

Záverčná ôsma kapitola publikácie je venovaná davistickej kritike buržoáznej filozofie a kultúry, kde autor skúma parciálny teoretický prínos davistov k súdobej marxistickej analýze buržoáznej ideológie a filozofie, ako aj ich nekompromisný postoj k súdobej meštiackej kultúre. Zvlášť si všíma teoretickú aktivitu E. Urxa, V. Clemetisa, L. Szántóa a L. Novomeského, polemicky a kriticky zameranú voči súdobému nemarxistickému mysleniu a jeho ideologickým prejavom, a hodnotí ich značný aktívny podiel na teoretickom a ideovom formovaní novej pokrokovej kultúry a vedy na Slovensku.

Dejinnofilozofická publikácia V. Bakoša, vydávaná na škodu veci len v symbolickom počte osemsto výtlačkov — je venovaná analýze jednej dō-

ležitej etapy vo vývine našej filozofie a vedy. Etapy šírenia a akceptovania myslenia pozitivisticko-realistickej orientácie v medzivojnovom období — etapy, ktorá bola historicky prekonaná. Jej poznanie a kritické zhodnotenie však tvorí integrálnu súčasť komplexného výskumu dejín filozofického myslenia na Slovensku.

Prínos monografie spočíva nielen v tom, že sa v nej objasňuje určitá dejinná filozofická etapa myšlienkového vývinu, ale i najmä v tom, že sa v nej pomerne detailne odкрývajú konkrétne historicko-spoločenské, doposiaľ málo známe podmienky a súvislosti formovania a rozvoja filozofických ideových prúdení na Slovenska v medzivojnovom období.

Karol Kollár

PROBLÉMOVO O SPOLOČESKOM VEDOMÍ

O. FILO: Právne vedomie socialistickej spoločnosti. Bratislava 1988, 261 s.

Doc. PhDr. Ondrej Filo, CSc. patrí k tým niekoľkým našim autorom, ktorí sa systematicky venujú výskumu spoločenského vedomia ako filozofického pojmu. Po knihe *Podiel vedy na formovaní spoločenského vedomia* (r. 1980) a viacerých štúdiách publikovaných knižne a časopisecky, vydal na konci uplynulého roka ďalšiu monograficky koncipovanú prácu z tejto problematiky. Jej editorovanie spadá do obdobia, v ktorom vývoj spoločenskej praxe a vedeckého poznania postupne sproblematizoval traktovanie mnohých téz, pojmov, postupov aj v marxistickej teórii. Na ne možno vzťahovať i pojem spoločenského vedomia, ktorého teoretický obsah ustrnul na scholastickom učebnicovom variovaní jeho formálnych prvkov, štruktúr, funkcií. Dôsledky tohto stavu sa najmarkantnejšie prejavili okrem iného v tom,

že vedné disciplíny, ktoré by mali tento pojem teoreticko-metodologicky využívať, s ním ani heuristicky nepracujú. Ide zrejme o to, že jeho teoretický dosah sa tlmi ešte predtým, ako do predmetu ich výskumu účinne zasiahne a ovplyvní ho. V období iba strnulých repetícií si tieto vedy museli pravdepodobne vytvárať taký pojmový aparát, ktorý zabezpečoval pokračovanie výskumu v ich disciplíne na vedecky rešpektovanej úrovni — dnes, zdá sa, že sa už bez tohto pojmu aj metodologicky zaobídu. Obnoviť status a funkciu spoločenské vedomie nielen v jeho filozofickej, ale aj teoreticko-metodologickej funkcii ako vedeckého pojmu pri vedeckom poznávaní skutočnosti je, podľa nášho názoru základným zámerom tejto knihy.

