

Ku kritike nemarxistických filozofických smerov

SARTROVA KONCEPCIA DEJINNEJ DIALEKTIKY V CENTRE NEMARXISTICKÝCH POLEMÍK

DAGMAR SMREKOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: Sartre's Conception of Dialectics of History in the Centre of Non-Marxist Discussions.
Filozofia 42, 1987, No. 4, p. 462.

The philosophical genesis of J. P. Sartre, represented by his work *Critique of Dialectical Reason*, is characterized by his effort to moderate extreme individualism and subjectivism of the original existentialist standpoint and consider the individuality in its social-historical dimension — as the subjects of practice and the maker of history. It represented an attempt at bringing together existentialism and Marxism and its aim was to develop anthropology — in Sartre's words both structuralist and historical.

The key for revealment of the real character of this anthropology is, in author's opinion, Sartre's conception of dialectics of history.

The author sets her aim to evaluate critically some typical non-Marxist controversies and responses to this problem (Gurvitch, Lévi-Strauss, Grisoni), which makes it possible to show which are, according to contemporary non-Marxist thought, weak sides and, in turn, inspiring moments, consequently also possibilities of greater vitality of Sartrian variant of existentialism.

Sledovanie vzájomných sporov a polemík buržoázných filozofov je významnou súčasťou marxisticko-leninskej kritiky súčasného idealizmu. Už Lenin upozorňoval: „Keď jeden idealista kritizuje základy idealizmu *iného* idealistu, má z toho vždy osoh *materializmus*“ [1, s. 296]. V týchto polemikách možno odhaliť teoretické a metodologické slabiny nielen kritizovanej koncepcie či smeru, ale aj — ako na to poukázal Lenin pri analýze Aristotelovej kritiky Platónových „ideí“ — idealizmu vôbec. A to aj napriek tomu, že môžu obsahovať určité racionálne a pozitívne momenty, ktoré by marxisticko-leninská kritika nemala prehliadať.

Zachytiť všetky polemiky, ktoré vyvolalo filozofické dielo významného francúzskeho existencialistu J. P. Sartra (1905—1980) je však rozsiahla a náročná úloha, ktorá presahuje možnosti jednej štúdie. Veď nejde len o polemiky zo strany predstaviteľov iných ideových smerov (P. Teilhard de Chardin, E. Mounier, C. Lévi-Strauss, G. Gurvitch, R. Aron, R. Garaudy a i.), ale aj o spory na pôde samého existencializmu (M. Heidegger, M. Merleau-Ponty, A. Camus, G. Marcel).

Sartrovo filozofické dielo rámčujú dve fundamentálne práce: *Bytie a ničota* (*L'Être et le néant*, 1943) a *Kritika dialektického rozumu* (*Criti-*

que de la raison dialectique, 1960), ktoré vymedzujú aj dva póly jeho filozofickej evolúcie — od „klasického“ existencializmu k pokusu o jeho zblíženie s marxizmom. V tejto súvislosti chceme zdôrazniť, že mnohé stránky Sartrovho diela boli podrobené precíznej marxisticko-leninskej kritike.¹

Je tu však závažný moment, na ktorý chceme upozorniť. J. P. Sartre bol nielen jednou z vedúcich osobností francúzskeho existencializmu, ale aj jednou z najvýraznejších postáv západoeurópskeho myslenia a kultúry posledných desaťročí. V tomto tvrdení sa zhodujú tak jeho prívrženci, ako aj jeho súčasní komentátori a kritici. A to aj napriek tomu, že už zbežný prehľad niektorých najnovších reflexií o Sartrovi napovedá, že hodnotenia jeho diela sa rozchádzajú: napr. podľa vyjadrenia francúzskeho autora A. Philonenka (bývalého šéfredaktora časopisu *Revue de Métaphysique et de Morale*) je nepochybné, že Sartre vstúpil do veľkých dejín filozofie vďaka práci *Bytie a ničota*, z ktorej sa odvíja celá jeho filozofia (2, s. 145). Podobný názor zdieľa zrejme aj anglický autor W. Thompson, ktorý uvádza: „Napriek tomu, že postavenie teoretického marxizmu bolo v posledných dvoch desaťročiach v západnej Európe značne vysoké, nemožno pochybovať, že keby Sartre zahájil svoju intelektuálnu dráhu v bode, keď sa začal zaoberať marxizmom, potom by jeho vplyv bol veľmi obmedzený“ (3, s. 26—27). Naproti tomu podľa vyhlásenia amerického autora R. Aronsona: „Kritika dialektického rozumu je jedným z najväčších intelektuálnych podujatí nášho storočia“ (4, s. 149). Francúzsky autor J. Guérin zasa s trochou ironie konštatuje: „Existencializmus patrí dnes do dejín literatúry, sartrizmus je záležitosťou klanu, zbaveného kritického ducha, ale sartrológii sa darí dobre...“ (5, s. 18). Podobne v krajných polohách sa pohybujú aj stanoviská, hodnotiace Sartrov „príklon“ k marxizmu: od názorov, odmietajúcich uznať *Kritiku dialektického rozumu* za zásadné zrieknutie sa základných princípov a ideí existencializmu, cez úvahy, zdôrazňujúce možnosti integrovania radikálnej koncepcie slobody do sociálneho bytia človeka, až k tvrdeniam, posudzujúcim Sartrovi *Kritiku dialektického rozumu* v perspektíve maximálneho priblíženia sa k marxizmu.

