

cesu změny okolností, takže materiálně praktická akce funguje jako rozhodující hybatel historického pokroku“ (str. 78–79, zdůraznil G. S.).

Každá historická situace obsahuje různé možnosti zákonitě podmíněného společenského vývoje. Realizace jedné určité z nich závisí na subjektivních faktorech. „Historická zákonitost není, jak tvrdí mechanický determinismus, výrazem jednoznačných nutností, pouhého spojení příčiny a následku, ale zahrnuje dialektiku možnosti a skutečnosti, stejně jako nutnosti a náhody“ (str. 79). Konkrétní proces dějin je výsledkem vzájemného působení a boje zúčastněných sociálních sil, determinovaného reálnými společenskými poměry. Přitom nejde o absolutně objektivní determinaci: subjektivní podmínky (sociální síly) jsou objektivní, ve smyslu své existence, nejsou však přímým odrazem objektivních podmínek.

Stiehler polemizuje proti tvrzení některých kritiků marxismu, že historický materialismus je historickým fatalismem. Historický materialismus chce ukázat na základě reálných možností takové subjektivní způsoby chování zúčastněných sociálních sil, které zajišťují realizaci optimálních možností. „Dějiny jsou bojovým polem progresivních a reakčních sil; konkrétní průběh dějin závisí na výsledku tohoto boje. Bylo by absurdní domnívat se, že třídy, strany, osobnosti nemohly nikdy jednat jinak, než jednaly, takže konkrétní vyústění třídních bojů bylo vždy nezbytné“ (str. 83).

Teoretický výklad této otázky Stiehler ilustruje na vývoji Německa v době nástupu fašismu, na průběhu druhé světové války a na současné situaci ve světě. Závěr kapitoly je shrnutím obsahu celé knihy z hlediska filosofického a v aplikaci na politiku komunistických stran.

Kromě ryze teoretické stránky, kterou jsem se převážně zabývala, obsahuje Stiehlerova kniha množství konkrétních příkladů, kterými autor svá tvrzení dokládá doslova na každém kroku. Její charakter není tedy čistě teoretický, ale spíše popularizační. (Tomu odpovídá i skutečnost, že není vybavena rejstříkem.) Je to však popularizace na nejvyšší možné úrovni. Stiehler využívá své znalosti nejnovějších výsledků historického materialismu a nebojí se ukázat problémové oblasti. Vedle kritiky předmarxistických mechanistických názorů tak práce obsahuje i Stiehlerovu reakci na filosofickohistorické názory některých současných nemarxistických filosofů, především existencialistů a pozitivistů.

Přestože její charakter není čistě vědecký, snese Stiehlerova kniha v teoretických částech nejtvrďší měřítko. Kromě zakolísání v kapitole druhé, které, jak už jsem poznamenala, bylo dáno snahou o úsporné vyjadřování a uzavřenou formu publikace, nelze Stiehlerově práci v současné podobě (a při určení, jaké zřejmě má) vytknout vůbec nic; naopak, lze si jen přát, aby se takových prací objevilo více.

**Maurice Conforth: Otkrytaja filosofija i otkrytoje obščestvo — ovet d-ru Karlu Popperu na jeho oproverženije marksizma; Izdatelstvo „Progress“, Moskva 1972, 531 stran.**

Jak už ze samotného názvu ruského překladu Conforthovy knihy (originál vyšel roku 1968 v Londýně) vyplývá, šlo jejímu autorovi především o Popperovy sociální názory. Ale předpokladem pro kritiku těchto názorů byla kritika Popperových názorů filosofických, stejně jako předpokladem Popperovy kritiky marxismu bylo jeho ztotožnění s „historicismem“ a obvinění, že je „dogmatickou“ filosofií.

