

rodov a ktoré využíva vo svojom kultúrnom pokroku.

Na záver sa A. G. Agajev dotýka viacerých diskutovaných problémov, medzi nimi aj otázky vzťahu kultúry a vedeckotechnickej revolúcie. Vyjadruje v tejto súvislosti názor o neopodstatnenosti prílišných obáv z toho, že vedeckotechnická revolúcia vnáša do formovania duchovného života spoločnosti niektoré prvky štandardizácie a nivelizácie, a že tým ochudobňuje medziľudské vzťahy. Isté neželateľné dôsledky, ktoré so sebou nepochybne prináša prudký rozvoj vedy a techniky, sa totiž kompenzujú — alebo môžu a majú kompenzovať — silami a prostriedkami, ktoré vytvára tá istá veda a technika, a ktoré sú schopné odstraňovať tieto negatívne javy.

Možno povedať, že sovietsky filozof a spisovateľ, profesor Dagestanskej univerzity A. G. Agajev vcelku plasticky a pútavo načrtol riešenie problematiky národných kultúr v súčasnej socialistickej spoločnosti. Hlavnú myšlienku svojej práce

podrobne vykladá v poslednej kapitole knihy, ktorá je venovaná problematike zákonitosti rozvoja a zblížovania národných kultúr v podmienkach rozvinutého socializmu. Píše: „Nechceme iba prejavy socialistickej ideovosti v národnej forme; treba ešte, aby národná forma bola úrodnou pôdou, kde budú kvitnúť individuálnosti ich tvorcov. Bez takéhoto bohatstva a mnohotvárnosti talentov, z ktorých každý môže uskutočniť idey spoločné pre všetkých, vo svojej bytnej forme, by národná kultúra bola veľmi úbohá. Redukovala by sa na folklórny kolektivismus, ktorý nivelizuje individuálnosti. Treba sa usilovať, aby sa národná forma presvietila vnútornou mnohorakosťou individuálnych foriem vyjadrenia skutočnosti“ (s. 135). Podľa autora cesta k takémuto „diferencovaniu“ kultúry — a predovšetkým komunistickej kultúry — vedie cez nevyhnutné a ustavične sa rozširujúce zblížovanie, vzájomné ovplyvňovanie a obohacovanie všestranne sa rozvíjajúcich národných kultúr.

Dalimír Hajko

K OTÁZKE ZDROJOV FILOZOFICKÉHO REVIZIONIZMU

R. ŠÍMA, Kritická teória frankfurtskej školy a jej vplyv v Československu. Pravda, Bratislava 1976, 292 s.

Organickou súčasťou tvorivého rozvíjania marxizmu-leninizmu v duchu posledných zjazdov KSČ a KSS je, aj hlboká a presvedčivá kritická analýza tých nemarxistických teórií a tendencií, z ktorých teoreticky, metodologicky a ideologicky čerpala pravica u nás v krízovom období a ktoré výrazným spôsobom deformovali aj základné východiská, princípy a hodnoty marxizmu-leninizmu.

Kritické vyrovnanie sa s teoreticko-metodologickými a ideologickými zdrojmi revizionizmu a oportunistizmu z pozície principiálnej a pritom diferencovanej analýzy stáva sa preto jednou z hlavných úloh súčasného ideologického boja.

Positívny prínos v tomto zápase pred-

stavuje aj kniha Rudolfa Šímu *Kritická teória frankfurtskej školy a jej vplyv v Československu*.

Stretávame sa v nej s marxisticky dôslednou kritickou analýzou jedného zo základných teoreticko-metodologických a sociálno-ideologických koreňov revizionizmu, ktorým je „kritická teória“ a „negatívna dialektika“ frankfurtskej školy (Horkheimer, Adorno, Marcuse). Jej vplyv a praktický dosah u nás v Československu bolo možné najvýraznejšie vystopovať najmä v krízovom období, v ktorom — ako je známe — tzv. bezbrehá „progresivistická“ aktivita revizionistických, oportunistických a antisocialistických síl nachádzala v tejto v podstate utopistickej, a preto koniec-

koncov reakčnej filozofickej iniciatíve filozoficko-teoretické dôkazy a teoreticko-metodologické východiská v boji proti marxizmu-leninizmu a reálnej socialistickej praxi.

