

OTÁZKY HUMANIZMU V NEUSTÁLEJ POZORNOSTI

L. I. NEDELOVÁ, Gumanizъм i sovremennaja ideologičeskaja borba. [Humanizmus a súčasný ideologický boj], Moskva 1978, 112 s.

Práce týkajúce sa problematiky humanizmu zaujímajú v posledných rokoch významné miesto v sovietskej filozofickej tvorbe. Iba nedávno sa dostala na knižný trh práca rozsahom nevelká, o to však bohatšia obsahom svojich myšlienok, riešiacich otázky humanizmu a súčasného ideologického boja vo sfére morálky. Je to práca Larisy Ivanovej Nedelovej *Gumanizъм i sovremennaja ideologičeskaja borba*.

Autorka v práci objasňuje humanistickú podstatu marxisticko-lenínskej ideológie a komunistickej morálky, ktorá sa stáva metodologickým základom kritiky problematiky človeka v súčasnom svete — hlavne v súčasnej buržoáznej etike. Takto postavené otázky zároveň otvárajú možnosť objasniť ideologický podtext špekulácií buržoázných teoretikov a sociál-reformistov pri interpretácii pojmu „humanizmus“.

Predmetom práce je kritická analýza najrozšírenejších antimarxistických koncepcií humanizmu a morálky a niektorých smerov súčasného boja buržoáznej a komunistickej ideológie.

Práca je rozdelená na štyri základné časti: 1. *Humanistická podstata marxisticko-lenínskej ideológie a komunistickej morálky* [s. 5—23]; 2. *Morálna kríza kapitalizmu a problém človeka v buržoáznej etike* [s. 23—51]; 3. *Antikomunistický zmysel iracionalistickej morálky existencializmu* [s. 51—80]; 4. *Pseudohumanistický charakter „etického socializmu“* [s. 80—105].

Je nepopierateľným faktom, že ideové zamerania humanizmu do marxistického obdobia sa principiálne odlišovali vnútornou protirečivosťou a konkrétnou nedôslednosťou; ideál slobodnej osobnosti človeka, hlásanie nevyhnutnosti jej všestranného a harmonického rozvoja vystupovali v protiklade s reálnym položením pracujúcich a nemožnosťou uskutočnenia potrieb slobody a práva na šťastie pre všetkých ľudí. Táto skutočnosť sa vysvetľovala úzkosťou sociálnej základne humanizmu a utopickosťou humanistických programov, ktoré sa zakladali na nemennej, večne

„podstate“ abstraktného človeka. Avšak „s príchodom proletárskej ideológie prešiel humanizmus zo sféry dobrých, no neuskutočniteľných prianí do sféry *praktickej činnosti*“. [podč. A. K.] [s. 5]

Znamená to, ako správne konštatuje autorka práce, že „marxistické chápanie humanizmu zahŕňa do seba jeho spoločensko-ekonomické, politické, ideologické vedecké odôvodnenie a interpretáciu; pojem „socialistický humanizmus“ je potvrdený organickou jednotou vedy a ideológie — tento problém nadobúda obzvlášť veľký význam vo svete ostrého svetonázorovo-ideologického boja medzi marxisticko-leninskou a buržoáznou ideológiou“. [s. 5—6]

Tieto autorkine tvrdenia sú opodstatnené už i vzhľadom na to, ako útočia buržoázní ideológovia na marxizmus a najmä na humanistické tendencie a zameranie marxisticko-lenínskej filozofie, keď jednou z ich najčastejších námietok, vyslovovaných na adresu marxizmu je, že sa údajne zriekol problematiky individua, človeka, humanizmu. Marxisticko-leninská filozofia je týmito ideológiami interpretovaná ako krajne nehumanistická.

Je zrejmé, že takéto názory sú nielen výrazom úplného nepochopenia marxizmu, ale aj vedomým skresľovaním skutočného stavu vecí, pretože práve marxistický, reálny, revolučne praktický humanizmus, ktorý prvýkrát v histórii proti abstraktnému, spoločenskými vzťahmi nedeterminovanému, individualistickému chápanému, „ja“, „človeka vôbec“ postavil konkrétne-historicky určitého, spoločenskými vzťahmi určeného človeka.