Otázka možnosti obnovy samej pri statuše pojmu spoločenské vedomie

v uvedených teoreticko-metodologických dosahoch je už formulovaná nami, autor ju explicitne vyjadril, aj keď sa nesie celým textom v kriticko-analytických výhradách a stanoviskách k jeho súčasnej problémovosti. Hoci je ústrednou problematikou práce právne vedomie, vo všeobecných teoretických otázkach vedomia, predpokladoch jeho vývoja ako spoločenského fenoménu formulovaných v marxistickej teórii „ide o problematiku, ktorá presahuje predmet právnej vedy“ (s. 122). Tieto všeobecné, filozofické otázky vedomia i spoločenského vedomia skúma autor najmä v druhej kapitole. Práve tieto otázky patria k metodologickým východiskám skúmania jednotlivých aspektov vedomia ako spoločenského vedomia, pri ich formulovaní má významnú úlohu filozofia, a preto sa v tejto recenzii sústreďíme hlavne na tieto problémy (druhá a prvá kapitola).

Pri analýze filozofických aspektov vedomia (druhá kapitola) vyčlenil síce autor štyri okruhy problémov (vzťah vedomia a poznania, gnozeologizmu v jeho traktovaní i chápaní, ontický a ontologický rozmer vedomia a jeho historickosť), dotkol sa však aj mnohých ďalších. Vzťah vedomia a poznania rozoberá na členení spoločenského vedomia na jednotlivé formy a tendencie profilovať ich ako vedy skúmajúce príslušný predmet. „Tvrdenie, že každá forma spoločenského vedomia má svoj predmet, implikuje predstavu, že formy spoločenského vedomia sú vedné disciplíny, ktoré vedecky skúmajú určité oblasti spoločenského života“ (s. 90). Poukazuje na množstvo problémov vyplývajúcich z diferenciácie vedy na jej jednotlivé disciplíny a na chápanie vedy ako formy spoločenského vedomia, teda na aktivitu pri poznávaní skutočnosti v užšom, vedeckom a širšom, spoločenskom kontexte. Tieto otázky sa vzfa-

hujú aj na filozofiu (či ďalšie formy vedomia), preto — aj keď len východiskovo — polemizuje s tvrdením, že filozofia ako forma spoločenského vedomia má v terajšom chápaní to isté poslanie, aké má filozofia ako veda, t. j. poskytovať vedecký svetonázor. Ak by sme chceli tieto analýzy aplikovať, vychádza nám, že redukcia funkcií filozofie na zovšeobecňovanie výsledkov ostatných vied (ako keby to ani nedokázali!), či na utváranie svetonázoru znamená jej ochudobňovanie o ďalšie funkcie, ktoré historicky plnila a plní (filozofia je napríklad aj pojmovým zvládnutím skutočnosti prostredníctvom filozofických kategórií a racionálnej argumentácie), a znamená tiež, že pri akceptovaní hľadiska relatívnosti poznania i jeho vývoja je požiadavka svetonázorovej vedeckosti kritériom značne flexibilným a z hľadiska spoločenskej aktivity subjektov viažúcej sa na toto kritérium aj značne problémovým.

Autor poukazuje na ďalšie „nejasnosti“ vyplývajúce z interpretácie foriem spoločenského vedomia (problematika odrazu a druhosť vedomia, absolútna a relatívna stránka základnej filozofickej otázky, hodnotovosť vedenia, mechanizmus vzťahu spoločenského a individuálneho vedomia a i.). Konštatovaním, že to, čo je všetkým formám spoločenského vedomia spoločné, je odraz, presnejšie „gnozeologický, poznaním získaný odraz“ spoločenských javov, že vedomie a objektívne jestvujúce spoločenské javy sa prezentujú v rovine absolútneho protikladu medzi hmotou a vedomím, prechádza autor ku kritike gnozeologizmu, ktorý doteraz v tejto problematike prevládal (pozri tiež túto kritiku *Filozofia* 1984, č. 1, *Štúdie a pramene UFS SAV* 1985, č. 4, *Filozofia* 1986, č. 4 a i.). Rozvíja pôsobenie gnozeologizmu na problematiku poznania v spoločenských versus prírodných a

