

skupiny vždy vystupuje ako *národná*, čo nemôže strácať zo zreteľa žiadny vedecký výskum. Zmenou politického systému z kapitalistického na socialistický sa odstraňujú rôzne nerovnosti, ale neeliminujú sa národné a národnostné zvláštnosti. Naopak, dochádza k oveľa plnšiemu rozvoju kultúry etnosociálnych skupín, čo platí tak o jednonárodných štátoch, ako aj o mnohonárodných. Kultúra, ktorá sa formuje a pôsobí v podmienkach socialistického vývoja spoločnosti pri všetkých premenách, *zostáva* podsystemom etnosociálneho celku národa alebo národnosti, a práve na tomto základe nadobúda nevidanú bohatosť a kvalitu, zachovávajúc z historického dedičstva národa všetko cenné a hodnotné, čo dosiahol v duchovnom osvojení si skutočnosti a tvorivou činnosťou svojich príslušníkov.

Mimoriadnu pozornosť si zasluhuje štúdia I. V. Pimenovej (s. 152—170) pod názvom *Chápanie kultúry v prácach súčasných poľnohospodárskych výskumníkov* (sedemdesiate roky). Poskytuje možnosť porovnania stavu marxistického rozpracovávanía otázok kultúry v ďalšej zo socialistických krajín. Pre poľskú kulturológiu bol vždy príznačný pluralizmus prístupov k základným problémom, vrátane definície kultúry. V posledných desaťročiach získali prevahu tri prístupy: *kultúrno-antropologický*, *semiotický* a *sociologický*. Tretí prístup, ktorého predstaviteľkou je A. Kloskowska, stavia do centra rozvoj človeka, a preto ho sovietska autorka priliehavejšie pomenúva *osobnostným*. Tento model kultúry

„sa upresňuje zavedením pojmu tvorivosť na určenie typu kultúry budúcnosti a typu osobnosti, ku ktorému má smerovať socialistická spoločnosť prostredníctvom zodpovedajúcej orientácie kultúrnej politiky“ (s. 169). Osobnostnému modelu sú z radov sovietskych kulturológov blízke koncepcie Batiščeva, Davydova, Kelleho, Kovalezona, Ojzermana alebo Zlobina, Ballera a iných, zatiaľ čo koncepcie Markariana, Kagana, Fajnburga, Davidoviča, Ždanova nazývané tiež „technologické“, sú k tomuto modelu kontrastné. Poľskí historici inklinujú buď k druhému alebo k tretiemu prístupu. Pri výskume minulosti dávajú prednosť semiotickému chápaniu kultúry, za metodologický základ výskumu socialistickej kultúry odporúčajú vziať model osobnostný.

Akademik D. F. Markov v predslove načrtávajúcom hlavné úlohy, ciele a smery kulturologického výskumu v socialistickej spoločnosti pri hodnotení prínosu zborníka poznamenáva, že jeho autori, členovia sekcie socialistickej kultúry Vedeckej rady pre dejiny svetovej kultúry AV ZSSR, urobili ním prvý — a určite nie zavŕšený — pokus o celostné uchopenie problematiky metodológie a historiografie socialistickej kultúry. Právom možno dodať, že ide o pokus, ktorý je hodný pozornosti odborných pracovníkov aj u nás, prinajmenšom pre svoju inšpiratívnosť, a to nielen tých štúdií, na ktorých obsah sme výslovne poukázali.

Milan Holub

ÉTOS A DEJINY

Ě. ANCSELOVÁ: *Ětos a dejiny*. Pravda, Bratislava 1988, 137 s.

Nakladateľstvo Pravda pripravilo pre slovenského čitateľa opäť jedno príjemné prekvapenie, keď v preklade

M. Zágoršekovej vydalo prácu E. Ancselovej, maďarskej autorky, *Ětos a dejiny*. Ide o útlu, ale o to zaujímavejšiu

publikáciu, ktorá významne obohacuje náš trh o svojrázny a podnetný pohľad na problémy morálky či etiky. Už nastolenie otázky miesta étosu v živote človeka svedčí o tom, že autorka vzdvihujúc, tak povediac, metaetický problém, smeruje k životu; hľadajúc morálny základ človeka prechádza cez tzv. veľkú históriu, cez mimoriadne či krajné situácie, aby ho nakoniec našla v každodennej situácii človeka, v prostom geste človeka, v banálnej situácii denného styku.

