

K METODOLOGICKÝM OTÁZKAM VÝSKUMU DEJÍN FILOZOFICKÉHO MYSLENIA NA SLOVENSKU

TIBOR HALEČKA — VLADIMÍR LEŠKO, Katedra marxisticko-leninskej filozofie a vedeckého ateizmu, FF UPJŠ Prešov

HALEČKA, T. — LEŠKO, V.: Methodological Questions of the Research in the History of Philosophy Thought in Slovakia. *Filozofia* 39, 1984, No. 4, p. 402.

The paper means a contribution to the more than thirty years old discussion on methodologic question of the study of philosophic thought in Slovakia. They are analyzing most of all the problem of the adequate understanding of the struggle of materialism against idealism in the history of philosophy in general and in our national history in particular. The undialectical application of this basic principle of philosophic-historical process to the study and evaluation of philosophic doctrines in the national history of philosophy gives evidence of a misapprehension of the Marxist conception of the history of philosophy as such and its methodologic principles. The authors lie stress on the fact that an adequate understanding of the very complicated context of philosophic thought in Slovakia presupposes and requires a much greater attention to manifestations of the criticism of religion while taking into account the contemporary stage of the development and knowledge of the scientific atheism as a philosophical discipline.

Projekt spracovania syntetických dejín filozofického myslenia na Slovensku predstavuje neobyčajne náročnú filozofickú úlohu, ktorej aktuálny spoločenský význam je nepochybný. Naša filozofická obec s potešením uvítala skutočnosť, že na stránkach časopisu *Filozofia* bol uverejnený celý projekt, ktorý vypracovalo oddelenie filozofie Ústavu filozofie a sociológie SAV, spolu so štúdiou člena korešpondenta SAV J. Bodnára k metodologickým otázkam výskumu dejín filozofického myslenia na Slovensku. (1, s. 700—718) Úsilie riešiteľského kolektívu a zvlášť jej vedúceho dosiahnuť to, aby práca na takom náročnom a spoločensky i vedecky významnom diele sa stala záležitosťou čo možno najširšieho počtu našich filozofov, nás motivovalo k tomu, že sa chceme vyjadriť k niektorým aktuálnym metodologickým otázkam súvisiacim so spracovaním tohto projektu už aj preto, že s jeho prvou variantou sme sa mali možnosť oboznámiť. (2)

Už v úvode chceme vyjadriť zásadný súhlas so stanoviskom J. Bodnára, že základ (osnovu) celého projektu musí tvoriť adekvátne osvojenie si a uplatnenie marxisticko-leninských metodologických východísk. (1, s. 700) Diskusia k metodologickým problémom skúmania dejín filozofie na Slovensku nie je iba súčasnou záležitosťou, ale má už viac ako tridsaťročnú históriu. Čo je však v tejto súvislosti dôležitejšie ako prosté konštatovanie tohto faktu, je predovšetkým obsahová stránka diskusie, jej pestrý a vo viacerých bodoch protirečivý diapazón navrhovaných riešení. Viaceré z nich možno pokladať za problematické, neadekvátne a historickofilozoficky neproduktívne. Dôvodom nášho vyjadre-

nia však nie je iba toto zistenie. Diskusia o metodologických otázkach dejín filozofického myslenia na Slovensku priniesla rad problémov a otvorených otázok, ktoré často súvisia s dejinami filozofie vôbec. Ukazuje sa, že rad nejasností a sporných stanovísk je v mnohom aj dôsledkom nenaplnenia potreby podrobnejšieho spracovania metodológie dejín filozofického myslenia vôbec, ako aj dôslednejšieho uplatnenia kategoriálneho aparátu systému marxisticko-leninskej filozofie. Nie vždy dostatočné uplatnenie výsledkov rozvoja systému marxisticko-leninskej filozofie, prípadne celého súboru filozofických vied (napr. etika, estetika, vedecký ateizmus), vyplýva často z nedostatočnej systémovo-teoretickej pripravenosti historikov filozofie.

Teoretické jadro sporu o metodologických otázkach sa vyhrotilo predovšetkým okolo problému možnosti aplikácie „základnej axiomy“ marxistického výkladu dejín filozofie ako boja materializmu s idealizmom na dejiny filozofického myslenia na Slovensku. Antinomické formulácie problému i jeho riešenia počas celej diskusie nabádali a neustále ponúkajú možnosť filozofického preverenia správnosti ani nie tak odpovedí, ako *zvlášť a predovšetkým* správnosti samotnej formulácie teoretického jadra tohto metodologicko-metodického sporu. A tu sme pri koreni celého problému. Podľa nášho filozofického poznania boj materializmu s idealizmom nemožno pochopiť z marxisticko-leninských pozícií ako základnú „východiskovú axiómu“ skúmania dejín filozofie (či už svetových alebo národných), ale jednoznačne jedine ako *hlavnú zákonitosť* dejinného vývinu filozofického vedenia v celosvetovom rozmere. (Podrobnejšie pozri 3, s. 88; 4, s. 159) Z tohto dôvodu vlastne v celej doterajšej diskusii často dochádzalo v podstate k zámene základných klasifikačných výsledkov historicko-filozofického skúmania s jeho východiskami. V nijakom prípade nemožno pochopiť boj materializmu s idealizmom ako nedialektickú ilustratívnu schému, ktorú historik filozofie (a zvlášť národnej filozofie) musí bezpodmienečne v každom historickom období naplňať bez ohľadu na konkrétny historickofilozofický „materiál“, ktorý vznikol v konkrétno-historických sociálno-ekonomických podmienkach, politicko-ideologickej a svetonázorovej atmosfére tej či onej doby, toho ktorého národa.

Podľa nášho názoru *základnú východiskovú axiómu* marxisticko-leninského skúmania a interpretácie svetových a národných dejín filozofie treba vidieť v poznaní dejinnej skutočnosti, doby, epochy v jej dialektickej existencii a vývine. Marxov geniálny filozofický objav, že „spôsob výroby materiálneho života podmieňuje sociálny, politický a duchovný proces života vôbec“ a že „nie vedomie ľudí určuje ich bytie, ale naopak, ich spoločenské bytie určuje ich vedomie“ (5, s. 6), vytvára ten vedecký základ, na ktorom je jedine možné budovať dialekticko-historickú systémovo-kritickú filozofiu so všetkými jej súčasťami. (Podrobnejšie pozri 6; 7, s. 320—331) Tento Marxov filozofický objav umožňuje aj vedecké chápanie dejín filozofie.

