmus vytvára najoptimálnejšie pod-

mienky, sú predmetom praktickej i teoretickej reflexie. Problematika osobnosti je nielen centrom pozornosti viacerých spoločenskovedných disciplín, v ktorých kategória osobnosti zaujíma jedno z popredných miest, ale súčasne je reflektovaná aj mar-

xistickou filozofiou, dokonca je jedným z významných kategoriálno-štruktúrálных elementov historického materializmu. Treba však povedať, že otázky vzťahu jedinca k dejinám a spoločnosti, problémy autonómie a emancipácie ľudskej osobnosti sú dnes centrom pozornosti mnohých nemarxistických buržoáznych filozofických škôl a spoločenských hnutí, ktoré otázku konštituovania osobnosti a spôsoby jej uplatnenia v sociálnom živote chápu často veľmi rozdielne. Poznáme najrozličnejšie varianty personalistického, existencialistického či novotomistického vysvetľovania a zdôvodňovania problematiky ľudskej osobnosti. Každý z týchto prúdov si nárokuje na adekvátnosť a pravdivosť svojich tvrdení. Avšak správne hodnotenie rôznych humanistických programov musíme založiť na analýze toho, ako chápu tieto programy podmienky skutočného oslobodenia človeka a o aké spoločenské a triedne sily opierajú svoje úsilia pri vytváraní týchto podmienok, ako dokážu formulovať, zdôvodniť a vysvetliť práve sociálne problémy a požiadavky človeka súčasného storočia. Uvedené kritérium je pre mnohé zo súčasných humanisticko-filozofických prúdov plytčinou, na ktorej stroškotávajú.

Kniha Tadeusza M. Jarosziowského *Osobnost a společnost*, ktorá nedávno vyšla, pristupuje k súčasným filozoficko-antropologickým smerom práve z aspektu spomínanej analýzy, precízne a prehľadne hodnotí i analyzuje problematiku osobnosti tak v súčasnej marxistickej, ako aj nemarxistickej filozofii. Autor si vo svojej práci kladie za cieľ nielen posúdiť a kriticky analyzovať z marxistického aspektu argumentáciu súčasných personalistických a existencialistických smerov, týkajúcu sa problematiky ľudskej osobnosti, ale jeho zámerom je aj preskúmať Marxov autentický odkaz o uvedenej problematike, rekonštruovať filozofické základy Marxovej teórie osobnosti a súčasne vysvetliť mnohé axiologické otázky späté s chápaním socialistického humanizmu a marxistickej perspektívy oslobodenia človeka, ktorý vidí v tom, že marxizmus spája emancipáciu a rozvoj osobnosti s bojom za prekonanie rôznych foriem vykorisťovania človeka, s nastolením takých sociálno-štruktúrálных podmienok, ktoré by výrobnej, spoločenskej i kultúrnej činnosti jedinca dodávali znaky slobodnej, tvorivej aktivity. Týmto hlavným Jarosziowského intenciam zodpovedá aj štruktúrálnе rozdelenie knihy, pozostávajúce zo štyroch superkapitol: marxizmus, štrukturalizmus, existencializmus a kresťanský personalizmus a im zodpovedajúce riešenie antropologickej problematiky.

Už v *Nemeckej ideológii* vyslovuje K. Marx jednu z fundamentálnych myšlienok, ktorá sa stáva východiskom pre marxistické riešenie problematiky ľudskej osobnosti a ktorá zásadne neguje princípy buržoázneho individualizmu, myšlienku, že až v spoločenstve s druhými získava každé individuum prostriedky, ako všestranne rozvinúť svoje vlohy; až v spoločenstve je teda možná sloboda. Avšak nielen v *Nemeckej ideológii*, ale aj v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1948 i v prácach *Ku kritike Heglovej filozofie práva*, *K židovskej otázke* a *Kapitál* zaujíma antropologická problematika klasikov exponované miesto. Východiskom Marxových úvah o ľudskom jedincovi a jeho postavení vo vesmíre je na jednej strane kritika Feuerbachovho abstraktného humanizmu a na druhej strane abstraktného heglovského historizmu. Marx dokazuje Feuerbachovi, že konkrétny ľudský jedinec nie je len prírodným exemplárom, ale tvorcom, ktorý na rozdiel od zvierat vyrába prostriedky pre svoj život, aktívne a vedomo pretvára a osvojuje si prírodu pre svoje ľudské potreby, jeho činnosť má spoločenský charakter, pričom neodmysliteľným prvkom ľudskej existencie je historickosť (s. 20–21). Vzťahy medzi ľudským jedincem, spoločnosťou a jej dejinami majú mnohoraký a dialektický charakter. Preto — ako zdôrazňuje Jarosziowski — mohol Marx konštatovať, že ľudská podstata nie je nejaké abstraktum vlastné