technických vedách, mechanizmus spočívajúci v zdôrazňovaní až absolutizácii gnozeologických aspektov vedomia pri odstraňovaní nesúlady medzi vedomím a skutočnosťou [tvrdenia typu, že ľudia porušujú zákony či nedodržiavajú disciplínu preto, že ich nepoznajú, že nemajú príslušné vedomosti, poznatky atď., a preto je možné tento stav zmeniť zmenou ich vedomia, poznaním pravidiel, zákonov, noriem]. Ukazuje neudržateľnosť gnozeologizmu aj vzhľadom na také formy, akými sú veda, filozofia (napr. fenomén lysenkovčiny a i.). Konštatuje, že spoločenské vedomie nikdy nie je len výsledok poznávacieho procesu, ale aj vedomia praktickej činnosti ľudí, ktoré možno správne pochopiť len vtedy, keď vychádzame z nej a jej štruktúr.

Praktické implikácie uvádzaného nesúlady vyvolávajú teoretické otázky o ontických podobách vedomia, o tom, ako vlastne vedomie jestvuje? Je to dôležité pre prijímanie praktických rozhodnutí a riešení. Aj tu naráža autor na pozadie gnozeologizmu takmer pri všetkých otázkach [abstraktnosť „vyžiadaného“ uvedomelého konania ľudí, abstraktnosť absolutizácie výchovy pri riešení negatívnych javov a i.]. Prekonanie dvoch teoretických tendencií pri vysvetľovaní týchto „nesúládov“ (1. porušenie materialistického monizmu pri preferovaní tézy, že vedomie je ideálnym odrazom materiálnej skutočnosti; 2. gnozeologizmus v tézach považujúcich vedomie za psychickú realitu /?/? vidí v explikácii ontologického statusu vedomia. Konštatovanie, že „sám predpoklad materiálnosti vedomia ešte neznamená, že vo výklade vedomia nemôže dôjsť k nijakým deformáciám“ (s. 133) odkazuje na ťažkosti vymedzenia ontologického statusu vedomia.

„Gnozeologická úchylka“ v interpretácii spoločenského vedomia tvorí rámec výkladu aj pri jeho chápaní ako historického fenoménu. Konštatované

subjektivistické manipulácie so spoločenským vedomím (príklady z vedy, filozofie, umenia a i.) ako so zrkadielkom, ktoré má opakovať, kto a čo je na svete najlepšie, najdokonalejšie a boli zdrojom ťažkých jednostranností, simplifikácií, neúčinných, no pretrvávajúcich teoretických prístupov k nadsťavbe, vede, umeniu (uvádza príklady v celom texte), k voluntaristickým interpretáciám obsahov spoločenského vedomia i k jeho deformácii ako filozoficko-teoretického pojmu. Autor vidí riešenie v realizovaní nevyužitých myšlienok klasikov. Rozvádza Marxovu myšlienku, že každá forma vedomia patrí neodlučne k tej skutočnosti, z ktorej vznikla, ktorú reprezentuje ako materializovaný výraz jej ideových, duchovných snažení. Zdôrazňuje, že doteraz sa skúmali dejiny jednotlivých foriem, a nie ich historický rozmer, v danej etape dejín sa prostredníctvom celostnej myšlienkovvej reprodukcie spoločenských pomerov nevyčleňovali faktory, ktoré určovali zrod alebo dejinné metamorfózy či príčiny podmieňujúce dejinne sa opakujúci záujem o niektoré idey, hnutia. Uzatvára, že výklad spoločenského vedomia uviazol v nehistorickom, ba i v nesocialistickom psychologizme, v jednomstrannom gnozeologizme, ktorý je treba prekonať.

Gnozeologická redukcia „funguje“ aj v celej problematike prvej kapitoly, v ktorej autor pri riešení vzťahov práva, právneho vedomia, právnej vedy, ich axiologických aspektov atď. tak trochu predbieha riešenia obsiahnuté v druhej kapitole. Zrejme v súvislosti s požiadavkami fungovania a utvárania právneho vedomia venuje autor pozornosť otázkam existencie vedy v právnom vedomí. Konštatuje, že právna veda v súlade s logikou vedeckej metodológie nezaradila právne vedomie do predmetu svojho výskumu, lebo jeho „existenčný status“ je iný ako status práva ako sústavy noriem. Do-

spieva k záveru, že nemôže jestvovať ani veda, ktorej predmetom by bolo vedomie ako také, či nejaká jeho špecifická forma, a to vzhľadom na jeho vzťah k bytiu, jednotu s materiál-
nymi podmienkami života spoločnosti. Preto právna veda akcentuje právne vedomie v intenciách samého práva, zdokonalenia normotvorného procesu, regulačných funkcií práva atď.

