

László Farkas: *Existencializmus, štrukturalizmus, „marxizácia“*. Bratislava, Pravda, 1977, 248 s.

Dávno minula doba, kdy převládající reakcí na Marxovu a Engelsovu filozofii bylo mlčení, respektive opatrné uznání možné platnosti některých Marxových závěrů v oblasti politické ekonomie. Moderní buržoazní filozofie, zejména poválečná, je naopak poznamenána růstem zájmu o marxismus, který se projevuje nejen zvyšováním počtu „marxologů“, ale i snahami integrovat některé marxistické názory a pojmy do nemarxistických filozofických soustav. Tato tendence je reakcí na poněkud opožděné poznání, že marxistická filozofie adekvátně postihuje mnoho jevů v současném kapitalismu a dává odpověď na otázky, které lidé žijící v moderní buržoazní společnosti stále palčivěji pocítují. Zároveň však může být tento jev uvnitř nemarxistické filozofie použit nebo i vědomě zneužit v ideologickém boji tím, že se „marxizovaná“ západní filozofie bude stavět proti marxismu-leninismu jako moderní marxismus proti marxismu zastaralému a překonanému. Na tři případy takového možného použití poukazuje L. Farkas ve své knize *Existencializmus, štrukturalizmus, „marxizácia“*, která je předmětem této recenze.

Kromě úvodu obsahuje Farkasova práce pět kapitol: I. Emmanuel Mounier o jednotlivých formách existencialismu, o příbuzenství personalistického existencialismu s tzv. autentickým marxismem, II. Sartrovská modifikace Husserlovy fenomenologie, III. Bytí a Nicota (L'Être et le Néant, 1943) jako existencialistická modifikace fenomenologie a další pokus o likvidaci solipsismu, IV. Boj „marxizujícího“ existencialismu proti „metafyzickému“ marxismu; pokus spojovat tzv. pravý marxismus s „chá-pavým“ existencialismem a V. Konfrontace a srovnávací analýza marxizujícího existencialismu s marxizujícím štrukturalismem. Už jen z tohoto výčtu je zřejmé, že centrum práce tvoří rozbor Sartrova existencialismu. Mounierova filozofie v této souvislosti vystupuje jako umírněná křesťanská varianta existencialismu a štrukturalismu — ve verzi Lévi-Straussově — jako jeho protipól.

Sartrova filozofie je v práci zařazena do filozofického i společenského kontextu. Farkas zjišťuje, jaké změny prodělává Husserlova fenomenologie aplikovaná na myšlenkový svět francouzské maloburžoazie v období odboje proti fašismu, v době studené války a v boji proti monopolnímu kapitalismu a imperialismu. Konstatuje, že celé Sartrovo dílo, od jeho raných studií přes Bytí a nicotu až ke Kritice dialektického rozumu naplňuje neúspěšná snaha vymknout se ze solipsismu, k němuž ho vede jeho fenomenologické východisko. V průběhu tohoto vývoje se Sartre stále více snažil používat kategorií marxistické filozofie. Tak se stalo, že nejen Sartre sám, ale i někteří jeho marxističtí interpreti podlehlí klamnému názoru, že jeho filozofie v šedesátých letech překročila rámeček existencialismu a stala se filozofií marxistickou.

Farkas věnuje značnou část své knihy kritice těchto názorů, reprezentovaných zejména studii Z. Tordaie. Konfrontuje Sartrova filozofii šedesátých let s tzv. společensko-ontologickým směrem M. Vajdy a ukazuje množství jejich společných rysů, především rozšíření pojmu „hmotné“, „materiální“ na vědomí, odmítání existence dialektiky v přírodě a s tím spojenou reinterpetaci pojmu společenské determinovanosti, v níž před zdůrazněnou svobodnou činností individua ustupují do pozadí objektivní determinanty této činnosti; tato reinterpetace úzce souvisí s neúnosným rozšířením pojmu praxe na jakoukoli činnost, vědomou aktivitu člověka. Farkas konstatuje, že pro oba kritizované směry, Sartrův existencialismus v Kritice dialektického rozumu a Vajdův společensko-ontologický směr marxismu, plně platí Leninova kritika Bogdanova v Materialismu a empiriokriticismu.

Tato část Farkasovy knihy nabývá zvláště u nás na aktuálnosti, protože lze poměrně lehce nalézt podobnost mezi některými Vajdovými názory a názory, které se v naší filozofii konce šedesátých let vyskytovaly pod názvem „antropologická verze marxismu“. Farkas, i když si je vědom společenských zdrojů těchto názorů — alespoň pokud jde o Sartrova filozofii — je podrobuje přísné filozofické kritice a dokazuje jejich teoretickou neudržitelnost. Jeho výklad různých variant týchž pojmů je zajímavý a podnětný.

