

## POČÁTEČNÍ FÁZE MARXOVA FILOSOFICKÉHO VÝVOJE. SROVNÁNÍ FEUERBACHOVA A MARXOVA VZTAHU K HEGELOVĚ FILOSOFII

Nemůže být nejmenšího sporu o tom, že Karel Marx byl ve svém mládí hegelovcem, a to nadšeným idealistickým hegelovcem. Je samozřejmé, že jím nebyl hned od svého dětství, již ve školních škamnách; vlivem školské filosofické výuky, na kterou se v tehdejší Německu kladla veliká váha, vyrostl s největší pravděpodobností v ovzduší leibnizovsko-wolffovské filosofie a kantiánství a byl nucen osvojit si solidní znalosti teologické, neboť náboženství bylo tehdy na německých gymnasiích ne-li hlavním, tedy jedním z hlavních předmětů.<sup>81)</sup> Zdá se, že mladičkový Marx tíhl nejvíce ke Kantovi, a také studiem filosofie Fichtovy se asi dosti zabýval.

Svoje vysokoškolská studia začal podle přání svého otce na právnické fakultě v Bonnu; po roce, na podzim 1836, přešel na universitu berlínskou. Studium práv jej mnoho nezajímalo; prožíval tehdy dobu mladistvého kvasu a jeho nespoutaná, neukázněná tvořivost jej vedla k překotné činnosti v mnoha různých oborech najednou. Psal verše, neprozrazující zvláštní básnické nadání, pokoušel se o novely i jiné literární formy;<sup>82)</sup> zabýval se teorií umění, dějinami, studoval jazyky, angličtinu a italštinu, a horlivě se věnoval četbě filosofických děl. Nevíme bohužel přesně, co tady četl; určitě tehdy studoval Schellingovu přírodní filosofii.

Právy se mnoho nezabýval, a když ho k jejich vážnějšímu studiu donutila rodičovská napominání a hlavně hospodářská tíseň jeho otce, který mu kladl na srdce, aby svoje studia v nejkratší možné době zakončil a našel si zaměstnání, tlačila se mu vždy do popředí spíše jejich filosofická problematika.<sup>83)</sup> Chystal se tehdy, pravděpodobně spíše ke svému vlastnímu obeznámení s problematikou než pro veřejnost – pracovní metoda pro Marxe velmi typická – napsat obsáhlé dílo o filosofii práva, a značná část byla skutečně zpracována; bohužel se nám nic z toho nezachovalo.

Během této práce si uvědomil nedostatečnost svého filosofického stanoviska: zjistil, že se ničím neliší od idealismu právní filosofie Kantovy a Fichtovy, zatížených příkrým rozporem mezi tím, co jest, a tím, co býti má.<sup>84)</sup> Marx nemohl souhlasit s takovým rozdvojením světa, přičila se mu filosofie, která připouští takový rozpor mezi ideami a skutečností, mezi

teorii a životem, a položil si úkol „hledat ideu ve skutečnosti samé“. To ovšem tehdy ani zdaleka nebylo živelné tíhnutí k materialismu, nýbrž snaha po úniku z kantovskyy rozdvoujeného světa ke světu jednoho jediného vševládajícího principu, v němž by skutečnost a idea byly jedno a totéž. Teoreticky vzato, tato snaha sama o sobě *mohla* vést přímo k materialismu; u Marxe však vývoj probíhal tak, že hledal svět, s nímž by idea byla v naprostém souladu, svět, v němž by se idea zrcadlila v celé své dokonalosti a kráse a který by ideu věrně reprodukoval.

Narazil při tomto hledání na zlomky Hegelovy filosofie, jimiž se kdysi zabýval a které se mu tehdy zrovna nezamlouvaly, a znovu se do nich pohroužil. Svěřuje se o tomto svém hledání svému otci v obšírném dopise, v němž mu podává jakousi generální zповěď o veškerém svém dosavadním počínání, a načrtává zde potom svoje plány do budoucna. Dopis je neocenitelnou a dosud téměř nevyužitou pomůckou pro poznání Marxova filosofického vývoje.<sup>85)</sup>

K Hegelově filosofii měl ještě dosti dlouho odmítavý vztah. Ve filosofickém dialogu „Kleanthes“, bohužel ztraceném, snad přímo Marxovou rukou zničeném, se podle všech známek nevyjadřoval o Hegelovi zrovna nejlépe, a v „humoristickém románu: Škorpion a Felix“ se jednou mihne jméno Hegel s přídomkem „trpaslík“, kterýžto přídomek měl označovat charakter této osoby.<sup>86)</sup> Zachovaly se nám dále čtyři Marxovy epigramy pod společným názvem „Hegel“, v nichž je tento příští veliký učitel Marxův rovněž ironizován.<sup>87)</sup> Souvisí to pravděpodobně s tím, že Hegel, před krátkou ještě dobou „dvorní filosof“ pruského království, byl právě tehdy vystaven prudkým útokům ortodoxní teologie spojené nyní s oficiální propagandou, a tyto mocnosti, nešťítíce se jako tak často v dějinách nejhanebnějších pomluv, líčily Hegela jako plochého žvanila a prázdného mluvku, jenž svoje teorie halí jen proto do hlubokomyslných, temných frází, aby nikdo neprohlédl jejich plytkost. Mezi mladými, lidsky i svými vědomostmi ještě nezralými studenty, kteří Hegelovu filosofii neznali a nemohli znát, mohlo mít toto protihegelovské tažení značný úspěch a není vyloučeno, že Marx mu také do jisté míry podléhal. Tato hypotéza by ovšem ještě musela být ověřena podrobným studiem ákcí, které byly proti Hegelově filosofii tehdy rozpoutány, i přesnějším poznáním jejich ohlasu v různých vrstvách německé společnosti. Pokud je mi známo, nebylo takové šetření ještě ve větším rozsahu a systematicky provedeno.

