

VEDEC, VEDA A VEDECKÝ FAKT

MICHAL TOPOESKÝ

1

Nesmierne sú sily, ktoré holi uvoľnené likvidovaním kultu osobnosti, ktorý sa bol zahniezdil v marxistickom myšlienkovom i politickom hnutí v posledných rokoch pred vojnou a najmä po nej. Vidieť to na všetkých stranách, kde sa pozrieme. V socialistickom tábore sa táto skutočnosť prejavuje na zvýšenej pracovnej intenzite, na iniciatívnom riešení mnohých starých, skôr nadhodených a nedoriešených problémov, na úsilí najširších ľudových mas rozvíjať výrobu a čím viac skracovať pôrodné bolesti socializmu a komunizmu. V medzinárodných vzťahoch to zasa vidieť na zbližovaní sa ľudí bojujúcich o mier, usilujúcich sa o slobodu človeka a národov atď. Len tak sa mohlo stať, že socialistický tábor a tábor národov, ktoré sa usilujú zbaviť koloniálneho vykorisťovania a stať sa plne hodnotnými národmi, mohol postupne splývať a splynúť v určitú jednotu, hoci v marxistickom ponímaní skutočnosti boli pre to aj skôr predpoklady.

Lenže vidieť to aj na silách opačného charakteru. Lebo okrem snahy po likvidovaní kultu osobnosti bolo pozorovať narastanie aj rozkladných tendencií. Ako je bežne známe, v medzinárodnom meradle sa začal rozvíjať boj proti socialistickému táboru a jeho ideologickej opore — marxizmu-leninizmu; počali narastať myšlienky a potom aj pohyby ohrozujúce mierový život, rozmáhali a rozmáhajú sa názory, ktoré negujú známe reality a vyzdvihujú skutočnosti „nové“ atď.

A tak neprekvapuje, ak to všetko viedlo a vedie aj k vyostreniu daných spoločenských protirečení. Prirodzene, kapitalistický a socialistický tábor stáli aj predtým ostro proti sebe. Od vzniku SSSR a najmä od vzniku socialistického tábora táto situácia charakterizovala našu spoločenskú realitu vždy. No zatiaľ čo tento vzťah mal skôr charakter už akoby statický a ustálený, teraz, ako sme uviedli, sa všetko dalo do nebyvalého pohybu¹ a najmä reakčné spoločenské sily si mnoho sľubovali od nových možností.^{2a} Prejavilo sa to v kontrarevolučných pokusoch v Poľsku, Maďarsku, predtým ešte v Nemeckej demokratickej republike, v útoku imperialistického tábora na egyptské úsilie zbaviť sa koloniálneho postavenia, ale zvlášť vytrvalo a systematicky sa to prejavilo a prejavuje v úsilí kapitalistického sveta — vedcov, filozofov i politikov — rozvrátiť socialistický tábor ideologicky a vraziť „klin medzi

¹ Paloney E., *Národní buržoasie a osvobozenécké hnutí*, Mezinárodní politika 1958, č. 1, 10.

^{2a} Pieskov J., Šabad B., *Socijalističeskaja demokratija i jejo „kritiki“*, Moskva 1957, 4.

komunistov »národných«... a tých ostatných“, ako o tom napísal britský maršal John Slessor už roku 1954.² Zmysel všetkého potom vyjadril americký žurnalista S. Sulzberger vo svojej knižke *Veľký odmúk*, vydanej roku 1956, takto: „Zo všetkého najviac sa usilujeme rozložiť európske impérium Sovietskeho svazu na jednotlivé kúsky. Dokonca ak si každý z týchto kúskov zachová doterajšiu ideológiu, nič nestratíme v zmysle našich konečných cieľov... Vybojujeme pole pre politické manévrowanie aj v tom prípade, ak ony (t. j. ľudovodemokratické krajiny — M. T.) zostanú komunistické... Naším prvým cieľom musí byť narušiť blok“³ a posilniť tendencie „k liberalizácii vo vnútri tohto bloku“, ako k tomu poznamenáva M. Matteson, vedúci Úradu pre otázky odzbrojenia v Bielom dome (USA).^{3a}

Čiže — úsilie rozvrátiť najprv jednotu socialistického tábora a potom aj tábor sám, taká je pravá intencia týchto ideologických a politických úsilí buržoázneho sveta, tejto buržoáznej „starostlivosti“ o blaho pokorených národov.

A z toho vyplýva, že skutoční bojovníci za pokrok a šťastie ľudstva sa ocitli v situácii, ktorá sa vyznačuje dvojakými možnosťami a úlohami: a) na prvom mieste je to možnosť a úloha tvorivým spôsobom ďalej rozvíjať všetky vývojové zložky, splodené a plodené socialistickými spoločenskými silami; b) ale na druhom mieste je to súčasne nie menšia úloha sledovať, aké iné aj nepriateľské sily sú v týchto nových podmienkach realizovateľné. Lebo ak zabudneme na túto dvojstránkovitosť tejto — a každej — situácie, potom to už bude prejav nielen našej malej znalosti vecí, ukáže to nielen, že sme stále ešte opantaní metafyzickým chápaním skutočnosti, podľa ktorého táto má vždy iba jednu, kladnú alebo zápornú stránku, ale súčasne to odhalí aj našu neschopnosť marxisticky správne a tvorivo budovať, bojovať a práve tým oživiť a posmeliť nepriateľské sily, aby sa do tohto boja dali a aby nás rozvracali na najcitlivejšom mieste, v oblasti svetonázorovej, ktorá tým, že odhaľovala a odhaľuje perspektívy, stávala sa vždy jednou z významných opôr vývoja a budúcnosti.