Hoci pozíciu existencializmu vo Francúzsku vystriedali od polovice šesťdesiatych rokov nášho storočia postupne nové intelektuálne vlny (štrukturalizmus, hermeneutika, „noví filozofi“ a i.), marxisticko-leninská kritika nemôže, podľa našej mienky púšťať zo zreteľa práve kontext, v akom doteraz Sartre prežíva a pôsobí v buržoáznom vedomí.

¹ Okrem známych zborníkov sovietskych autorov, venovaných kritike existencializmu máme na mysli predovšetkým tieto práce: Kuznecov, V. N.: *Žan-Pol Sartr i ekzistencializm*. Moskva 1969. Kisseľ, M. A.: *Filosofskaja evolucija Ž.-P. Sartra*. Leninograd 1976. Tavrizian, G. M.: *Problema čeloveka vo francuzskom ekzistencializme*. Moskva 1977. Farkas, L.: *Existencializmus, štrukturalizmus, „marxizácia“*. Bratislava 1977. Filippov, L. I.: *Filosofskaja antropologija Žan-Pola Sartra*. Moskva 1977 a i.

Z teoretického hľadiska treba zdôrazniť predovšetkým možnosť neustálej aktivizácie a aktualizácie ideových motívov existencializmu a osobitne Sartrovej koncepcie človeka, slobody a dejín v súčasnom nemarxistickom myslení. Vyhrotený iracionalizmus, individualizmus a subjektivismus sartróvského variantu existencializmu sa napr. stal výrazným inšpiračným zdrojom „nových filozofov“, pôsobiacich na duchovnej scéne francúzskej spoločnosti od polovice sedemdesiatych rokov. V ich koncepciách možno v modifikovanej podobe identifikovať mnohé prvky Sartrovej existenciálnej antropológie, zakotvenej v tradícii „filozofie života“ a fenomenológie: subjektivizácia slobody, iracionalizácia dejín, nihilizmus a pesimizmus v otázkach spoločenského pokroku, deštrukcia hodnôt, kritika akýchkoľvek foriem moci a štátu ako takého, zámena sociálnej revolúcie intelektuálnou revoltou, odpor voči vede a teoretickému poznaniu, neprimeraný akcent na emocionálnu stránku ľudskej existencie (pocity „vrhnutosti“, opustenosti, beznádeje, existencie v perspektíve „ustavične prítomnej“ smrti a pod.), chápanie umenia v jeho odtrhnutosti od spoločnosti ako sféry iracionálneho a ako možnosti „úniku“ atď.²

Korene tohto fenoménu treba podľa nášho názoru hľadať v tom, že v novej historickej situácii nielenže sa neoslabili, ale naopak, prehĺbili sa a zostrili tie krízové ekonomické, sociálno-politické, ideologické a morálne faktory, ktoré svojho času zrodili existencializmus ako duchovný výraz doby. Oživovanie existencialistických ideových motívov má tak aj dnes svoj *sociálny zmysel*. Jednotlivé existencialistické kategórie, pochopiteľne modifikované, naďalej fixujú v prevrátenej, subjektivizovanej podobe reálne momenty ľudskej existencie, zamotanej v sieti antagonistických sociálno-ekonomických vzťahov a štruktúr kapitalistickej spoločnosti. V tomto kontexte je vhodné pripomenúť, že existencializmus špecifickým spôsobom prenikol aj na americkú pôdu. Adaptoval sa na americký spôsob myslenia v súlade s tradíciami, vládnúcimi na amerických univerzitách a doteraz prežíva predovšetkým v spojení s fenomenológiou, sociológiou alebo náboženstvom. D. Alijevová, analyzujúc príčiny príťažlivosti francúzskeho variantu existencializmu, tvrdí, že existencialisticky orientovaní americkí sociológovia považujú Sartra spolu s Merleau-Pontym za „najopravdivejších a najužitočnejších filozofov sociálnej skúsenosti“ [6, s. 131]. Francúzsky autor S. Doubrovsky vysvetľuje tento jav tak, že po utíchnutí všetkého toho rozruchu, ktorý spočiatku existencializmus sprevádzal, „zostalo to, čo zvláštnym spôsobom Amerike chý-

² Vplyv Sartra na predstaviteľov „novej filozofie“ by bolo užitočné zhodnotiť aj z iného hľadiska. Kým sartróvsky existencializmus vyjadroval svetonázor maloburžoázneho intelektuála ľavicovo-radikálnej orientácie, „noví filozofi“ poskytujú svojimi koncepciami priamu oporu ideológii pravej s narastajúcimi v nej tendenciami neokonzervativizmu.