Zaujímavý je spôsob, akým sa autorka zmocňuje nastolenej problematiky. Jej veta je plná nekvapivej protirečivosti, obrazovosti. Prácu akoby ani nepísala filozofka, ale formoval nejaký výtvarník — impresionista. Tak farebne a sviežo pôsobí. Autorke sú cudzie dlhé myšlienkové úvahy, naznačí niečo a preskakuje k inému aspektu problému. Za všetkým sa však skrýva premyslená logika sledovaného cieľa. Text prezrádza naozaj obdivuhodnú sčítanosť autorky a orientovanosť o probléme. „Zdrojom jej syntézy je filozofia, história a umenie“, hovorí sa v záložke obalu knihy. Naozaj E. Ancselová sa vo všetkých týchto oblastiach pohybuje s mimoriadnou istotou a suverénne. Je majstrom náznaku a syntézy súčasne. Jej postrehy sú mimoriadne ostré, jednoznačné, výstižné. Jej štýl však zároveň a jej spôsob uchopovania problémov, hľadania a uvádzania riešení, je veľmi náročný a vyžaduje od čitateľa pozornosť, sústredenie, vyžaduje aktívnu spoluprácu čitateľa pri riešení problémov.

Pravda, snaha o originálnu a metaforickým výraz vedie predsa len k niektorým nepresnostiam pri postihovaní súvislostí v detaile. Autorka usudzuje napríklad takto: „Ak sme tvrdili, že mravný zákon sveta nejestvuje, chceli sme zdôrazniť len to, že nie je objektívne daný. Utvára sa v procese hodnotenia a sebahodnotenia človeka a tak sa jeho existencia stáva

skutočnosťou, ba získava nesmiernu silu...“ (s. 9).

Zdá sa nám, že tieto konštatovania sú prinajmenšom nepresné. Mravný zákon (morálka, či jej základ — étos) je objektívne daná, a to prinajmenšom dvojako: raz svojím utváraním sa v objektívnej praxi človeka. A keď sa takto sformovala do pojmov, pravidiel, princípov i vzťahov, existuje ako potenciálna hodnota. Druhý raz jestvuje pri svojej realizácii v praxi, ktorá napriek priestupkom jednotlivcov ju v spoločenskom rozmere predsa len rešpektuje, jestvuje v aktuálnej činnosti. Koniec koncov autorka na šiestej strane svojej práce hovorí, že „étos nemá takú silu, aby mohol absolútne vládnuť, ale niet moci, ktorá by jeho platnosť a pôsobenie mohla ignorovať“. Teda morálka je tu, existuje mimo jedinca či nezávisle na ňom a pôsobí. Rovnako si autorka protirečí, keď na tej istej strane hovorí, že „taká etika, ktorá by dokázala zabrániť páchaniu jednej jedinej podlosti, nikdy nebola a ani nebude“, pretože na str. 11 usudzuje, že „étos... pokladala a pokladá za taký prejav spravodlivosti, ktorý zabráni reprodukcii sociálnej nespravodlivosti“. Tieto narušenia dôslednej úvahy sú zjavne ďalšou za obrazný, beletristický štýl, neuberajú však na hodnotu diela ako celku, pretože jeho vnútorné zameralie je hlboko humanistické.

Ale samotné pochopenie étosu ako prejavu spravodlivosti je zaujímavé a podnetné. Kým napr. sovietski autori (S. F. Anisimov, A. A. Gusejnov a i.) kladú do základu morálky problém dobra a zla, Ancselová spája étos so spravodlivosťou. Myslím, že jej stanovisko je veľmi podnetné, pretože v spravodlivosti sa objavuje spoločenský rozmer morálky explicitne, kým v dobre a zle je prítomný skôr implicitne.

Človek žije vo svete, a aby mohol v ňom žiť, musí konať, ale ani zďa-

leka nie je a nemôže byť úplným pánom dôsledkov svojho konania, usudzuje autorka. Z napätia medzi cieľmi konania, konaním a dôsledkami tohto konania sa rodí morálny rozmer činnosti človeka. Konzekvence všeobecne nie sú a ani nemôžu byť úplne totožné so zámermi. Ľudské činy sú determinované prostredníctvom minulosti i budúcnosti: človek je terčom minulých síl, a nie je jeho ani to, čo sám vytvoril. Predsa len autorka myslí, že vždy závisí od človeka, či to, čo urobil a chce urobiť, zachová význam alebo nie.

E. Ancselová chápe étos ako jednu z hlavných síl ľudského konania, čo mimochodom potvrdzuje našu myšlienku, že morálka je funkčná v bránení zlu, zároveň to vyvracia jej už spomínanú tézu, že morálka je afunkčná k problému zla (viď s. 5 jej práce). Hybné sily človeka sú inkongruentné. Z toho Ancselová usudzuje, že ak vo svete nejstvie mravný poriadok, potom ani vo vnútornom svete človeka nemôže vládnuť mravný zákon. Relatívny mravný poriadok vzniká pre dočasnú hegemoniu jednej či druhej hybnej sily ľudského konania (pozri s. 36–37).

