

IGOR V. BYČKO

ÚLOHA DĚJIN FILOZOFIE V SOUDOBÉM IDEOLOGICKÉM BOJI*

Zakladatelé marxismu-leninismu kladli důraz na prakticko-kritický charakter skutečně vědecké filozofie, a tím zaměřovali filozofické poznání na řešení palčivých a aktuálních problémů současnosti. Současnost však není totožná (jak učila předmarxistická tradice) s pojmem chronologické současnosti. Díla K. Marxe, B. Engelse a V. I. Lenina jsou skutečně současná, protože se zabývají materiálem (fakty, událostmi, okolnostmi aj.) v celé plnosti jeho časových určení, a nikoli pouze v úzkém průřezu přítomnosti — a právě to dovoluje analyzovat zkoumané stránky a fakta společenského bytí jako celostní, tj. skutečně historická fakta. A to měli na mysli K. Marx a B. Engels, když napsali: „Známe jen jednu vědu, vědu historickou... Téměř všechna ideologie se redukuje buďto na překroucené pojetí... dějin; nebo na naprosté nepřihlížení k nim. Samá ideologie je jen jednou stránkou těchto dějin.“¹

Je známo, jaké místo zaujímají historický (a také historickofilozofický) materiál v pracích zakladatelů marxisticko-leninské filozofie, které nejsou speciálními historickými díly, jako např. „Kapitál“, „Anti-Dühring“, „Dialektika přírody“, „Materialismus a empiriokriticismus“ aj.² Zvláště příznačná je však ta skutečnost, že práce, které se zdánlivě zabývají výhradně analýzou minulosti, ukazují se jako velmi současné, bezprostředně zapojené svým obsahem do ohniska současného ideového boje. Tento rys se jasně projevuje již v období prvních náznaků přechodu K. Marxe od pozic idealismu a revolučního demokratismu na pozice materialismu a komunismu. Máme na mysli Marxovu doktorskou disertaci „Rozdíl mezi Demokritovou a Epikurovou přírodní filozofií“.

* Tento příspěvek přednesl profesor I. V. Byčko, doktor filozofických věd, vedoucí katedry dějin filozofie Kijevské státní univerzity T. G. Ševčenka, na zasedání brněnské pobočky Čs. filozofické společnosti při ČSAV.

¹ K. Marx — B. Engels: *Spisy* 3, Praha 1958, s. 32.

² Již z vnějšího pohledu, bez seznámení se s podstatou zkoumaných otázek, možno postřehnout zájem právě o historickou rovinu problémů (např. ze 447 jmen, uvedených v I. dílu „Kapitálu“, patří pouze 203 — současníkům, zbývajících 224 pak myslitelům a činitelům minulosti).