Marx se přesto do nového, a tentokrátě důkladného studia Hegelova učení pustil. A vzhledem k této skutečnosti se domnívám, že původně odmítavý vztah k Hegelovi slouží vlastně mladému Marxovi v jistém smyslu ke cti; začínal jej teprve poznávat, a jestliže jím nebyl hned zpočátku nadšen, je to známkou jeho *kritického*, uvážlivého přístupu k filo-

sofickým myšlenkám. A jestliže podléhal běžným, „oficiálním“ názorům o Hegelovi a přesto jej začal podrobně studovat, je to jen známkou jeho velikého formátu.

Marx v té době, koncem svého 4. semestru, prodělával prudkou a vleklou duševní krizi. Jeho literární ambice se zhroutily, natolik byl sebekritický, ale pochopitelně to bolelo; jeho staré filosofické přesvědčení se mu zřítilo; všude viděl jen samé nezmary svých pokusů; práva nemiloval; k tomu přistoupily určité neshody s rodinou i obavy o jeho snoubenku, Jenny von Westphalen. Nepevné zdraví, podlamované úporným a nervózním, po celé noci se táhnoucím vysedáváním nad knihami, vedlo konečně k těžké chorobě, z níž se Marx na radu lékařů zotavoval na venkově poblíže Berlína.

Dostatek volného času mu umožnil klidné studium, a Marx tady skutečně „poznal celého Hegela od začátku do konce, spolu s většinou jeho žáků“.<sup>88)</sup> A toto skutečné poznání skutečného Hegela neslo svoje plody; odtud se Marx stává hegelovcem. Přispěla k tomu nemálo okolnost, že Marx se prostřednictvím několika přátel, hlavně asi dr. Adolpha Rutenberga, dostal v létě 1837 do okruhu berlínského „doktorského klubu“, diskusního sdružení mladohegelovců, které velmi podnětně a všestranně působilo na jeho vývoj. Nebyla to jistě náhoda, že se Marx dostal právě do této společnosti; přivedli ho tam jeho přátelé, a volba přátel nebývá nikdy zcela nahodilá.

V případě Marxově šlo jistě o vědomou volbu; „doktorský klub“ jako celek byl tehdy objektivně to nejpokrokovější, co v Berlíně bylo,<sup>89)</sup> a mladý Marx byl již tehdy ne-li svými vědomostmi a zkušenostmi, tedy jistě svým tíhnutím ke všemu pokrokovému „na výši doby“. Zde bylo Marxovo hegelovství upevněno,<sup>90)</sup> a nejen hegelovství: „doktorský klub“ byl jako celek i politicky pokrokově orientován, byl sdružením více méně důsledných demokratů a rozhodně protifeudálně, proticírkevně (i když ne rozhodně ateisticky) a protiabsolutisticky zaměřen. Nebudeme zde zatím podávat bližší charakteristiku „doktorského klubu“; postačí nám pro tuto chvíli, víme-li, že se Marx tady stává hegelovcem a že je důsledným demokratem. Neboť i zásadní politická orientace Marxova měla svůj nesporný vliv na to, že se sblížil právě s těmito mladohegelovci.

Neuplyne dlouhá doba a Marx se dává do práce na své doktorské disertaci. Jejím tématem měla původně být Epikurova filosofie; pracovat na ní začal koncem svého 7. semestru, tj. počátkem r. 1839. Víme to přesně, podle řady sedmi sešitů, které obsahují přípravné práce, výpisky z četby, poznámky aj. a které jsou datovány. Během práce se však Marxovi, jak se mu rozrůstal materiál a jak se hlouběji seznamoval s řeckou filosofií, rozrostl také původní plán a Marx se začal obírat myšlenkou,

že napíše práci obsáhlejší. Měla zachytit celý cyklus epikurejské, stoické a skeptické filosofie v jejich vztazích k celkové řecké spekulaci. Nutnost brzkého dokončení práce ho však přiměla k tomu, aby ze svých obširných studií vybral dva problémy a soustředil se na téma „Rozdíl mezi demokritovskou a epikurejskou přírodní filosofií“.<sup>91)</sup>

Marx popírá běžný názor, podle něhož mezi učením Demokritovým a Epikurovým není podstatného rozdílu a Epikur je jen rozvedený Demokrit. Marx si klade za cíl stanovit a objasnit jejich odlišnost.