Fundamentálny postulát marxistického učenia, že duchovný život spoločnosti vo svojej ľubovoľnej forme je odrazom a prejavom reálnej životnej činnosti ľudí, je výsledkom celého súhrnu vzťahov ľudí k sebe samým a prírode, je základným východiskom historickofilozofických skúmaní. Dejinné podoby filozofie nie je možné primárne vyvodzovať z individuálneho vedomia filozofov. Dejinné formy a typy filozofického poznania majú svoje najhlbšie korene v historicky sa meniacich etapách vývinu sociálno-ekonomických vzťahov, predmetno-praktickej sociálnej činnosti ľudí. Hybnou silou a nositeľkou zákonitých zmien filozofického myslenia je predovšetkým sociálno-ekonomická prax ľudí. Historický stupeň vývinu, bohatstva a zrelosti tejto praxe určuje v podstate obsah, štruktúru a úroveň filozofických učení. Z toho samozrejme nevyplýva, že klasici marxizmu zabúdali na relatívnu samostatnosť spoločenských foriem vedomia a ich spätný dialektický vplyv na materiálne podmienky života spoločnosti. Klasicky to vyjadril F. Engels, keď napísal, že materiálny spôsob existencie je síce *primum agens*, ktorý však nevylučuje spätný vplyv ideových oblastí na materiálne podmienky. „Podľa materialistického chápania dejín je v *poslednej inštancii* určujúcim momentom v dejinách produkcia a reprodukcia skutočného života. Ani Marx, ani ja sme nikdy viac netvrdili. Ak to niekto... prekrúca v tom zmysle, že ekonomický moment je *jedine* určujúci, premieňa spomenutú tézu na nič nehovoriacu, abstraktnú a absurdnú frázu. Ekonomická situácia je základňa, ale rozličné momenty nadstavby — politické formy triedneho boja a jeho výsledky: ústavy nastolené víťaznou triedou po vyhranom boji atď., právne formy a najmä odrazy všetkých týchto skutočných zápasov v mozgoch zúčastnených ľudí, politické, právne, filozofické teórie, náboženské názory a ich ďalšie rozvitie na systém dogiem — ovplyvňujú ich *formu*. Je to vzájomné pôsobenie všetkých týchto momentov, v ktorých sa nakoniec celým nekonečným množstvom náhodností [t. j. vecí a udalostí, ktorých vnútorná vzájomná spojitosť je taká vzdialená alebo tak ťažko dokázateľná, že ju môžeme pokladať za nejestvujúcu a môžeme ju zanedbávať] presadzuje ako nevyhnutnosť ekonomický pohyb.“ (8, s. 498)

Tieto Engelsove myšlienky nie je možné pochopiť v tom zmysle, že historickofilozofické skúmania majú jednotlivé filozofické učenia, problémy či kategórie vyvodzovať „priamo“ z ekonomických vzťahov. Klasici marxizmu pregnantne odkryli a vyjadrili skutočnosť, že síce ekonomický pohyb je v poslednej inštancii rozhodujúcim aj v takých oblastiach, ako je napríklad filozofia, literatúra a pod., „ale uplatňuje sa v rámci podmienok, ktoré si každá jednotlivá oblasť sama predpisuje; vo filozofii napríklad pôsobením ekonomických vplyvov (ktoré väčšinou zasa pôsobia až v politickom a inom preoblečení) na filozofický materiál, ktorý tu je a ktorý dodali predchodcovia. Ekonómia tu netvorí nič nanovo, ale určuje spôsob, ako sa prevzatý myšlienkový materiál pretvára a ďalej rozvíja a aj to zväčša nepriamo, lebo naj-

väčši priamy vplyv majú politické, právne a morálne reflexy.“ (8, s. 506)

Na čo orientujú historika filozofie tieto základné metodologické postuláty klasikov marxizmu? Predovšetkým na to, že skúmanie dejinofilozofického procesu predpokladá za primárnu nevyhnutne *historicko-sociálnu analýzu* (Pozri 9, s. 474—477), ktorá má svoj filozoficko-metodologický základ v materialistickom chápaní dejín. Práve na tomto a len na tomto základe sa naša historickofilozofická veda mohla a neustále môže kriticky vysporiadať s idealisticko-imanentistickými predstavami o autogenéze filozofického vedenia ako čisto autonómneho duchovného procesu — „filiácie ideí“. Dialektickomaterialistické chápanie historicko-sociálnej analýzy, ako to vyplýva z Engelsových myšlienok, neznamená jednostrannosť ekonomického determinizmu, ale pochopenie celého procesu vývoja „vo forme vzájomného pôsobenia — aj keď veľmi nerovnakých síl, z ktorých ekonomický pohyb je rozhodne najsilnejší, najpôvodnejší a najrozhodujúcejší...“ (8, s. 506) V tomto zmysle sa relatívna samostatnosť pohybu spoločenských foriem vedomia nezužuje iba na nadväznosť každej z nich na predchádzajúcu látku, ale prejavuje sa aj v tom, že dochádza k mnohostrannému vzájomnému pôsobeniu napríklad medzi náboženstvom a umením, morálkou a právom, vedou a filozofiou, náboženstvom a filozofiou a podobne.

Filozofia sa vyvíja vo vzájomnom pôsobení fakticky s každou inou spoločenskou formou vedomia. Výsledkom sú rôzne modifikácie svetonázorovej orientácie. K tomuto vzájomnému pôsobeniu treba diferencovane prihliadať aj z hľadiska rôznych typov historicky podmienených filozofických systémov, ktoré môžu byť rozvinutejšie a relatívne ucelené (so zastúpením všetkých historicky rozvinutých súčastí, ako je všeobecná alebo sociálno-antropologická ontológia, gnozeológia, metóda, rôzne historicky prechodné súčasti a pod.), parciálne až jednostranne orientované (s jednostranným zameraním, napr. ontologizujúcim, gnozeologizujúcim, antropologizujúcim a pod.), ale môže ísť aj o výslovné nesystémové spôsoby filozofovania (napr. u filozofujúcich prírodovedcov, umelcov, sociálno-politických mysliteľov atď.). V týchto rôznych možných väzbách jestvujú aj rôzne varianty svetonázorového myslenia a orientácie, na ktoré treba prihliadať aj v dejinách formovania a vývoja filozofického myslenia na Slovensku a ktoré by bolo v dôsledku toho správnejšie chápať nielen ako dejiny filozofie v úzkom zmysle, ale súčasne ako dejiny svetonázoru (napr. reformačné hnutie, rad predstaviteľov osvietenstva, obrodenecké myslenie, ale v mnohom aj hlasizmus a pod.). Umožnilo by to presnejšie identifikovať skutočný stupeň rozvinutosti a zamerania filozofických názorov, ale aj nehľadať filozofiu tam, kde ju v rôznej miere suplovali iné formy svetonázoru (napr. náboženstvo). Tento prístup by súčasne umožnil dôslednejšie vymedziť vplyvy historických prúdov európskej filozofie, ako sa prejavili v našom domácom prostredí osobitne, a zvlášť v systémovo nerozvíjaných filozofických koncepciách, ktoré však na rôznej úrovni tvorili východiská

