

1. KLIMEKOVÁ, A.: Nová učebná pomôcka marxisticko-leninskej etiky. Filozofia, 1977, č. 5

K PROBLÉMOM ĽUDSKEJ ČINNOSTI

V. P. IVANOV: Ľudská činnosť, poznanie, umenie. Pravda, Bratislava 1982, 280 s.

K najdôležitejším princípom marxistického učenia, o ktoré sa pri svojich výskumoch opierajú viaceré špeciálnovedné disciplíny, patrí princíp činnosti. Jeho aplikácia pri tvorbe metodologických východísk vedeckého bádania priniesla už mnohé podnetné výsledky napr. v oblasti psychológie, antropológie, sociológie, etnografie a iných vied. Popri čiastkových rozpracovávaníach problému činnosti sa pociťuje aj potreba analýzy pojmu na najvšeobecnejšej úrovni, ktorá by obsahovala aj svetonázorovú interpretáciu (najmä z aspektu vzťahu: človek-svet, človek-spoločnosť) a ktorá je predovšetkým úlohou samotnej filozofie.

Riešiť ju, resp. naznačiť možné spôsoby prístupov k nej sa podujal významný predstaviteľ tzv. „kyjevskej“ filozofickej školy Vadim Petrovič Ivanov v rozsahom nevelkej, no obsahom závažnej monografii *Ľudská činnosť, poznanie, umenie*. Ivanovova kniha nadväzuje istými momentami na viaceré práce sovietskych filozofov, psychológov, estetikov z posledných rokov, venovaných problematike ľudskej činnosti. Jej nespornou prednosťou je však úsilie o syntetizáciu pohľadov, o riešenie problému na najvšeobecnejšej rovine. Pozostáva zo štyroch častí, v ktorých sa predmetom skúmania stávajú: *Svetonázorové problémy formovania človeka a činnosti* (1), *Vzťah činnosti, praxe a práce* (2), *Problém skúsenosti ako subjektívnej syntézy ľudskej činnosti a formy osvo-*

jenia sveta (3) a napokon *Vzťah poznávacej a umeleckej činnosti* (4).

Skôr ako autor pristupuje k analýze svetonázorových problémov formovania človeka a činnosti, prehodnocuje chápanie vzťahu človeka a jeho bytia k prírode v predmarxistickej filozofii, upozorňujúc najmä na chybné jednostranné prístupy pri formulácii problému, ako aj na metodologické paradoxy, ktoré metafyzické myslenie nebolo schopné zvládnuť (napr. v teóriách antropogenézy pokusy vysvetliť vznik človeka a jeho spoločenskej podstaty len na základe biologickej evolúcie).

Ivanov zdôrazňuje potrebu historického, dialektického prístupu ku skúmaniu ľudskej podstaty a z neho vyplývajúcu nevyhnutnosť objaviť v celom historickom bytí istý abstraktný moment, teoreticky predpokladanú „differentia specifica“. Tá musí byť podľa neho „prakticky univerzálnym určením, ktoré preniká celým historickým bytím človeka... určením, ktoré v samom historickom vývine predstavuje moment stálosti a nemennosti a vďaka tomu ju môžeme vyčleniť z rámca histórie ako základ na porovnanie so všetkým predľudským a mimohistorickým bytím“. (s. 40—41) Na odhalenie tejto abstraktnej črty, ako správne ukazuje autor, museli vzniknúť nevyhnutne isté historické predpoklady: „Ľudská životná činnosť musela odhaliť svoj skutočný praktický základ a sprístupniť v ňom štruktúru, ktorá je princípom ľudského by-