Ide o úlohu nie ľahkú: ideovo rozbiť toto sociálno-politické učenie, ktoré v mnohom prestalo byť iba akademickým či kabinetným myslením a stalo sa konkrétnou formou modernej maloburžoáznej ideológie, a za zdanlivou nadtriednosťou a nadstraníckosťou identifikovať maloburžoáznu ideovo-politickú orientáciu s ostrým protikomunistickým zameraním.

Cenný je pokus autora riešiť v jednote teoreticko-metodologické a sociálno-ideologické korene maloburžoáznej ideológie revizionizmu. To znamená, že autor tu analyzuje „kritickú teóriu“ nielen v jej vlastnej podobe, nezávisle od konkrétneho historicko-sociálneho a politicko-triedneho procesu, ale usiluje sa povahu tejto teórie sprístupniť čitateľskej obci aj cez jej praktický prejav a vplyvy v Československu. Takto objavuje aj priame či nepriame súvislosti, v ktorých sa formovalo hnutie nedávnych „progresivistov“ aj u nás.

Ide teda o pohľad — ako sám autor poznamenáva — filozofa-ideológa, „ktorý chce prispieť do ideologickej polemiky proti tomuto vplyvnému zdroju... a zároveň hlbšie objasniť základné východiská, princípy a hodnoty marxisticko-leninskej teórie a praxe budovania socializmu“. (s. 8)

V takomto znamení sa nesú obe logicky sa vzájomne dopĺňajúce časti, knihy. Stretáme sa v nich s ostrou ideologicko-filozofickou polemikou, ktorej cieľom nie je nestranná konfrontácia „kritickej teórie“ s marxizmom-leninizmom, ale odhalenie ich nezmieriteľnosti. Ide o to, „aby sa skoncovalo s ilúziou šírenou „progresivistami“, že marxizmus možno tvorivo rozvíjať prostredníctvom kritickej teórie“ (s. 13), ktorá svojím eklekticismom sprostredkovala aj ďalšie teoretické zdroje, akými boli existencializmus, fenomenológia, novopozitivismus, novoheglovstvo, novoFreudizmus atď.

V prvej časti knihy sa autora pozor-

nosť sústreďuje na analýzu vzniku a vývinu „kritickej teórie“, na periodizáciu jej dejín a na teoreticko-metodologické zdôvodnenie jej gnozeologickej a ideologickej funkčnosti. Metodologicky významný je prístup autora k tejto problematike z hľadiska súvislosti tejto teórie s pohybom spoločnosti za posledných štyridsať rokov. V tom zmysle „kritická teória“ predstavuje predovšetkým ideologickú reflexiu daných sociálnych podmienok a praktických potrieb triedy maloburžoázie, ktorá svojím praktickým postavením nevie nájsť rozhodné a jednoznačné stanovisko v zložitých sociálno-triednych, politických a svetonázorových zápasoch. Táto skutočnosť sa najvýraznejšie odráža v bezvýchodiskovom pesimizme jej ideológov, v ich bezmocnosti voči reálnej skutočnosti v úniku pred ňou „do utopической metafyzickej vízie v podobe negatívnej dialektiky u Adorna, „negatívnej teológie“ u Horkheimera a „antropologického utopizmu“ u Marcuseho“ (s. 40).

Príčin, pre ktoré „kritická teória“ vyústila do spomenutého bezvýchodiskového pesimizmu, je veľa. Súvisia o. i. najmä s metodologickou nedôslednosťou, ktorú možno vystopovať v absencii triednej a vedeckej analýzy súčasnej spoločnosti, v ignorovaní revolučného pohybu proletariátu a v mystifikácii individuálnej aktivity osobnosti, ako aj v prítomnosti sofistickej metafyzickej špekulácie namiesto dialektickej analýzy vývinu buržoáznej a socialistickej spoločnosti.

Táto nedôslednosť bola nevyhnutná a vyplývala, ako konštatuje sám autor, z akademického intelektualizmu, presiaknutého subjektivismom a buržoáznym liberalizmom, ako aj z neschopnosti predstaviteľov „kritickej teórie“ dostať sa na sociálnu pozíciu revolučného boja proletariátu (s. 59).