Conforthovu metodologickou kritiku Poppera, která zřejmě tvoří nejzávažnější pasáže knihy, lze redukovat na dvě základní tvrzení: Conforth si váží Popperova přínosu v oblasti metodologie věd a většinou s jeho tvrzeními metodologického rázu souhlasí. Oprávněně však upozorňuje na skutečnost, že Popperova kritika vycházející z těchto pozic nevyvrací marxismus, ale konstrukci, kterou si Popper vytvořil a kterou za marxismus vydává.

To se týká Popperova „historicismu“. Tento pojem Popper vytvořil jako abstraktum zahrnující skupinu teorií, proti nimž polemizuje. Do této skupiny nepatří jen marxismus, ale i Spenglerovo učení o historických cyklech a některé názory badenských novokantovců. Historicismus proto ani v Popperově výkladu netvoří jednotný systém. Sám Popper jej nechává rozpádnout na dvě skupiny — pro- a antinaturalistickou — a navíc si pomáhá tím, že, jak sám přiznává, „domýšlí historicismus do důsledků“. Tak se stalo, že Popper jako názory „historicistů“ uvádí výroky, které sotva kdo vyslovil. V souvislosti s rozbořením „historicistních“ tvrzení, že společn

je nejsložitější vrstvou skutečnosti a že umělá izolace společenských jevů je nemožná, např. píše: „Dokonce i kdyby v oblasti sociologie byly takové neměnné pravidelnosti jako ve fyzice, bylo by docela snadno možné, že bychom je díky této dvojitě komplexitě nemohli objevit. Když je ale nemůžeme hledat, má málo smyslu tvrdit, že přesto existují“ (K. R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1969, str. 10).

Vzhledem k tomu, že Popper velmi málo používá přímých citací z děl autorů, které kritizuje, nelze většinou určit, koho se výrok, který má být interpretací údajného historicistického názoru, přesně týká. To je případ i tohoto citátu. Navíc v závěru své knihy používá téměř bez výjimky pojem „historicismus“ jako synonymum marxismu a jeho kritika „historicismu“ je zaměřena přímo proti marxismu.

Této záměně pojmů částečně podlehl i Conforth, když přijal jako daný fakt ztožnění marxismu s „historicismem“ a nepřipomněl, že podle Popperova původního tvrzení je pojem „historicismu“ širší než pojem marxismu. Většinou postupuje tak, že zcela souhlasí s Popperovou kritikou historicismu, ale dokazuje, že se tato kritika nevztahuje na marxismus. Přitom ovšem koriguje některé novopozitivistické předpoklady Popperovy kritiky, především ty, které se týkají ověřitelnosti teorií velkého dosahu, a to tak, že široce vysvětluje pojem praxe a problém ověřitelnosti teorie, respektive informace, praxí. (Pojem informace přitom na rozdíl od vyjadřování, které často přejímá i moderní společenská věda od kybernetiky, chápe dosti zúžené jako pouze lidskou informaci, předávanou prostřednictvím řeči; pro jeho účel však toto pojetí vyhovuje.)

Popperovy názory na marxismus konfrontuje Conforth se svým vlastním výkladem marxismu. Chápe marxismus jako teorii společnosti, teorii její praktické přeměny. Dialektický materialismus je mu jen metodou marxismu. Jeho výklad je předpokladem konkrétního rozboru marxistických názorů na společnost.

Conforth vysvětluje dialektický materialismus v závislosti na Engelsově Anti-Dühringovi. Klade do protikladu materialismus a idealismus, dialektiku a metafyziku. Dialektika je mu „zkoumáním *vztahů protikladů* nacházejících se v reálných procesech jak v přírodě, tak ve společnosti“ (str. 92 — zdůraznil M. C.). Tuto definici používá jako základ pro kritiku dvou Popperových tvrzení: že totiž dialektiku lze redukovat na učení o triádách a že dialektika zavádí do teorie společnosti formálně logické rozpory. Conforth vyvrací první tvrzení poukazem na známou Leninovu argumentaci z práce *Kdo jsou přátelé lidu a jak bojují proti sociálním demokratům* a pokud jde o druhé konstatuje, že „zákony formální logiky mají *absolutní* význam a *jakákoliv* forma usuzování, která je zamítá, je proto nedůsledná a rozporná“ (str. 109 — zdůraznil M. C.). Dialektika plně respektuje zákony formální logiky. Zabývá se protiklady ve *skutečnosti* a vysvětluje je způsobem, který je se zákony formální logiky plně v souladu. Není protikladem formální logiky, ale metafyziky.