Pri výskume postojov k právu ako k východisku a zdroju poznávania právneho vedomia uvádza, že právne vedomie „istým spôsobom prekračuje sféru práva a do svojho zahrnuje aj širšie spoločenské zázemie právnej regulácie“ a ani preň „nie je prijateľné hľadisko, ktoré redukuje právne vedomie na súhrn poznatkov o platnom práve, resp. na súhrn produktov poznávacieho procesu“ (s. 28—29). Predmetom poznávacieho záujmu v tomto kontexte nemôže byť súhrn názorov na právo, ale celá široká škála postojov „ľudí ako výslednica nielen poznávacích, ale aj hodnotových, vôľových, emotívnych reakcií“. Ich výsledkom je čin, spredmetnenie vedomia v konaní. Celá táto problematika je zaujímavá aj v súvislosti so spomínaným ontologickým statusom vedomia i jeho ontickými podobami. Činný aspekt vedomia v tomto zmysle nastolil už Hegel, je preto pochopiteľné, že je čoraz viac vedcov (aj v právnej vede), ktorí sa chcú vyhnúť schematickým a abstraktným konštrukciám vyplývajúcim z dôsledkov uplatňovania jednostranného gnozeologizmu. Autor uvádza, že hoci právne vedomie ako normatívna forma spoločenského vedomia má aj kognitívny obsah, je podľa neho predovšetkým výrazom hodnotiacich postojov. Nemožno ho teda merať kritériom pravdivosti (dodávame, že tu spoločenské vedomie funguje aj doslova ako nepoznanie — mýty, ilúzie, „výroba“ vedomia, viera, presvedčenie atď.), lebo subjekt aj právneho vedomia hodnotí javy, udalosti,

akcie podľa svojich záujmov a potrieb, postavenia v spoločenskom dianí, možnosti uplatnenia vládnych schopností, zámerov.

Na tieto otázky nadväzuje autor uplatnením problematiky hodnôt v analýze právneho vedomia, pričom uvádza skúsenosť, že aj vo filozofii súvisí využívanie axiológie s neprekonanými tendenciami predmarxistického materializmu (to je explikované na viacerých miestach práce). Problematika praxe, činného vedomia, subjektov praktického konania však heuristickým problémom ostávajú, pretože postoje subjektov právneho vedomia, ako sa konštatuje ďalej, sú synkretickou jednotou poznávacích, emotívnych, vôľových a hodnotiacich postojov, i keď v závere istú klasifikáciu hodnôt a postojov nachádzame.

Rozsiahly priestor v závere prvej kapitoly je venovaný vzťahu právneho vedomia k iným formám spoločenského vedomia. Aj tu poukazuje autor na reziduálny gnozeologizmus v mnohých dôsledkoch. Obsahovo korešponduje táto časť s celou treťou kapitolou, venovanou aktuálnym aspektom vedomia v socialistickej spoločnosti (premeny právneho vedomia a jeho prestavbové aspekty, právne vedomie a pod.). Teoreticky je dôležitá pasáž o uplatnení funkčného hľadiska v analýze vzťahov medzi právom a právnym vedomím.