Demokrit i Epikur jistě vycházejí ze shodných principů: základem jsou jim atomy a prázdný prostor. Ale tím jejich shoda končí; mají zcela různý názor na otázku pravdy, objektivní zákonitosti, významu vědy atd. Demokrit je přesvědčen, že se všechno děje podle přesných zákonů, že ve světě není nic nahodilého. Poznání nutnosti je mu proto také nejvyšším poznáním; náhoda je jen slovo, jímž lidé označují svoji neznalost nutnosti. Epikur naproti tomu nahodilosti nijak neodmítá.

Pokud jde o pravdu, Demokrit se domnívá, že smysly nám sdělují pravdivé poznatky, že smyslové jsoucno je pravdivý objekt; na druhé straně však myslí, že smysly nemohou postihnout pravdivé principy. Tento rozpor nedovede vysvětlit. Podle Epikura mají smyslová jsoucna rovněž objektivní charakter, ale jejich poznání se rovná poznání pravdy. Smyslové vnímání nás nijak nevzdaluje od skutečného obsahu věcí; smyslový počitek je jediným kritériem pravdivosti. Epikur proto např. tvrdí, že slunce měří dvě stopy, neboť se zdá, že není větší než dvě stopy. To je ovšem očividně nesprávné; ale Marx se vůbec nespokojil s tím, aby tuto a podobné nesprávnosti prostě konstatoval a s tím, aby se s věcí vypořádal. Marx se naopak snažil najít v tomto fyzikálním nesmyslu nějaký filosofický smysl, ve fyzikálním nerozumu filosofický rozum. Byl přesvědčen, že očividná přírodovědná nedopatření – vždyť už v Epikurově době bylo dobře známo, že předměty se vzdáleností zdánlivě zmenšují – v určitém filosofickém systému jsou dána strukturou tohoto systému,<sup>92)</sup> a systém sám je článkem v postupujícím sebepoznávání absolutní ideje, má tedy v dějinách filosofie své oprávnění a místo a podle toho musí být i hodnocen. Jde právě o proniknutí do systému. A Epikurovi podle Marxe nešlo o poznání přírody, nýbrž o takové pojetí přírody, které by odpovídalo jeho filosofickému systému. Epikur tedy vycházel – přes svoje zdůrazňování smyslového počítka jako jediného a pravdivého zdroje poznání – z ucelené filosofické soustavy, a tu je třeba odhalit. A Marx se v řadě jemných rozborů a konfrontací názorů Epikurových s Demokritovými pokouší Epikurův systém vysvětlit.

Příčinu rozdílu mezi učením Epikurovým a Demokritovým nachází v Epikurově myšlence o úchylných atomů od pádu v přímé linii. Demokrit

rozeznává jak známo dva druhy pohybů atomů: jejich pád v přímé linii a jejich střetnutí; Epikur přidává třetí, jejich úchylku od přímé linie. Proč zavádí Epikur tuto deklinaci?

Pád atomu po přímé linii je pouze výraz odlišnosti atomu od nějakého jiného odlišného bytí, a tedy výraz jeho nesamostatnosti. Kdybychom připustili jediné přímou linii, neměli bychom reálný pojem atomu jakožto samostatného bytí, protože bychom takto mohli o každém jednotlivém atomu říci jen totéž, co o všech jiných. Přímá linie tedy nic nevytvrdí o individualitě atomu a dokonce existenci atomu jako individuality neguje. Omezuje totiž bytí atomu materiálností, a to odporuje pojmu atomu, neboť forma atomu předpokládá jeho samostatnost. Proto bytí atomu vyžaduje negaci takového bytí, které jeho samostatnost omezuje, a touto negací je takový pád, který přímou lini ruší. Jedině takto dosahuje atom reálnosti své formy. Deklinace je nutná, aby atom nebyl jen prostě „jsoucím“, ale jsoucím „pro sebe“.

A deklinace také potvrzuje, že pojem atomu se nevyčerpává prostorovým určením. Demokrit zná pouze jeden moment pojmu atomu, jeho materiálnost. Epikur zná i jeho druhý moment, formu, jejíž jsoucnost se projevuje právě jako odchylka od přímé linie. Epikurovi není atom jen pouhým hmotným substrátem světa, nýbrž zároveň také projevem principu, jenž však dochází svého sebeuvědomění, v něm poznává sebe sama, v něm ví, že jest vědomím. Poněvadž je toto sebevědomí atomické, je izolováno od jiných, formálně stejných sebevědomí, a atom se tak projevuje jako formální princip abstraktně jednotlivého sebevědomí, jako podstata izolovaného individua. Odtud také Epikurov ateismus; atomy vědí sebe sama a nepotřebují žádných bohů nad sebou.

Deklinace jakožto výraz individuálnosti a tudíž sebevědomí je tedy základní myšlenka Epikurova a vede ho k přesnějšímu poznání absolutního principu, jímž je světová idea. Epikurova filosofie představuje proto vyšší vývojový stupeň než učení Demokritovo.