Nuž situácia je to teda naozaj vážna a významná a zamýšľať sa nad ňou je nescitne potrebné.

No potrebné je to robiť nielen z uvedených, aby som tak povedal, objektívnych príčin. Ešte viac nás k tomu núti naša vlastná subjektívna, t. j. svetonázorová situácia. Lebo aj keď je pravda, že posledné spomínané udalosti socialistický tábor nerozvrátili, ale upevnili, súčasne je pravdou aj to, že sa v oblasti svetonázorovej v marxistickom tábore prejavili závažné ideové a ideologické nedostatky. Najväčším z nich bola a je skutočnosť, že mnohí marxistickí teoretici zaváhali priam v názore na podstatu a význam marxizmu-leninizmu. Ako je známe, v Poľsku taký extrém predstavoval L. Kolakowski, ktorý začal hájiť názor, že marxistické učenie už splnilo svoju historickú úlohu a je dnes prekonané a nedostatočné. Ďalej sme sa tu mohli stretnúť s názormi, ktoré brali v pochybnosť platnosť i rozsah historického materializmu a chceli a chcú ho nahradiť buržoáznou sociológiou. V Maďarsku⁴ sa našli „odborníci“, ktorí v nepochopení podstaty reality jej osobitosť

² Slessor J., *Strategia Západu*, London 1954. Cit. podľa Garaudy R., *K problému svobody*, Studijní prameny 1957, č. 15, 20.

³ *Ob itogach sověščanij kommunističeskich i rabočich partij*, Kommunist 1957, č. 17, 13.

^{3a} Severin P., *Za kulisami americkéj diplomacie*, Práca, 1. 3. 1958.

⁴ Pozri články Kassai G., *Chyba, úchylka, revizionizmus, dogmatizmus*, Társadalmi Szemle 1958, č. 1.; Israelfan V. L., Nikolajev N. N., *Iz istoriji ideologičeskoj podgotovki kontrarevolucionnogo miateža v Vengriji*, Voprosy istoriji 1957, č. 12, 59—76; Pomiolov J., *Spločenie sil socijalizma i nekotorige voprosy ideologičeskoj borby v Vengriji*, Kommunist 1957, č. 10, 73 n.; Stibi G., *Ich erlebte Ungarn. Hintergründe und Ziele des kontrarevolutionären Aufstandes*, Berlin 1957. Je aj ruský preklad, Moskva 1957 atď.

poňali tak, že im pritom zmizol jej základ, t. j. to všeobecné, čoho je prejavom a vývojovou podmienkou. Podobné zaváhanie by sme mohli nájsť a príklady na to uviesť medzi marxistickými teoretikmi iných krajín a komunistických strán. V Taliansku sa to prejavilo priamo na sjazde KST, ako aj v spore s francúzskym filozofom R. Garaudym. „Vo svetle marxistických princípov a historických skúseností — vyhlásil napríklad taliansky revizionista A. Giolitti — je nevyhnutné zrevidovať leninskú teóriu o dobytí moci.“⁵ „Hegemónia a diktatúra proletariátu — to sú rôzne koncepcie,“ napísal ten istý Giolitti na inom mieste. „Rôzne sú aj cesty a spôsoby dobytia moci, ktoré zodpovedajú každej z týchto koncepcií.“⁶ No a v USA, vo Veľkej Británii podobne. Wiliam Norman v Diskusnom bulletin (1956, č. 2), v článku *Cesta k získaniu dôvery* napríklad píše: „Podľa môjho náhľadu sú nevyhnutné najrozhodnejšie zmeny, najmä zmena našej strany v nestraničku organizáciu...“⁷ A anglický teoretik M. MacHuman zas začal dokazovať, že leninskú koncepciu o strane nového typu možno prijať len vtedy, ak z toho vypadne demokratický centralizmus, ktorý je „cudzí tradíciám anglickej robotníckej triedy“.⁸