jednotlivému individuu, alebo svojej skutočnosti, ale je to súhrn spoločenských vzťahov. Z tohto dôvodu mohol Marx ďalej rozvíjať svoju myšlienku, že to, čo konštituuje osobnosť a jej jedinečnosť, je len špecifický spôsob, akým sa konkrétne individuum zúčastňuje na kolektívnom živote, ako sociálne koná a správa sa. Pritom podstatným determinantom je práca. Originalita, neopakovateľnosť a nezrovnateľnosť je určitým znakom individuí, ktoré môžeme rozoznať len v súhrne ich činnosti a v rôznych sférach ich kolektívneho života. Z tohto hľadiska je potom prijateľná Jarosziowského myšlienka, že sebavedomie, cogito individua, subjektívne „prežitie svojho ja“ je vždy druhotné voči jeho činnosti (s. 27). Ľudská činnosť, celá ľudská prax je procesom, v ktorom sa spredmetňuje a objektivizuje sama podstata človeka.

„V procese praxe sa ukazuje a vyslovuje vo svojich dielach ľudský jedinec ako subjektívne činné bytie, vedome formujúce svoje vzťahy voči prírode a iným ľuďom, tvoriace určité spoločenské väzby a vzťahy a zodpovedné za svoje činy“, akcentuje Jarosziowski podstatu Marxovej myšlienky (s. 33). V tomto zmysle nie je človek slobodný samou svojou podstatou, ale stáva sa slobodným tým, že pretvára odpor prírody a odcudzených výtvorov vlastnej aktivity. Preto z hľadiska ľudskej praxe možno prekonať tak krajný subjektivizmus, ako aj mechanicky chápaný determinizmus, a chápať osobnosť ako dynamický prvok spolukomponujúci medziľudské vzťahy i svoj osobný život.

Veľkú pozornosť venuje autor dialektike ľudskej praxe. Upozorňuje, že dialektická koncepcia ľudskej praxe je základom marxistickej kritiky buržoáznej spoločnosti všeobecne, ale predovšetkým je základom kritiky kapitalistických podmienok rozvoja ľudského jedinca a skutočných vzťahov medzi nimi. Je známym faktom, že základ Marxovej kritiky kapitalizmu tvorí kritická analýza prejavov spredmetnenia, objektívácie a rôznych foriem zvecnenia ľudskej činnosti. V dôsledku toho, že človek je

zbavený produktu svojej práce a je výsledkom mechanizmu panstva týchto objektívnych foriem, vystupuje práca spoločenskej skupiny, ale aj štát voči človeku ako vonkajší a cudzí. Výrazne sa to prejavuje v sociálnej situácii proletariátu, keď dochádza k úplnej depersonalizácii osobnosti. Skutočné oslobodenie a zospoločenie ľudskej osobnosti je podľa Marxa možné len likvidáciou buržoáznej „civilizácie peňazi“ a uskutočnením komunizmu. Pritom Jarosziowski zdôrazňuje, že „vlastný význam komunistickej revolúcie nespočíva v tom, že sa ľuďom vytvorila len podmienky materiálnej existencie, ale aj v tom, že budú mať možnosť získať vzdelanie, slobodne si zvoliť zamestnanie a aktívne sa zúčastňovať na kultúrnom, sociálnom i politickom živote“ (s. 112). Poľský filozof upozorňuje na význam Marxovho chápania komunistickej revolúcie, pri ktorej skutočne nejde len o zmenu materiálnych podmienok, ale ktorá likvidáciou každého odcudzenia človeka vytvára podmienky pre dokonalý rozvoj ľudskej osobnosti, pre skutočnú harmóniu medzi rozvojom jedinca a rozvojom spoločnosti. Jarosziowského komplexná analýza Marxovho pohľadu na problematiku osobnosti ukazuje, že Marxovo dialektické riešenie antinómie jedinca a spoločnosti obsahuje mnohé teoretické myšlienky a návrhy, ktoré sa dnes z mnohých stránok môžu stať impulzom, ale najmä metodologickým východiskom pre hlbšie a komplexnejšie rozpracovanie marxistickej teórie osobnosti.

