

tieto špecifické kritériá s kritériami, v ktorých sa zohľadnia predovšetkým sociálne rozmery umeleckého a vedeckého pokroku (a najmä ich participácia na všeobecnom spoločenskom pokroku). Odlišnosti vedeckého a umeleckého pokroku skúma autor aj z hľadiska historickej kontinuity (a kumulatívneho charakteru) oboch procesov.

Vychádzajúc zo vzťahu umeleckej a estetickej kultúry autor podrobnejšie vymedzuje druhú, zahŕňajúc do nej všetky spôsoby estetického osvojovania skutočnosti. Neskúma ich v izolácii, ale naopak, akcentuje ich prepojenosť a vyzdvihuje najmä úlohu umenia ako jadra estetickej kultúry. Zaujímavý je náčrt podôb vzťahu oboch typov kultúr v závislosti od historicky sa meniacich spoločenských podmienok.

V poslednej časti práce skúma Žuravlev umeleckú kultúru z hľadiska jej postavenia a úloh v systéme estetickej výchovy; túto úlohu chápe ako dvojedinú. V socializme nejde už len o to, aby sa realizáciou estetického programu každý člen spoločnosti stal plnohodnotným, rozvinutým objektom

esteticko-umeleckej kultúry (esteticky vychovaným spotrebiteľom esteticko-umeleckých hodnôt), ale zároveň o to, aby sa premenil aj na subjekt esteticko-umeleckej kultúry (na tvorcu umeleckých a estetických hodnôt, či už v oblasti pracovného, životného prostredia alebo v oblasti medziľudských vzťahov a pod.). Teoretické úvahy o postavení umeleckej kultúry dopĺňa Žuravlev niektorými konkrétnymi skúsenosťami z realizácie estetického programu v ZSSR, poukazujúc na súvislosti materiálnych podmienok a úrovně umelecko-estetického života. Škoda, že štatistický prehľad niektorých kvantitatívnych ukazovateľov nedopĺňa aj hlbšie teoretická analýza nastoleného vzťahu, ktorý je vo svojej podstate zložitý a neraz protirečivý.

Napriek tomu, že niektoré pasáže vyznievajú tézovite, nemožno uprieť autorovi úsilie objasniť problém umeleckej kultúry a jej sociálne funkcie. Najmä v súvislosti s problémom umeleckého pokroku naznačuje Žuravlevova práca mnohé podnetné otázky i spôsoby riešenia daného problému.

Etela Farkašová

ČLOVEK VO SVETLE HUMANISTICKÝCH INICIATÍV

V. VLTAVSKÝ: Člověk a společnost v humanistické perspektivě. Naklad. Svoboda, Praha 1987, 227 s.

Filozofické reflexie o humanizme vystupovali do popredia kultúrno-duchovných a sociálno-politických aktivít najmä v prelomových obdobiach vývinu ľudskej civilizácie. Boli výrazom potreby hlbšieho zamyslenia sa nad otázkami človeka, nad zmysluplnosťou jeho existencie a jeho celkovým snažením z hľadiska jeho prítomnosti, ale aj z hľadiska budúcnosti; boli výrazom miery jeho

emancipácie a spolunažívania s jeho sociálnym (sprostredkované aj s prírodným) svetom; boli však aj výrazom istého gnozeologického pokroku, ktorý možno zaznamenať nielen v „stupni“ humánnosti tej-ktorej etapy vo vývine humanistických teórií, ale aj (alebo najmä) v miere ich praktickej aplikácie, ich začlenenosti do reálneho životného procesu celej spoločnosti. Slovom, v miere ich účinnos-

ti v procese praktickej humanizácie a emancipácie človeka.

S rozvojom a upevňovaním sociálno-triednych antagonizmov, naskaknutých odcudzením, sociálnou (ale aj psychologickou) iracionalitou, nestabilitou sociálnych pomerov a celkovou stratou istôt pri upevňovaní i rozvíjaní ľudskosti, sa potreba hlbšieho filozofického ponoru do problematiky humanizmu iba znásobovala. Pravda, nie vždy v smere adekvátnych, vedecky pravdivých a v tom zmysle aj teoreticky účinných humanistických teórií. Uvedená „dobová zafarbenosť“ teoretikov, resp. tvorcov humanistických teórií spôsobovala, že v ich úsilí v zápase o človeka a v mene humanizmu prevládal zväčša abstraktný, často sociálno-triedne indifferenčný, tzv. všeludský rozmer, či už to bolo v antike, v renesancii alebo v osvietenstve (s. 6).