Že potom ani my nie sme a nemôžeme byť v tomto „vývoji“ výnimkou, je prirodzené. Veď naša vlasť a jej ľud tiež nežili izolovane od buržoáznych vplyvov. Aj oni majú kapitalistickú minulosť. No preto ani teoretici marxizmu-leninizmu u nás nie sú ľudia kovaní len v boji proletariátu a na strane proletariátu. Ako všade, podobne aj u nás tak, ako boj proletariátu a socializmu víťazil, víťazil aj vplyv tohto víťazstva na ideológov a vedeckých pracovníkov. Lenže to teraz znamená, že teda aj keď sme v podstate prešli na nové, marxistické názorové pozície, nezničili a nemohli sme za taký krátky čas a pritom ešte v podmienkach kultu osobnosti zničiť v sebe všetky zvyšky buržoáznych názorov. Neprejavilo sa to nikde a v ničom viac a lepšie ako práve v náhlade na podstatu duchovnej (vedeckej, umeleckej, ale i politickej) tvorby, na možnosti a podmienky jej rozvoja a na úlohy, ktoré má riešiť.^{9a} V tejto oblasti, ako je známe, vzniklo najviac problémov, názorov i návrhov. Najpôsobivejším a preto i „najpopulárnejším“ sa stal názor, že duchovnú tvorbu treba úplne oslobodiť od akéhokolvek „diktátu“ a ideologického tlaku. Ukladať úlohy, podľa tohto náhľadu, znamená to isté, čo obmedzovať. V súvisi s tým sa upozorňovalo na nevyhnutnosť rozvoja, rozšírenia demokracie. Demokracia sa významuje, podľa týchto náhľadov, práve možnosťou podnikáť, ako sa komu zachce. Ukázalo sa, že liberalizmus je jej najvlastnejší obsah. Preto bolo len pokračovaním v tomto nazeraní na podstatu ducha a myslenia, keď sa niektorí naši teoretici začali dovolávať aj autonómnosti myslenia, vied, vedeckých pracovísk, vedcov vôbec a keď začleňovanie ľudí-vedcov do spoločenskej praxe a z toho vznikajúcich úloh začali vysvetľovať ako obmedzovanie tvorivej slobody a podobne. To len v oblasti prírody platia nevyhnutné objektívne zákony, v oblasti ducha môžeš robiť, čo chceš, podľa mienky niektorých našich teoretikov.

Kde sú korene i príčiny všetkých týchto omylov a nedostatkov? Základný koreň treba hľadať v nechápaní samej podstaty veci, t. j. v nechápaní reality a najmä podstaty vedomia, duchovnej problematiky a príčin tejto problematiky. U nás sa totiž táto problematika — ako bolo uvedené — chápe ako čosi nezávislé, auto-

⁵ Cit. podľa Ševřagina D., *Boj komunistických strán proti súčasnému oportunizmu*, Kommunist 1957, č. 18, 35.

⁶ Tamže, 35.

⁷ Tamže, 41.

⁸ Tamže, 40.

^{9a} Pozri aj Hájek J., *Nad cestou našej literatury*, Rudé právo, 11. 3. 1958, 2.

nómne a na druhej strane práve preto aj ako čosi nadhistorické. Prejavuje sa to napríklad v nedávnom úsilí urobiť z vedy sumu neutrálnych poznatkov a na druhej strane zas v úsilí stotožniť tieto poznatky s objektívnou, materiálnou skutočnosťou. Lebo ako inak pochopiť názor, ktorý dokazuje, že pokiaľ ide o predmet, objekt, prírodné vedy, ba dokonca aj tzv. ideologické prejavy ľudskej aktivity nie sú ideologické, ani triedne a stranícke, ale mimotriedne a všeludské?!⁹ Pri týchto prejavoch ľudskej aktivity treba vraj preto „okrem ich ideologickej stránky, t. j. tej stránky, ktorá je vyjadrením určitej triednej pozície, určitého, častejšie neuvedomelého ako vedomého triedneho postoja, rozoznávať aj druhú stránku, stránku poznávaciu, t. j. tú stránku, v ktorej sa vyjadruje ich vzťah k objektívnej realite — k prírode, k individuálnemu človeku i k ľudskej spoločnosti ako k objektu poznania...“¹⁰

Nuž ale je a môže to byť pravda? Naozaj objektívnosť a obsažnosť myslenia neutralizuje toto myslenie? Môže vôbec neutrálny objekt tým, že sa stane obsahom ľudského vedomia, teda subjektu, neutralizovať aj toto vedomie samo, jeho realizačný proces? Môže ho vytrhnúť z dejinnej začlenenosti a determinovanosti?

Aby sme v odpovedi nepredbiehali a nemoralizovali, analyzujeme predovšetkým otázku, čo je objekt vôbec a čo je objekt vo vedomí, t. j. poznateľný objekt.

2

Odpoveď na otázku, čo je objekt, je nesmierne ťažká a jej rozbor je nemenej zložitý. Vidieť to už z dejín vied, ktoré sú vlastne — ako upozorňoval Fr. Engels — v tej alebo onej forme dejinami lúštenia tohto problému. Táto zložitnosť má potom aj niekoľko prameňov. Prvým a najťažším je okolnosť, že vlastne objekt, o ktorom hovoríme a vieme, a teda náš ľudský objekt, je vždy obsahom vedomia. Preto niet nič prirodzenejšieho, ako je otázka, ako tento obsah vedomia chápať súčasne aj objektívne, materiálne, mimo obsahu nášho vedomia. Idealizmus, ako je známe, práve z tejto okolnosti vždy vychádzal a ňou sa živil. Či už budoval na presvedčení, že objektom môže byť len idea, alebo či jeho oporou i východiskom bol obsah skúsenosti, t. j. bezprostredný zážitok, vždy v ňom išlo a ide v podstate o čosi iba vo vedomí daného. Z toho aj závery a dôkazy, že hovorí o realite iného charakteru ako práve vedomostného, o realite, ktorá by bola ešte aj mimo nášho vedomia a bola pre nás pritom súčasne reálna, je nelogické, nezmyselné a nepotrebné.