Jarosziowského kniha však nepodáva zasvätený pohľad len na marxistické úvahy o osobnosti. Autor si uvedomuje, že len v konfrontácii s ďalšími antropologickými koncepciami môžu sa vypuklejšie prejavíť klady i zápory každej zo súčasných teórií osobnosti. Aby ukázal hlavné pozitíva marxistickej antropológie oproti všetkým subjektivistickým či objektivistickým pohľadom na problematiku osobnosti, postupne podrobuje dôkladnej kritickej analýze štrukturalistickú antropológiu existencialistickej teórie úvahy o človeku, ako aj otázky

kresťanského personalizmu. Problematika existencialistickej i štrukturalistickej antropológie nie je u nás neznáma. Heideggerove autentické bytie, ktoré vyúsťuje až do nihilizmu, či sartrovská absolutizácia ľudskej subjektivity, alebo kultúrna antropológia C. Leviho-Straussa vyúsťujúca do myšlienky, že nie jedinec dáva zmysel štruktúre, v ktorej žije, ale štruktúra určuje zmysel jeho života, Jaroszewski podrobne analyzuje, ale zďaleka im nevenuje toľko pozornosti ako problematike kresťanského personalizmu. Môžeme povedať, že práve rozsiahla kapitola venovaná kresťanskému personalizmu patrí v Jaroszewského knihe k najpozoruhodnejším. Jej hodnota stúpa nielen tým, že autor skutočne predkladá čitateľovi hĺbkovú kritickú analýzu tohto filozofického prúdu a jeho jednotlivých variantov, ale množstvom citátov mu dáva možnosť nahliadnuť a oboznámiť sa so súčasnou najreprezentatívnejšou literatúrou o tejto antropológii.

Poľský filozof upozorňuje čitateľa na závažný fakt, že dnešný kresťanský personalizmus nie je rovnomerný. Poznáme katolíckych personalistov novotomistického typu, postaugustínskoho typu, mounierovského i teilhardevského typu. Medzi týmito rôznymi druhmi zaujíma novotomistický personalizmus významné miesto preto, lebo encyklikou pápeža Leva XVIII. *Aeterni Patris* uznala cirkev Tomášovu filozofiu za najadekvátnejší výraz kresťanskej doktríny (s. 262). Jaroszewského zaujímajú predovšetkým sociálne explikácie personalizmu, aj keď k nim pristupuje až po dôkladnej analýze vlastnej ontológie tomistického personalizmu, teda po úvahách o látke a forme, o vzťahu človeka a transcencie, o otázke ľudskej dočasnosti a pod. Autor dôrazne upozorňuje, že novšie encykliky, najmä encykliky Jána XXIII. *Ad Petri Cathedram*, *Mater et Magistra* či *Pacem in terris* prinášajú v mnohých bodoch úplne odlišnú interpretáciu sociálneho učenia personalizmu v porovnaní s encyklikami Pia XII., najmä s jeho *Rerum Novarum*. Kým ency-

kliky Pia XII. boli charakterizované zjavnou obhajobou spoločenského systému založeného na súkromnom vlastníctve výrobných prostriedkov, na vykorisťovaní a exploatacii námezdné práce a na odmietnutí socializmu a komunizmu, v encyklikách Jána XXIII. možno vidieť zásadné zmeny, predovšetkým ústup od postfeudálneho a rojalistického myslenia, zmenu vzťahu cirkvi k robotníckej otázke a k socializmu (s. 319). Nóvum cirkevnej sociálnej orientácie treba vidieť, ako upozorňuje Jaroszewski, v tom, že kým cirkev donedávna tradične zdôrazňovala „prírodný charakter sociálnych nerovností medzi ľuďmi a ich nevyhnutnosť“, v súčasnosti sa začína hovoriť o rovnosti nielen pred bohom, ale aj o rovnosti ekonomickej, politickej a kultúrnej, i keď v konečných dôsledkoch tieto úvahy nevedú ku kvalitatívnym, revolučným zmenám. Domnievame sa, že práve táto kapitola Jaroszewského knihy môže byť pre nášho čitateľa mimoriadne zaujímavá, lebo je tu možnosť oboznámiť sa s dôkladným pohľadom na ideové zmeny v súčasnej sociálnej orientácii kresťanského personalizmu.