tia vôbec.“ (s. 41) Predpokladá sa teda istá objektivizácia sformovanej ľudskej subjektivity, ktorej prvotným zdrojom bola zmena mechanizmu životnej činnosti (v porovnaní s činnosťou zvierat) a s ňou súvisiace rozštiepenie objektívneho diania na vonkajšiu a vnútornú formu (zárodok bytia „pre seba“). Ako sme už spomenuli, Ivanov sa kriticky vyjadruje na margo tých teórií antropogenézy, ktoré sú budované výlučne na základe empiricko-evolučného materiálu a nie sú preto schopné rozseknúť gordický uzol: čo bolo skôr: práca alebo človek? Podľa neho práve pojem subjektivity má schopnosť preťať tento uzol, pretože práve subjektivita je zásadným prelomom „v centrovaní súcna“ (vytváraním negatívneho vzťahu k ostatnému bytiu). Autorov záver, že vyriešenie problémov počiatku ľudstva (so zreteľom na vznik ľudskej podstaty) nie je možné vyriešiť len prírodovedným postupom, má svoje plné opodstatnenie; človek ako nositeľ a subjekt univerzálnej tvorivej činnosti sa musí stať predmetom filozoficko-svetonázorovej analýzy.

Aj v ďalšej časti knihy venuje Ivanov veľkú pozornosť kategóriám činnosti a praxe a ich vzťahu k poznaniu. (V tejto súvislosti vyslovuje mnohé, z hľadiska gnozeológie relevantné tézy napr. o objektívnosti poznania). Objektívnosť poznania je uňho vždy viazaná na ľudskosť (subjektívnosť) noetických aktivít. Tým sa pričleňuje k plejáde sovietskych filozofov, ktorí tvorivo rozpracovávajú odkaz klasikov v oblasti gnozeológie (najnovšie práce Lektorského, Parňuka atď.). Človek nemôže poznávať objekty inak ako cez prizmu vlastnej [ľudskej] činnosti, ktorá je jeho vlastnou podstatou, a preto prax vystupuje pre človeka ako forma jeho súvislostí s objektivitou, ako správne zdôrazňuje autor, prax „tvorí aj vonkajší (naze-

ráv), aj vnútorný (obsahový) horizont ľudského vzťahu k svetu“. (s. 62)

Popri podrobnejších analýzach už známych a v špeciálnych vedách aplikovaných tézach o závislosti štruktúr všetkých duchovných činností od štruktúry praxe je v Ivanovej monografii výrazne prítomné úsilie pokročiť vo vymedzení kategórie činnosti o krok ďalej. Domnievame sa, že práve tu je dominanta jeho vedeckého úsilia. Všeobecnosť činnosti ako ľudskej podstaty nevidí totiž v púhej myšlienkovvej abstrakcii od reálnych činností (realizovaných v rôznych historických a sociálnych súradniciach), ale v tom, že je „abstraktno-všeobecným momentom reálneho ľudského spôsobu bytia, ktorý preniká celú empirickú rozmanitosť ľudských činností“. (s. 75) V súvislosti s vypracúvaním pojmu ľudská činnosť Ivanov formuluje mnohé teoreticko-metodologicky podnetné princípy, nárokuje si platnosť aj na vypracovávanie iných filozofických pojmov. Za relevantné tu pokladáme autorom zdôrazňovanú potrebu diferencovať predmetný obsah ľudských abstrakcií od niečoho, čo predmetne samo existuje a vyhnúť sa tak ontologizácii abstrakcie nejakého predmetu, ktorá môže byť zdrojom teoreticko-metodologických omylov a nejasností. Vychádzajúc z istých analógií medzi filozofickými kategóriami (prevažne kategórie hmoty), vymedzuje autor kategóriu činnosti ako hraničnú abstrakciu subjektovo-objektového vzťahu, „t. j. vzťahu človeka k svetu, ktorá vyjadruje všeobecný zmysel produktívnej premeny prírodného na ľudské“ (s. 88) ako najvšeobecnejšiu abstrakciu vyjadrujúcu špecifickosť spoločenského bytia človeka nie so „zreteľom na vzťah materiálneho k duchovnému, ale z hľadiska vzťahu subjektívneho k objektívnemu, človeka k svetu“. (s. 96)