Jak vidno, stojí Marx v této disertaci úplně na idealistické půdě Hegelovy filosofie. Všechny vlastnosti předpokládané nejmenší částice světa zde vysvětluje nikoli z této částice samé, nýbrž z abstraktních principů, tedy zcela idealistickým způsobem, a přitom terminologií velmi složitou, v tehdejší hegelovské literatuře však zcela běžnou.<sup>93)</sup> Hegelovská je i metoda deduktivního odvozování jedné myšlenky z druhé; nejdříve je u něho pojem, z pojmu a obsahu jsou odvozovány reálné skutečnosti; příroda se má řídit abstraktními pojmy.

Je nesporné, že Marx je tady značně nekritický vůči Epikurovi a že mu připisuje názory a úvahy, které Epikur vůbec nemohl mít; zcela také přehlíží skutečnost, že mezi Demokritem a Epikurem působil Aristoteles

a jiní, kteří mnoha starým pojmům dali jiný smysl a jiný význam.<sup>94)</sup> Zde všude byl Marx silně poplatný hegelovské spekulaci.

Na druhé straně však zjišťujeme, že se zde v řadě momentů od Hegela velmi podstatně odchyluje. Tak především v hodnocení Epikurovy úlohy v dějinách filosofického myšlení: Hegel Epikurův význam zřetelně zmenšuje, popírá jeho originálnost, a to zřejmě proto, že je odpuzován jeho materialismem.<sup>95)</sup> Marx naproti tomu dokazuje Epikurovu originalitu a cení si ho jako bojovníka proti *mechanickému* materialismu. Ale nedostí na tom: Marx zde projevuje zřejmý nesouhlas s tím, jak Hegel hodnotí i jiné filosofy z nejposlednějšího období řecké filosofie, tj. stoiky, cyniky, skeptiky a epikurejce. Hned ve své předmluvě k disertaci poznamenává, že teprve Hegelem začíná obecné dějepisectví filosofie (a to je jistě správné, neboť Hegel skutečně první pojal dějiny filosofie jako dějiny problémů, nikoli jako pouhý nahodilý sled osob), ale okamžitě připomíná, že obdivuhodná šířka jeho plánu mu — Hegelovi — zabránila proniknout do detailů, a že jeho vysoké oceňování toho, co nazýval „par excellence spekulativním“, mu nedovolilo poznat veliký a přímo klíčový význam, jaký měli pro dějiny řecké filosofie a řeckého ducha právě ti filosofové, jimiž se Marx zabývá ve své disertaci.<sup>96)</sup> Velikost jejich významu pak spatřuje v tom, že začínali rozbíjet úzký krunýř pojmových abstrakcí a snažili se najít „praktický vztah ke skutečnosti“.<sup>97)</sup> A právě v tomto aktivním zaměření ke skutečnosti nachází Marx jeden z počátků dějin skutečné filosofické vědy. Je proto pochopitelné, že se dlouho zabýval myšlenkou rozpracovat tento poznatek podrobněji; bohužel to nebylo provedeno.

Zdůrazňování *aktivního* postoje filosofova ke *skutečnosti* a „činnostní stránky“ filosofie vůbec je charakteristickým „podtextem“ celé disertace a je v ní několikrát výslovně uvedeno. Motivuje i Marxův poněkud nepřiznivý úsudek o Demokritovi: vytýká mu, že se podle něho vlastně všechno děje od sebe, bez jakékoli práce, bez jakéhokoli přičinění; předmět je zde chápán vždy pouze pasívně nazíravým způsobem, aniž by do něho nějak zasahovala lidská smyslová činnost a lidská praxe. Marx tedy již zde vytýkal Demokritovi stejnou chybu, kterou později poznal jako hlavní, základní chybu veškerého starého, mechanického materialismu, totiž naprosté nepochopení aktivní úlohy lidského poznání a především úlohy lidské praxe, která objektivní svět mění a přetváří. A co Marxe tak silně přitahovalo k Epikurovi, to byl právě jeho energický princip, s nímž se tento antický myslitel snažil působit na tento svět, měnit myšlení lidí, energický princip, s nímž se Epikur pozvedl proti utlačivému, ohlupujícímu vlivu víry v bohy a vůbec náboženství. Marx již tehdy plně souhlasil s Epikurovým ateismem a sám vystupuje jako rozhodný protiv-

ník náboženství; a také tím se zcela zásadně odchyľuje od Hegela. Marx byl již tehdy bojovníkem, bojovníkem proti všemu; co pokládal za špatné, bojovníkem za lepší svět, jehož uskutečnění je v moci lidí — především, jak se tehdy domníval, v moci lidského poznání, lidské teorie, tj. v moci filosofie. Zcela odmítal teologii a velmi rezolutně klade požadavek úplného oddělení filosofie a teologie; jednoznačně prohlašuje, že věda nemá nic společného s pověrou a za pověrečné považuje všechny, kteří se domnívají, že svět je nepoznatelný. „Jestliže Aristoteles vytykal starým víru v to, že nebesa potřebují ke své opoře Atlanta, . . . kárá Epikur ty, kteří se domnívají, že člověk potřebuje nějaká nebesa; a Atlanta, o nějž se nebesa opírají, nachází v lidské hlouposti a pověře. Také hloupost a pověra jsou Titáni“.<sup>98)</sup> Zde nezaznívá žádná rezignace nad lidskou hloupostí, zde zaznívá zcela jasné přesvědčení, že síla lidského rozumu a poznání je taková, že může i lidskou hloupost překonat.