Preto závery, k akým dospeli predstavitelia „kritickej teórie“ v úsilí protestovať proti rastúcemu ohrozeniu pozícií maloburžoázie — ktoré stotožnili s pozíciou a záujmom ľudskosti — tak zo strany kapitalizmu, ako aj socializmu sú z tohto

hľadiska len prirodzené: koncepcia iluzórnej „tretej cesty“, „veľkého odmietnutia“ „totálnej negácie“, „bezhraničnej revolty“ či „radikálnej kritiky“ nie sú ničím iným, než produktom „nešťastného vedomia“ buržoázných intelektuálov, ktoré je odrazom objektívnej situácie maloburžoázie a liberálne orientovanej inteligencie, ich protestu proti monopolistickému antihumanistickému zriadeniu na jednej strane a neschopnosti objaviť v socialistickej realite svetlú perspektívu ľudstva na druhej strane.

V takto chápanej skutočnosti sú teoreticko-filozofické základy sociálnej filozofie „kritickej teórie“, ktorej konečným objektívnym výsledkom bolo — z pozície teoreticko-metodologického eklekticizmu — prekrúcanie a falšovanie historického materializmu a otázok s ním súvisiacich. Týka sa to najmä tzv. „antropologizácie“ historického materializmu, kde problematika spoločnosti a jednotlivca sa zo sociálno-ekonomickej problematiky ako centrálnej v marxizme-leninizme mení na antropológickú existenciálnu problematiku, a idea triedneho boja vykorisťovaných má ustupuje abstraktnej teórii o všeludskom šťastí a slobode (s. 63).

V takomto duchu sa filozofická iniciatíva frankfurtskej školy vzťahuje aj na ostatné významné oblasti teoreticko-filozofických reflexí. Máme na mysli napríklad „ontologizáciu“ subjektivizovanej praxe (Horkheimer) a v dôsledku toho odprírodnovanie spoločnosti a oddialektizovanie prírody, alebo — čo je to isté — považovanie Marxa za „subjektívneho materialistu“ a odmietanie Engelsovej objektívnej dialektiky prírody (s. 52).

Najvýraznejšie sa možno stretnúť s takýmto „tvorivým rozvíjaním“ marxizmu v Adornovej „negatívnej dialektike“, ktorá je — slovami autora — dušou „kritickej teórie“. Absolutizujúc kapitalistickú antihumanistickú realitu ako realitu existujúcej industriálnej spoločnosti, do ktorej patrí aj reálny socializmus, teoretici „negatívnej dialektiky“ chápu celé dejiny ako dejiny rastu hrôzy a zla, ako dejiny pádu

ľudstva do neľudskosti (s. 116). Odtiaľ potom pramení potreba negovať doterajšie a súčasné dejiny v jednote s ideou radikálnej kritiky, lebo pri projekcii novej, inej spoločnosti nemožno vychádzať z doterajších dejín a existujúcej spoločnosti, ale z ich totálnej negácie (s. 117).

Redukciou dialektickej negácie negácie na holú, vonkajšiu, deštruktívnu negáciu teoretici „negatívnej dialektiky“ odmietajú marxisticko-leninské chápanie dialektiky, lebo údajne obsahuje v sebe málo negácie a radikálnej kritiky vo vzťahu k starej kvalite a málo utopizmu vo vzťahu k novej kvalite (s. 118).

Netreba osobitne zdôrazňovať, že „negatívna dialektika“ svojou pseudodialektickou koncepciou skutočnosti je v ostrom protiklade k ideovému odkazu klasikov marxizmu, ktorí negáciu nechápali ako absolútne popretie či deštrukciu positivity, ale ako progresívny moment jej rozvoja.

Prirodzene, cieľom „negatívnej dialektiky“ bolo oslobodiť sa od historického determinizmu, čo bolo napokon v súlade s ich koncepciou slobody ako „najvnútornejšej podstaty subjektivity“, a takto si vytvoril základ pre iluzórnu nedeterminovanú duchovnú aktivitu a tvorbu sveta (s. 127), pravda, za cenu úniku pred realitou a v mene slobody, ktorej podstata spočíva v negatívnej sile vyhnúť sa pozitívnemu obsahu reality.