Vzhľadom na zámer našej recenzie (podrobnejšie si všímať filozoficko-teoretické aspekty) sa nemusíme touto kapitolou hlbšie zaoberať. Okrem týchto aspektov sme chceli upozorniť na prínosy práce v metodologickej oblasti pri výskume spoločenského vedomia, ktoré sú pre problematiku právneho vedomia relevantné. Práca patrí vo svojej oblasti medzi pôvodné v našej literatúre. Text objektívuje mnohé latentné, ale aj explikované názory, vedecké a filozofické postupy a prístupy k problematike, v čom je jej veľ-

ký význam. Autor totiž dôsledne vychádza z marxistických východisk problematiky, a tie aplikuje pri kriticko-analytickom rozboře jednotlivých otázok a problémov. Práve takáto objektivácia môže ukázať, čo už aplikované bolo, a čo nie, v čom teda ešte sú heuristické možnosti paradigmy,

alebo v čom sú už vyčerpané, ktorým smerom sa má filozoficko-teoretické skúmanie ďalej rozvíjať. Pre množstvo drobných analýz z našej spoločenskej praxe a ich výklad je práca prístupná nielen prísnе teoretickému čitateľovi, ale aj širšej záujmovej čitateľskej obci.

Ludovít Turčan

K OTÁZKAM DEJÍN A TEÓRIE KULTÚRY

Voprosy istorii i istoriografii socialističeskoj kultury. Moskva 1987, 270 s.

Zborník, ktorý vyšiel v nakladateľstve Nauka, je prehliadkou názorov, modelov a koncepcií sovietskych filozofov, historikov a sociológov v oblasti dejín a teórie kultúry. Časť zo šiestnástich štúdií prezentuje výsledky výskumov kultúry v období socialistického vývoja spoločnosti v ZSSR a v ďalších socialistických krajinách na báze národných kultúr. Z teoretického a metodologického hľadiska za najprínosnejšie možno považovať tie štúdie, ktorých autori si kladú za úlohu síce z pozície historikov a teoretikov kultúry, ale v úzkej nadväznosti na filozofické poznanie stanoviť a riešiť základné problémy kultúry, definovať kľúčové súčasti jej kategóriálnopojmového aparátu. Ide predovšetkým o nasledujúce štúdie: Ješčin, B.: *Problémy a aspekty historického výskumu kultúry socializmu* (s. 8—27); Konev, V. A.: *Systém kategórií kultúry ako metodologický základ výskumu dejín kultúry* (s. 111—126); Soskin, V. L.: *Systémový prístup ako metodologický princíp historicko-kultúrneho výskumu* (s. 127—138). Všetkých troch autorov spája dôraz na určenie pojmu kultúry, predmetu jej historického významu, na systémový prístup k výskumom kultúry a na jeho metodológiu.

V. A. Konev vo svojom zámere určiť kľúčové kategórie kultúry ako metodologický základ výskumu jej dejín vychádza z oscilujúceho vzťahu *človek-spoločnosť*, z protirečenia nepre-

tržitosti historického vývinu spoločnosti vrstviacej a odovzdávajúcej sociálnu skúsenosť jedincom a z pretržitosti života jednotlivca, ktorý vnáša do tohto procesu nové prvky, obohacuje ho a pretvára. Preto kategórie poskytujúce metodologický základ na skúmanie dejín kultúry majú byť osobitnými, ani vo vede, ani v umení, ani vo filozofii sa nevyskytujúcimi kategóriami, ktoré by zachytávali tie schopnosti a spôsobilosti individua, čo ho menia na spoločenský subjekt a zároveň by vyjadrovali, zafixovávali proces premeny individua na samostatnú, tvorivú bytosť, jeho vydeľovanie sa z nerozčleneného sociálneho celku. Konev hovorí obrazne aj o stupňoch, cez ktoré človek dospieva ku svojej spoločenskej podstate.

Prvý stupeň predstavuje vedomie o existencii zvláštneho sveta kultúry — na rozdiel od sveta prírody a sveta spoločnosti. Rodí sa najskôr zo vzťahu subjektu k predmetu svojej činnosti, potom z premietnutia samého seba do tohto predmetu. Marxovými slovami z *Ekonomicko-filozofických rukopisov* z roku 1844 povedané: „Človek zdvojuje seba... reálne, činne a vníma sám seba vo svete, ktorý sám vytvoril.“ Odrazom toho je špecifická predstava o kultúre ako svete ľudských výtvorov, výtvarov, výtvarníkov.

V konečnom dôsledku poukazuje táto kategória i na funkcie zachovania, šírenia a osvojovania si kultúr-