A ještě rozhodněji než v disertaci zaznívá vášnivá bojovnost v předmluvě, která proto ani nebyla přiložena k výtisku, který Marx zaslal universitě v Jeně, kde se podrobil promoci. Protináboženské, ateistické zaměření této předmluvy je takové, že Marxův tehdejší přítel Bruno Bauer projevil obavy, že bude asi shledána neodpovídající akademické vědě, a radil proto k jejímu vypuštění. Marx se podle jeho rady zařídil, a předmluva se nám zachovala pouze ve výtisku, který Marx zaslal otcí své snoubenky Ludvíkovi von Westphalenu. „jako známku své dětinné lásky“.<sup>99)</sup> A v této předmluvě čteme: „Pokud jediná kapka krve bude pulsovati v jejím světovládném absolutně svobodném srdci, bude filosofie vždycky podle Epikura volat ke svým protivníkům: Bezbožný není ten, kdo opovrhne bohy uctívanými davem, ale ten, kdo sdílí mínění davu o bozích. Filosofie to nezastírá. Prometheovo vyznání: „Prostě řečeno: nenávidím všechny bohy“ — je jejím vlastním vyznáním, jejím vlastním heslem proti všem nebeským i pozemským bohům, kteří zneuznávají lidské sebevědomí jako nejvyšší božstvo . . . Ubohým šosákům, kteří se radují ze zdánlivě zhoršeného občanského postavení filosofie, odpovídá znovu to, co dal Prometheus v odpověď lokajovi bohů Hermovi: „Za tvoji otrockou službu nevyměním nikdy a nikdy svůj neblahý los, tím si buď navždy jist . . .“ Prometheus je nejvznešenější světec a mučedník ve filosofickém kalendáři“.<sup>100)</sup>

A je jím proto, že se nedal ani koupiti ani pokořiti, že si zachoval svobodu přesvědčení, svobodu, která nechce nikomu a ničemu sloužiti, ale která právě proto slouží jednomu jedinému: *pravdě* — a společenským silám, které podle pravdivého poznání jednají, aby lidský svět na základě pravdivých lidských potřeb uspořádaly. Marx to na jiném místě, v přípravných pracích ke své disertaci, vyslovuje přímo jako své vyznání

víry: „Prvním základem filosofického bádání je smělý svobodný duch“<sup>101)</sup> – ale právě ne duch, který by stačil sám sobě a staral se jen o sebe, nýbrž duch, který svým bádáním, svou tvorbou chce sloužit podstatným, reálným potřebám lidstva. Mladý Marx již tady naprosto odmítá samouúčelnost filosofie, filosofie se mu stává zbraní, která má bojovat za lepší svět, za změnu světa: „Je to psychologický zákon, že filosofický duch, který se sám v sobě stal svobodným, se stává *praktickou energií* . . . Filosofie naplněna touhou uskutečnit se, vstupuje v napětí k jinému. Její vnitřní spokojení se sebou samou je překonána. Co bylo vnitřním světlem, stává se šířajícím plamenem, jenž se obrací navenek. Vyplývá důsledek, že zfilosofičtění světa je zároveň zesvětštěním filosofie“.<sup>102)</sup> Tedy ne filosofii pro filosofii, ale filosofii pro svět, filosofii, která činně pracuje, která pomáhá světu – a tím se i svět stane filosofickým, moudrým.

Ocitovali jsme tolik z této předmluvy a z přípravných prací k disertaci proto, že nám lépe a více než vlastní text vypovídá o základním zaměření Marxovy práce, a tedy také o jeho názorech, o jeho vývojovém stupni i o jeho citovém zaujetí. To všechno vyúsťuje v pozici docela jinou, než jakou zastával Hegel a jaká by slušela pravověrnému hegelovci: zatímco se Hegel pohyboval v rovině abstraktního teoretizování, zdůrazňuje Marx *aktivní stránku* filosofie. Klade jí vědomě za úkol, že nemá a nesmí o světě jen přemýšlet, ale že musí ve světě působit, že musí odpovídat na palčivé otázky doby a být vodítkem, návodem pro činnost; že musí dojít k úzkému sepětí filosofie a společensko-politického života, má-li filosofie zůstat filosofií, vědou.

„Energický princip“ je ovšem i u Hegela velmi výrazný; ale u Hegela je to autonomní činnost idey, pohyb a jednání duchovní, jejichž jen *odvozeným projevem* je život v přírodě i všechno lidské snažení. U Marxe je to – přestože i on chápe pohyb sebevědomí jako danost prvotní – všechno zaměřeno na reálnou skutečnost, všechno u něho tíhne k jednotě teoretické kritiky s praktickou, k aktivní činnosti. Člověkově zaměření k světu, které zde požaduje, není ovšem ještě ani zdaleka skutečná, konkrétní praxe; Marx je pojímá ještě naprosto idealisticky, neboť je v podstatě nevykládá jako praktickou činnost *skutečných lidí*, nýbrž jako aktivní vztah *filosofie* k světu. Ale co je zde právě důležité: aby filosofie mohla na tento svět působit, *musí sama z tohoto světa vycházet*, musí tento svět zkoumat. A tak, i když je zfilosofičtění světa chápáno jako dílo filosofie jako takové, jde přece jen o skutečný svět skutečných lidí, v němž filosofie má být činna. Je zde jasně patrný počátek Marxovy vývojové linie nejen směrem od subjektivistických a individualistických interpretací Hegela, které se tehdy začínaly rozvíjet, ale i od Hegela samého.