Čím vzbudilo toto téma, zdánlivě održené od současnosti a výrazně „akademické“, pozornost mladého Marxe, který se tehdy velmi živě zajímal o problémy, jimiž byla nabita politická situace předrevolučního Německa na počátku 40. let minulého století? Již na začátku práce obrací K. Marx pozornost na „diametrální protikladnost“ Demokritových a Epikurových filozofických názorů, jež se jeví jako „zvlášť záhadná“, vezme-li v úvahu, že samotný obsah jejich učení je prakticky totožný;³ ukazuje, že jediný podstatný rozdíl mezi těmito dvěma antickými materialistickými koncepcemi je podmíněn rozdílem historické doby jejich života. Demokritova doba (léta 460–370 před n. l.) je obdobím klasického otrokářství, kdy specifické okolnosti antického společenského života (to, co prof. A. F. Losev nazývá „veščevismem“ – „zvěčňováním“) mění členy antické společnosti v bytosti, „determinované zvnějška nemilosrdným osudem“. Odtud vyplývá též přírodní filozofický model kosmického univerza: ve světě existují pouze atomy a prázdno, v němž se atomy pohybují podle zákonů nutnosti. Epikurova doba (léta 341–270 před n. l.) je jiná: začínající epocha helénismu vyznačuje se pádem „zvěčňujících“ ideálů klasického otrokářství a tedy zrodem individuální svobody. Proto atomy u Epikura, třebaže se nadále pohybují v prázdnu podle zákonů nutnosti, získávají novou, velmi významnou vlastnost – schopnost svévolně se odchýlit od přímé linie, od linie nutnosti“. Tím však odkaz na kvalitativní specifčnost historické doby (a nikoli na empirickou fixaci chronologické následnosti určitého souhrnu faktů o minulosti) dává historikofilozofickému zkoumání charakter metodologického nástroje pronikání k podstatě současnosti: a skutečně, lze upřít aktuálnost zkoumání, které analyzuje vznik lidské svobody v předvečer rozhodujících revolučních bitev? Epikurova filozofie sama o sobě (ve svém chronologickém rámci) nebyla revoluční výzvou ke zničení otrokářských společenských vztahů. Naopak, spíše odváděla člověka od aktivního „veřejného“ života k nazíravosti, vedoucí k nehybnosti a nevzrušivosti ducha (k takzvané ataraxii). Marxova analýza však shledává u Epikura možnost, jež antický myslitel sám nerealizoval. Epikurejství tím nabývá jakoby nových rysů a aktivně se zapojuje do ideového boje té doby. Tak např. zcela soudobě zní v Marxových ústech Epikurovy úvahy o oprávněnosti toho, aby se omezila fatální předurčenost okolností, vyvolaných nutností. „Je neštěstím žít v nutnosti, avšak žít v nutnosti vůbec není nutností. Cesty k svobodě jsou všude otevřeny, je jich mnoho, jsou krátké a snadné... Držet na uzdě samu nutnost se smí.“⁴

Nejde tu samozřejmě o to, aby se myslitel minulosti uměle „aktualizoval“, „vtahoval se“ do přítomnosti a aby se tím deformoval objektivní obsah jeho učení. Marxisticko-leninská filozofie se pevně drží principu, formulovaného Leninem: „Nepřipisovat starověkým myslitelům takový ‚vývoj‘ jejich idejí, jaký je pochopitelný nám, ale jaký ještě ve skutečnosti nebyl u starověkých myslitelů.“⁵ Avšak také pozice nezaujatého „fotografování“ zkoumané koncepce je cizí marxisticko-leninské historicko-

³ Srov. K. Marks – F. Engels: *Sočinenija*, tom 40, s. 160.

⁴ Cit. podle K. Marks – F. Engels: *Sočinenija*, tom 40, s. 165.

⁵ V. I. Lenin: *Filozofické sešity*, Praha 1953, s. 224.

filozofické analýze. V. I. Lenin o tom říká: „Objektivistá, když dokazuje nutnost četných daných faktů, se vždycky vystavuje nebezpečí, že se se-smekne k názoru zastávce těchto faktů; materialista odhaduje třídní roz-pory a tím definuje svůj názor.“⁶

Právě tímto přístupem se vyznačuje marxisticko-leninská pozice při zkoumání historickofilozofického materiálu, pozice jediné vědecká a schop-ná dát historickofilozofické analýze současný význam a tím praktickou aktuálnost. Je např. známo, jak hluboké vědecké analýze byla v pracích zakladatelů marxismu-leninismu podrobena Hegelova filozofie. Tato ana-lýza se však zásadně liší od tradičně buržoazního, objektivistického zkou-mání – historickofilozofická analýza Hegelovy filozofie je zároveň pře-pracováním smyslu obsahu hegelovského učení, je „materialistickým čte-ním“ (V. I. Lenin) Hegela. Takovéto „čtení“ vyžaduje specifickou metodu historickofilozofické analýzy, poprvé rozpracovanou a použitou v rámci filozofie dialektického a historického materialismu. Vždyť mluví-li se o konzervativním systému a o revoluční metodě Hegela, vůbec to nezna-mená, že se Hegelova filozofie „skládá“ (v doslovném smyslu) ze dvou různorodých částí, – celá Marxova zásluha by v tomto případě spočívala pouze v tom, že uchoval dialektiku (racionální jádro) a „vypustil“ systém („idealistickou slupku“); taková vulgární představa o obsahu revolučního převratu ve filozofii nesnese kritiku, formuluje-li se v tak zjevně přímo-čaré podobě. A zatím se vlastně právě takový smysl vkládá do představy o kritickém přepracování smyslu ideově filozofického dědictví předmarxis-tických myslitelů. Ve skutečnosti tomu bylo zcela jinak.