ba: filozofické a zároveň literárne zdôvodnenie vedúceho slova, vedúceho mýtu, za ktorým sa ženie každý Američan, priemerný alebo iný — *slobody*“ [7, s. 20].³

Sartrova hlavná povojnová práca *Kritika dialektického rozumu* predstavovala pokus o sústredenú kritiku dialektického a historického materializmu. Na rozdiel od *Bytia a ničoty*, kde základné tézy boli namierené voči každej forme materialistického a deterministického prístupu k problému človeka a slobody, nešlo tu už o kritiku z *otvorene* existencialistických pozícií, ale — pod rúškom zblíženia existencializmu s marxizmom — o pokus rozložiť marxizmus „*zvnútra*“. Z *ideologického* hľadiska v tom treba vidieť jednu z podôb boja ideí, za ktorým sa skrýva reálny zápas síl socializmu a kapitalizmu.

Treba zdôrazniť, že problém človeka, nazeraný cez prizmu špecifiky ľudského bytia, teda konkrétnej existencie v jej autonómnosti, unikátnosti a neopakovateľnosti zostáva ústrednou témou aj v období Sartrovej filozofickej evolúcie. Tu sa však spája s úsilím zmierniť krajný individualizmus a subjektivizmus pôvodného existencialistického stanoviska v zmysle pochopenia individua v jeho sociálno-historickej dimenzii — ako subjekt praxe a tvorcu dejín. Výsledkom malo byť vybudovanie metodológie historického materializmu na základe tzv. progresívno-regresívnej metódy rekonštrukcie historického procesu, vybudovanie antropológie, podľa Sartrovho vyjadrenia zároveň štrukturálnej a historickej [por. 8, s. 9].

Kľúčom k postihnútiu skutočnej povahy tejto antropológie je podľa nášho názoru Sartrova koncepcia dejinnej dialektiky.

Ani buržoázni komentátori a kritici Sartra, posudzujúci jeho „príklon“ k marxizmu, nemohli ignorovať tento problém. Kritické zhodnotenie niektorých typických polemík a reakcií tohto druhu umožňuje ukázať, v čom vidí súčasné nemarxistické filozofické myslenie na jednej strane slabiny, na druhej strane však inšpirujúce momenty, a teda aj možnosti dlhšej životnosti sartrovského variantu existencializmu.

* * *

Jedným z prvých kritikov, ktorý reagoval na Sartrovu marxizmom ovplyvnenú interpretáciu dejinnej dialektiky, bol francúzsky sociológ a filozof G. Gurvitch. V práci *Dialektika a sociológia* (*Dialectique et sociologie*, 1962), v ktorej zaujíma stanovisko k chápaniu dialektiky v dejinách myslenia od Platóna až k Marxovi, si kladie otázku, či sa Sartrovi v *Kritike dialektického rozumu* podarilo splniť svoje predsavzatie „dedogmatizovať dialektiku Marxa a oživiť marxizmus“ [9, s. 204].

Gurvitch reaguje na tú pasáž *Kritiky dialektického rozumu*, kde

³ K analýze vplyvu Sartra v Amerike pozri tiež Francua Lapoint: Žan-Pol Sartre v americkej filozofickej literatúre. In: *Filozofické nauky* 1973, č. 4.

Sartre vytýka Marxovi, že na jednej strane síce potvrdil neredukovateľnosť bytia na myslenie a integroval myslenie do skutočnosti ako určitý typ ľudskej činnosti, na druhej strane však odoprel mysleniu akúkoľvek dialektickú činnosť a rozpustil ho v dialektike vesmíru, že človeka redukoval na jeden z objektov prírody a dialektiku postuloval len ako čosi vonkajšie. Tým vraj zakotvil pasivitu ľudí v pohybe bytia, ktoré sa vyvíja podľa vlastných zákonov a dialektika prírody je prírodou bez ľudí (por. 8, s. 123—125). Podľa Sartra takto pochopená dialektika nemôže zachytiť reálny pohyb dejín a postihnúť špecifikum ľudskej existencie. Pretože skutočný materializmus je podľa autora *Kritiky dialektického rozumu* sprostredkovaný výlučne človekom a jeho praxou v situácii, kde človek-výrobca má vždy do činenia s už opracovanou matériou, dialektika prírody sa stáva metafyzickou hypotézou, niečím, čo nemožno dokázať. Preto otázka o podstate dialektiky je otázkou o fungovaní dialektického rozumu v dejinách, ktorý vraj zodpovedá historickému materializmu Marxa a zároveň sa dištancuje od analytického rozumu prírodných vied.