Marx zde počíná chápat význam objektivní, materiální skutečnosti jako



východiska filosofického myšlení, a tím se dostal až na sám práh odhalení základního rozporu v Hegelově filosofii, rozporu mezi jeho systémem a jeho historismem, jak vyplývá z racionálního jádra v jeho dialektické metodě. Nemyslím sice, že Marx by si byl již tehdy plně uvědomil, že Hegel sám svůj vlastní princip, tj. myšlenku vývoje, porušil, když ji vklínil do rámce svého systému, jak se domnívá Bakuradze;<sup>103</sup>) tak daleko Marx tehdy, v březnu 1841, kdy disertace byla dokončena, ještě nebyl; nic z pramenů na tak vysoký stupeň překonání Hegela ještě neukazuje. Jisté však je, že *zárodek* Marxova poznání základního nedostatku Hegelovy filosofie zde již existuje, a že to byl právě princip vývoje a Hegelův historismus, co jej při důsledné aplikaci přivedlo k zdůraznění aktivní úlohy filosofie v reálném společenském životě.

Marx tedy v době dokončení své disertace a pravděpodobně již dosti dlouho před tím ortodoxním hegelovcem nebyl (byl-li jím vůbec kdy ve striktním slova smyslu),<sup>104</sup>) jeho názory jsou ještě plně idealistické, o přechodu k materialismu zde ještě nelze mluvit, ale je zde patrný jeho odklon od Hegelova systému, jeho zdůrazňování myšlenky stálého vývoje, platného i pro sebevědomí, a tedy i pro filosofii, jeho tíhnutí ke skutečnosti, jeho snahy po zesvětštění filosofie a jejím postavení do služeb společenského pokroku, jeho ateistické závěry. To všechno v Hegelovi bezprostředně není – ale to všechno možno z Hegela vyvodit, rozvine-li se důsledně jeho pojetí vývoje, racionální stránky v jeho dialektické metodě. A právě v tomto směru Marx Hegela rozpracovává; pochopil již tehdy jeho revoluční jádro, a to mu bylo popudem k samostatnému rozvíjení revolučních závěrů – tedy k něčemu, co v Hegelovi již nebylo. To znamená, že Marx již tehdy, aniž by to ještě přesně sám vyjadřoval, Hegelovu filosofii jako takovou zásadně přetváří, dává jí zcela jiný směr, počíná měnit její kvalitu.<sup>105</sup>)

A v tomto kritickém postoji k Hegelově filosofii se Marx setkává s Feuerbachem. Ovšem jen setkává, protože o skutečné shodě jejich kritiky Hegela nemůže být řeči. Jsou spolu jednotni v ateistickém přesvědčení, shodují se ve významu, jaký přikládají reálné skutečnosti a smyslovému poznání, a Feuerbach je v tomto bodě značně dále než Marx; především se však shodují v požadavku aktivity filosofie, ve snaze o její spojení s praktickým společenským životem, ve snaze o zesvětštění filosofie, a oba zcela shodně vytyčují zásadu, že předpokladem opravdu vědecké filosofie je smělý svobodný duch. A právě tato zásada je oba vede k poznání úlohy filosofie ve společensko-politickém dění.

Shodných momentů je tedy u Feuerbacha a Marxe v tomto období velice mnoho, a nejsou to momenty nevýznamné. Současně je však třeba vidět, že jejich cesty jdou v mnohém odlišně: tak Feuerbach tehdy již

opouští hegelovské pozice a počíná „odhazovat“ dialektickou metodu, aby se stal – přesněji řečeno stával, neboť do „Podstaty křesťanství“ se nachází ještě v procesu tohoto svého přerodu – antropologickým materialistou, tedy materialistou s idealistickým výkladem psychických a společenských jevů, jemuž „energický princip“ vyplývá konec konců z lidské psychiky, zatímco Marx, ač stále ještě idealista, začíná převracet Hegelovu dialektiku ve filosofii kvalitativně novou.

Nedá se tedy ani v nejmenším říci, že by se Marx v tomto období stával „feuerbachovcem“; to, čím zde Marx jde dále nad Hegela, čerpá přímo z Hegela, z jeho „energického principu“, z jeho dialektické metody, jejímž stále důslednějším rozvíjením se postupem další doby přibližoval přes „zesvětštění filosofie“ až k odmítnutí Hegelova idealistického systému.