Hegelova filozofie je ucelený a vnitřně důsledný systém názorů, Hegel-ova dialektika i Hegelova logika plně odpovídají celému systému Hegelova myšlení. K tomu poznamenává V. I. Lenin, že „Hegelovu logiku nelze aplikovat v její dané formě; nelze ji brát jako danou“.⁷ Je pravda, že v souvislosti s Hegelovou dialektikou B. Engels napsal: „Před dialectic-kou filozofií neobstojí nic konečně platného, absolutního, svatého; ve všem a na všem objevuje pomíjivost a jediné, co před ní obstojí, je nepřetržitý proces vznikání a zanikání, nekonečného stoupání od nižšího k vyššímu.“⁸

Právě s odkazem na takové výroky, často se vyskytující v pracích za-kladatelů marxismu-leninismu, činí se někdy závěry o tom, že v Hegelově učení (a rovněž u jiných myslitelů, jako je B. Spinoza, I. Kant, L. Feuer-bach aj.) existují takovéto „kousičky“, které lze snadno „oddělit“ od obec-ného tkaniva učení a „zahrnout“ (a to organicky) do systému vědecké filozofie.

Patrně se zřetelem na takový způsob výkladu své myšlenky B. Engels dále poznamenává, že měl na mysli nikoli to, jak sám Hegel skutečně dialektiku chápal, nýbrž jen možnost zmíněného pojetí, při čemž tato možnost se dá realizovat jen za hranicemi samotného Hegelova systému; ten totiž dovoluje pouze takové pojetí dialektiky, které realizoval Hegel. Svě výroky o dialektice komentuje B. Engels slovy: „Výklad, který jsme tu načrtli, není u Hegela tak jasně formulován. Vyplývá jako nutný dů-

⁶ V. I. Lenin: *Spisy 1*, Praha 1951, s. 416–417.

⁷ V. I. Lenin: *Filozofické sešity*, s. 240.

⁸ K. Marx – B. Engels: *Spisy 21*, Praha 1967, s. 297.

sledek z jeho metody, ale Hegel sám jej nikdy tak zřetelně nevyvodil...⁹ Svůj komentář uzavírá Engels takto: „A tak se na konci ‚Filozofie práva‘ dovidáme, že absolutní idea se má uskutečnit v oné stavovské monarchii, kterou Bedřich Vilém III. tak vytrvale a bezvýsledně sliboval svým poddaným, tedy v omezeném a umírněném nepřímém panství majetných tříd, přiměřeném tehdejšímu německým maloměstáckým poměrům... Tedy už vnitřní potřeby systému samy dostatečně vysvětlují, jak lze veskrze revoluční metodou myšlení dospět k velmi krotkému politickému závěru.“¹⁰

Jinými slovy, cenným na Hegelově filozofii není skutečný obsah, jež Hegel sám realizoval, skutečnou hodnotou jsou možnosti, které Hegel ne-realizoval (a ani je realizovat nemohl bez podstatného přetvoření samotné podstaty svého učení; pak by to však byla zcela jiná filozofie), ale potenciálně (ve statutu bytí, specifickém pro možnosti) se v ní uchovaly. Proto B. Engels o Hegelových myšlenkových konstrukcích poznamenává, že „tyto konstrukce tvoří jen rámec a lešení jeho díla; jestliže se u nich zbytečně nezdržujeme a pronikneme hlouběji do velkolepé stavby, najdeme nescetné poklady, které si dodnes zachovaly svou plnou hodnotu“.¹¹ Snaha o využití všech těchto pokladů, tj. o realizaci všech nejbohatších možností, obsažených v učení velkého německého myslitele, ihned vnáší do systému myšlení protiklady – vždyť taková realizace v podstatě znamená požadavek vytvořit nový systém (nové systémy, protože možností je mnoho), nutně se ocitající v rozporu se systémem již realizovaným (konstruovaným), – a to ovšem není v silách žádného myslitele. Engels píše, že „vytyčovat tento úkol filozofie neznamena nic jiného než požadovat, aby jediný filozof vykonal to, co může vykonat jen celé lidstvo ve svém vzeštném vývoji“.¹²