Gurvitch kritizuje Sartra z pozícií idealizmu. Súhlasí tak s jeho odmietnutím projekcie dialektiky do prírody, ako aj s ideou viazať dialektiku výlučne na podmienky ľudskej existencie (por. 9, s. 204). Podľa Gurvitcha sociálna realita je svojou povahou dialektická. Na rozdiel od Sartra, pre ktorého zdrojom dialektiky je individuálna prax a v nej stelesnený dialektický rozum, podľa Gurvitcha dialektika vyrastá zo skúsenosti, z kolektívnej praxe.

Aby sme pochopili, kam mieri Gurvitchova kritika, treba sa zastaviť pri Sartrovom chápaní dialektického rozumu. Sartre vo svojej práci *Kritika dialektického rozumu* oživuje kantovskú a diltheyovskú tradíciu kritického myslenia, kde z faktu existencie nejakej vedy sa usudzovalo o jej východiskových teoretických predpokladoch a gnozeologických základoch. Diltheyovými slovami, išlo o založenie „teórie poznania“ duchovných vied, o ich „sebaskúmanie, ktoré ich pojmom a poučkám zabezpečí vzťah ku skutočnosti, ich evidentnosť, ich vzájomný vzťah“ (10, s. 594). Dilthey na otázku „ako je možné poznanie minulosti“ odpovedal vypracovaním subjektívno-idealistickej, iracionalistickej metodológie historickej vedy, založenej na metóde „pochopenia“ t. j. bezprostredného postihovania, „vcifovania sa“ do historických udalostí a ich následného výkladu ako schopnosti porozumieť životným prejavom, zafixovaným v texte.

Túto metódu aplikuje v *Kritike dialektického rozumu* aj Sartre. Dialektický rozum totiž nie je ničím iným, ako „chápacím vedomím“, ktoré postihuje historický proces bezprostredne, odmietajúc nielen postupy analytického rozumu (predovšetkým kategórie príčina—účinnosť), ale kategórie vedeckého myslenia vôbec. Cestu k jeho ustanoveniu nachádza prostredníctvom zblíženia existencializmu s marxizmom, ktorého výsledkom mala byť spomínaná nová antropológia.

Redukovanie historického materializmu na filozofickú antropológiu

plne koinciduje so zámerom Sartrovej práce, s nastolením progresívno-regresívnej metódy rekonštrukcie historického procesu. Sartre na otázku, analogickú s Diltheyovou, „za akých podmienok je možné poznanie histórie“ (8, s. 135), odpovedá, že históriu nepochopíme, ak zostaneme v hraniciach Marxovej progresívnej metódy, teda skúmania objektívnych faktorov dejín (spôsob výroby, výrobné sily, výrobné vzťahy, triedy a pod.). Sám hľadá akési predpoklady, *východiskové podmienky* tvorby histórie, ktoré by zabezpečili historickému procesu pochopiteľnosť, kde by si človek uvedomoval seba ako tvorca dejín a nachádzal priestor pre svoju voľbu a realizáciu vlastných projektov. Podľa Sartra Marx svojou teóriou k tomu neposkytol prostriedky, pretože vraj konkrétny živý človek, prakticky konajúci, je užho ponorený do reality, ktorá je mu cudzia, a tak sa individuum vo svojej jedinečnosti a neopakovateľnosti v dejinách stráca.

Východisko Sartrovho skúmania predstavuje individuálna prax ako zdroj dialektiky, proces totalizácie, výsledkom ktorej je história. Práve tu, v chápaní praxe, sa zauzľuje problém. Ak Sartre definuje prax ako „prechod od objektívneho k objektívnemu prostredníctvom interiorizácie“ (8, s. 66), tak jeho metodologické „nóvm“ — regresívna metóda — znamená, že v skutočnosti sústreďuje pozornosť na sféru interiorizácie, na vnútorné prežívanie individua (a špeciálne na zážitky v minulosti, v detstve — viď analýzy Fleuberta) ako osobitnú formu skúsenosti, ktorú sa usiluje začleniť do rámca procesu tvorby histórie ako rovnocennú s kategóriami materiálna výroba, výrobné vzťahy, výrobné sily a pod. Podľa jeho vyjadrenia: „Dialektická totalizácia musí predsa zahrnúť činy, vášne, prácu a potreby práve tak ako ekonomické kategórie“ (8, s. 86).

Gurvitch kritizuje Sartra za to, že transponuje do sociálnej filozofie antropológiu. Podľa Gurvitcha na pozadí tohto „kroku späť“ je „Sartrovo presvedčenie, že vedecké poznanie nemôže prekročiť to, čo sa obyčajne nazýva ‚analytický rozum‘ alebo ‚pozitivistický rozum‘, ktorý je základom výlučne diskurzívnej metódy, kde dialektická metóda by bola povolaná len na to, aby limitovala jej používanie“ (9, s. 220).

Francúzsky sociológ vo svojej kritike de facto upozorňuje na to, že Sartrova antropológia hľadá vlastnú metódu skúmania mimo oblasť vedy, vo sfére iracionálneho, ktoré je vedeckému poznaniu neprístupné a ktoré je práve sférou pôsobenia „chápaného vedomia“, garantujúceho inteligibilitu, bezprostrednú poznateľnosť a pochopiteľnosť historického procesu.