napríklad pre pedagogické myslenie, národnú ideológiu, etickú či estetickú orientáciu. Súčasne by to umožnilo predísť paradoxom hľadania filozofických koncepcií tam, kde o ne v pravom zmysle nejde (napr. hľadanie „filozofie života“ v rôznych sociálno-etických názoroch, filozofie prírody v bežnom prírodovednom myslení atď.).

Ak teda dôsledne aplikujeme marxistickú historicko-sociálnu analýzu na skúmanie dejín filozofického myslenia na Slovensku, musíme jednoznačne odhaliť a recipovať dejinnú skutočnosť, že jej vývin bol vo svojej podstate až do 19. stor. sociálno-ekonomicky determinovaný výrazne zaostalými feudálnymi podmienkami, v ktorých rámci bol osobitne náboženský svetonázor ako ideologicko-politický fenomén „posväcovania“ týchto podmienok až príliš jednoznačne vládnući a rozhodujúci. Výrazne to smeruje k poznaniu, že špecifická národná dejinná skutočnosť objektívne nevytvárala pôdu pre vznik filozofických učení materialistickej orientácie. Tým väčší význam však má, aby v dejinách rozvoja filozofického a svetonázorového myslenia na Slovensku boli starostlivo zachytené a zhodnotené názory a tendencie, ktoré — aj keď často v ohraničenej a zložito podmienenej forme — predstavovali proces emancipácie myslenia od nábožensko-dogmatických obmedzení. Má to o to väčší význam, že tým pomáhame odkrývať tradíciu, ktorá sa plne uplatňuje až v podmienkach socialistického rozvoja Slovenska a ktorej poznanie má tým väčší význam, že ešte aj dnes nám prichodí viesť zápas s náboženským dedičstvom, ešte aj dnes je rozvíjanie filozofickej kultúry myslenia v mnohom podmienené potrebou prekonať to náboženské dedičstvo, ktoré túto kultúru myslenia v minulosti sputnávalo a obmedzovalo.

V týchto súvislostiach nemožno pokladať za prínos, ak v jestvujúcej makete sú v niektorých prípadoch tieto stránky myšlienkového progresu, teda stránky procesu emancipácie od náboženstva, sekularizácie, prípadne až priblíženia sa k materializmu a jeho ateistickým dôsledkom obchádzané, či spracované menej dôsledne než v staršej variante vydaných *Kapitol z dejín slovenskej filozofie* (1957) alebo v *Prehľade dejín slovenskej filozofie* (1957) (napríklad antiklerikálny postoj J. M. Hurbana, antiteizmus J. Kráľa, Záborského kritika náboženstva a pod.). Obchádzanie týchto emancipačných tendencií a zložitosti ich rozvoja a presadzovania je obchádzaním priamo špecifika duchovného pokroku v dejinách Slovenska, osobitne pre rozvoj materializmu ako kritéria a stimulu pokroku „na všetkých úsekoch rozvoja poznania“. (1, s. 712)

Organickou súčasťou prístupu, ktorý rešpektuje historickomaterialisticky chápanú relatívnu samostatnosť spoločenského vedomia i jeho foriem osobitne, je prihliadanie na jeho aktívny charakter, spätný vplyv na spoločenské bytie a tým aj reálnu konkrétne historicky podmienenú sociálnu funkciu, ktorú rôzne idey, názory či myšlienkové systémy plnia. Bez analýzy, ktorá by hodnotila túto funkciu, prípadne jej zmeny, nemôže byť marxisticko-leninský prístup k dejinám filozofie úplný a dô-

sledný. Len takáto analýza môže vystihnúť skutočnosť, čie záujmy tieto určité názory vyjadrovali, ako pôsobili na rozvoj spoločenskej praxe a vôbec, aký bol ich skutočný spoločensko-historický význam v dialektike vzájomného pôsobenia rôznych stránok sociálnej štruktúry.

Samozrejme, historicko-sociálna analýza nie je jedinou časťou marxistickej historicko-filozofickej metódy. Konkrétne dešifrovanie a klasifikácia dejinnofilozofických učení nielen v ich svetovej, ale aj národnej forme má svoj druhý, nemenej dôležitý teoretický základ pri štúdiu dejinnofilozofického materiálu (prameňov). Od začiatku práce nad týmto „myšlienkovým materiálom“ (F. Engels) musí historik filozofie orientovať svoje skúmanie na jeho detailnom poznaní a budovať ho, musí preanalyzovať rozličné dejinné formy jeho existencie a vývinu — čo predstavuje *logicko-gnozeologickú analýzu*. (Podrobnejšie pozri 9, s. 477—481) Touto analýzou historik filozofie odкрýva základné pojmy a kategórie konkrétneho filozofického diela, učenia, smeru a pod., klasifikácie stanovuje ich základný obsah, charakter a dobový význam. Neodmysliteľnou súčasťou logicko-gnozeologickej analýzy filozofických učení je ich klasifikačné zaradenie k dvom hlavným filozofickým smerom. V marxistickej historicko-filozofickej vede sa to realizuje predovšetkým prostredníctvom princípu základnej filozofickej otázky. Tento princíp umožňuje historicko-filozofickej vede určiť najvnútornejšiu podstatu i obsah ontologických, gnozeologických, logických, etických, estetických, sociálnopolitických a vôbec svetonázorových úloh a cieľov filozofických učení v dejinách.