Inými slovami, všetko pozitívne, čo v spoločnosti jestvuje (aj v socialistickej), treba deštruovať v mene toho, čo nie je, a čo má byť, v mene akejsi mystickej utópie...

„Kritická teória“ a „negatívna dialektika“ ako jeden z významných teoreticko-metodologických a ideovo-svetonázorových zdrojov súčasného revizionizmu svojimi praktickými dôsledkami stali sa takto jednou z foriem antikomunistickej a v neposlednom rade i antisovietskej ideológie.

Túto funkciu plnili tým, že popierali materializmus, najmä v zmysle predľudského a mimoludského sveta s jeho objektívnou dialektikou, že subjektivisticko-individualisticky interpretovali pohyb spo-

ločnosti a problematiku človeka; ďalej tým, že subjektívno-voluntaristicky interpretovali revolučnú aktivitu a politiku a napokon tým, že svoje „kritické úsilie“ v jednote s negáciou zamerali proti marxizmu-leninizmu a socializmu (s. 131).

Konkrétne prejavy a praktické dôsledky „kritickej teórie“ a „negatívnej dialektiky“ u nás v Československu sú predmetom autorovej analýzy v *druhej* časti knihy. Pozostáva zo šiestich kapitol, zameraných jednak na analýzu prejavu „kritickej teórie“ a na zásadnú marxisticko-leninskú polemiku s ňou, ako aj na kritiku zdrojov, východísk a postupov našich „progresivistov“ a „obroditeľov“ v krízovom období.

Prirodzene, aj tu sa autorova pozornosť sústreďuje predovšetkým na analýzu tých oblastí prejavu protisocialistických síl a revizionistickej interpretácie marxizmu-leninizmu, v ktorých pod vplyvom „kritickej teórie“ a „negatívnej dialektiky“ výrazným spôsobom sa koncentrovala vzrastajúca aktivita maloburžoázných síl, nachádzajúcich v maloburžoáznom obsahu „kritickej teórie“ „filozofické a teoretické zdôvodnenie svojej protisocialistickej vzbury“ (s. 139). Už z názvu kapitol vyplýva, že autorovi nejde o analýzu jednotlivých názorov a osôb, ale o základné princípy, ktoré sa pod vplyvom „kritickej teórie“ a „negatívnej dialektiky“ dezinterpretovali.

Autor tu má na mysli revizionistickú interpretáciu — vo svetle „kritickej teórie“ — marxistickej spoločenskej kritiky v mene akéhosi „nezávislého kritického myslenia“ (s. 163); ďalej revizionistickú dezinterpretáciu historického determinizmu a dialektiky prítomnosti a budúcnosti (s. 183); nemarxistickú interpretáciu dialektiky teórie a praxe (s. 220) a revizionistickú deformáciu dialektiky humánosti a triednosti (s. 253).

Pravda, koncepcie „kritickej teórie“ v súvislosti s uvedenou oblasťou filozofických a svetonázorových otázok mohli plodne zakoreniť vo vedomí „obroditeľov“ len na základe nepochopenia „ducha“ ideového odkazu klasikov marxizmu-leninizmu,

jeho povrchného a netvorivého osvojenia, čo viedlo napokon nevyhnutne k dezinterpretácii a falzifikácii samých princípov marxisticko-leninského učenia.

Tak napríklad v oblasti spoločenskej kritiky, v dôsledku nedostatočnej znalosti historických súvislostí, v ktorých sa formovala Marxova kritická filozofia (jeho kritika pruského spoločenského zriadenia), mohutnelo úsilie „progresivistov“ zredukovať marxistickú filozofiu na akúsi neutrálnu kritickú teóriu s opozičným zameraním, cieľom ktorej malo byť spochybňovanie reálneho procesu budovania socializmu. Známa téza „kritickej teórie“ o tom, že skutočná spoločenská funkcia filozofie je v kritike existujúceho (s. 165), našla v krízovej situácii úrodnú pôdu.

Je len prirodzené, že kritická aktivita „progresivistov“, zameraná na oslabenie pozitívnych prvkov kritizovanej skutočnosti, vyústila zákonite do pseudokritiky, lebo stála v diametrálnom protiklade k Marxovej a marxistickej kritike, ktorej zmyslom je byť — slovami autora — konštruktívnou zložkou a formou vedeckého vysvetľovania, ako aj praktickej progresívnej premeny skutočnosti (s. 166).