To ovšem neznamená, že Marx v době prací na své disertaci Feuerbachovy spisy vůbec neznal. Něco podobného se u Marxe, který byl náruživým čtenářem a velmi podrobně studoval všechnu soudobou filosofickou literaturu a zvláště důkladně produkci mladohegelovské školy, vůbec nedá předpokládat. Feuerbach byl tehdy, jak jsme již připomenuli, jedním z nejvýznamnějších spolupracovníků „Hallských ročenek“, které mladý Marx soustavně sledoval, a Feuerbach vůbec zaujímal tak čelné postavení v kruhu mladohegelovců, že je zcela nemyslitelné, aby se Marx s jeho názory již tehdy nebyl obeznámil, nebo alespoň aby s nimi nebyl v rušných diskusích mezi berlínskými hegelovci seznámen. Z dřívějších spisů Feuerbachových znal zcela určitě „Geschichte der neueren Philosophie“ ve vydání z r. 1833; ve 2. sešitu svých přípravných prací ke své disertaci se o ně při zpracovávání názorů Gassendiho o Epikurovi přímo opírá, a v poznámkách k vlastní disertaci uvádí podle nich citát z Gassendiho.<sup>106)</sup> A Marxova znalost pozdějších statí Feuerbachových, zabývajících se stále více otázkami náboženství, je více než pravděpodobná proto, že v Marxově disertaci se objevuje nejen rozhodný ateismus, ale přímo polemika s běžnými důkazy jsoucnosti boží, a tedy problematika právě Feuerbachovy tehdy nejvlastnější.

Marxův zájem o protináboženskou tematiku a její aktuálnost v tehdejší době byl vůbec velmi silný; ještě před disertací, v březnu–dubnu 1838, doplňuje a opravuje otcův koncept k brožuře, v níž starý pan Marx ostře kritizuje postup katolického duchovenstva během tzv. „kolínských církevních zmatků“, tj. sporů mezi pruským státem a katolickou církví o to, v jakém vyznání mají být vychovávány děti z církevně smíšených manželství.<sup>107)</sup> Počátkem r. 1840 se zabývá plánem napsat satirický pamflet na „Ideu božství“ od tmářského teologa Karla Fischera<sup>108)</sup> a v polovině tohoto roku dokončuje kritiku tzv. hermesianismu, tj. snahy bonn-

ského profesora teologie K. H. Hermese, pozdějšího politického redaktora „Kölnische Zeitung“, o sladění racionalismu s katolicismem. Na radu Bruno Bauera, který vzhledem k tomu, že protestantská, a tedy pruskou vládou podporovaná reakce spustila kampaň proti Hermesovi, nepovažoval kritiku hermesianismu v této situaci za taktickou, se publikování své knížky, jejíž rukopis se ztratil a nebyl dosud nalezen, vzdal.<sup>109)</sup> A těsně po dokončení své disertace, nejpozději v březnu 1841 a tedy v době, kdy Feuerbachova „Podstata křesťanství“ byla již sice napsána, ale ještě nevyšla z tiskárny, zabýval se plánem vydávat spolu s Bruno Bauerem nový časopis, „Archiv des Atheismus“ – za přímé účasti Ludvíka Feuerbacha.<sup>110)</sup>

Tato skutečnost jistě dokazuje, že Marx nejen Feuerbacha znal, ale že jej tehdy – a plným právem – vysoce hodnotil. Časopis byl podle všech pramenů plánován jako velmi radikální, měl např. zcela zastínit „Hallské“, resp. „Německé ročenky“.<sup>111)</sup> Okolnost, že mladý Marx, zřejmě vedoucí hlava tohoto podniku, k jeho řízení vedle svého tehdejšího intimního přítele Bruno Bauera zvolil právě Ludvíka Feuerbacha, je jenom důkazem vysokého mínění, jaké o něm měl. Je dokonce pravděpodobné, že v něj kladl větší naděje než v Bruno Bauera; na rozdíl nejen od Strausse, ale právě i od Bruno Bauera, kteří se – byť se značnými odchylkami, jak o nich budeme pojednávat dále – ve své kritice náboženství v podstatě omezovali na kritiku názorů křesťanské dogmatiky, viděl Marx již tehdy, že je třeba zásadní kritiky *celého* křesťanství jakožto světového názoru, který je ve zřejmém rozporu s rozumem, a tím i kritiky náboženství vůbec. Nedá se ovšem říci, že by Marx byl již tehdy filosofickým materialistou, ale jeho názory se v těchto bodech rozvíjely obdobným způsobem jako názory Feuerbachovy: od kritiky náboženských dogmat ke kritice náboženského světového názoru vůbec, k důslednému ateismu.

Je tedy více než pravděpodobné, že Marx tehdy dobře znal i Feuerbachovu kritiku Hegelovy filosofie z r. 1839, tím spíše, že tato stať vyšla v „Hallských ročencích“. Feuerbach v ní, jak jsme již ukázali, dokazuje, že idealismus, a tedy i idealismus Hegelův, který zde nazývá „racionální mystikou“, vede k nesprávnému, skutečnost zkreslujícímu světovému názoru, a že jedině spojením filosofie s přírodou, s reálnou živoucí skutečností, lze dospět ke světovému názoru pravdivému. To zcela odpovídalo i základnímu vývojovému pochodu Marxovu; ale řekli jsme již, že je sporné, zdali a do jaké míry se tento Marxův vývoj v této době odehrával pod přímým vlivem Feuerbachovým a že podněty přímo z Hegela zde byly pravděpodobně silnější a rozhodující. A Hegel zde působil – řečeno velmi obecně – především revolučními momenty ve své dialektické metodě a z nich vyplývajícím historismem, jakož i „energickým principem“,

což všechno Marx důsledně rozvíjel; a „logika věcí“ jej přitom ústrojně vedla ke zmocňování se nikoli odtažitých mlhovin, nýbrž živého, smyslového světa, a vedla jej i k živé činnosti v tomto světě.