Aplikácia dialektickej jednoty základných častí marxistickej metódy historicko-filozofického skúmania pre pochopenie i adekvátnu interpretáciu dejín filozofického myslenia na Slovensku umožňuje pochopiť metodologicko-metodický problém boja materializmu s idealizmom v správnych polohách. Na tomto mieste chceme vyjadriť stanovisko, že naše poznanie dejín filozofického myslenia u nás sa zhoduje s názorom, ktorý sformuloval T. Münz: „...boj materializmu s idealizmom v dejinách slovenskej filozofie možno chápať — až na najnovšie obdobie — len ako boj materialistických názorov a tendencií s názormi a tendenciami idealistickými v rámci dvoch po sebe nasledujúcich idealistických systémov alebo v rámci jedného a teda vnútorne protirečivého idealistického systému. V dávnejšej minulosti u nás nejestvoval boj dvoch oddelených táborov, materialistického a idealistického, lebo nebolo hospodárskych a sociálnych podmienok pre vznik materializmu. Triedny boj sa u nás vtedy natoľko nevyhrotil, aby niektorá trieda zvýraznila materializmus a bojovala pomocou neho proti idealizmu druhej triedy. Jednotlivé filozofické systémy obsahovali pritom aj materialistické názory a tendencie, o ktorých možno povedať, že boli spravidla odrazom pokrokovjších hospodárskych záujmov svojich nositeľov, resp. záujmov triedy, ku ktorej títo nositelia vcelku patrili, no pritom to boli zväčša len názory vedľajšie, nepodstatné a ich nositelia zostávali v základe — v rie-

šení otázky vzťahu myslenia a bytia — idealistami tak, ako aj ich protivníci a nevytvorili nijaký materialistický tábor, ktorý by bojoval s táborom idealistickým. Išlo tu jednoducho o systém s väčším materialistickým obsahom, než bol prechádzajúci systém, s väčšími tendenciami k materializmu a spoločensky spravidla pokrokovejší, no v podstate idealistický.“ (10, s. 164)

Toto stanovisko vyjadrené v doterajšej diskusii pokladáme v jeho podstate za významné a jeho uplatnenie v analýze a hodnotení jednotlivých prúdov alebo mysliteľov za metodologicky dôležité. Je uplatnením neschematického *dialektickomaterialistického* prístupu k dejinám filozofie a vychádza z metodologického odkazu klasikov marxizmu-leninizmu. Je však možné, ale aj potrebné dôslednejšie ho teoreticky vysvetliť. Čo máme predovšetkým na mysli? Ide o správne a nezjednodušené vymedzenie materializmu a z toho vyplývajúce pochopenie jeho dejinného vývoja vôbec i v rámci dejín jednotlivých národných duchovných kultúr osobitne. Má to význam, aj keď sa to zdá byť triviálne, lebo aj diskusia potvrdila, že sa často stretávame so zjednodušeným chápaním tak materializmu, ako aj ciest a foriem jeho historického vývinu. Pretože tieto zjednodušenia sa najčastejšie odvolávajú na F. Engelsa, pripomeňme si jeho slová podrobne. Engels v práci *Ludwig Feuerbach a vyústenie klasickej nemeckej filozofie* napísal: „Veľkou základnou otázkou celej, najmä novšej filozofie je otázka vzťahu medzi myslením a bytím.“ A o niečo ďalej pokračuje: „Otázka vzťahu myslenia k bytiu, ducha k prírode, najvyššia otázka celej filozofie má teda nie menej ako každé náboženstvo svoje korene v obmedzených a z nevedomosti vyplývajúcich predstavách z obdobia divočstva. No len vtedy, keď sa európske ľudstvo prebralo z dlhého zimného spánku kresťanského stredoveku, mohla sa táto otázka nastoliť celkom vyhranene a nadobudnúť svoj plný význam. Otázka vzťahu myslenia k bytiu, ktorá napokon hrala veľkú úlohu aj v stredovekej scholastike, otázka: čo je prvotné, duch alebo príroda? — táto otázka sa vyostrila proti cirkvi takto: stvoril boh svet, alebo je tu svet od večnosti?“ Táto časť Engelsovho textu býva až stereotypne obchádzaná a stalo sa zjednodušujúcim zvykom, že po všeobecnom formulovaní znenia základnej filozofickej otázky býva bežne citované až toto pokračovanie: „Podľa toho, ako filozofi odpovedali na túto otázku, rozdelili sa do dvoch veľkých táborov. Tí, ktorí zdôrazňovali prvotnosť ducha oproti prírode, teda koniec koncov tak alebo onak uznávali stvorenie sveta — a toto stvorenie je u filozofov, napríklad u Hegela, často ešte oveľa spleťtejšie a nemožnejšie ako v kresťanstve — utvorili tábor idealizmu. Ostatní, ktorí pokladali prírodu za prvotnú, patria k rozličným školám materializmu.“ (8, s. 248)

Už z tohto uvedeného textu F. Engelsa vyplýva, že rozvoj a vzťah materializmu a idealizmu v dejinách filozofie nebol jednoduchý a ich historický zápas nijako neznamená, že vždy, v každej epoche, v každej krajine, na každom stupni vývinu stáli proti sebe dva tábory: materialisti

a idealisti — ako čierne-biele šachové figúrky. Tento zápas bol ďaleko zložitejší. Z autentického textu F. Engelsa jasne vyplýva, že takéto vyhranené tábory sa sformovali až po vyostrenom sformulovaní otázky „v novej filozofii“. No určitá podoba tejto otázky a spory okolo nej hrali „veľkú úlohu aj v stredovekej scholastike“ (napríklad nominalizmus a realizmus). Zložitost zápasu materializmu s idealizmom bola a je aj dnes v tom, že často prebieha aj vo vnútri určitého filozofického smeru, prúdu alebo dokonca v učení jedného a toho istého filozofa. Preto hneď v tej istej práci F. Engels hodnotí Feuerbachovu filozofiu ako materialistickú, ale kritizuje jeho idealistické nedôslednosti. V inej súvislosti píše Engels o hanblivom materializme D. Huma, alebo Marx o teologických nedôslednostiach nositeľa materialistických tendencií F. Bacona. Engels kritizoval Dühringa — postulujúceho boj proti náboženstvu za idealistické chápanie pojmu bytie a Lenin urobil podobnú kritiku Bogdanova. V iných súvislostiach možno pripomenúť Leninovo zdôraznenie, že Hegela, osobitne jeho dialektiku, „možno čítať materialisticky“. Teda z nezjednodušeného prístupu klasikov marxizmu-leninizmu jasne vyplýva, že v dejinách filozofie je možné identifikovať filozofov, ktorí v podstate svojho stanoviska alebo v rámci riešenia najvšeobecnejších svetonázorových otázok boli materialistami s rôznymi idealistickými nedôslednosťami (napr. chápanie dejín u predmarxistických materialistov), ale práve tak idealistov, ktorých učenie obsahovalo prvky materializmu a na rôznej úrovni sa mohlo približovať k celostnejšiemu materialistickému stanovisku. Myslíme však, že pri hodnotení jednotlivých mysliteľov treba rozlišovať aj medzi ich spontánnou životnou pozíciou a svetonázorovými dôsledkami teoretickej podoby ich filozofického učenia.