Při dalším Conforthově výkladu dialektiky se však ukazuje, že je sám ovlivněn anglickou tradicí chápání filosofické problematiky. Např. téměř úplně ignoruje Hegelův přínos pro marxistickou filosofii, a pokud se jím zabývá, pak ho buď paušálně odsuzuje jako idealistu, nebo se ho pokouší násilně interpretovat pozitivisticky. Tomu nakonec odpovídá i jeho celkové pojetí dialektiky, které lze charakterizovat jako redukci na metodologický pokyn konkrétně zkoumat konkrétní podmínky ve skutečnosti, která je chápána jako dynamická struktura.

Výklad dialektiky končí rozbořem problému ověřitelnosti dialektických principů, který je opět odpovědí na Popperovu kritiku. Conforth dokazuje, že Popper zameňuje dvě roviny ověřitelnosti, když dialektice vytýká, že není empiricky ověřitelná. To je pravda; tvrzení dialektiky jsou však kategoriálními tvrzeními. Principy dialektiky jsou nejobecnějšími metodologickými principy a lze je tedy ověřit jen prostřednictvím výsledků výzkumů speciálních věd.

Na metodologickém základě, který jsem se pokusila v obrysech načrtnout, staví Conforth svůj výklad marxistického pojetí společnosti a kritiku Popperových společenských a politických názorů. Conforthův výklad se v těchto rozsáhlých partiích nijak nevymyká tradičním výkladům této problematiky v jiných marxistických pracích. Jeho hodnotu zvyšuje spíše Conforthův živý polemický styl než obsahová náplň. Pro čtenáře ze socialistické země má však tu výhodu, že upozorňuje na některé aspekty běžného života v průmyslově vyspělé kapitalistické zemi, které by jinak nepostřehl. Dané pasáže Conforthovy knihy se rozpadají na kritiku Popperova pojmu intervencionalismu (zdůraznění regulativní funkce státu, do níž Popper vkládá naději na zlepšení situace obyvatelstva západních zemí) na straně jedné, a na výklad marxistického pojetí socialistické a komunistické společnosti a přechodu k ní na

straně druhé. Conforth přitom oprávněně zdůrazňuje nutnost třídního přístupu ke státu a jeho institucím.

Podmínkou Conforthova výkladu marxistického pojetí společnosti je jeho odpověď na Popperovu kritiku předvídaní v historickém materialismu. Popper rozlišuje mezi dvěma způsoby předvídaní: krátkodobou podmíněnou předpovědí a dlouhodobým nepodmíněným proctovím. To ztotožňuje s předpovědí v marxistickém smyslu.

Conforth ve své kritice vychází ze skutečnosti, že marxismus chápe dějiny společnosti jako dějiny lidí, kteří, aby mohli existovat, vstupují do pracovních vztahů. Stejně jako v pasáži o dialektice srovnává marxistickou teorii s vývojovou teorií Darwinovou. (To už je samo o sobě charakteristické pro Conforthovo pojetí dialektiky.) „Přesně tak, jako se vývoj druhů objasňuje tím, že se organismy musí přizpůsobit okolnímu prostředí, objasňuje se i vývoj společenských formací nutností přizpůsobení výrobních vztahů výrobním silám“ (str. 204). Základem marxistického pojetí společnosti je tedy určení obecné podmínky lidské existence — výroby a vztahů, které z ní vyplývají. Z toho plyne i odmítnutí mechanického determinismu, který vedle jiných kritiků přispívá marxistickému pojetí zákona také Popper: „Celá lidská společnost je... proces řízený zákonem v tom smyslu, že slouží jako příklad tohoto obecného zákona rozvoje (tj. zákona souladu — I. H.). Není a nemůže být procesem řízeným zákonem v přísně deterministickém smyslu, že existují předurčené zákony, které nedovolují, aby se stalo něco jiného, než se ve skutečnosti stalo“ (str. 188).