Lenže naša praktická skúsenosť tento teoretický záver vždy znovu popiera a popiera. Predsa nič nie je človeku pochopiteľnejšie a zrozumiteľnejšie ako skutočnosť, že realita, ktorú máme vo vedomí, na nás tlačí a dolieha a že je to teda čosi, čo existuje mimo nás. Na tejto prirodzenej múdrosti je vybudovaná celá ľudská prax. Sám marxizmus-leninizmus — ako vieme — z uznania tejto „primitívnej“ primárnosti vyrástol. Preto V. I. Lenin neraz upozorňoval, že medzi marxistickým gnozeologickým hľadiskom a hľadiskom naivného realizmu, pokiaľ ide o základnú gnozeologickú oporu, niet rozdielu. „Materializmus *vedome* berie za základ svojej teórie poznania »naivné« presvedčenie ľudstva.“¹¹ Nové v ňom je vysvetlenie, poňatie, pochopenie tohto základu.

A tak je prirodzená otázka, ako teda odstrániť rozpor medzi touto praktickou a teoretickou „samozrejmosťou“. Keď idealistický pokus skrachoval, lebo tento

⁹ Strínka J., *K otázke kritéria pokroku*, Slovenský filozofický časopis 1957, č. 4, 346.

¹⁰ Tamže, 346.

¹¹ Lenin V. I., *Materializmus a empiriokriticizmus*, Bratislava 1953, 60.

rozpor vždy riešil negáciou objektívnosti ako takej, neprekvapuje, ak bol urobený pokus iný, materialistický. Okrem triednych vyžadovali to otázky praxe, a to nielen ovládaných tried. Vládnúce triedy (najmä v období nástupu) v boji o moc ako potom vždy v konkurenčnom boji sa tiež o materialistické stanovisko tak či onak opierali. Lenže odpoveď predmarxistického materializmu býva v podstate a v závere podobne nelogická ako tá prvá, idealistická. Materialisti pred Marxom totiž končievali obyčajne negáciou vedomia. Tvrdili, že objekt je len objektom a nejaký „osobný“, „zážitkový“ objekt môže byť už iba „zdajom“, niečím, čo nemá nič spoločného s objektívnou skutočnosťou. „Dohodou je niečo sladké, dohodou horké, dohodou teplé, dohodou chladné, dohodou farba, vskutku sú len atómy a prázdno,“ napísal Demokritos.¹² Spravidla však ani tak ďaleko nešli. A tak bolo nevyhnutné hľadať a skúmať.

Určítym, pravda, nepodareným výsledkom bol náhľad, že objekt mimo vedomia možno principiálne stavať len ako hypotézu a nikdy nie ako čosi v pravde bezprostredne daného, reálneho. U nás s týmto názorom prišiel napríklad A. Sirácky v knihe *Kultúra a mravnosť*.¹³ No takéto stanovisko nemôže byť v podstate nič iné ako podopretie stanoviska idealistického bez ohľadu na úmysel, aký sleduje. Lebo nech už hypostazujeme obsah vedomia akokoľvek, zakiaľ hovoríme, že pre svoju subjektívnosť nemôže byť súčasne čímsi objektívnym a ako taký ho môžeme iba hypostazovať, zostávame na idealistických pozíciách. Takto poňatá hypotéza môže mať a má totiž iba pracovný charakter, ako to podčiarkoval, pravda, uvedomele protimaterialisticky, A. Einstein, E. Mach atď.¹⁴ a ako to u nás vravia aj mnohí iní odborníci, prírodovedci i odborníci v spoločenských vedách.^{14a} Materialistické môže byť preto iba riešenie, ktoré vysvetlilo súčasne a) objektívnosť objektu, b) subjektívnosť objektu a c) ich vzájomnú spätosť, súvislosť. Lenže to neznamenať nič iné, ako pochopiť v určitom zmysle samostatnosť týchto dvoch základných zložiek a súčasne ich vzájomnú poviazanosť. Dá sa to urobiť bez hypotézy? A keď nie, čo z toho vyplýva?

Táto otázka je nesmierne významná už aj preto, lebo u nás v minulosti i dnes hypotéza bývala zlým vysvedčením pre vedu a vedecké bádanie. Tak či onak, ale hypostazovať znamenalo a znamená u nás budovať dobrovoľne, voluntaristicky, vymýšľať. Podľa tohto názoru hypotéza bola a je podmienená len a len ľubovoľnou voľbou autora. Preto bola súčasne výsledkom podmieneným morálnou, kultúrnou výskou či vyspelosťou jednotlivca. Z toho tiež vyplýva väčšie právo vzdelancov ako ľudí jednoduchých budovať a viesť spoločnosť. Lenže Marx s Engelsom už v *Nemeckej ideológii* upozorňovali, že v tomto názore je iba kúsok pravdy. Pravdou je, že hypotéza nemôže vzniknúť bez osobného úsilia, bez namáhavej roboty toho ktorého bádateľa. No nie je pravda, že by táto aktivita sama pramenila len a len v čistom ľudskom chcení, vedomí a že by nemala objektívnu, nevoluntárnu príčinu. Marx napísal, že tu môže a musí ísť aj o hypotézu nevyhnutnú, prirodzenú, logickú, vedeckú. A ukázal to na vývine vlastného názoru. „Predpoklady, ktorými začíname — vravel — nie sú ľubovoľné, nie sú — dogmy; sú to — skutočné predpoklady, ktoré sa dajú odabstrahovať iba ak vo fantázii. Sú to skutočné individua, ich pôsobenie a materiálne podmienky ich života, tie, ktoré nachádzajú už hotové, aj tie,

¹² Makoveckij A. O., *Zlomky starořeckých atomistů*, Praha 1953, 93.