Potreba takéhoto diferencujúceho prístupu vyplýva aj z ďalších vymedzení materializmu, ktoré sa nachádzajú v prácach F. Engelsa. V *Dialektike prírody* napísal, že „materialistický náhľad na prírodu nie je nič iné ako prosté chápanie prírody takej, aká je, bez cudzích dodatkov“ (11, s. 172) A na inom mieste Engels napísal, že „materialistické hľadisko“ znamená „... chápať skutočný svet — prírodu a dejiny — tak, ako sa sám podáva každému, kto k nemu pristupuje bez predpokladaných idealistických výmyslov; ... neľútostne obetovať každý idealistický vrtoch, ktorý sa nedal zosúladiť s faktami, chápanými v ich vlastnej, a nie nejakej vybájenej spojitosti.“ (8, s. 264) Gnozeologickou podstatou materializmu je teda pravdivé poznanie a jeho skutočnosti zodpovedajúce filozofické zovšeobecnenie. Preto je možné, aby aj vo filozofických či iných ideových systémoch boli okrem čiastkových pravdivých poznatkov aj elementy materializmu, pokiaľ tieto poznatky sa nedotýkajú špeciálnych vied, ale filozofických otázok. Miera prítomnosti materialistických elementov vo filozofickom učení však môže byť obmedzená natoľko, že mysliteľ sa neprepracuje k materialistickému riešeniu aj najvšeobecnejších svetonázorových otázok, resp. základnej filozofickej otázky v jej vyhranenej podobe. Alebo môže tendovať k celostnému materialistickému

stanovisku živelne, no na teoretickej úrovni svojho filozofického učenia podlieha nábožensko-idealistickým nedôslednostiam. Chápanie týchto možností má však význam aj pri hodnotení nábožensko-idealistických učení v dejinách myslenia. Je totiž zaužívané zjednodušené hľadanie „racionálneho jadra“ idealizmu a hodnotenie jeho prínosu ako idealizmu. Ujasnenie týchto hľadísk má vôbec význam pri správnom hodnotení idealizmu (až po potrebu jeho odmietnutia) ako ideového zdroja revizionizmu v najnovšom období, ako na to správne poukázal L. Hanzel.

Faktom však je, že pokiaľ aj v celkove idealistických alebo nábožensko-idealistických učeniach boli obsiahnuté prvky pravdivého poznania skutočnosti (i človeka v nej) „bez cudzích dodatkov“, bez nábožensko-idealistických mystifikácií, nikdy to nebola zásluha nábožensko-idealistického charakteru týchto učení, ale toho, do akej miery ich predstavitelia vystihli určité stránky skutočnosti takej, aká je, a tým prekročili hranice nábožensko-idealistickej podstaty svojej svetonázorovej orientácie. V týchto súvislostiach sa žiada aj v dejinách filozofického a svetonázorového myslenia na Slovensku uplatňovať dialekticky plastickejšie prístupy a nepripustiť schematizmus. Napríklad, stále je podľa nášho názoru stereotypne hodnotený Sv. Štúr len ako idealista, hoci neschematické hodnotenie jeho názorov, jeho kritického stanoviska k rôznym smerom buržoáznej idealistickej filozofie, prítomnosti množstva materialistických téz v jeho teórii poznania až po odmietnutie akéhokoľvek transcendentna dovoľuje ho skôr hodnotiť ako neuvedomelého materialistu so živelnými ateistickými implikáciami. (Podrobnejšie pozri 24)

Požiadavka neschematického prístupu k historickej analýze a k hodnoteniu vývoja filozofie je aktuálna tak vo vzťahu k svetovým dejinám filozofie, ako aj vo vzťahu k vývinu filozofického myslenia v rámci jednotlivých národných kultúr. Dnes si to vyžaduje prekonať niektoré zjednodušujúce hľadiská ešte z obdobia začiatočného hľadania orientácie, ktoré ako krajnosti provokovali iné krajnosti. V týchto súvislostiach možno z doterajšej diskusie a základných stanovísk pripomenúť správnosť metodologickej požiadavky tých diskutujúcich autorov (J. Bodnár, L. Hanzel), ktorí zdôrazňujú potrebu sledovať v analýze dejinofilozofických názorov na Slovensku ako rozhodujúce kritérium riešenie základnej filozofickej otázky, „proces vzniku a formovania dvoch globálnych filozofických línií — materializmu a idealizmu“, (1, s. 705) objavovať „často ‚neznáme‘ materialistické tradície v našom kultúrnom a filozofickom dedičstve“. (12, s. 269)

Vzhľadom na zložitost procesu vývoja filozofie na Slovensku, osobitne do 19. stor., však nemyslíme, že takáto orientácia je v rozpore so súčasným sledovaním „dejín boja pokrokovejšieho a reakčného v samom idealistickom tábore“. Ako sme ukázali, z Engelsovho chápania materializmu nijako nevyplýva, žeby tento prístup musel znamenať „úplne nechať stranou boj materializmu s idealizmom“. (12, s. 269) Naopak, po-

kiaľ ešte nejestvovali sformované protikladné tábory materializmu a idealizmu v dejinách svetonázorového myslenia na Slovensku, ale prakticky dominoval nábožensko-idealistický svetonázor, iná cesta ani nebola možná. Chybou by bolo také jednoduché a schematické konštatovanie, že slovenská duchovná kultúra sa rozvíjala len na nábožensko-idealistických základoch, ako by bolo chybou umele hľadať materializmus aj tam, kde ho ešte nebolo. V týchto súvislostiach súhlasíme s dialektickým stanoviskom V. Mináča, že „...pri spore o pokrokovosť či reakčnosť musíme rátať s mnohými súradnicami; a vždy musíme vychádzať z konkrétnych historických podmienok. Vonkajšie črty každého pohybu, jeho vzťahy k iným pohybom, to je jedna zo súradníc; nemenej dôležitá, ak nie dôležitejšia je súradnica vnútorných vzťahov, vnútorných kvalít, ktoré sú jednak v cieli pohybu, v jeho ideách, najmä však v jeho sociálno-politickej praxi.“ (13, s. 52)