Z takéhoto vymedzenia je zrejmé,

že kategória činnosti je čímsi viac ako súhrnom všetkých možných (empiricky vystihnuteľných) činností, viac ako spoločný znak rozličných foriem ľudskej aktivity, ako i to, že nemôže existovať taký druh predmetnej objektivizácie, v ktorej by sa ľudská činnosť [jej podstata] realizovala úplne a vyčerpávajúco. „Zmena všetkých možných predmetných foriem, t. j. stvárňovanie vôbec — slobodné, univerzálne, cieľavedomé — je jej pravou, skutočnou formou.“ (s. 91) Ivanov v tomto zmysle plodne nadväzuje na Marxa, ktorý práve dôrazom na sociálno-historické dimenzie činnosti prekonal predchádzajúce špekulatívne koncepcie. Veľa pozornosti venuje aj takým otázkam, ako je vzťah činnosti a praxe, práce, skúsenosti, pričom činnosť (na rozdiel od praxe v jej konkrétnych historicko-kultúrnych prejavoch) vyjadruje podľa neho všeobecné hranice a vlastnosti praktického procesu bez ohľadu na konkrétne časovo-priestorové súradnice. Jej vlastnosti sú „absolútne“; „činnosť má k praxi taký vzťah ako ľudská podstata k svojmu jestvovaniu“. (s. 108) Imanentnými určeniami činnosti (v rovine ľudskej podstaty) sú podľa autora predmetnosť, kladenie si cieľa a stvárňovanie. Skúsenosť chápe ako univerzálnu formu kumulácie a fixácie spoločenských životných činností v ich historickom slede. Nová interpretácia skúsenosti sa musí podľa neho opierať o rámec ľudského spôsobu bytia, o jednotu (historicky sa vyvíjajúcu) ľudských činnosťno-praktických, spoločensko-historických (a vzhľadom na individuum aj individuálnych) charakteristík. Špecifickosť skúsenosti ako istého rezervoára subjektívnej pamäti, ktorý poskytuje garanciu ďalšieho úspešného priebehu životnej činnosti, vidí Ivanov (na rozdiel od poznania a vedenia, na ktoré je skúsenosť neredukovateľná) v tom, že sama osebe

nič nevytvára, neprodukuje. Vďaka tomu, že predstavuje akúsi „archeologickú vrstvu činnosti“, funguje však ako „nahromadená subjektívna moc, ktorá rozširuje hranice možnosti pri osvojovaní sveta“. (s. 153)

Za nemenej významné pokladáme závery, ku ktorým prichádza autor pri ďalšom skúmaní skúsenosti, a to jednak závery svetonázorovej povahy (skutočné, neformálne osvojenie poznatkov je možné len cez vnútorné prežitie, precítenie, ak sa včlení ako skúsenosť do individuálneho bytia subjektu), jednak metodologickej povahy (v súvislosti s problémom intersubjektívnej a kultúrno-historickej kontinuity skúsenosti, konkrétne v kulturologických štúdiách).

Zaujímavou analýzou pojmu skúsenosť si autor vytvoril predpoklady pre skúmanie vzťahu poznávacej a umeleckej činnosti, ktorému venoval poslednú časť knihy a ktoré predstavuje podnetný príspevok k aktuálnej a často diskutovanej téme o vzťahu umenia a poznania. Ivanov sa striktnie vyslovuje proti gnozeologizujúcim tendenciám v umení. Špecifickosť umenia nespočíva podľa neho v poznaní, a preto sa o jej vysvetlenie usiluje „na základe princípu komplementárnosti, t. j. mimo rámca základného postulátu gnozeologickej teórie umenia“. (s. 203) Kritickej analýze podrobil aj umiernennejšie modifikácie gnozeologických teórií umenia (medzi inými aj koncepciu „odrazu a vyjadrenia“). Svoje stanovisko rozvíja v zmysle neredukovateľnosti duchovnej činnosti na poznanie, neredukovateľnosti subjektu na vedenie, (poznanie chápe len ako jednu špecifickú schopnosť subjektu, ktorá však nemôže vyčerpať celé bohatstvo subjektivity, celú životnú činnosť človeka). Aj keď je potreba tejto diferenciacie evidentná, treba pripomenúť, že ani rozdiel medzi poznaním a skúsenosťou