Racionálny moment Gurvitchovej kritiky nachádzame tiež tam, kde sa dotýka Sartrovho individualizmu a chápania „dimenzie sociálneho“. Podľa celkom oprávnenej mienky tohto kritika, Sartre, postulujúc individuálnu prax ako východisko dialektiky a slobody, „nielenže sa nevzdáva svojho individualizmu, ale odvažuje sa až na samý prah subjektivismu“ (9, s. 207). Gurvitch argumentuje tým, že práca sa realizuje

v sociálnych rámcoch a nemožno ju oddeliť od jej kolektívneho aspektu. Poukazuje na neudržateľnosť stanoviska, zotrvávajúceho v ilúzii, že „je možné dostať sa prostredníctvom dialektiky k sociálnym rámcom individuálnej praxe“ (9, s. 208).

Podstatu Sartrovho individualizmu nemožno, pravda, chápať v tom zmysle, že by ignoroval sociálne vzťahy, ale v tom, že v nich nenachádza podmienky a možnosti realizácie individuálneho projektu a slobody. Fundament dejinnej dialektiky vidí preto výlučne v dialektickej štruktúre individuálneho činu. Sociálne bytie individua je poľom, do ktorého sa premietajú momenty antidialektiky. Marxisticko-leninské učenie o triedach nahradil Sartre schémou, podobnou hegelovskej triáde, prvkami ktorej sú individuum, kolektív, skupina. Podľa neho individuum realizuje svoj dejinný projekt len v rámci skupiny, kolektívy ako antipód skupiny predstavujú odcudzenú existenciu individua v spoločnosti. Aj keď konkrétna dialektika sa odhaľuje prostredníctvom praxe skupiny, predsa Sartre akcentuje jej striktné individuálny model ako fundamentálnu podmienku dejinnej racionality (por. 8, s. 643).

Gurvitch v tomto kontexte vytýka Sartrovi, že pripisuje dialektickému rozumu takú moc, na základe ktorej má tento rozum schopnosť utvárať jednak sociálnu realitu vo všetkých jej javoch, jednak humanitné vedy, ktoré ju skúmajú (por. 9, s. 211—212).

Podľa Gurvitcha sartrovská syntéza existencializmu, Hegela a Marxa je koniec-koncov odsúdená na neúspech, pretože Sartre namiesto toho, aby prispel k dedogmatizovaniu skúmania sociálnych celkov v ich reálnom pohybe, postuluje dialektiku, aby ich vytvárala, produkuje zároveň akýsi imaginárny, ireálny svet ich odcudzeného bytia (kolektívy, série), stojaci v opozícii k individuálnej praxi a znemožňuje rozlíšiť reálne dialektické pohyby a dialektické procesy (9, s. 226).

Aj z tejto stručnej analýzy je zjavné, že tak Sartre ako ani Gurvitch neprekonali základné obmedzenie toho typu idealistického chápania dialektiky, ktoré vymedzuje sféru jej pôsobenia sociálnym bytím a popiera jej univerzálny charakter. Kým z dialektickomaterialistického hľadiska „Všeobecné vývojové zákony skutočnosti ktoré skúma dialektika, sa vôbec neformulujú ako výsledok rozdielného skúmania rozdielných oblastí prírody a spoločnosti, a ich následného porovnania z hľadiska stupňa všeobecnosti zákonitostí, ktoré v nich pôsobia“ (11, s. 164), uvedená idealistická antropologizácia práve v sociálnosti vidí kvalitu, absolútne odlišnú od bytia vôbec, na ktorú sa všeobecné zákony dialektiky nevzťahujú.

* * *

Dalším významným kritikom Sartrovej filozofie bol francúzsky štrukturalista C. Lévi-Strauss. V práci *La pensée sauvage* z r. 1962 (český preklad *Myšlení přírodních narodů*, 1971) venoval Sartrovi kapitolu

História a dialektika, kde kritizuje jeho chápanie vzťahu dialektického a analytického rozumu a koncepciu dejín.

Lévi-Strauss odmieta Sartrovu dištinkciu medzi dialektickým a analytickým rozumom. Cez sériu zdôvodnení, podľa ktorých dialektický rozum nie je ničím, na čom by bola založená absolútna originalita ľudského poriadku, ale podmienkou či východiskom vedeckých postupov analytického rozumu (por. 12, s. 338), analytickým rozumom v chode resp. rekonštrukciou určitých hypotetických krokov, prevádzaných analytickým rozumom, dospieva Lévi-Strauss až k spochybneniu pravdivosti zmyslu dejín, ako ich postihuje sartrovský dialektický rozum (12, s. 349). Lévi-Straussova kritika tu odhaľuje tú istú slabinu ako Gurvitchova: Sartrovo úsilie založiť pochopenie tak osobitej reality, akou je človek, na mimovedeckých prostriedkoch, eliminovať kompetenciu vedy pri skúmaní problému človeka. Lévi-Strauss zároveň považuje Sartrom akcentovaný proces interiorizácie za iluzórneho sprostredkovateľa pochopiteľnosti dejín, naznačujúc potrebu širších súvislostí pri posudzovaní ich zmyslu.