Až so zrodom marxizmu-leninizmu boli vytvorené podmienky (a protriedky) pre dialektickú negáciu abstraktného humanizmu konkrétnym (socialistickým a komunistickým) humanizmom; jeho základným určením nie je teoretická (v zásade nazerať) deklarácia všeobecných ideálov humanizmu, ale v súlade s objektívnymi tendenciami spoločenského vývoja *praktická požiadavka* úplnej emancipácie vo všetkých sférach spoločenského života.

Z uvedeného hľadiska práca V. Vltavského si kladie za cieľ v hlbších historicko-spoločenských a sociálno-triednych súvislostiach analyzovať protiklad abstraktného a konkrétneho humanizmu. Tejto analýze je podriadená celá štruktúra práce. Hneď v úvode môžeme konštatovať, že uvedený autorov prístup — v konfrontácii abstraktného a konkrétneho marxisticko-leninského humanizmu — umožňuje výraznejšie a metodologickejšie účinné poukázanie na neodškrie-

piteľné *historické prednosti* marxisticko-leninského humanizmu.

S uvedenou konfrontáciou sa možno stretnúť už v prvej kapitole *Pojem humanizmu: od humanizmu abstraktného k humanizmu konkrétnemu*, v ktorej autor analyzuje (v dobových spoločensko-triednych súvislostiach) abstraktný humanizmus T. G. Masaryka, jeho hranice a „možnosť“, t. j. sociálno-triednu ohraničenosť a historickú bezperspektívnosť na jednej strane a revolučno-praktickú podstatu marxisticko-leninského humanizmu ako konkrétneho humanizmu na strane druhej.

To, že si autor v rámci konfrontácie medzi abstraktným a konkrétnym humanizmom zvolil „prototyp“ masarykovského abstraktného humanizmu, nie je náhodné. Ako sám autor v tejto súvislosti hovorí, má to svoje objektívne zdôvodnenie, ktoré vyplýva o. i. z toho, že „nie je možné písať syntetickú prácu o humanizme v našich podmienkach bez toho, aby sme sa kriticky nestretli s humanistickými pretenziami masarykizmu... ktorý k takémuto stretnutiu nabáda, lebo presadzuje svoje ľudské ideály nielen historicky, ale i kriticky smerom k marxizmu“ (s. 7). Prirodzene, akýkoľvek pokus hľadať pozitívnu paralelu medzi masarykovským a marxistickým humanizmom je nemožný o. i. aj preto, že masarykovský humanizmus disponuje len vykonštruovaným ideálom ľudskosti, idealisticky preceňuje význam morálnych činiteľov, nezohľadňuje realitu sociálno-triednych vzťahov a absolutizuje úlohu náboženstva. A napokon aj preto, že masarykovský typ abstraktného humanizmu človeka chápe tiež iba abstraktne, t. j. ako bytosť zbavenú predmetnej zakotvenosti do sociálnej sféry, bytosť existujúcu v iluzórnej harmónii, v iluzórnej ľudskej spoločnosti. „Kým kapitalizmus vytvára his-

toricky nové formy neľudskosti, vlastnej iba kapitalintickému spôsobu organizácie spoločnosti, požaduje Masaryk humanitu za každú cenu, pre každého, v každej dobe. Tým vzniká ilúzia, akoby sa filozof so svojím humanizmom staval do zdanlivej absolútnej opozície voči kapitalizmu, avšak v skutočnosti jeho humanita nemôže byť ničím iným, než jednostrannou výzvou k láske a bratstvu všetkých ľudí“ (s. 36).

Kľúčovým otázkam a v hlbších historicko-sociálnych ako aj kultúrno-duchovným súvislostiach abstraktného humanizmu — z hľadiska potreby autorom vymedzenej konfrontácie — je venovaná druhá kapitola. *Genéza abstraktného humanizmu: humanizmus antický, renesančný, osvietenský a súčasný*. Autor identifikuje základné určenia jednotlivých historických typov abstraktného humanizmu. V nových a podnetných súvislostiach sprístupňuje veľkolepé humanistické a estetické ideály gréckej antickej kultúry, integrovanej ideálom *kalokagathie*, ktorý však musel nevyhnutne narážať na tvrdú sociálnu realitu otrokárskeho zriadenia, a preto skončil ako „etická a estetická utópia“ (s. 56). Cenné sú aj autorove metodologické prístupy k prameňom humanizmu v období novoveku, jeho zaostrenie pozornosti na kvalitatívny posun, zaznamenaný renesančnou humanistickou iniciatívou; aj tu dominovala idea (ako výraz potreby novej rodiacej sa triedy, nových sociálnych pomerov) *autonómie a suverenity osobnosti, ochrany jej ľudskej dôstojnosti*. Avšak aj pre túto humanistickú iniciatívu bola charakteristická *nenaplnenosť* jej ideálov, lebo: „Predstava človeka ako samostatného tvorcu s jeho univerzálnym nárokom na sebarealizáciu sa nemohla plne a všade realizovať, keďže zákon neustálych prevratov vo výrobe, ustavičných otrasov všetkých

spoločenských vzťahov, v znamení ktorých buržoázia nastupovala, veľmi rýchlo všetko podriadil kapitalistickej deľbe práce s jej telesným a duchovným deformovaním ľudí. Spoločenský ideál renesančného človeka sa preto musel prejavovať ako *estetická utópia*“ (s. 65).