¹³ Sirácky A., *Kultúra a mravnosť*, Bratislava 1949, 60, pozn. 71.

¹⁴ Einstein A., Infeld L., *Fyzika jako dobrodružství poznání*, Praha 1945, 37, 279 a inde.

^{14a} Náter I., *Prehľad stredoškolskej fyziky*, Bratislava 1947, 190.

ktoré vybudovali vlastnou činnosťou. Preto tieto predpoklady možno zistiť rýdzo empiricky.¹⁵

A že je to pravda, t. j. že hypotézy môžu, ba musia mať takýto charakter, ak majú byť serióznym vedeckým východiskom, o tom vedia aj idealisti. Ako je známe, E. Mach, známy nemecký subjektívny idealista, si raz sťažoval, že naše poznanie nás nemôže nikdy uspokojiť, lebo nám vždy pri ňom niečo uniká. „Každý nový objav — napísal Mach — odhaľuje nedostatky nášho vedenia, ukazuje zvyšok závislosti, ktoré neboli posiaľ spozorované.“¹⁶

A tak sa ukazuje, že problém subjektu a objektu, pokiaľ ide o jeho faktografickú stránku, je daný už v našom najsubjektívnejšom empirickom zážitku a že je výrazom i základom rozpornosti dvoch protichodných tendencií v ňom. Lebo že každý z nás už v zážitku naozaj cíti jednu časť ako časť seba samého, sebauvedomovania, ako niečo, čo si uvedomuje a nad čím suverénne vládne, zatiaľ čo druhá časť sa vymyká z takejto jeho moci, je zrejmé. Podčiarkuje to znovu a znovu aj detská psychológia, skúmajúc vývin deťského vnímania, myslenia a poznávania. „Aby sme objekt zostrojili, aby sme niečo vybudovali atď. — píše napríklad A. N. Leontiev — nevyhnutné je nielen vnímať vonkajšie podmienky, s ktorými musíme zladit' svoje činy, ale *musíme súčasne vidieť* akoby myšlienkovy pred sebou aj to, čo máme dosiahnuť ako výsledky práce. *Nevyhnutné* je, inak povedané, aby sa činnosť človeka zhodovala nielen s vonkajšími materiálnymi objektami, s ktorými pracuje, ale aby sa aj *podriadila* tým objektom, ktoré existujú iba myšlienkovy, v *ideálnej* podobe...“¹⁷ No a preto je zrejmé aj to, že keď hovoríme o skúsenosti, tak tu naozaj ide vždy o dva rôzne empirické vedomostné rozporné obsahy, ktoré majú aj rôzne existenčné charaktery. Čo je toho príčinou?

Rozvíjať, budovať a čoraz hlbšie upevňovať materialistickú filozofickú orientáciu neznamenať nič iné, ako sledovať a skúmať odpoveď na túto otázku. Nie je to tiež nič iné, ako pozeráť sa na skutočnosť tak, ako sa nám bezprostredne, bez akýchkoľvek okuliarov podáva, teda marxisticko-dialekticky. Marx totiž, ako je známe, naozaj radil oslobodiť sa „od pojmov a predsudkov starej špekulatívnej filozofie, ak sa chcete dostať k objektom, akými sú v skutočnosti, t. j. k pravde“.¹⁸ Takýto postup však potom nielenže nás nevedie hlbšie do subjektu alebo len objektu, ale naopak, pomôže nám tieto dva charakterove rôzne vedomostné obsahy v analýze ešte viac odlišovať, izolovať a seba navzájom odcudziť. Dokonca nám odhalí ich antinómnosť a určitú vzájomnú podmienenosť. Čo je však pritom najdôležitejšie, poukáže na prioritu, prvotnosť a determinujúcu silu objektu. Preto klasici marxizmu-leninizmu tejto otázke venovali náležitú pozornosť a V. I. Lenin, ako je známe, takto vznikajúci, osamostatňujúci a „izolujúci sa“ obsah empirického zážitku nazval priam nositeľom, oporou, podstatou „veci o sebe“. A keď si E. Mach sťažoval — ako sme už uviedli — že nám v našom poznávaní vždy čosi uniká, Lenin poznamenal: „... Výborne! Azda tým »zvyškom« je »vec o sebe«, ktorú naše vedomie odráža stále hlbšie?“¹⁹

Realita, existencia objektu a subjektu nie je teda voluntaristickým dielom, vymyslenou pracovnou hypotézou. Svet nie je moja predstava, ale je najreálnejší, najpôsobivejší, najneodškriepiteľnejší, bezprostredný a nevyhnutný zážitok každého

¹⁵ Marx—Engels, *Sočinenija III*, 2. vyd., 18.

¹⁶ Mach E., *Erkenntnis und Irrtum*, 2. vyd., 1896, 283.

¹⁷ Smirnov A. A., *Psichologija*, Moskva 1956, 86.

¹⁸ Marx—Engels, *Sočinenija I*, 2. vyd., 29.

¹⁹ Tamže, 163.