Naším cieľom nie je podrobná analýza Lévi-Straussovej kritiky Sartra.⁴ Viac nás v tomto kontexte zaujíma stanovisko súčasného francúzskeho filozofa D. Grisoniho, ktorý v súvislosti s analýzou Sartrovho chápania štruktúry dejín (por. 13), hodnotí jeho polemiku s Lévi-Strausssom. Grisoniho názory sú totiž jednou z možných odpovedí na otázku, v čom sa skrýva potenciálna životnosť Sartrovej filozofie v rámci súčasného nemarxistického myslenia.

Grisoni začína svoju analýzu tak trochu prekvapujúco, hľadaním odpovede na otázku, prečo sa Sartre, tak úzko spojený s novými ideovými iniciatívami svojej doby, nestal štrukturalistom. Potvrdzuje, že Sartre síce zasiahol do centra diskusií o probléme štruktúry a jej vzťahu k človeku, k svetu, k dejinám, avšak jeho pozícia v týchto diskusiách nemohla byť iná ako konfliktná. Dôvod bol prostý: podľa Grisoniho išlo o to, že vychádzajúc z „ustáleného zákona“ sa nová filozofická iniciatíva nemohla konštituovať inak než cez vzťah k predchádzajúcej, cez jej kritiku, a teda proti nej. To znamená, že nástup štrukturalizmu celkom prirodzene zotáznil a oslabil pozíciu existencializmu a jedným z prejavov tohto procesu bola aj Lévi-Straussova polemika so Sartrovou *Kritikou dialektického rozumu*. Nepochybným podnetom tejto polemiky bolo spomínané Sartrovo vyhlásenie, že chce vybudovať antropológiu, ktorá mala byť zároveň štrukturálna a historická. Jej projekt načrtol už v *Otázkach metódy*,⁵ pričom sa nechal inšpirovať — hoci je to možno paradoxné — práve Lévi-Straussovou *Štruktúrnou antropológiou* (*Antropologie*

⁴ Bližšie pozri napr. P. Horák: Sartrovo pojetí svobody člověka a jeho kritika Lévi-Straussem. In: Filozofický časopis 1981, č. 3.

⁵ Český predklad Jean Paul Sartre: Marxismus a existencialismus. Praha 1966.

structurale, 1958]. Sovietsky autor L. I. Filippov približuje Lévi-Straussov výklad pojmu štruktúra v tom zmysle, že ide o „konceptuálnu schému“, pomocou ktorej sa matéria a forma realizujú ako štruktúra, teda ako niečo empiricky postihnuteľné. Sartrov zámer objasňuje v tejto súvislosti nasledovne: „Empirickým materiálom sartrovskej antropológie je psychológia jednotlivého individua, formou — medziosobnostné vzťahy, vznikajúce v tých vzácných okamžikoch spoločenskej praxe, keď sartrovské individuum prekonáva stav východiskového odlúčenia od „druhého“ [14, s. 224].

Aj uvedený citát odhaľuje podstatu a obmedzenie Sartrovej koncepcie antropológie. Zaujímavé však je, že D. Grisoni práve v proklamovanom Sartrovom kroku, teda v rozlíšení a zároveň spojení štrukturálneho momentu (ktorého základom je sféra vnútornej skúsenosti) a historického momentu (opierajúceho sa o sféru materiálnych podmienok a objektivovaných výsledkov ľudskej činnosti v ich sartrovskom traktovaní) vidí prednosť tejto koncepcie pred Lévi-Straussovou. Vyhlasuje, že Sartrov prístup predstavuje bezprostredné a radikálne prekročenie štrukturalizmu [13, s. 187].

Čo tým rozumie?

Grisoni prijíma premisy Sartrovho projektu: na jednej strane uznanie marxizmu ako neprekonateľnej filozofie našich čias, na druhej strane výhradu, že marxizmus sa zastavil, že ustrnul vo svojich formuláciách, pretože integroval človeka do dialektiky prírody, začlenil ho ako moment nezvratného rozvoja matérie, čo v konečnom dôsledku viedlo k jeho dehumanizácii, k strate „zmyslu človeka“ a „zmyslu dejín“. Prítomná situácia je charakterizovaná ako zatemnenie histórie; človek si vraj viac neuvedomuje, že ju vytvoril.

V tomto kontexte Grisoni vyzdvihuje aj Sartrovu polemiku s Lévi-Straussom. Proti téze štrukturalizmu, že dejiny nie sú spojené s človekom ani s nijakým čiastkovým predmetom, ale spočívajú úplne vo svojej metóde, ktorej skúsenosť dokazuje, že sú nevyhnutné pre integráciu elementov ľubovoľnej štruktúry — ľudskej alebo neľudskej, stavia Sartrov postulát reštituovať v ľudskej praxi a jej výsledkoch dimenziu dejinnosti, reštituovať človeka ako tvorcu dejín.