Čteme-li proto u zakladatelů marxisticko-leninské filozofie, že „idealistické systémy se stále víc naplňovaly materialistickým obsahem“,¹³ nelze to chápat jako něco podobného ideji „konvergence“ idealismu a materialismu (je známo, že K. Marx, B. Engels a V. I. Lenin kritizovali jakýkoli náznak myšlenky o možnosti „smířit“ materialismus s idealismem). Může jít pouze o rostoucí počet možností, řešitelných jen z pozic materialismu, který se v rámci idealistické filozofie objevuje v závislosti na tom, jak idealismus pod tlakem mnoha okolností (např. nutnosti rozvíjet „činnou stránku“, kterou, jak říká Marx, opomíjel nazíravý materialismus minulosti) byl nucen zabývat se aktuálními problémy praktického života. Přitom rozřešit tyto možnosti mohl v XIX. stol. již nikoli pouze materialismus, ale vědecký, dialektický a historický materialismus. Je jasné, proč v souvislosti s kritikou Hůmova a Kantova agnosticizmu Engels poznamenává: „Rozhodující slovo k vyvrácení tohoto názoru řekl... už Hegel; co k tomu z materialistického stanoviska dodal Feuerbach, je spíše duchaplné než hluboké.“¹⁴

V. I. Lenin klade zvláštní důraz na kvalitativní, principiální změnu filo-

⁹ Tamtéž, s. 298. Podtrženo námi – I. B.

¹⁰ Tamtéž, s. 298–299.

¹¹ Tamtéž, s. 299.

¹² Tamtéž, s. 300.

¹³ Tamtéž, s. 306.

¹⁴ Tamtéž.

zofické pozice při realizaci těch možností („materialistického obsahu“), kterými se naplňoval idealismus, především objektivní idealismus Hegela: „Objektivní (a ještě více absolutní) idealismus dospěl oklikami (a přemetem) docela těsně k materialismu, částečně se dokonce v něj proměnil.“¹⁵ Zvláštní pozornost obrací Lenin na to, že principiální chyba metafyzického přístupu k mnoha otázkám — např. k otázce pohybu — spočívá v tom, že metafyzik, neprávem ztotožňující objektivní existenci reality jen s jejím skutečným „modem“, není s to postihnout mimořádně důležité rysy objektivní reality, spatřené s „modem“ možností. Tak např. při rozboru neudržitelnosti Černovovy námítky Engelsovi v otázce protikladnosti pohybu Lenin píše: „Tato námítka je nesprávná: (1) popisuje rezultat pohybu, a ne pohyb sám; (2) neukazuje, neobsahuje v sobě možnost pohybu; (3) znázorňuje pohyb jako sumu, spojení stavů klidu, tj. (dialektický) rozpor jí není odstraněn, nýbrž jen zakryt, odsunut, zacloněn, zastřen.“¹⁶

Když V. I. Lenin mluví o nutnosti materialistického (dialektikomaterialistického) „čtení“ Hegela, dějin filozofie vůbec, vidí v tom nejvyšší výraz vědecké objektivnosti takového přístupu k historickofilozofickému materiálu. Vzory této stránice a současně objektivní vědecké analýzy (stránickost a vědecká objektivnost, jak známo, spadají ve filozofii dialektického a historického materialismu vjedno) nacházíme na každém kroku v pracích K. Marxe, B. Engelse a V. I. Lenina. Tak např. V. I. Lenin ve „Filozofických sešitech“ vypisuje z Hegelových „Přednášek o dějinách filozofie“ tato dvě určení dialektiky: „ α , čistý pohyb myšlení v pojmech‘; β , v (samé) podstatě předmětů (ujasňovat) (odhalovat) rozpor, jež má (tato podstata) v sobě samé (dialektika ve vlastním smyslu)“. Na pořizování výpisu demonstuje Lenin proces materialistického „čtení“ Hegelových vymezení: „Jinými slovy, tento Hegelův ‚fragment‘ má být podán takto: Dialektika vůbec je ‚čistý pohyb myšlení v pojmech‘ (tj., řečeno bez idealistické mystiky: lidské pojmy nejsou nehybné, nýbrž věčně se pohybují, přecházejí jeden v druhý, přelévají se jeden v druhý, jinak neodrážejí živoucí život. Analýza pojmů, jejich studium, umění operovat s nimi‘ (Engels) vyžaduje vždy studium pohybu pojmů, jejich souvislosti, jejich vzájemných přechodů).