človeka. Ako taký a len ako taký je potom súčasne aj oporou praxe. Keďže však prax je pritom základnou podmienkou ľudskej existencie vôbec — a to tak pokiaľ ide o bytie ako aj vedomie, aby sme použili tieto moderné, hoci v tomto prípade nie celkom výstižné termíny — keďže na druhej strane znamená práve tým rozvoj aj ľudského myslenia, nuž naše budovanie na bezprostrednom zážitku, naše spoliehanie na rozumnosť jeho základu je aj prirodzené, aj logicky presvedčivé, ale — ako uvidíme ďalej — aj vedecky výsostne správne. Pravda, nejde a nemôže pritom ísť o názor, že čo je v zážitku, je aj v realite, v objektívnom svete. Takýto záver by bol falošným idealistickým stotožňovaním bytostne dvoch absolútne rôznych realít. Tvrdil by, že objekt „ako taký“ (*O*) a jeho subjektívny odraz, teda objekt vo vedomí (*S+O*), je jedno a to isté. Matematicky vyjadrené, toto tvrdenie by malo formu: $O = S+O$, čo je zrejmy nezmysel. Naše konštatovanie hovorí preto len o tom, že zážitok, skúsenosť nie je a nemôže byť bez objektívnej príčiny, nemôže byť niečím chceným, voluntaristicky vymysleným, čo by neparticipovalo súčasne tak či onak aj na objektívnej realite a že teda Marx s Engelsom mali pravdu, keď napísali, že „aj hmlisté výtvary v mozgu ľudí sú nevyhnutnými sublimátmi ich materiálneho životného procesu, ktorý možno empiricky zistiť a ktorý je odvislý od materiálnych predpokladov“, ²⁰ že teda tiež „zázrak je realizáciou prirodzeného alebo ľudského chcenia nadprirodzeným spôsobom“, ^{20a} a keď v tom nie vôľovom videli základ, podstatu objektivity, materiality. A podobne mal pravdu V. I. Lenin, keď upozorňoval, že aj najfantastickejší obsah ľudského vedomia je kauzálny nejak podmienený. „Nielen Wesen, ale aj Schein je objektívne,“ hovoril totiž Lenin. ²¹ Čiže je len logické, ak na základe toho súčasný sovietsky odborník A. F. Losiev uzatvára, že teda na ten spôsob aj dejiny mytológie sú vlastne dejinami reálnych vzťahov človeka ku skutočnosti. ²²

Nech teda idealisti a vedci proti tomu polemizujú akokoľvek, fakt, že problémy majú a že ich majú preto, že ich mať musia, je už aj potvrdením správnosti marxistického základného východiska. Vidieť to najlepšie v najabstraktnejšej, „najslobodnejšej“, najmyšlienkovitejšej oblasti matematiky, kde nemožno zanedbať ani zdanlivo nezmyselné hodnoty, ak kalkul má byť správny, reálny a objektivizovateľný. Čiže iracionalita a imaginárno v matematike majú vlastne nesmierny racionálny, t. j. reálny základ, lebo „pre všetky tieto imaginárne veličiny nám dáva pravzory príroda“. ^{22a} A omyl Feuerbacha, ktorý tiež budoval na zrkadlení, na bezprostrednej a pritom pasívnej empirii, vraví Marx, „nie je v tom, že podraďoval pred nosom ležiacu zmyslovú názornosť zmyslovému daniu, zistenému presnejším skúmaním zmyslových faktov, ale v tom, že sa v konečnej konzekvencii nevedel vyporiadať so zmyslosťou bez toho, aby ju nepozoroval »očami«, t. j. »okuliarmi« — filozofa“. ²³

3

Zistený primárny protirečivý stav nášho empirického zážitku problém však iba nadhadzuje a vonkoncom nerieši. Lebo ak je uvedené pravda, potom z toho skrsá

²⁰ Marx—Engels, *Nemecká ideológia I*, Praha 1952, 24, 44 a inde.

^{20a} Marx—Engels, tamže, 44.

²¹ Lenin V. I., *Filosofické sešity*, Praha 1952, 72.

²² Losiev A. F., *Antičnaja mifologija v jejo istoričeskom razvitij*, Moskva 1957, 34.

^{22a} Engels Fr., *Anti-Dühring*, Praha 1949, 288.

²³ Marx—Engels, tamže, 44.

nekonečné množstvo ďalších otázok a momentálnych nejasností. Problémom je, čo je objekt o sebe, čo subjekt a čo sú (a ako môžu byť) vo vzájomnom vzťahu. Druhý rad otázok sa týka záhady, ako objekt môže byť súčasne časťou materiálneho i vedomostného sveta, ako môže byť transformovaný z reality fyzickej v psychickú a zostať pritom objektom. Nie menší význam majú otázky, ktoré sa týkajú charakteru objektu vedomia a v tej súvislosti aj vedomia vôbec. Od riešenia týchto otázok závisí totiž nielen idealistické či materialistické chápanie reality, ale aj pochopenie charakteru poznatku a poznávacieho procesu vôbec. Vidieť to najlepšie na situácii, aká vládne už dávno v oblasti svetonázorovej vôbec a marxisticko-leninskej osobitne. Všeobecne, po tisícročia totiž neprestávajú spory, či má pravdu idealizmus a či materializmus. Keďže idealizmus od čistých ideí po uznanie najreálnejšieho zážitku neprestajne menil a mení svoje argumenty, vynaliezal a vynalieza nové argumentačné možnosti, len aby dokázal, že subjekt je oporou všetkého — a to či už ide o subjekt individuálny (subjektívny idealizmus) alebo boží, absolútne vedomie (objektívny idealizmus), nuž materializmus tiež musel rozvíjať svoj názor, novým spôsobom zdôvodňovať a potom aj opraviť staré poznatky. Musel to robiť najmä preto, že ho k tomu nútila prax. V tomto rozvoji sa však stávalo, že materializmus neraz zaváhal. Uznal síce objekt, jeho prioritu a materiálnosť, lebo bez toho by prestal byť materializmom, no na druhej strane zaváhal pred otázkou, čím je objekt v názore a čím ako taký. Tu sa opakovali a znovu opakujú náhľady, že je rýdzim zrkadlením alebo čistým objektom, teda že medzi objektom ako takým a objektom poznaným niet rozdielu. „Hlavným nedostatkom všetkého doterajšieho materializmu — feuerbachovský v to počítajúc,“ vraví, ako je známe, aj K. Marx, „— je, že predmet, skutočnosť, zmyslovosť sa poníma iba vo forme objektu alebo nazerania; no neponíma sa ako ľudská zmyslová činnosť, prax, neponíma sa subjektívne.“²⁴ A preto sa aj vedomie chápalo staticky, „prirodzene“, neutralisticky.