Z týchto dôvodov je preto možné iba súhlasiť s názorom autorky, ktorá tvrdí, že „marxizmus-leninizmus chápe humanizmus ako reálny proces oslobodenia pracujúcich od rôznych foriem vykorisťovania, ako proces vytvárajúci spoločenské podmienky pre rozvoj harmonicky všestranne rozvinutého človeka, pre rozvoj jeho tvorivej aktivity vo všetkých sférach sociálnej činnosti. Úroveň rozvoja humanistickosti individua je určená ich praktickou účasťou a participáciou na revoluč-

nej premene danej skutočnosti.“ [s. 7]

Preto je tiež rovnakou mierou evidentný fakt, že humanistické zameranie marxisticko-leninského svetonázoru spočíva nielen v proklamácii, že človek je cieľom spoločenského procesu, ale predovšetkým v tom, že toto humanistické zameranie je v úzkej jednote historického poslanca robotníckej triedy s bojom za upevnenie humanizmu. A toto je práve oná kvalitatívne nová črta, ktorá oddeľuje marxistický humanizmus od iluzórnych a nereálnych koncepcií buržoázneho a maloburžoázneho humanizmu.

Tieto myšlienky, ako tvrdí L. I. Nedeľová, našli široké rozpracovanie v prácach V. I. Lenina, ktorý „vystupoval proti abstraktným formuláciám otázok humanizmu a ktorý tieto otázky rozpracovával na základe organickej jednoty teórie a praxe, vedeckosti a dôslednej revolučnosti. Zmysel humanistickej premeny spoločnosti je odhaľovaný v leninskej teórii socialistickej revolúcie a v programe budovania komunizmu.“ [s. 14]

Dôležitú úlohu pri riešení týchto otázok má komunisticá morálka, ktorá sa podriaďuje záujmom triedneho boja pracujúcich a mení sa na nevyhnutný spoločenský nástroj výstavby socializmu. Slovanami V. I. Lenina, „pre komunistu je všetka mravnosť v zomknutej solidárnej disciplíne a uvedomelom masovom boji proti vykorisťovateľom; neveríme vo večnú mravnosť a odhaľujeme lož, všelijakých rozprávok o mravnosti — mravnosť je na to, aby sa mohla ľudská spoločnosť pozdvihnúť vyššie a zbaviť sa vykorisťovania práce.“ (podč. A. K.) [1, s. 259]

V podmienkach socializmu sa rozširuje sféra vplyvu morálky na spoločenské prostredie všeobecne a jednotlivca konkrétne. Štruktúrne sa mení aj systém mravných vzťahov a sama štruktúra morálneho vedomia v súvislosti so vzrastom humanisticko-pretvárajúcej funkcie komunistickej mravnosti. Zosilňuje sa poznávací moment morálky, čo znamená hlbší a komplexnejší odraz jej sociálnej skutočnosti a nového spoločenského postavenia osobnosti, ktorá zastáva centrálné miesto v mravnom ideále — a to ako najvyššia hodnota pretrvávajúca svojimi tvorivými schopnosťami svoje vlastné bytie.

Takto je teda, ako správne akcentuje autorka, „subjektívny faktor — mravný ideál — nerozlučne spojený s praktickým budovaním novej spoločnosti. Jeho humanistická funkcia je vyjadrená v tom, že zacielfuje masy na rozvoj morálnych kvalít, tvorbu mravnej orientácie a voľbu

zodpovedajúcich morálnych prostriedkov.“ [s. 19]

Druhá kapitola práce L. I. Nedeľovej pertraktuje otázky morálnej krízy kapitalizmu a problémy človeka v buržoáznej etike. Autorka, ukazujúc na novú etapu krízy monopolistického systému buržoáznej spoločnosti (šesťdesiate, sedemdesiate roky), charakteristickou neschopnosťou kapitalizmu riešiť dozrievajúce morálno-ekonomické problémy, tvrdí, že „hlboká všeobecná kríza kapitalizmu a ňou podmienená kríza duchovného života, celkový systém spoločenského vedomia sú dôkazom anti-humánnej podstaty buržoázneho zriadenia. USA napríklad nadobudlo reputáciu krajiny, v ktorej je vo veľkej miere rozšírená zločinnosť, násilie, korupcia v súkromných i štátnych sférach a všeobecný morálny rozklad.“ [s. 24]