Aj v oblasti otázok historického determinizmu a dialektiky prítomnosti a budúcnosti sa stretávame — pod vplyvom „kritickej teórie“ a „negatívnej dialektiky“ — s revizionistickou a oportunistickou dezinterpretáciou. Idea historizmu, dialektickej nadväznosti a podmienenosti prítomnosti a budúcnosti, uplatnenie historicko-genetického a systémovo-funkčného prístupu k analýze dialektiky vývinu spoločnosti boli cudzie filozofickému revizionizmu. Zavrhol sa princíp kontinuity a marxistická koncepcia pokroku, pretože sa nehodila do „kritickej teórie“, ani do postupov „progresivistov“ a „obroditeľov“. To bol dôvod, prečo ju ignorovali a revidovali — ako na to poukazuje autor — v duchu Marcusovej koncepcie ahistorizmu, podľa ktorej „Aj materialistická dialektika zostáva v zajatí idealistického rozumu, zostáva v pozitívite, pokiaľ nezničí koncepciu pokroku, podľa ktorej budúcnosť

vždy spočíva už len v lone existujúceho, dokiaľ marxovská dialektika »nezradikalizuje« pojem prechodu k novému dejinnému stupňu, pokiaľ do teórie nezačlení obrat, rozchod s minulosťou a existujúcim“ (s. 187).

Len v poznámke na margo sa žiada uviesť, že z tejto platformy vychádzala (a vychádza dodnes) buržoázna sociálna prognostika, ktorá odtrhávajúc prítomnosť od budúcnosti a povyšujúc budúcnosť (ktorá sa javí ako „existencialistické tajomstvo“) na hlavný predmet tvorivej ľudskej aktivity, volá — v zhode s „negatívnu dialektikou“ — po „veľkom odmietnutí“ „nepravého“ skutočna, a to v mene ontologického uprednostňovania možného a utopického. Odtiaľ pramenila „revoltujúca“ aktivita „progresivistov“ v popieraní doterajšou spoločnosťou vytvorených socialistických hodnôt, o „premárnenom“ štvrtstoročí atď.

Výrazný vplyv „kritickej teórie“ na našich „progresivistov“ sa prejavil aj v ne-marxistickej interpretácii dialektiky teórie a praxe. V záujme „čistej“, „nezávislej kritickej teórie“ „progresivisti“ a „obrodári“ popierajú marxisticko-leninský princíp jednoty teórie a praxe, vytvárajú koncepciu tzv. „nedogmatického neomarxistického“ (s. 207) chápania teórie a praxe. Redukujú prax iba na proces uskutočňovania teórie a na slobodnú sebarealizáciu subjektu a chápajú objektívnu realitu len ako produkt tejto sebarealizácie, filozofický revizionizmus deformoval potom kategóriu praxe najmä v smere „subjektivistického individuálneho aktivizmu a abstraktného antropologizmu... Teória sa zasa deformovala v smere »čistej« »nezávislej« subjektivistickej teórie a utopického voluntarizmu“ (s. 208).

Odrhnutím praxe od objektívnej reality, t. j. jej chápanie mimo súvislosti s materialistickou odpoveďou na základnú filozofickú otázku a teóriou odrazu, filozofický revizionizmus v jednote s „kritickou teóriou“ metafyzicky deformuje obe dialekticky súvisiace kategórie s dôrazom

na prioritu teórie v záujme „nezávislej teórie“, resp. v záujme „pravdy“, ktorú prax údajne nasleduje (s. 208).

V duchu metafyzickej deformácie vzájomného vzťahu teórie a praxe filozofický revizionizmus rieši aj ďalšie významné otázky, týkajúce sa princípu jednoty teórie, vedy a ideológie. Aj tu, ako všade inde, deformácia princípu jednoty vedy a ideológie úzko súvisí s dezinterpretáciou ideového odkazu klasikov marxizmu. Stotožňujúc marxistickú vedeckú ideológiu, ktorá je výrazom jednoty objektivity a nevyhnutnosti s tzv. „falošným vedomím“, resp. so subjektivisticko-voluntaristickou ilúziou, filozofický revizionizmus prichádza s koncepciou „deideologizácie“ vedy, teórie v mene ich „objektivity“, „čistoty“ a „humánnosti“.