Posledne sa stretávame s názormi — v domácom i medzinárodnom meradle — ktoré tiež dokazujú, že medzi vedeckým poznatkom a objektívnym faktom je vzťah identity. Platí to najmä, keď ide o prírodné vedy. Francúzsky filozof R. Aron, idealista, na filozofickom sjazde vo Varšave (v júli 1957) dokazoval, že úlohou vedca je konštatovať a nie hodnotiť. Keď vedec (i filozof) hodnotí, nevystupuje ako vedec (a filozof), ale ako politik, propagandista. Z oblasti vedy (a filozofie) prechádza na pole ideológie a politicko-reklamného zdôvodňovania. To znamená, že podľa Arona vedomie je niečo, čo môže brať veci na vedomie trpne, a objekt (skutočno, materiálny svet) je zas niečo, čo sa takto pasívne uchopíť dá. U nás sa tento názor prejavil posledne aj v niekoľkých podobách a nadväzoval pritom, prirodzene, na podobné názory staršieho dáta. Tieto názory dokazovali, že pokiaľ ide o prírodovedecké objekty, nemôže byť sporu o tom, či veda, ktorá ich zisťuje a odhaľuje, je nejak dobove a triedne podmienená alebo nie. Tvrdili to tak idealisti (čo je prirodzené), ako aj niektorí materialisti, ktorí sa pritom hlásili k historickému materializmu. Nuž nové názory na to iba nadväzovali a nadväzujú, keď hovoria, že „napríklad zvlášť v oblasti prírodných vied práve tak, ako aj niektoré názory a produkty umelecké a iné, ktoré pretrvávajú veky, sú ľahostajné k spoločenskému zriadeniu“ a „môžu byť využívané rôznymi spoločenskými triedami“.²⁵ J. Strinka v článku *K otázke kritéria pokroku* zas dokazuje, že „reč..., technika výroby, prírodné vedy, matematika, logika, psychológia atď., teda sféry, ktorých relatívnu

²⁴ Marx—Engels, *Vybrané spisy II*, Bratislava 1953, 363.

²⁵ K l o f á č J., *Materialistické pojetí dějin*, Praha 1957, 87.

indiferentnosť voči triedam a triednemu boju netreba zvlášť dokazovať“, ba dokonca aj „tzv. ideologické prejavy ľudskej aktivity“, ako napríklad umenie, filozofia, sociológia atď., sú tiež čímisi, čo nemá nič spoločného „s procesom triedneho boja“.²⁶

A bolo by možné uviesť iné podobné príklady a doklady. Bolo by možné citovať zástancov rôznych vedných i umeleckých disciplín. Všetko to by nás však viedlo k spoločnému menovateľovi, ktorým je ahistorickosť v chápaní vedomia i poznania a teda aj metafyzickosť a idealizmus v ich vysvetľovaní. V. I. Lenin síce dávno upozorňoval, že poznanie je historický proces a že pravda je historická kategória, podobne klasici marxizmu-leninizmu už predtým ukázali, že vedomie je realita, ktorá sa formuje v závislosti od vzniku, vývinu, existencie, charakteru spoločenských existenčných podmienok a podľa toho, ako je v tom aktívna; dokonca sami sme neraz zarazení rozdielnosťou vlastných názorov v rozdielnych situáciách a konštatujeme, že sa mylíme a že v procese vývoja sa omyl neraz mení na správny poznatok a naopak. No všetky tieto dôvody a argumenty sa dnes ukazujú byť niektorým našim ľuďom prežitkami a preto hľadajú — títo ľudia, totiž — nové, lepšie, vedecky správnejšie východiská.