Zvláště pak je dialektika studium protikladnosti věci o sobě (An sich), podstaty, substrátu, substance, — od jevu, ‚bytí-pro-jiné‘. (I zde vidíme přechod, přeliv jednoho v druhé: podstata se jeví. Jev je podstatný.) Lidské myšlení se neustále prohlubuje od jevu k podstatě, od podstaty prvního, abych tak řekl, řádu k podstatě druhého řádu atd. bez konce.

Ve vlastním smyslu je dialektika studium v samé podstatě předmětů: nejen jevy jsou přechodné, pohyblivé, plynulé, oddělené jen relativními hranicemi, nýbrž i podstaty věcí.“¹⁷

Zde se názorně projevuje Leninův myšlenkový postup, „čtoucí“ Hegela materialisticky — Hegelův text zde není předmětem, z něhož „vykrajujeme“, „vyřezáváme“ jednotlivá místa, „fragmenty“ (jako „racionální zrna“). Nikoli, Hegelův text je zde jen „výchozím bodem“, z něhož Leni-

¹⁵ V. I. Lenin, *Filozofické sešity*, s. 251.

¹⁶ Tamtéž, s. 234.

¹⁷ Tamtéž, s. 228–229.

novo myšlení rozvíjí ideje, které Hegel nikdy nevyslovil, avšak které jsou obsaženy potenciálně (jako nerealizované možnosti) v textu děl významného německého filozofa.

Marxisticko-leninská metodologie historickofilozofického zkoumání (nejen adekvátně reprodukovat to, co skutečně říkal zkoumaný myslitel, ale také odhalit a realizovat možnosti, které myslitel sám nerealizoval vlivem objektivních nebo subjektivních okolností) je tak skutečně vědeckou metodologií, protože je zaměřena k tvůrčímu (a nikoli zrcadlově pasivnímu) osvojení historickofilozofického materiálu. Efektivnost této metodologie se však zdaleka neomezuje na oblast historickofilozofického zkoumání — plní kromě toho úlohu předpokladu pro principy marxisticko-leninské kritiky buržoazní filozofie.

Při formulování obsahu jednoho z nejdůležitějších těchto principů Lenin napsal: „Filozofický idealismus je pouze nesmyslem z hlediska materialismu hrubého, prostého, metafyzického. Naopak z hlediska dialektického materialismu je filozofický idealismus jednostranné, zveličené, überschwengliches (Dietzgen) rozvinutí (nafukování, nabubřování) jednoho rysu, stránky, hranice poznání v absolutno, odtržené od hmoty, od přírody a zbožštěné.“¹⁸ Úkoly vědecké kritiky se tak neomezuji na to, aby se odhalil idealistický charakter té či oné soudobé buržoazní filozofické školy a prostě se „zavrhla“ (se zdůvodněním, že idealismus je filozofická forma omylu a omyly nutno prostě „odstraňovat“), jak postupoval předmarxistický materialismus (L. Feuerbach, jak známo, spolu s oprávněnou kritikou Hegelova idealismu, spolu se „špinavou vodou“ — idealismem — vylil z vaničky také dítě — dialektiku). Vědecká kritika idealismu stanovením idealistické povahy zkoumaného směru pouze začíná; vyžaduje, aby se stanovily též gnozeologické a sociálně třídní „kořeny“, které „živí“ danou formu idealismu, s tím, že se praktické úsilí zaměří především na to, aby se odstranily ty objektivní příčiny, které plodí a reprodukuji idealistické názory; ani tím však vědecká kritika nekončí — je ještě nutné podat pozitivní, vědeckou odpověď na otázky, které byly u kritizovaných filozofických stanovisek „nafouknuty“, „nabubřeny“. Zakladatelé marxismu-leninismu přikládali mimořádně důležitý význam této pozitivní, konstruktivní stránce kritiky — vždyť kritika, je-li vědecká, musí být dialektická, a dialektická negace na rozdíl od neplodné negace nutné v sobě zahrnuje moment potvrzení, výstavby, tvorby. Tak např. při výkladu toho, proč se kritickému posouzení názorů tak nevýznamného myslitele, jako je E. Dühring, věnuje tak důkladná práce, B. Engels napsal, že mu kritika Dühringa dovolila, aby „pozitivně vyložil své pojetí otázek, které dnes mají obecnější vědecký nebo praktický význam“. „Tím se negativní kritika změnila v kritiku pozitivní; polemika přerostla ve víceméně souvislý výklad dialektické metody a komunistického světového názoru, zastávaných mnou a Marxem.“¹⁹