Je teda evidentným faktom, že amoralizmus buržoáznej štruktúry so svojou mocou peňazí, politickým vydieračstvom, rasizmom a militarizmom, kultom násilia stáva sa skutočným prameňom mravného úpadku spoločnosti. „V štádiu imperializmu“ — ako konštatuje L. I. Nedeľová — „vznikajú a formujú sa nové sociálne a mravné hodnoty, obsahujúce individualistické morálne životné princípy. Vzniká zvláštny typ ideológie, ktorá má zabezpečiť jednotné správanie.“ [s. 26] Dôsledkom takejto ideológie je jednoduchá manipulácia ľudskými potrebami, absolutizácia spotreby ako určujúceho znaku súčasnej buržoáznej spoločnosti, doplnená o triedno-politické zameranie buržoázie sformovať filistersko-spotrebiteľskú psychológiu cestou zvýšeného uprednostňovania primitívnych hodnôt spotreby a otupenie triedneho vedomia.

Autorka v tejto súvislosti akcentuje jeden dôležitý moment, a to, „že pri analýze morálneho zloženia buržoáznej spoločnosti a tých mravných javov, ktoré sa stávajú predmetom ostrého ideologického boja, nie je možné jednostranne pristupovať k ich ohodnoteniu, pretože popri dominantných vládnúcich etických systémoch s ostrým ideologickým nástupom má miesto i morálka pracujúcich mas, ktorá aktívne obhajuje a bráni v boji s morálkou „mocných tohto sveta“ marxizmus a progresívne myšlienky.“ [s. 28]

Na druhej strane z uvedeného logicky vyplýva, že buržoázni ideológovia vyčítajú marxizmu „vytieranie z pamäti“, či priam „pochovávanie“ konkrétneho človeka, hoci oni sami v plnej miere ignorujú konkrétnu jednotlivú osobnosť.

„Abstraktný humanizmus“, hovorí L. I. Nedeľová, „si robí nároky na všeludskú

pravdu, no odhaľuje absolútnu insolventnosť v riešení praktických problémov cestou individualizmu, špekulácie, humanistickej frazeológie a nejasnosti definícií.“ (s. 31)

Humanistické chápanie sveta, spôsob nastolenia a riešenia otázok o podstate človeka je podmienené konkrétnou sociálno-historickou situáciou. Eo ipso v kontrapozícií k optimistickej marxistickej viere v tvorivé sily a možnosti človeka stoja pesimistické buržoázne koncepcie humanizmu, ktorý nie je ničím iným než vyjadrením krízy a beznádeje človeka a celého ľudstva buržoáznej spoločnosti.

Autorka v tretej časti práce *Antihumanistický zmysel iracionalistickej morálky existencializmu* konštatuje, že „svojráznou reakciou na hlboké otrasy buržoáznej civilizácie v epoche imperializmu a formou uvedomenia si bezperspektívnosti svojej spoločnosti je existencializmus, ktorý sám seba nazýva filozofiou „nového humanizmu“, majúci snahu prekonať krajnosti idealizmu a dialektického materializmu, hoci vo svojej podstate sa vyznačuje falzifikáciou dialektického materializmu“. (s. 52) je teda evidentné, že v antropológii existencializmu sa zjavne odráža kríza človeka a črtá sa zároveň i protest proti znehodnoteniu osobnosti za kapitalizmu. Jednako však neprítomnosť sociálneho kritéria osobnosti, konštituovanie modelu abstraktnosti človeka a operácie pojmom všeludského humanizmu iba umocňujú a potencujú iluzórny zmysel existencialistickej antropológie, ktorá kritizuje marxizmus.