Conforth se dále zabývá specifikou marxistického pojetí předvídaní ve srovnání s předvídaním v přírodě. Formulace předpovědi je zároveň formulací očekávaného a požadovaného směru a cíle vývoje a určením prostředků k tomu, aby ho lidé dosáhli. Není tedy rozporu mezi „historicismem“ ve smyslu mechanického pojmání historických zákonů a Marxovým aktivismem, na který upozorňuje Popper.

V této souvislosti také Conforth kritizuje Popperovu konstrukci „zákona posloupnosti“ (společenskoekonomických formací). Takový zákon podle Conforth neexistuje. Základním zákonem společnosti je v marxistickém pojetí zákon souladu výrobních sil a výrobních vztahů.

Jako každá jiná publikace, která si klade za cíl obsáhnout celou marxistickou filosofii, obsahuje i Conforthova kniha diskutabilní místa. Přesto lze říci, že Conforth v podstatě plní úkol, který si vytyčil: podává soubornou odpověď na Popperovu kritiku marxismu, odpověď, která je celkem práva impulsu, který ji vyvolal, a spojuje ji se čtivým výkladem základních marxistických názorů. Možná také skutečnost, že kniha byla určena anglickému čtenáři a pravděpodobně ne filosofovi-specialistovi, způsobila, že jí lze vytknout některá zjednodušení.

**A. P. Kazakov: Teorija progressa v russkoj sociologii konca XIX veka; Izdatelstvo leningradskogo universiteta, Leningrad 1969, 130 stran.**

Po přestávce v padesátých letech vracejí se sovětští historikové a filosofové k velkým postavám ruské společenské vědy, které bývaly dříve opomíjeny. Tak je tomu i v knize A. P. Kazakova. Z plejády ruských společenských vědců druhé poloviny 19. století a počátku století našeho si leningradský autor vybral tři, značně se lišící svým společenským i vědeckým postavením: P. L. Lavrova, N. K. Michajlovského a M. M. Kovalevského. Všechny tyto tři myslitele spojuje nejen časové období, kdy působili, ale i jejich zájem o politické dění v Rusku a účast na politickém boji. Nestáli ovšem na těchže pozicích. Zatímco Lavrov a Michajlovskij vycházeli z ideového světa ruských revolučních demokratů a v určité době svého života se názorově sblížili i s ruskou sociální demokracií, byl Kovalevskij představitelem umírněných liberalistů.

Je paradoxní, ale zároveň zákonité, že právě ti z této trojice, kdo stáli na pozicích blízkých proletářskému boji za svobodu ruského lidu, byli hodnoceni snad ještě ostřeji než vyhraněně buržoazní učenec. Kazakov na množství citátů z dopisů a prací Marxových, Engelsových, Plechanovových a Leninových dokazuje, že hodnocení, které se Lavrovovi a Michajlovskému dostalo např. v *Dějínách filosofie*, je přinejmenším jednostranné. Je jisté, že Lavrov a Michajlovskij nebyli marxisty, i když byli marxismem ovlivněni, a že ke konci jejich života zapůsobila na proletářský boj v Rusku objektivně nepříznivě jejich neschopnost teoreticky i politicky zvládnout situaci, která byla následkem rozvoje kapitalistických vztahů v zemi. Přesto by však nebylo dobré zapomínat pro tuto skutečnost na to pozitivní, co tito myslitelé vykonali pro