tou, resp. medzi vedením a umením nemožno celkom absolutizovať. Zdá sa, že v tomto zmysle by bolo vhodné ešte precizovať predchádzajúcu formuláciu. Možno plne súhlasiť s výrokom, že „umenie ako koncentrovaná realizácia tvorivého aspektu ľudskej činnosti je spredmetnením takých hlbinných subjektívnych motívov, ktoré zväčša nemožno vystihnúť nástrojmi intelektuálneho poznania“ (s. 224), no spresnenie by si podľa nás žiadalo ďalšie autorovo tvrdenie o svete umenia ako o svete, ktorý je „predmetom výlučne duchovnej, vnútornej praxe [prežívania] a nie je spätý s realitou, ktorú odráža ako priamy poznávací odtlačok, ale ako jej osobitá metaforická interpretácia“. (s. 225)

Pri vymedzení špecifickosti umenia autor polemizuje (a podľa nás s plným opodstatnením) s názormi pripisujúcimi umeniu úlohu akéhosi dodatočného syntetizátora rôznych čiastočných (chápaných v prvej

vzájomnej nezávislosti) funkcií. Vyslovuje nesúhlas napr. aj s koncepciou M. S. Kagana (jeho práca *Ľudská činnosť* je dobre známa aj u nás), že v umení dochádza k splynutiu štyroch druhov činnosti (poznávacej, hodnotovo-orientačnej, pretvárajúcej a komunikatívnej) a stavia oproti nemu tézu (ktorá je podopretá i históriou a prehistóriou umenia), že umenie „vo svojej genéze nič neintegruje a nemodifikuje — samo je integrálne z hľadiska „vrodeného pôvodu“. (s. 236—237)

Ako vidno, Ivanov nastolil vo svojej práci nesmierne závažné problémy. Niektoré analyzoval podrobnejšie, k iným sa vyjadril len náznakovite a torzovite. Originálnosť názorov i úsilie o vytvorenie syntetizujúceho pohľadu na načrtnuté problémy si nesporne zaslúžia pozornosť aj nášho čitateľa.

Etela Farkašová

MONOGRAFIA K PROBLÉMOM MORÁLNEJ VOĽBY

Moraľnyj vybor. Nakl. Moskovskej štátnej univerzity, Moskva 1980, 343 s.

Jednou z hlavných úloh, ktorú stavia súčasný rozvoj socialistickej spoločnosti pred marxistickú filozofiu, je úloha riešenia problematiky človeka, osobnosti. Do popredia záujmu sa logicky postupne dostávajú aj teoretické a praktické otázky etiky, vyplývajúce z narastania významu morálnych faktorov v spoločenskom živote. Výrazom tohto záujmu je kolektívna monografia sovietskych autorov, ktorá vyšla r. 1980 v nakladateľstve MŠU pod názvom *Moraľna voľba*.

Predmetom analýzy tejto práce je komplexné rozpracovanie otázok morálnej voľby, ktorú možno označiť za os, okolo ktorej prebieha celý morálny život. Ide teda o problém nalie-

havý nielen teoreticky, ale predovšetkým prakticky, čo vyplýva z potreby odhalenia najefektívnejších prostriedkov formovania morálneho charakteru osobnosti a mobilizácie vnútorných rezerv samovývoja. Tieto otázky boli dosiaľ v marxistickej etike spracované iba fragmentárne, preto prácu sovietskych autorov možno považovať v mnohých ohľadoch za pioniersku a nepochybne za prvú systematickú prácu k danej problematike vôbec.

Toto určuje jej niektoré špecifické črty. Predovšetkým je to sústredenie záujmu na všeobecné teoretické a metodologické aspekty skúmaného problému. Kolektívne spracovanie pri- náša so sebou aj rozmanitosť prístu-