V závere tejto rozsiahlej kapitoly Jaroszewski analyzuje a hodnotí filozofickú interpretáciu ponímania osobnosti u J. Maritaina. Poukazuje najmä na názory katolíckej ľavice, ktoré sú späté s prácami Emmanuela Mouniera, Pierra Teilharda de Chardin a Jeana Lacroixa. Maritainova kritika a revízia doterajšieho ideálu sakrálného impéria v štáte súčasne otvára cestu tzv. otvorenému katolicizmu, ktorého podstatným prvkom, ako to vidí Jaroszewski, má byť istá autonómia štátnej moci, jej nezávislosť od cirkvi, nezávislosť svetských katolíkov v „dočasnej sfére ich angažovanosti“ od hierarchie a právneho uznania pluralizmu svetonázorových postojov (s. 401). Tým sa vlastne Maritain verejne stavia proti všetkým prejavom občianskej netolerancie a proti diskriminácii iných vyznaní i ateistov. Súčasne však dáva impulz pre vznik nových orientácií, nachádzajúcich výraz vo vzniku katolíc-

kej lavice, ktorej predstavitelia však veľmi diferencovane chápu a vysvetľujú koncepciu otvoreného katolicizmu. Jaroszewski veľmi podrobne analyzuje názory Emmanuela Mouniera a jeho snahu o dialóg s marxizmom, ktorý vybudoval na svojej teórii „narcisovho“ a „herkulovho“ odcudzenia a na odhalení toho, že náboženstvo je v službe peňažnej civilizácie a napomáha tak deformáciu spoločenského i kultúrneho života súčasnej kapitalistickej spoločnosti. No aj napriek týmto „revolučným“ výhradám kresťanských personalistov, zostávajú ich sociálne názory v konečných dôsledkoch idealistické a nere-

volučné, predovšetkým pokiaľ ide o ich chápanie boja robotníckej triedy a uskuutočnenie socializmu.

Preklad a vydanie knihy Tadeusza Jaroszewského *Osobnosť a spoločnosť* môžeme plným právom považovať za hodnotný čin vydavateľstva, lebo v našej filozofickej literatúre prispieva k rozpracovaniu závažnej problematiky osobnosti. Dieľo kriticky analyzuje túto otázku v nemarxistickej filozofii, ale predovšetkým hodnotiac Marxov odkaz o tomto probléme, ukazuje možnosti a cesty vlastnej marxistickej teórie osobnosti.

Barbora Hlavová

KOLEKTÍVNE DIELO ARMÉNSKYCH LOGIKOV A FILOZOFOV

Filosofskie voprosy logičeskogo analiza naučnogo znanija. Vypusk 3, Jerevan 1974

Tretí zväzok štúdií k problémom filozofie a metodológie vied prináša príspevky zo sympózia, ktoré sa konalo v Jerevane vo februári 1972. V porovnaní s predchádzajúcim zväzkom zborník obsahuje viac štúdií, jeho tematický záber je širší a výklad hutnejší. I keď v náročnosti jednotlivých štúdií sú badateľné rozdiely, ich spoločnou črtou je snaha o serióznu argumentáciu, podloženú znalosťou sovietskej i zahraničnej, najmä anglo-americkej literatúry. Príspevky svedčia o tom, že arménski logici a filozofi nielen sledujú, ale aj udržiavajú krok so súčasným výskumom v tejto oblasti, a v niektorých otázkach prinášajú aj vlastný vklad.

Štať V. I. Metlova pod názvom *Problém zdôvodnenia ako problém filozofie a metodológie vied*, ktorá je zaradená ako prvá, nemá taký široký záber, ako by sa azda podľa nadpisu mohlo očakávať. Autor si všima odôvodňovanie prevažne v matematike a v matematických disciplínach.

Príspevok V. I. Kurajeva *Problém pravdy v logike a v gnozeológii vedy* sa opiera o niektoré myšlienky známej Tarského práce, spája formálnologický prístup

s filozofickým, pričom oboj priznáva prísľušnú hodnotu.

Jeden zo zodpovedných redaktorov publikácie G. A. Gevorkjan venoval svojmu štúdiu *Aspekty objektívnosti vedeckého poznania* závažnej a zaujímavej problematike, ktorej sa v poslednom čase venuje veľa diskusií. Štať je polemicky zameraná proti náhľadom K. R. Poppera. Gevorkjan chápe objektívnosť vedeckého poznania v zmysle nezávislosti od subjektívnych želaní ako ideál, a nie ako odcudzenie. Človek je totiž nielen objek, ale je aj subjekt, na ktorý pôsobia ekonomické, sociálne, psychologické a mnohé iné sily a faktory.

Štať známej sovietskej autorky E. D. Smirnovovej pod názvom *Filozofický význam teórem o ohraničenosti formalizmov* nadväzuje na práce K. Gödela, A. Tarského a A. Churcha. V strede pozornosti sú viac logické, ako filozofické problémy. Na pochopenie článku je žiadúca dôkladná príprava z matematickej logiky.

V stati *O „ontologických“ predpokladoch vo vedeckých teóriách* sa E. E. Lednikov kriticky vyrovnáva s koncepciou jazykových rámcov R. Carnapa. Prekonáva túto koncepciu, ktorá bola zameraná znač-