Avšak tak ako antický abstraktný humanizmus, aj renesančný humanizmus nebol posledným typom abstraktného humanizmu: aj on prijíma v súlade s novými prelomovými situáciami v živote ľudstva nové určenia, modifikácie, transformuje sa pod tlakom nových sociálnych pomerov do novej vlny humanistického snaženia — do *osvietenského humanizmu*. Vo svojej ideovo-politickej komplexnosti zohráva významnú úlohu v klasickej buržoáznej revolúcii najmä tým, že popri kladení dôrazu na ľudskú racionalitu (rozumu) ako základnej podmienky pre rozvoj ľudskosti, prichádza s požiadavkou konštituovať ľudskú suverenitu aj prostredníctvom politicko-právnych noriem (zákonov). Idea prirodzeného ľudského práva a rozumu sa stáva centrálnou vo vyhni myšlienok osvietenského humanizmu. Stáva sa však zároveň aj výrazom odcudzenia samotného základom humanizmu, výrazom klamu a sebaklamu nastupujúcej antagonistickej triedy — buržoázie. Preto osvietenský humanizmus nebol tým, čím sám chcel byť a za čo sa aj vydával. Napriek snahe byť „všeobjímajúcim a všezahrňajúcim sa v skutočnosti prezentoval ako triedne ohraničený typ abstraktného buržoázneho humanizmu. Humanistický ideál slobody-rovnosti-bratstva vyhlasovaný ako všeľudský ideál, sa odhalil ako klamný ideál, sebaklam buržoázie“ (s. 81).

Mnohé programové idey predchádzajúcich historických typov abstraktného humanizmu sa stali predmetom záujmu aj *existencializmu* ako jednej

špecifickej varianty súčasného buržoázneho humanizmu (sú to najmä idey slobody, autonómie a suverenity osobnosti, zmyslu života atď.). Autor sústreďuje pozornosť na analýzu Sartrovho myšlienkového potenciálu konštatujúc, že ani jeho existencializmus nemôže byť teoretickým fundamentom skutočného humanizmu, pretože mu chýba o. i. pozitívny program predstavby spoločnosti (s. 90).

Ako je všeobecne známe, s takýmto programom mohol prísť iba konkrétny humanizmus klasikov marxizmu-leninizmu. V práci sa autor V. Vltavský venuje týmto otázkam v tretej kapitole *Genéza konkrétneho humanizmu Marxa a Engelsa a Leninov humanizmu*. Tu autor identifikuje v podstatných súvislostiach formovanie ideového potenciálu klasikov s dôrazom na také kľúčové problémy, ako je problém afirmácie reálneho humanizmu, špecifikácia a precizácia jeho určujúcich stránok, teoreticko-metodologických a svetonázorových východísk, podstata gnozeologického, sociálno-politického pokroku ich teórie, ktorá sa stala základňou reálneho, revolučno-pretvárajúceho humanizmu, stimulujúcou silou humanizujúcej praxe reálneho socializmu ako historicky najvyššej dosiahnutej formy realizácie humanistických ideí.

V štvrtej kapitole *Historická realita konkrétneho humanizmu: socializmus ako reálny humanizmus* autor demonštruje svoj tvorivý prístup k analyzovanej problematike najmä vo filozoficko-teoretickom uchopení reality konkrétneho humanizmu, manifestovaného humánnou podstatou socialistických spoločenských vzťahov, tvorivým a slobodným rozvojom osobnosti v podmienkach oslobodenej práce ako „práce pre seba“, t. j. práce orientovanej na skutočného „človeka práce“. Táto práca pre seba, ako ju vymedzuje sám autor, určuje „železnú logiku“ a

celkový zmysel humánnej existencie a ďalšieho smerovania, vývinu socialistického systému. „Práca pre seba“, konštatuje v tejto súvislosti V. Vltavský, „je práca orientovaná na človeka... ktorý je v systémových vzťahoch so všetkými ostatnými ako pracovník i ako vlastník, ako ten, ktorý nesie sociálnu zodpovednosť... Práca pre seba je oným zrušením, odstránením práce, ktorá stratila akékoľvek zdanie činného sebauplatnenia“ (s. 145—147).