Je možné iba súhlasiť s názorom autorky, že „iracionalistická morálka existencializmu predstavuje nadhistorické chápanie človeka ako transcendentálnej bytosti; etické fenomény tak vystupujú ako pôvodne existenciálne a *kategoría etického sa interpretuje ako určitý spôsob chápania existencie*“. (podč. A. K.) (s. 52) Nedeľová ďalej argumentuje svoje myšlienky slovami Helmuta Fahrenbacha, že „etická podmienka existencie sa zakladá na bezprostrednej danosti, určitých aktoch, keď konkrétne individuum dospieva k existencii cez etické povinnosti“. (2, s. 22)

V poslednej časti práce *Pseudohumanistický charakter koncepcie „etického socializmu“* autorka ukazuje na korene vzniku, formovania i pretrvávania „etického socializmu“.

Je známe, že ideovo-teoretickým východiskom „etického socializmu“ je neokantovstvo (vzniklo a formovalo sa v druhej polovici 19. stor. v Nemecku), ktoré sa formovalo ako reakcia nemeckej bur-

žoázie na vzrastanie revolučného proletárskeho hnutia. „Kantovská idealistická etika bola tým nástrojom, pomocou ktorého neokantovci podrobili kritike filozofické základy marxizmu — dialektický a historický materializmus.“ (s. 80) Autorka sa zamýšľa nad otázkou, aké sú zdroje etiky I. Kanta, prechovávajúc koncepciu etického socializmu a dávajúce jej silu konkrétneho buržoázneho vplyvu na obyvateľstvo a odpovedá, že „je to predovšetkým autonómnosť kantovskej etiky, jej nezávislosť od empirických základov; čistá morálna vôľa transcendentálnej osobnosti diktuje normy nevyhnutnosti ako vnútorné apriórne pohnútky k mravnému správaniu, ktoré predpisuje praktický „čistý“ rozum“. (s. 80)

Kant tak metafyzicky dáva do protikladu „to, čo sa má“ s „tým, čo je“, skúmajúc pritom ľudskú podstatu ako rozpotenú. Morálka tak vyplýva zo základného „mravného zákona“ — kategorického imperatívu, ktorý slovami autorky, „apriórne patrí transcendentálnej podstate človeka a existuje vo forme bezpodmienečného pravidla morálneho vedomia. Sloboda vôle, to je podmienka kategorického imperatívu, určujúceho absolútne ideály a hodnoty, všeobecné pravidlá správania pre všetkých.“ (s. 81) Mravný zákon (podľa Kanta) ako jediné kritérium hodnotenia správania nie je nič iné ako formálny, abstraktno-humanistický predpis, pod ktorý je možné zahrnúť akýkoľvek ľubovoľný systém mravnosti; a pridržiavanie sa kategorického imperatívu znamená v takom prípade označenie za morálne i také javy, ktoré môžu byť amorálne a antihumánne.

Veď predsa idea rovnosti všetkých v morálke predpokladá predovšetkým odstránenie protirečení medzi individuálnym a spoločenským, ale obracia sa priam poddanskou službou celému zákonu, abstraktnému morálnemu princípu, v plnej miere odtrhnutému od reálneho života, spoločensko-historickej praxe.

Autorka ďalej v práci ukazuje na dôležitý moment, „že neokantovská teória „etického socializmu“, vychádzajúca z uvedených názorov I. Kanta, ktorá získala podporu a ohlas koncom 19. a zač. 20. stor. medzi revizionistami a oportunistami II. Internacionály, postupovala v intenciách základných tendencií revizionistickej a reformistickej kritiky marxizmu, obzvlášť zasahujúc triedny boj a zároveň dodáva, že „etický socializmus“ mal konkrétne sociálny základ: aristokratické a byrokratické vrstvy v robotníckej triede, maloburžoázných politických súběžcov vo vnútri socialistických strán a s pomocou

idealistických neokantovských pojmov revizionisti „etického socializmu“ vyvracali marxistické zdôvodnenie socializmu, obviňovali ho zo straty „humánneho“ a „morálneho“ obliaga. (s. 84)