Poslední — a podle mého soudu nejslabší — kapitolou Farkasovy knihy je kapitola zabývající se srovnáním existencialismu a štrukturalismu. Farkas v podstatě správně konstatuje, že obě tyto filozofie vycházejí ze stejného sociálního zdroje, že jsou různými reakcemi maloburžoazie na moderní vývoj buržoazní společnosti. Lze však mít výhrady k interpretaci Lévi-Straussových názorů:

1. Farkas mnohokrát zdůrazňuje, že Lévi-Strauss je objektivním idealistou, i když připouští určité pozitivistické a redukcionistické momenty v jeho teorii. Domnívám se, že základní otázkou je, zda Lévy-Straussovy názory tvoří ucelený filozofický systém — na rozdíl od Sartrovy filozofie, u níž si tuto otázku klást nemusíme. V Lévi-Straussově případě je na ni třeba — ve shodě s tvrzením samotného Lévi-Strausse — odpovědět záporně. Za této situace dáme přednost konstatování, že z filozofického hlediska nese jeho učení rysy eklekticismu, přičemž některé jeho výroky lze skutečně interpretovat v duchu objektivního idealismu; jiné výroky se mu zcela jasně vymykají.

2. Farkas operuje s tvrzením, že struktury „vytvořené lidským duchem“ jsou v Lévi-Straussově pojetí vůči člověku (a světu) transcendentní. Toto své tvrzení nikde nedokázal, i když opět nelze nepřiznat, že na několika místech Lévi-Straussových prací se setkáme s tendencí k hypostazování struktury. Tato tendence však není jednotná a je otázkou, zda je převládající. Antropomorfizace „lidského ducha“ je pak výlučně Farkasovým dílem a s Lévi-Straussovou teorií nemá nic společného.

3. Jednostranné je i zdůvodňování Lévi-Straussových antirevolučních postojů, i když o antirevolučnosti jeho názorů není pochyb. Ve zdůvodnění však vystupuje do popředí povrchnost Farkasovy interpretace strukturalismu: na rozdíl od rozboru Sartrova díla si všímá pouze ideologických a politických důsledků Lévi-Straussových názorů, ale nenachází jejich zdroje v osobní zkušenosti jejich nositele, etnologa, setkávajícího se s zbytky „přírodních“ národů umírajících v důsledku kontaktu s vyspělou buržoazní společností.

K výčtu konkrétních nedostatků lze připojit ještě nedostatek obecný, jímž je autorova záliba ve složitém vyjadřování i těch skutečností, které lze vyslovit poměrně jednoduše. V jeho stylu lze nalézt vliv způsobu vyjadřování obvyklého v antropologické filozofii, jemuž se zřejmě v zápalu polemiky přizpůsobil. Ani v něm by se mu však nemělo stát, aby jednomu a témuž autorovi (Sartrovi) na jednom místě obecně připisoval dobré úmysly a o pár desítek stránek dál mu stejně obecně vytýkal, že „střílí po marxismu jedovatými šípy“. Stejně tak — a to je závažnější — by jeho argumentace a výklad marxistických tezí neměly kromě nesporně správných myšlenek obsahovat názory, které při bližším rozboru nesou pečeť mechanicismu a metafyziky (např. s. 157 a 230).

Přes tyto nedostatky a opomenutí je Farkasova práce záslužná nejen pro svůj informativní obsah, ale i díky polemickému přístupu ke sledovaným jevům. Prospělo by jí možná zúžení na oblast, v níž se její kvality projevují nejzřetelněji, tj. na rozbor Sartrova pokusu o marxizaci existencialismu, avšak je nutné uznat její pozitivní přínos i tehdy, budeme-li ji chápat jako první krok ke srovnávání různých variant „marxizace“ současného buržoazního myšlení a jejich důsledků.

Ivana Holzbachová

**Die Bedeutung der Wissenschaftsgeschichte für die Wissenschaftstheorie.** Symposium der Leibniz-Ges., Hannover, 29.—30. XI. 1974. *Studia Leibnitiana*, Sonderh. 6. Wiesbaden, Fr. Steiner 1977. 170 s.

Tento protokol symposia obsahuje jedenáct referátů či příspěvků a stručné záznamy diskuse, která navazovala na vystoupení řečníků.

Andreas *Kamlah* (Osnabrück) ve svém referátě kritizuje Lakatosovo učení o falzifikaci výzkumných programů. Přitom jak Lakatos (v jednom smyslu), tak autor (v jiném smyslu) využívají Reichenbachových „principů přiřazení“, s jejichž pomocí prý dochází k tvoření fyzikálních pojmů. (Podle nich se má dít „přiřazování termínů k předmětům“.) V závěrečné poznámce (15) autor dokazuje, že bez historie vědy nelze budovat teorii vědy.

V referátě, věnovaném hlavně některým Kuhnovým pojmům (změna paradigmatu, normální věda), označuje Walter *Hoering* (München) Kuhnovy i Lakatosovy koncepce slovem *výzva*, adresovaná teoretikům i historikům vědy, aby shromažďovali další materiál a stále tyto koncepce přezkušovali a vylepšovali. Za jejich přirozené ze-všeobecnění považuje autor svou hypotézu „kontinuitního rozdělování stavových pevností“ (Standfestigkeiten). Mýlně se domnívá, že s její pomocí může úspěšně formalizovat (formálně logickými prostředky popsat) vývoj vědy. V příloze (24—27) také