Identifikácia práce pre seba ako jedného z rozhodujúcich určení reálneho humanizmu, demonštrovaného socialistickým systémom, ako jednej z hlavných foriem humanistickej seba-realizácie človeka, vyúsťuje do chápania práce ako prvej *životnej podmienky*. Autor túto ideu práce ako prvej životnej podmienky rozvíja v súvislostiach, v ktorých možno bližšie určiť osobnosť socialistického človeka ako *subjektu* reálneho humanizmu (statočnosť, odvaha, iniciatíva, pracovné hrdinstvo, novátorstvo, tvorivosť atď.). Práca pre seba nachádza teda v reálnom humanizme svoje praktické uskutočnenie; reálny humanizmus prostredníctvom práce pre seba nachádza seba vlastné naplnenie; oba fenomény sú integrujúcim celkom, smerujúcim k vyššiemu stupňu rozvoja konkrétneho humanizmu.

Za nesporný prínos práce V. Vltavského možno považovať piatu kapitolu *Kategoriálna výstavba konkrétneho humanizmu: problém jadra a siete kategórií*. Teoretické spracovanie kategoriálneho systému konkrétneho humanizmu je aktuálnou úlohou nielen teórie, ale aj praxe reálneho humanizmu. Okrem iného aj preto, že umožňuje nielen *pochopiť* logiku predmetu (reálneho humanizmu), ale aj lepšie ho *uchopiť*, ovládať, resp. prakticky usmerňovať. Najmä v tejto súvislosti treba uvítať autorovo úsilie

zamerať teóriu konkrétneho humanizmu na *stimuláciu* rozvoja humanizačnej praxe reálneho socializmu. Za jadro marxisticko-leninského humanizmu autor považuje pojem (a zároveň zásadu) všestranného rozvoja osobnosti, ktorý musí fungovať ako dynamický element celkového systému. Pre jeho obohatenie a účinnejšie fungovanie autor vymedzuje ďalšie, nie menej významné, kategórie: práca pre seba, zmysel života, humanistické občianstvo, čas ľudského života, dôstojnosť človeka.

Čitateľa chceme upozorniť na pojem *času ľudského života*, ktorý sa až teraz uchádza o „právo uzlového bodu v sieti kategórií“ [s. 181]. Prednosťou autorovho prístupu je, že v pojme času identifikuje *formu spoločensko-historickej praxe* ako nevyhnutnú dimenziu ľudských cieľavedomých aktivít a antropologickú formu sebauplatnenia človeka. V tejto súvislosti autor správne konštatuje, že čas ľudského života sa stáva formou bytostného sebauplatnenia a sebarealizácie človeka v tej miere, v akej sa človek stáva jeho uvedomelým, reálnym subjektom. Avšak byť reálnym subjektom historického času znamená chápať túto „časovú formu praxe“ v najtesnejších súvislostiach s ľudskou tvorivosťou, so schopnosťou *urýchľovať* celkový vzostup ľudského rodu: „Z marxisticko-leninského hľadiska človek nie je bytosť jediného okamihu, ale bytosť obdarená trvaním, tvorivým časom. Tvorivosť sociálneho a antropologického času je spätá s kladením cieľov,

pramení z prekonávania vzdialenosti medzi zámerom a cieľom“ [s. 195].

Pre konkrétny (socialistický a komunistický) humanizmus je charakteristická vzrastajúca *humanistická funkcia* času, ktorú autor vidí 1. v predĺžení priemernej doby ľudského života (vo väčšej možnosti viac a lepšie osvojovať, prežívať, vykonávať atď); 2. v spájaní času so slobodou človeka, s jedinečnou šancou utvrdiť svoju autenticitu (nielen v zmysle „vlády času nad človekom“, ale aj „vlády človeka nad časom“); 3. v spájaní času s produkciou sociálno-antropologických hodnôt 3. v spájaní času s produkciou sociálno-antropologických hodnôt (čas vlastnej tvorby, objavov atď); 4. vo zvýznamnení „ekonómie času“ v zmysle jeho humánneho naplnenia a využitia, proti jeho plytvaniu, za účelno-tvorivú deľbu práce z hľadiska racionality času atď. Plnohodnotnosť času ako jedna z podmienok ľudskej tvorivosti stáva sa tak zároveň aj významnou dimenziou dejinného optimizmu, bez ktorého reálny humanizmus (ako humanizmus socialistickej a komunistickej projektivity) by nebol mysliteľný.

Práca Vlastimila Vltavského znamená prínos, nesporný vklad do vyhne teoretických analýz humanizmu a rozvoja osobnosti socialistického človeka; jej aktuálnosť je zvýraznená najmä súčasnými posunmi, ktoré so sebou prináša prestavba života našej spoločnosti, v centre ktorej tak ako nikdy predtým stojí človek a potreba jeho humánneho rozvoja.

Vasko Kusin