Ďalej autorka pokračuje prekvapivou úvahou, že v cieľavedomom konaní voľbu cieľa a prostriedkov musí riadiť rozum. Ale podľa nás rozum môže riadiť len na základe čohosi a v tom „čomsi“ možno len v úzadí, ale predsa rezonuje étos ako regulátor pri voľbe cieľa i prostriedkov. Do diskusie tu vstupuje aj prekladateľka komentárom v poznámke na s. 39 knihy. Nevie, či sa dá na základe krátko poznámky rozvíjať diskusia okolo problému, predsa však mám dojem, že prekladateľka chcela podporiť stanovisko autorky. Podľa mňa, ak som to správne pochopil, tým, že poznávaná, že étos na rozdiel od morálky, ktorá prostredníctvom noriem určuje i reguluje všetky oblasti ľud-

ského života, sa dotýka konania človeka ako celostnej osobnosti, sa nezhoduje s Ancselovou, aspoň nie s Ancselovou touto prácou. V pokračovaní poznámky však dochádza ku zhode. Prekladateľka totiž uvádza, že étos nereguluje konanie človeka, ale vždy nanovo sa konštituuje ako princíp, a zatiaľ čo morálku si môžeme osvojiť, môžeme sa ju naučiť, étos nie, étos sa v každom novom čine znovuvytvára. Avšak skutočnosť, že o étose hovoríme, svedčí, že ho môžeme v histórii objaviť, a tým, že ho objavujeme, ho aj poznávame, osvojujeme si jeho odkaz a on pôsobí. Podľa mňa tu treba rozlišovať medzi potenciálnou hodnotou étosu, ako sa ona vytvorila v minulých činoch človeka a aktuálnou hodnotou novej reprodukcie odkazu minulosti. Konečne aj sama Ancselová chápe étos ako hybnú silu, a preto interpretácia prekladateľky nie je presná. Pôvod problémov vidím opäť v snahe po obraznom „nefilozofickom“ výraze. Z aspektu zámerov knihy ide však len o sprievodný problém.

Zdrojom étosu je spolupatričnosť, pokiaľ nie je spolupatričnosťou klamu. Étos totiž rozbíja negatívne zoskupenia v mene prežívanej univerzálnej spolupatričnosti ľudí. Toto konštatovanie privádza Ancselovú k tomu, že zlo vyviera z histórie. Negatívna kohézia je produktom histórie. Étos nie je produktom hraničných situácií. Keď teda autorka hľadá miesto étosu v konaní človeka, nachádza ho v inkongruencii motivačných síl konania, teda v dôsledkoch konania. Autorka usudzuje, že ak je étos uskutočnením spravodlivosti, potom jeho predpokladom musí byť poznanie a sebazpoznanie človeka.

Vyvrcholením Ancselovej úsilia je poznanie, že všetci ľudia žijú v každodennosti a neprekračujú jej hranice: „Každodennosť je svetom všetkých. Aj tých, ktorých pokladáme za mimoriadnych ľudí“ (107). V každodennom živote sa preto konfrontujú myšlienky

i princípy konania. Nech by história unášala ľudí kamkoľvek, znovu je len pokračovaním každodenného života, hoci v radikálne zmenených a možno ťažkých podmienkach, a keďže teda každodennosť je priestor nášho žitia, je ona priestorom, kde pôsobí étos. „Každodennosť v tomto zmysle obsahuje všetko. I dejiny každodenného vedomia písané veľkými písmenami nie len počas mimoriadnych udalostí. Veľké dejiny i osamelý svet nevedomia nejestvujú niekde za hranicami každodennosti, ale v nej samej...“ (121—122).

História prebiehala, strhávala ľudí, značila ich, ale niet udalosti, kde by človek nehľadal a nenachádzal vlastnú cestu. História mnohých zmietala sem i tam, ale tí, ktorí to prežili prerážajúc udalosti ľudským postojom, stoja na pevnejších nohách, ako tí, ktorí uhýbali. „Ľudský postoj počas letu je takou voľbou, ktorá uľahčuje i pád“ — znie humanistické vyznanie autorky. Človek vrhnutý do sveta sa

ocitá uprostred dialektiky nutnosti a možnosti, ktorá je preň plná morálky. V nej realizuje svoju ľudskú spravodlivosť, svoju tvár. V každodennosti sa stáva človek človekom, no je miestom realizácie jeho étosu.

Zdanlivo tieto úvahy o dialektike nutnosti a možnosti človeka sú meta-teoretickými úvahami na pôde etiky. E. Ancselová však vie veľmi rýchlo z týchto výšav vstúpiť do každodennosti človeka a objaviť ho v úzkosti hľadania v spleťtých spoločenských historických udalostiach. Dokáže veľmi prсто a ľudsky dotknúť sa bolestinských miest spoločenskej či historickej spravodlivosti a účasti človeka na nej. V tom je zvlášť dnešná, príťažlivá ako mysliteľka.

V tejto súvislosti treba poďakovať aj M. Zágoršekovej za to, že sprístupnila toto naozaj zaujímavé a výnimočné dielo slovenskej filozofickej verejnosti.

Ján Vajda