V tejto súvislosti, domnievame sa, je však potrebné mať na pamäti to, že práve so vznikom marxizmu vznikol nový typ humanizmu — komunistický humanizmus. Humanizmus, ktorý je stelesnený a zmaterializovaný v uvedomelej revolučno-praktickej činnosti robotníckej triedy a pracujúcich máš smerujúcich k oslobodeniu — to znamená k odstráneniu sociálneho a duchovného útlaku a k dosiahnutiu svojho všestranného rozvoja. Marxizmus všeobecne a najmä marxisticko-leninská filozofia neredukuje humanizmus len na nejaký abstraktný ideál, ale je pre ňu humanizmom revolučnej praxe dejinného subjektu, pretvárajúceho skutočnosť aktívne, na základe vedeckého poznania objektívnych zákonitostí vývoja, je

humanizmom triedneho boja máš, socialistickej revolúcie, teda budovania komunizmu. K. Marx o ňom hovorí, že je to „pozitívne zrušenie súkromného vlastníctva ako ľudského sebaodcudzenia, a preto ako skutočné prisvojenie si ľudskej podstaty človekom a pre človeka; preto ako úplný, uvedomelý a v rámci celej bohatosti doterajšieho vývinu uskutočnený návrat človeka k sebe ako spoločenského, t. j. ľudského človeka“. [3, s. 94]

Záverom našich úvah je potrebné konštatovať, že autorka práce pri pertraktovaní svojich myšlienok stojí pevne na pozíciách marxizmu-leninizmu. Volí si v práci logicky prísny sled myšlienok, systematický postup, čím dotvára v konečnom dôsledku ucelenosť práce, umožňujúcej kritické štúdium otázok humanizmu v súčasnom ideologickom boji v oblasti morálky.

Anna Klimeková

LITERATÚRA

1. LENIN, V. I.: Spisy 31. Bratislava 1954.
2. FEHRENBACH, H.: Existenzphilosophie und Etik. Frankfurt am M. 1970.
3. MARX, K. — ENGELS, F.: Malé ekonomické spisy. Bratislava 1965.

POZORUHODNÁ MONOGRAFIA O HEGLOVI

L. MAJOR — M. SOBOTKA, G. W. F. Hegel. Život a dílo. Mladá fronta, Praha 1979, 224 s.

„Najľahšie zo všetkého je niečo obsažného a dôkladného posúdiť; ťažšie je to pochopiť, najťažšie je to, v čom sa spájajú obe predchádzajúce činnosti: podať o tom tvorivý výklad.“

Na základe tejto „pomocnej stupnice“, o ktorej sa Hegel zmieňuje vo *Fenomenológii ducha*, môžeme monografiu dobre známej dvojice pražských autorov a znalcov nemeckej klasickej filozofie hodnotiť ako prácu, ktorá dosahuje úroveň tvorivého výkladu. Pokúsime sa v tejto recenzii uviesť dôvody, ktoré nás viedli k vysloveniu takéhoto záveru hneď v úvode.

Autori publikáciu rozdelili na dve časti. Prvú časť venovali Heglovmu životu a dielu, do druhej časti zaradili niekoľko reprezentatívnych ukážok z jeho rozsiahleho diela. Otázky rozsahu a proporcionálneho charakteru sú snáď večnou dilemou pre každého autora. Dá sa však povedať, že v tomto smere L. Major a M. Sobotka ukázali vzácny zmysel pre obsa-

hová i rozsahovú vyváženosť jednotlivých kapitol.

Vzhľadom na množstvo biografii či štúdií o Heglovi a o jeho filozofii, ktoré vyšli u nás alebo v zahraničí len za posledné desaťročie (od autorov A. Gulygu, W. R. Beyera, J. D'Hondta, V. S. Nersesjanca, J. Netopilíka a ďalších), je možnosť ich vzájomného porovnania. Štruktúrou sa recenzovaná práca najviac približuje štúdiu J. Netopilíka, tematika je rozvrhnutá analogickým spôsobom. Na druhej strane nesmierne myšlienkové bohatstvo Heglovej filozofie, jej dobový kontext a vplyv predstavujú faktory podmieňujúce určité diferencie prevažne kvantitatívneho charakteru. Obe štúdie sa vhodne dopĺňajú, čo možno i názorne demonštrovať. Sobotka s Majorom zachytávajú obdobie Heglovej spolupráce so Schellingom v samostatnej kapitole. Na pozadí „filozofickej revolúcie“ v Nemecku tohto obdobia, ktorej základným kameňom sa stala aj Kantova tzv. „kritická“ filozofia,