K takémuto chápaniu vzťahu ideológie a vedy dospel filozofický revizionizmus preto, lebo ideológiu chápal abstraktne a mimo jej konkrétnych foriem, v ktorých sa prejavuje ako vedecká alebo reakčná, ako ideológia revolučného proletariátu alebo ako ideológia z dejín odchádzajúcej buržoázie. Toto abstraktné chápanie ideológie ako „falošného vedomia“, „bez objasnenia jeho sociálno-triednych koreňov a funkcií... stalo sa teoreticko-metodologickým východiskom totálnej kritiky ideológie“ (226), s akou sme sa mali možnosť stretnúť v nedávnom krízovom období.

„Deideologizácia“, „depolitizácia“ ako východisko „kritickej teórie“ a „obrodeneckej“ aktivity v oblasti vedy a ideológie súviseli napokon aj s chápaním vedy ako fenoménu, ktorému je vlastná tzv. imanentná logika vývinu a ktorý je nezávislý od konkrétnych historicko-sociálnych podmienok a triedno-ideologických záujmov. Táto skutočnosť nie je ničím iným, než praktickým výrazom krízovej situácie súčasnej buržoáznej spoločnosti, najmä jej ideológie, pre ktorú je charakteristický hlboký pesimizmus, beznádejnosť a strach pred budúcnosťou (najmä komunistickou). Preto záchrana vedy sa hľadá v jej izolácii od ideológie a praxe v mene „pravdy“,

ku ktorej veda môže dospieť len na základe vlastného imanentného pohybu.

Skutočnosť, že práve pod tlakom objektívnych záujmov progresívnej či reakčnej triedy je teoretik nútený objektívne upraviť mysliteľskú aktivitu tým a nie iným smerom a racionalne „odpovedať na potreby nevyhnutnosti“, je „kritickej teórii“ a prirodzene aj jej epigónom cudzia.

Aj problematika humánnosti a triednosti, ich vzájomného vzťahu stala sa v krízových rokoch — pod vplyvom „kritickej teórie“ — terčom „radikálnej“ kritiky a falšovania zo strany „progresivistov“. V dôsledku abstraktného a individualisticky chápaného humanizmu „progresivisti“ útočili na základné princípy marxizmu-leninizmu v otázke triedneho boja a revolučnej úlohy proletariátu, popierali jeho sprostredkujúcu (a nevyhnutnú) funkciu v procese všeľudskej emancipácie.

Z tejto platformy potom filozofický revízionizmus chápal i problematiku osobnosti a jej slobody, problém odcudzenia a podstaty človeka. Išlo tu o tzv. „antropologickú“ problematiku bez zreteľa na jej sociálnotriedny základ.

Záver, k akým dospela „kritická teória“ a „progresivisti“ v tejto oblasti otáz-

zok, sú známe: otázka odcudzenia napr. nesúvisela s vykorisťovaním, s existenciou tried, ale nadobudla povahu večného sprievodného fenoménu ľudskej existencie. Otázka slobody bola taktiež otázkou všetkého možného, len nie otázkou jednoty s humanizačno-emancipačným procesom proletariátu atď.

Ako vidieť, problematika, ktorou sa autor uvedenej knihy zaoberá, je bohatá a vyplýva z mnohotvárneho a zložitého, triedne diferencovaného spoločenského života v súčasnosti, z povahy súčasnej epochy, ale napokon aj z jej perspektívy.

Majúc na zreteli túto skutočnosť, právom možno poukázať na podnetnosť uvedenej práce, ktorá spočíva v autorovom úsilí umocniť teoreticko-poznávaciu funkčnosť marxisticko-leninskej analýzy zohľadnením ideologických a svetonázorových súvislostí, v ktorých sa formovala a riešila aj nastolená problematika.

A tak spôsob, akým túto problematiku autor zvládol, je pozitívnou odpoveďou z pozícií marxizmu-leninizmu na aktuálne otázky, ktoré súčasná epocha stavia pred vedca-komunistu.

Vasko Kusin