Problém, nastolený Sartrom, ako ho vidí Grisoni, je tento: je možné na báze minulosti ľudstva, ktorá sa nám stala priehľadnou, pochopiť dôvody našej prítomnosti, aby sme mohli konkrétne zasiahnuť do našej budúcnosti? V sartrovskej terminológii formulované: je možná totálna história? Podľa Grisoniho Lévi-Strauss ignoroval práve tento moment — problém zmyslu a pravdy dejín. Štrukturalistická metóda, ktorá postupuje cez izolované stavy, vychádza z partikulárnych štruktúr a abstrahuje svoj objekt z prírodného prostredia, nemôže smerovať k reštituovaniu reality v jej dejinnej dimenzii.

Grisoni sa tu bezpochyby dotkol závažného problému, ktorý štrukturalistická antihumanistická koncepcia „smrti človeka“ ignoruje. Obme-

dzenosť a jednostrannosť Grisoniho postoja však vidíme v tom, že kritizuje štrukturalizmus v mene obhajoby subjektívno-idealistického chápania dejín a idealistickej antropologizácie dialektiky. Usiluje sa teda rozhodnúť spor medzi dvoma odrodami idealizmu, pričom sa povrchná kritika mení na povrchnú, nedôslednú a neudržateľnú obhajobu. Mimo jeho pozornosti zostáva podstatná otázka, ako chápe Sartre dejiny, prax a ako definuje človeka.

Vyhodnotenie Grisoniho názorov sa javí zdanlivo jednoduché: v uvedenej polemike stojí na strane Sartra. Ak sa vrátíme k našej pôvodnej otázke, čo je pre súčasné buržoázne filozofické myslenie na Sartrovej koncepcii také príťažlivé, zdá sa, že pre Grisoniho je to paradoxným spôsobom problém (dimenzie sociálno-historického bytia individua), ktorý Sartre „integraval“ do svojej koncepcie z marxizmu, ale riešil z pozícií existencializmu.

V skutočnosti Grisoniho úvahy naznačujú aj ďalší moment. Ide o to, že sartrovský projekt dezinterpretácie materialistického chápania dejín a marxistickej koncepcie človeka nemusí mať len filozofické dôsledky — stelesnené v pokuse o existenciálno-antropologickú revíziu marxizmu, ale že môže podnietiť aj závažné ideologické závery. Grisoni ich formuluje v podobe zdvojenej otázky: „Prečo výstavba socializmu tam, kde sa realizuje, spôsobuje paralýzu teórie, ktorá stojí v jej pozadí? Prečo človek, odteraz oboznámený s vlastnými podmienkami, situáciou a spôsobmi svojho oslobodenia, zostáva pasívny a naďalej prijíma svoje odcudzenie?“ (13, s. 189).

Podobné úvahy nie sú v súčasnom nemarxistickom myslení ojedinelé. Za existencializmom inšpirovanou — alebo akoukoľvek inou — snahou „doplniť“ marxizmus sa však v skutočnosti skrýva zámer spochybníť marxizmus ako teoretický nástroj socialistických spoločenských premien a ako adekvátnu teóriu osobnosti. To na jednej strane. Na druhej strane ide o útok na socialistický spoločensko-ekonomický systém vôbec z hľadiska nedôvery v možnosti vytvorenia podmienok pre slobodný a tvorivý rozvoj osobnosti.

* * *

Marxistisko-leninská kritika musí brať do úvahy aj isté pozitívne momenty Sartrovej existenciálnej antropológie, ktoré možno odhaliť pod nánosom subjektivismu, iracionalizmu a hypertrofovania určitých stránok reality. Predovšetkým, Sartre obrátil pozornosť na individuálny aspekt vzťahu človeka k svetu, na postavenie a úlohu individua pri tvorbe dejín v kontexte tých faktorov, ktoré podmieňujú špecifikum individuálneho a jeho osobitný prínos v tomto procese.

Ak hodnotíme nemarxistických kritikov Sartra, nemožno zabúdať na to, že sám Sartre reagoval na určité názory svojich súčasníkov, obsahujúce niekedy až pozitivistickú interpretáciu dialektiky a metafyzické

traktovanie človeka, negujúce špecifickosť jeho existencie a činnosti [Gurvitchov dialektický hyperempirizmus, Lévi-Straussov štrukturalizmus, Althusserov „teoretický antihumanizmus“ a pod.]. Iracionalizmus a subjektivizmus, stelesnený v Sartrovej koncepcii dialektického rozumu a jeho „chápacej metóde“, je teda v istom zmysle tiež výsledkom pre-exponovania stanoviska, oponujúceho podobným názorom a akcentujúceho v opozícii k nim nevyhnutnosť rešpektovania individuálneho, subjektívneho aspektu pri skúmaní človeka a dejín.