Správne chápanie a riešenie otázky boja materializmu s idealizmom v národných dejinách filozofie nie je iba našou „špecifikou“. S podobnými metodologicko-metodickými otázkami sa museli vyrovnávať napríklad i sovietski historici filozofie, ktorých práce sú veľmi významné a poučné. Ak však vyvodzujeme analógiu z týchto skúmaní, nemôžeme zabúdať na podstatné rozdiely a odlišnosti (osobitne vo vývine ruskej filozofie), tak v sociálno-ekonomických, politicko-ideologických, ako aj duchovno-kultúrnych podmienkach v porovnaní s našimi slovenskými podmienkami. Pre nás najvýznamnejšie metodologicko-metodické poučenia prináša stanovisko vedúceho autorského kolektívu 1. dielu *Dejín filozofie v ZSSR* (Moskva 1968) V. J. Jevgrafova. Pri analýze základných smerov a zvláštností vývinu filozofického myslenia v období upevňovania a rozvoja feudalizmu dospel k záveru, že „...nielen formou, ale vo významnej miere aj svojím obsahom prebiehal boj progresívnych a reakčných filozofických ideí ... v dejinách národov ZSSR na jednej strane medzi vládnuťou nábožensko-idealistickou filozofiou a heretickými i inými opozíčnymi v rôznej miere racionalistickými prúdmi na strane druhej, spravidla vo všeobecných medziach náboženského svetonázoru ... Preto i boj materializmu s idealizmom mal ... v tomto období špecifické formy. Prejavoval sa predovšetkým v boji kresťanských, islamských a iných spisovateľov-teológov s názormi antických materialistov.“ (14, s. 30, 32) Takéto i ďalšie historicko-filozofické stanoviská sovietskych filozofov upozorňujú na adekvátne filozoficko-metodologické pochopenie boja materializmu s idealizmom. Nedialektické uplatnenie tejto hlavnej zákonitosti dejinnofilozofického procesu na skúmanie a hodnotenie filozofických učení v národných dejinách filozofie je predovšetkým dôkazom nesprávneho pochopenia základného marxisticko-leninského chápania dejín filozofie i jeho metodologicko-metodických východísk. Spôsob uplatnenia všeobecných zákonitostí sa musí zakladať na poznaní konkrétneho obsahu dejinnofilozofického materiálu — „myšlienkového

materiálu“ (F. Engels) — z ktorého historik filozofie musí bezpodmienečne vychádzať a nie svojvoľne „konštruovať“.

Medzi ďalšie významné metodologické problémy historicko-filozofických skúmaní národných dejín filozofie patrí adekvátne pochopenie vnútornej štruktúry, obsahu a charakteru filozofických učení. Ako správne už skôr upozornil A. I. Novikov, nemožno objaviť nejakú „čistú“ národnú ontológiu, gnozeológiu, či filozofickú metódu a pod., tak na druhej strane je evidentné, že existuje špecifikum národnej formy filozofie, v ktorej sa prezentujú črty národnej psychológie, národného charakteru. (Pozri 25, s. 112 a n.) Toto špecifikum v konkrétnej aplikácii klasicky vyjadril napríklad K. Marx pri porovnaní francúzskeho a anglického materializmu: „Rozdiel medzi *francúzskym* a *anglickým* materializmom je rozdiel medzi týmito dvoma národmi. Francúzi dali anglickému materializmu esprit, telo a krv, výrečnosť. Obdarúvajú ho temperamentom a pôvabom, ktoré mu ešte chýbali. *Civilizujú ho.*“ (15, s. 137) Správne pochopenie a riešenie národných špecifik rozvoja filozofického myslenia v našich podmienkach zásadne predpokladá vymedziť tak jeho predmet (v projekte táto problematika v jeho úvodnej časti nie je formulovaná), ako aj hlbšie metodologické vyrovnanie so vzťahom svetových a národných dejín filozofie. V úvode projektu (1, s. 714) je síce správne naznačená problematika vzájomnej spätosti myšlienkového vývoja u nás s vývojom v Čechách i u iných susedných národov, ale či pod ňou možno rozumieť aj vzťah svetových a národných dejín filozofie, nie je zrejmé. A o dôležitosti ujasnenia si týchto súvislostí nemôže byť nijakých pochybností. (Pozri 16; 17) Ujasnenie týchto väzieb sa nie dosť precízne premietalo i do prvej varianty syntetických dejín filozofického myslenia, zvlášť do konkrétnej aplikácie na riešenie viacerých problémov, či postáv, čo potom pridáva na „svetovosti“ filozofickému mysleniu u nás. (Pozri 2, s. 155, 156, 183, 219) Samozrejme, nejde nám o „umelé“ znížovanie úrovne nášho filozofického myslenia na úkor pseudoutvrdenia sa v „malosti“ našich filozofických tradícií, ale v nijakom prípade by sme nemali zvyšovať jeho hodnotu tým, že „znížime“ úroveň niektorých problémov svetových dejín filozofie, od ktorých bol náš vývin nepochybne závislý.

Spracovanie syntetických dejín filozofie na Slovensku musí zachytávať, ako to správne vyjadril D. Hajko, predovšetkým proces vývinu nášho filozofického myslenia, a takéto dejiny „nemali by byť ani jednoduchým priradovaním samostatných problémových portrétov vedľa seba... V rámci realizácie syntetických dejín treba pristupovať k vývinu nášho filozofického myslenia ako k súvislému — hoci aj rozporuplnému — procesu. Tento proces má svoju vlastnú vnútornú dialektiku, svoje vnútorné vývinové zákonitosti, nemôžeme ho však chápať mimo kontextu vývoja všetkých foriem spoločenského vedomia.“ (18, s. 650—651) Žiaľ, v makete neprevláda ešte plne takýto prístup a snáď najväčšia absencia spočíva nielen vo fundamentálnom teoreticko-metodologickom, ale

aj konkrétne dôkazovom rozbere vzťahu filozofie a náboženstva v našich národných dejinách. Charakter i obsah vývinu filozofického myslenia, jeho národné špecifiká závisia veľmi výrazne od celého radu determinantov, v rámci ktorých (zvlášť v našich zaostalých sociálno-ekonomických a duchovno-kultúrnych podmienkach v podstate do 20. stor.) je jedným z prevládajúcich náboženstvo.