Právě ve světle tohoto posledního momentu, zdůrazněného Engelsem, se principy marxisticko-leninského historicko-filozofického zkoumání ukazují současně jako nejdůležitější principy vědecké kritiky současné bur-

¹⁸ Tamtéž, s. 322.

¹⁹ K. Marx — B. Engels: *Spisy* 20, Praha 1966, s. 32 a 34.

žozní filozofie (a ideologie vůbec). Co vlastně znamenalo „vydat se za panem Dühringem do té rozsáhlé oblasti, kde se zabývá kdečím a ještě leccíms navíc“? Znamenalo to zkoumat problémy, postavené Düringem, ale nesouhlasit s jejich řešením (ukázat jejich neudržitelnost) a podat své vlastní pozitivní řešení — jinými slovy: realizovat ty možnosti jejich řešení, které nebyly realizovány Dühringem, a ani jim realizovány být nemohly v důsledku jeho určité světónázorově metodologické a sociálně třídní pozice.

Proto mluvíme-li o pozitivní (konstruktivně tvůrčí) funkci marxistickoleninské kritiky současných směrů buržoazní filozofie, pak to vůbec neznamená hledat v samotném obsahu současného idealismu nějaké „cenné momenty“ — takové nejsou a nemohou být. Avšak ty neexistovaly v tomto smyslu (jak jsme již ukázali) ani v klasickém idealismu (Platón, Leibniz, Kant, Hegel aj.). Může jít (podobně jako v případě klasického idealismu) jen o to, aby se v obsahu současných idealistických teorií odhalily takové možnosti, které nebyly realizovány autory samými (a ani nemohly být v důsledku teoretické neudržitelnosti a politické reakčnosti jejich výchozích pozic).

Tak např. při kritice novopozitivistické ideje „verifikace“ a při zamítnutí teoreticky neudržitelného (idealistického) závěru o neexistenci obsahového souhlasu mezi poznatkem („výrokem“) a reálným světem („fakty“) nutno ukázat, že skutečně mezi poznatkem a realitou není a nemůže být souhlasu, chápeme-li tento souhlas (odraz) tak, jak jej chápali novopozitivisté, jako pasivně zrcadlový odraz v duchu „logického atomismu“ B. Russela a L. Wittgensteina. Totéž možno opakovat o novokantovské „realitě“ jako systému vědeckých pojmů, o existencialistickém pojetí svobody jako pouze ideální svobody (vřelého přání, touhy po svobodě) aj.

Ujasnění skutečného smyslu marxistickoleninského historikofilozofického zkoumání dovoluje stanovit jeho aktuálně tvůrčí charakter, zaměřený do současnosti (v takovém zaměření na současnost také spočívá smysl skutečné historické analýzy, která prostřednictvím praxe spojuje minulost, přítomnost a budoucnost v jednotnou historickou časovou strukturu); ten se zvláště názorně projevuje v efektivnosti použití historikofilozofického zkoumání jako principů marxistickoleninské kritiky současné buržoazní filozofie.

РОЛЬ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В СОВРЕМЕННОЙ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ БОРЬБЕ

Марксистско-ленинскую методологию историко-философского анализа нельзя почитать как простую репродукцию взглядов мыслителей прошлого; она прежде всего обращает внимание — в духе ленинских принципов — на открытие внутренних возможностей этих философских систем. В том и обнаруживается творческий характер марксистско-ленинского подхода к философии прошлого, её включение в современную борьбу марксизма-ленинизма с буржуазной философией.