Je nepochybné, že tento aspekt — prirodzene bez metafyzickej absolutizácie a zveličovania — má svoje oprávnenie, dokonca sa stáva významnou súčasťou komplexného výskumu problematiky človeka. Osobitne výrazne to potvrdzuje súčasná etapa spoločenského vývinu. Otázka významu subjektívneho faktora dnes nie je len predmetom filozofických úvah, ale priamo preniká do politického myslenia, kde akcentovanie vzrastajúcej úlohy a aktivity ľudského činiteľa pri tvorbe novodobých dejín sa stáva súčasťou úsilia o praktické riešenie aktuálnych sociálno-politických a ekonomických problémov súčasnosti.

LITERATÚRA

1. LENIN, V. I.: Filozofické zošity. Bratislava 1980.
2. PHILONENKO, A.: Liberté et mauvaise foi chez Sartre. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1981, č. 2.
3. THOMSON, W.: Sartre. In: *Marxism Today*. Juni 1980.
4. ARONSON, R.: On Boxing: "Incarnation" in Critique, II. In: *Revue Internationale de Philosophie*. 1985, č. 152—153.
5. GUÉRIN, J.: Sartrologie. In: *Esprit* 1986, č. 1.
6. ALIJEVOVÁ, D.: Súčasná americká sociológia. Bratislava 1986.
7. DOUBROVSKÝ, S.: Aux États-Unis: une gloire sans éclipse. In: *Le Monde* 17. 4. 1980.
8. SARTRE, J. P.: Critique de la raison dialectique. Paris 1972.
9. GURVITCH, G.: Dialectique et sociologie. Paris 1962.
10. DILTHEY, W.: Úvod do duchovných vied. In: *Antológia z diel filozofov*, Zv. 7. Bratislava 1967.
11. Materialistická dialektika. Praha 1984.
12. LÉVI—STRAUSS, C.: Myšlení přírodních národů. Praha 1971.
13. GRISONI, D.: Sartre: de la structure à l'histoire. In: *Politiques de la philosophie*. Paris 1976.
14. FILIPPOV, L. I.: Filosofskaja antropologija Žan-Pola Sartra. Moskva 1977.

КОНЦЕПЦИЯ ДИАЛЕКТИКИ ИСТОРИИ САРТРА В ЦЕНТРЕ НЕМАРКСИСТСКИХ ПОЛЕМИК

Датмар Смеркова

Философскую эволюцию Ж. П. Сартра, представленную его работой „Критика диалектического разума“, характеризует стремление смягчить крайний индивидуализм и субъекти-

визм первоначальной экзистенциалистической позиции и трактовать индивидуум в социально-историческом разрезе — как субъекта практики и творца истории. Это было попыткой сблизить экзистенциализм с марксизмом, результатом которого должно было стать построение антропологии, по выражению Сартра, структуральной и исторической одновременно.

Ключом к постижению действительного характера этой антропологии является — по мнению автора — Сартрова концепция диалектики истории.

Автор в статье стремится дать критическую оценку некоторым типическим немарксистским полемикам и реакциям на эту проблему (Гурвич, Леви-Стросс, Гризони), которые позволяют показать, в чем видит современное немарксистское философское мышление, с одной стороны, слабости, с другой, наоборот, — инспирирующие моменты, следовательно, и возможности более длительной жизнеспособности сартровского варианта экзистенциализма.

SARTRES KONZEPTION DER GESCHICHTSDIALEKTIK IM MITTELPUNKT NICHT-MARXISTISCHER POLEMIKEN

Dagmar Smreková

Die philosophische Entwicklung J. P. Sartres, repräsentiert durch seine Arbeit Kritik der dialektischen Vernunft, wird vom Bestreben charakterisiert den extremen Individualismus und Subjektivismus des ursprünglichen existenzialistischen Standpunktes abzuschwächen und das Individuum in sozial-historischer Dimension — als Subjekt der Praxis und Schöpfer der Geschichte zu denken. Es handelte sich um den Versuch Existenzialismus und Marxismus einander näherzubringen mit dem angestrebten Resultat einer neuen Anthropologie, der Meinung Sartres nach, sowohl strukturaler als auch historischer.

Den Schlüssel zum Verständnis der wirklichen Natur dieser Anthropologie stellt, so die Vf., Sartres Konzeption der geschichtlichen Dialektik dar.

Das Ziel der Studie bildet die kritische Auswertung einiger typischer nicht-marxistischer Polemiken und Reaktionen auf dieses Problem dar (Gurvitch, Lévi-Strauss, Grisoni), die zu zeigen ermöglichen, worin das zeitgenössische nichtmarxistische Denken einerseits die Schwachstellen, andererseits aber inspirierende Momente und dementsprechend auch Möglichkeiten einer dauernderen Wirkungsfähigkeit der Sartreschen Existenzialismusvariante atet.