Tento fakt však nestačí iba konštatovať, prípadne ho umocňovať tým, že sa stratia z našich dejín významné prejavy kritiky náboženstva a tendencie emancipácie aspoň od jeho najprežitejších foriem. Myslíme, že tých, ktorí pochybujú o možnosti odhaliť v našich dejinách aj protináboženské tradície, presvedčivo vyvracia štúdia T. Münza *K problematike hodnotenia ateizujúcich tendencií v dejinách slovenskej filozofie*. (23). V tomto smere je štúdia prínosom, predovšetkým poukázaním na materiál, ktorý by malo zohľadňovať aj spracovanie syntetického diela. Zároveň si však myslíme, že v interpretácii tohto materiálu nemožno s Münzom vo všetkom súhlasiť. Osobitne to platí o jeho chápaní ateizmu a z toho vyplývajúcich metodologických dôsledkov pri hodnotení svetonázorových pozícií jednotlivých mysliteľov. Stručne povedané, v týchto súvislostiach treba viac zohľadňovať súčasný stav vývoja a poznania vedeckého ateizmu ako filozofickej vedy.

Ak je uvedená štúdia T. Münza prínosom, až koncentrovaným doložením faktického materiálu, ktorý dokazuje, že dejiny svetonázorového a filozofického myslenia na Slovensku obsahujú tendenciu emancipácie od náboženstva ako zákonitý prejav svetonázorového pokroku a rozvoja filozofickej kultúry, tak niektoré všeobecné teoretické stanoviská autora by mohli vňašať a v rámci štúdie aj vňašajú do analýzy a hodnotenia tohto materiálu metodologickú dezorientáciu. V čom vidíme tieto problémové, až nesprávne stránky Münzovho stanoviska?

Už sme poukázali na to, aký má orientačne správny metodologický dosah na analýzu vzťahu materializmu a idealizmu v našich podmienkach stanovisko T. Münza, ktoré sme citovali a snažili sme sa ho ďalej rozvinúť v súlade s klasickým odkazom osobitne F. Engelsa. No zdá sa, že T. Münz sa dostal k správnejmu záveru skôr z kvantitatívneho hľadiska než z hľadiska kvalitatívneho, z hľadiska hlbšej ujasnenosti základných filozofických kategórií (materializmus, ateizmus, idealizmus, náboženstvo). Najviac sa to prejavuje v tom, že nepochopil ateizmus ako logický dôsledok a princíp celostného materialistického svetonázoru. (Podrobnejšie pozri 20, s. 226—228 a 21, s. 540—541), teda takého systému, v ktorom nejde len o prítomnosť materialisticko-realistických prvkov vedľa nábožensko-idealistickej podstaty či v protirečivom spojení s ňou, ale ktorý je už svojou podstatou materialisticky orientovaný, dospel po materialistické riešenie základnej filozofickej otázky v jej protináboženskom a tým aj protiidealistickom vyostrení. Münz nesprávne hovorí o ateizujúcich tendenciách aj tam, kde ešte o ateizmus nejde a kde je správnejšie uplatňovať ako klasifikačný a hodnotiaci

pojem kritika náboženstva. Potom táto kritika môže mať rôzne formy — môže ísť o kritiku jedného náboženstva, či jeho formy z pozícií iného náboženstva, či inej formy (v rámci toho napr. kritika tradičných náboženských predstáv z modernizačných pozícií), môže ísť o antiklerikálnu kritiku, ktorá sa ešte neopiera o ateizmus, môže ísť o antiteistické pozície či idealistickú kritiku náboženstva vo filozofii a pod. (Podrobnejšie pozri 19 a 20). Ateizmus nejestvuje bez materializmu, v ktorom je pozitívne zakotvený. Nemožno ho redukovať na jeho negatívno-kritický rozmer a stotožňovať každú formu kritiky náboženstva s ateizmom či „opatrnejšie“ s ateizujúcimi tendenciami. Stručne vyjadrené *nie každá kritika náboženstva je ateizmus*. Za výslovne nesprávne pokladáme stanovisko, ktoré T. Münz formuloval slovami: „...k ateizmu gravitujú všetky idealistické systémy...“ alebo: „...ateistickým môže byť aj idealistický systém“. [23, s. 51] Ak by bolo možné pripustiť určitý pomocný význam termínu „ateizujúce tendencie“ v tom zmysle, že by sa ním vyjadřila spoločensko-historická funkcia určitých foriem kritiky náboženstva — to, že objektívne môžu sprostredkované napomáhať rozvoj ateizmu, aj nezávisle od pozície a cieľov nositeľov tejto kritiky, tak s uvedenými tézami T. Münza už súhlasiť nemožno, lebo fakticky deformujú pojmový obsah termínu ateizmus. Prijat' takéto hľadisko by znamenalo pripustiť hľadanie ateizmu aj tam, v tých učeniach, ktoré nielenže ešte k ateizmu nedospeli, ale naopak, mohli mať v zámeroch svojich predstaviteľov aj antiateistické zameranie.

Iným zložitým prípadom môžu byť učenia filozofov alebo filozofujúcich umelcov či prírodovedcov, ktorých spontánna životná pozícia je živelne materialistická, z nej je odvodený ich živelný ateizmus, no rozvíjajú filozofické systémy alebo nesystémové názory, ktoré sú svojou teoretickou podstatou idealistické a vyplývajú z nich jednoznačne náboženské dôsledky. Ateizmus však nie je možné vzťahovať na ich filozofickú teóriu, lebo táto teória ho nielen nezdôvodňuje, ale naopak, rozkladá. Metodologickým východiskom indentifikovania možnosti takejto protirečivej pozície je napr. Engelsova kritika Dühringa alebo Leninova kritika Bogdanova. Pripomeňme ju aspoň krátko týmto stanoviskom V. I. Lenina: „Filozofia, ktorá učí, že sama fyzická príroda je niečo odvodené, je najčfrejšou farárskou filozofiou. A takýto jej charakter sa vôbec nemení preto, že sám Bogdanov sa horlivo zrieka akéhokoľvek náboženstva. Aj Dühring bol ateista; dokonca navrhoval, aby v jeho »socialitárnom« zriadení náboženstvo bolo zakázané. A predsa mal Engels úplne pravdu, keď dokazoval, že Dühringov »systém« sa nemôže zaobiť bez náboženstva.“ [22, s. 203—204]

K týmto zložitostiam treba prihliadať aj v dejinách filozofie a svetonázoru na Slovensku, aby sa na jednej strane z hodnotiaceho hľadiska nestrácali rôzne prejavy kritiky náboženstva ako významné stránky svetonázorového vývinu a na druhej strane, aby sa nehľadal ateizmus napr. za antiklerikálnym postojom J. M. Hurbana, antiteistickým výbo-

jom J. Kráľa, idealistickou kritikou náboženstva povedzme u hlasistov a pod. Špecifikum vývoja filozofického myslenia na Slovensku si však nevyhnutne vyžaduje venovať týmto otázkam pozornosť, ak jeho vedecké spracovanie a vysvetlenie má byť skutočne na marxisticko-leninskej úrovni. Má to tým väčší význam, že nejde iba o abstraktné teoretické otázky, ale aj keď ide o dejiny slovenskej duchovnej kultúry, ich výklad je stále predmetom aj živých ideologických zápasov.