A v tomto aktivním zaměření filosofie, v tomto tíhnutí k praktické činnosti v reálném lidském, společenské světě se snad nejvíce setkával s Feuerbachem, více než v jednotlivých speciálních otázkách filosofické teorie. A tyto tendence na něho asi zapůsobily i mnohem intenzivněji než Feuerbachovy tendence k materialismu, které Marx tehdy ještě nesdílel. Nezapomínejme ovšem, že v „Podstatě křesťanství“ soustřeďuje Feuerbach svoji pozornost hlavně na problematiku náboženskou, a kritikou idealismu se tam zabývá pouze natolik, nakolik je jí třeba ke kritice náboženství. „Podstata křesťanství“ mohla být tedy velmi kladně akceptována i idealistickými mysliteli, kteří si z ní vybírali pouze její stránku protináboženskou. A skutečně víme, že Feuerbachova *kritika náboženství* měla silný vliv na všechny více méně ateisticky smýšlející mladohegelovce, i když byli i nadále zůstali idealisty. Např. Arnold Ruge, o jehož základním idealistickým stanovisku jistě nemůže být pochyby, nazval Feuerbachovo učení „novým převratným bodem v německé filosofii, pravdivou filosofii, svobodnou vědou“.<sup>112)</sup>

Kdy se Karel Marx seznámil s „Podstatou křesťanství“, nevíme přesně. Máme však plné právo k domněnce, že knihu tak závažnou četl záhy po jejím vydání, tedy uprostřed roku 1841 nebo nejpozději v druhé polovině tohoto roku. Můžeme tak soudit z toho důvodu, že Feuerbachovy dřívější spisy jistě dobře znal, neboť ve své disertaci, dokončované právě r. 1841, se o úkolech a poslání filosofie vyjadřuje nejen co do věcného obsahu, ale často i slovními výrazy překvapivě shodně s Feuerbachem, jako by od něho přímo přejímal jeho formulace. Ale všechny tyto shody se týkají právě jen obecného zaměření filosofie k životu, k praktickému působení v reálném světě, nikoli výslovně materialistického pojetí světa.

A intenzita právě těchto momentů byla jistě proto tak silná, že nevycházely pouze od Feuerbacha, ale že stejně tak ústrojně vyrůstaly i z důsledného domýšlení principů Hegelovy dialektiky a že byly v souladu s celkovým myšlenkovým světem, v němž se Marx tehdy pohyboval. Byly konec konců výrazem obecné duchovní atmosféry, v níž tehdy žila a již vytvářela ta část Hegelových žáků a následovníků, která se v druhé polovině třicátých let začala formovat v samostatné mladohegelovské hnutí. Tendence po zesvětštění filosofie nebyly ani zdaleka charakteristické pouze pro Feuerbacha, ani nebyly výlučně jeho osobním přínosem, i když Feuerbach byl nesporně jejich vynikajícím představitelem; byly ve skutečnosti vůdčí devizou myšlenkového proudu mnohem širšího.

Mladohegelovské hnutí bylo ovšem hnutí filosofické, teoreticky oriento-

vané; ve své teoretické oblasti bylo však samo zase projevem mnohem hlubinnějších společenských sil než jakými jsou čistě teoretické úvahy. Mladohegelovce jednotil v široké, vnitřně ovšem bohatě členěné hnutí nejen jejich „původ“ z Hegelovy filosofie, ale samozřejmě i směr, jímž tuto filosofii rozvíjeli; a tento směr byl v 2. polovině třicátých let, v počátcích tohoto hnutí, nejobecněji charakterizován právě snahou po zaktivizování filosofie, po využití teorie v praxi společensko-politického života. Právě tato obecná, v jednotlivých svých představitelích ovšem značně se – kvalitativně i kvantitativně – lišící tendence charakterizuje celé hnutí jako teoretický projev nově v německých poměrech do dějin nastupujících společenských sil, hlásících se o svá práva a usilujících o změnu politických poměrů ve svůj prospěch, resp. přinejmenším o příslušný podíl na politické moci. Mladohegelovské hnutí bylo teoretickým výrazem nejpokročilejší, a tedy také nejradikálnější části německé buržoasie, která byla svými základními třídami, hospodářskými i politickými zájmy vedena do boje proti absolutistické feudální vládnoucí moci. Byla proto také charakterizována demokratickým a ve svých nejlepších představitelích až revolučně-demokratickým smýšlením. A nebylo nijak nahodilé, že toto hnutí našlo právě v Hegelově filosofii svoje teoretické východisko i svoji teoretickou oporu: Hegelova filosofie byla vskutku revolučním jádrem své dialektické metody i skutečností, že byla dovršením veškerého dosavadního filosofického vývoje, nejvhodnějším nástrojem všeho pokrokového a revolučního i v oblasti bezprostředních politických bojů.