LITERATÚRA

1. BODNÁR, J.: K metodologickým otázkam výskumu dejín filozofického myslenia na Slovensku. In: Filozofia 1981, č. 6.
2. Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I. (maketa) Bratislava 1982.
3. BOGDANOV, B. V.: Charakternyje čerty leninskogo metoda issledovanija istorii filosofii. In: Leninizm, istorija filosofii i sovremennost'. Sofia 1972.
4. OJZERMAN, T. I.: Nekotoryje metodologičeskiye problemy istorii filosofii. In: Metodologičeskiye problemy istorii filosofii i obščestvennoj mysli. Moskva 1977.
5. MARX, K.: Ku kritike politickej ekonómie. Bratislava 1969.
6. MALININ, V. A.: Teorija istorii filosofii. Moskva 1976.
7. LEŠKO, V.: Marx a teória dejín filozofie. In: Filozofia 1983, č. 3.
8. MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy 5. Bratislava 1978.
9. LEŠKO, V.: Marxisticko-leninská metóda dejín filozofie. In: Filozofia 1980, č. 5.
10. MÜNZ, T.: Za správne chápanie boja materializmu s idealizmom v dejinách slovenskej filozofie. In: Slovenský filozofický časopis 1956, č. 2.
11. ENGELS, F.: Dialektika prírody. Bratislava 1976.
12. HANZEL, L.: Niektoré špecifické problémy výskumu dejín filozofie na Slovensku. In: Filozofický časopis 1977, č. 2.
13. MINÁČ, V.: Zobrané spory J. M. Hurbana. Bratislava 1974.
14. JEVGRAFOV, V. V.: Osnovnyje napravlenija i osobennosti razvitija filosofskoj i sociologičeskoj mysli v period utverždenija i razvitija feudalizma. In: Istorija filosofii v SSSR. t. I. Moskva 1968.
15. MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy 1, Bratislava 1977.
16. NETOPILÍK, J.: K otázce vztahu světové a národní historie filosofie. In: Filosofický časopis 1971, č. 5.
17. ČERNÝ, J.: Metodologické otázky marxistického řešení vztahu světových a národních dějin filosofie. In: Filosofický časopis 1971, č. 5.
18. HAJKO, D.: Ideové a metodologické východiská výskumu dejín slovenskej filozofie. In: Filozofia 1979, č. 6.
19. HALEČKA, T.: Ateizmus a antiteizmus. In: Ateizmus 1979, č. 5.
20. HALEČKA, T.: Vývoj a podstata pojmu ateizmus. In: Ateizmus, 1981, č. 3.
21. HALEČKA, T.: Vedecký ateizmus ako filozofická veda. In: Ateizmus 1982, č. 6.
22. LENIN, V. I.: Materializmus a empiriokriticizmus. Bratislava 1967.
23. MÜNZ, T.: K problematike hodnotenia ateizujúcich tendencií v dejinách slovenskej filozofie. In: Ateizmus 1981, č. 6.
24. DUPKALA, R. — ZEKANOVÁ, N.: Otázky kritiky náboženstva v názoroch S. Štúra. In: Ateizmus 1983, č. 5.
25. NOVIKOV, A. I.: Leninizm i progressivnyje tradicii ruskoj obščestvennoj mysli. Leningrad 1965.

Тибор Галечка, Владимир Лешко

Своей статьей авторы включаются в дискуссию о методологических проблемах исследования истории философской мысли в Словакии, которая длится уже более тридцати лет. Прежде всего они исследуют проблему правильного понимания борьбы материализма с идеализмом в истории философии вообще и в нашей национальной истории философии в частности. Недиалектическое применение этой главной закономерности историко-философского процесса к исследованию и оценке философских учений в национальной истории философии свидетельствуют прежде всего о неправильном толковании марксистского понимания истории философии вообще и его исходных методологических положений. Авторы особо подчеркивают, что адекватное понимание очень сложных взаимосвязей философской мысли в Словакии предполагает и требует уделять намного большее внимание проявлениям критики религии, учитывая современное состояние развития и познания научного атеизма как философской науки.

ZU METHODOLOGISCHEN FRAGEN DER ERFORSCHUNG DER GESCHICHTE DES PHILOSOPHISCHEN DENKENS IN DER SLOWAKEI

Tibor Halečka — Vladimír Leško

Die Vf. schalten sich mit ihrer Studie in die schon seit mehr, als dreissig Jahren geführte Diskussion über methodologische Probleme der Untersuchung der Geschichte des philosophischen Denkens in der Slowakei ein. Sie untersuchen hauptsächlich das Problem der richtigen Auffassung des Kampfes zwischen Materialismus und Idealismus in der Philosophiegeschichte im Allgemeinen und in unserer Nationalgeschichte im Besonderen. Die nichtdialektische Applikation dieser Hauptgesetzmässigkeit des philosophiegeschichtlichen Prozesses auf Untersuchung und Bewertung der philosophischen Lehren in der nationalen Geschichte der Philosophie erbringt vor allem den Beweis einer falschen Auffassung der marxistischen Konzeption der Philosophiegeschichte überhaupt sowie ihrer methodologischen Ausgangspunkte. Die Vf. betonen im Besonderen, dass die adäquate Auffassung sehr komplizierter Zusammenhänge des philosophischen Denkens in der Slowakei eine konzentriertere Aufmerksamkeit auf Erscheinungen der Religionskritik bei der Berücksichtigung des gegenwärtigen Zustands der Entwicklung der Erkenntnis des wissenschaftlichen Atheismus als philosophischer Wissenschaft voraussetzt und erfordert.