Nuž je prirodzené, ak sa pod tlakom takejto situácie ukazuje nevyhnutné znovu a znovu skúmať otázku vzťahu medzi subjektom a objektom a ak nám prichodí práve dnes pokúsiť sa urobiť určité jasno v tejto otázke. Lebo uvedené a mnohé iné podobné názory nielenže zastierajú históriu prirovnávaných faktov, ale na druhej strane súčasne odpútavajú vedcov, filozofov, umelcov a mysliteľov vôbec od úloh, ktoré treba spoločensky riešiť. Ide o úlohy životnej aktuálnosti, o riešenie problémov — prírodných i spoločenských — ktoré podmieňujú ďalší vývin spoločnosti. Vedci však, ktorí chápu vedomie ako danosť historicky odťaženú a jeho obsah ako pasívne uchopený objekt v jeho celistvosti, takíto vedci naozaj nemajú čo robiť, aby tak povedal, „na ulici“.²⁷ Ulica im môže pohľad skôr zastrieť ako rozjasniť. Už Platón vedel, že prax sa týka procesov, zmien a odpútava od večnej, nemeniteľnej substancie. A že týmito istým názorom bola zatažená aj filozofia Heglova, hoci to protirečí jej dialektickej predlohe, vedel už mladý Marx, ktorý v epigrame o Heglovi podčiarkuje, že on sám, t. j. Marx, chce poznať iba proces, „to, čo nachádzam na ulici“.^{27a} Nuž preto skúmanie nadhodeného problému je tým aktuálnejšie a naliehavejšie.

Skôr však ako by sme riešili otázku v jej jadre, bude potrebné rozanalyzovať parciálne problémy, z ktorých sa skladá. Pôjde o to, aby sme si všimli osobitne otázku, čo je to subjekt a čo objekt, a až potom bude možné pristúpiť ku skúmaniu ich vzájomného vzťahu. No v prístupe k týmto otázkam ukazuje sa nevyhnutné hovoriť najprv o objekte. Objekt je totiž prioritný nielen svojím protirečivým postavením vo vzťahu k subjektu a poznaniu, ale je tak isto prvotným aj vo vzniku a vývine subjektu. Okrem toho, že nás núti brať ho na vedomie pre svoj základný protikladný stav daný v empirickom zážitku, ako sme ukázali, núti nás súčasne sledovať ho aj v procese formovania, premeny a vývoja. Naznačil to už V. I. Lenin, keď upozorňoval, že v skúsenosti „sprvu sa vynorujú dojmy, potom sa oddeľuje

²⁶ Slovenský filozofický časopis 1957, č. 4, 346.

²⁷ Platonov G. V., *Značenie dialektičeskogo materializma dľa borbi s idealizmom i metafizikoju v jestestvoznaniij*. Pozri zb. *Dialektičeskij materializm i sovremenoje jestestvoznanije*, Moskva 1957, 6.

^{27a} Mende G., *Karl Marx' Entwicklung vom revolutionären Demokraten zum Kommunisten*, Berlin 1955, ruský prekl., Moskva 1957, 22.

niečo — potom sa vyvíjajú kvality (určenie vecí či javu) a kvantity. Potom učenie a premýšľanie obracia myseľ k poznaniu totožnosti — rozdielu — podkladu — podstaty verzus jav — príčinnosti atď. Všetky tieto momenty (kroky, stupne, procesy) poznania — upozorňuje Lenin ďalej — smerujú od subjektu k objektu, overujú sa praxou a dospievajú cez toto overovanie k pravde (= absolútnej idei).²⁸

Nuž skúmajme teda aj my tento proces týmto spôsobom a zisťujme charakter jednotlivých jeho momentov. K akým záverom prideme?

Pokiaľ ide o začiatky — dojmy, ako vraví Lenin — ukáže sa, že sú „najempirickejšie“, najbezprostrednejšie, najživšie, ale aj „najľudskejšie“. Táto živosť je taká nesmierna, že zastiera veľmi dlho všetky iné, aj obsahové znaky. V dôsledku toho sa stáva, že svet objektov v prvotnej empirii spľýva v určitú homogénnu masu a tvorí v nej nerozpojitelnú jednotu. Vidieť to na názorovom vývine primitívov i detí. Lebo čím sa tento názor vyznačuje? Jeho základnou črtou je práve uvedená konkrétnosť a bezprostrednosť a v nej aj jednotnosť a nediferencovanosť. A je to tak preto, lebo, ako zistil už Marx, „zmyslová povaha detského organizmu — to je prvé spojivo, ktoré ho spája so svetom. *Praktické zmyslové orgány*, predovšetkým nos a rty, sú prvými orgánmi, pomocou ktorých svet hodnotí“.²⁹ Nuž záver zo všetkého je a musí byť, že svet najrôznejších substanciálnych javov tvorí tu potom jednotu a emocionálnu plynulosť. Ako je známe, primitív a dieťa preto spočiatku nerozoznávajú a nediferencujú realitu na živú a neživú, hmotnú a duchovnú atď. Všetky tieto znaky majú u nich druhoradý význam, ak ich vôbec vnímajú; sú vonkajšou formou emocionálne pochopenej „substanciálnej“ jednoty. Toto je jednota, ako sme povedali, iba pocitovaná, empiricky bezprostredne zažitá. Primitívi i deti prišli k jej objavu živelnou logickou operáciou na základe emocionálnych určeností. Z podobného účinku uzatvárali a uzatvárajú na podobnú príčinu. Keď v účinku $A=B$, $C=B$, $D=B$ atď., potom pre ne platí aj to, že $A=C=D$ atď. Čiže nie forma a jej obsah, ale empiricky zistený dosah je tu základom.³⁰ Svet je tu teda živý, organický celok. Netvorí ho objekty, veci „ako také“, vo svojej substanciálnosti a transpsychickej autonómnosti, ale „dojmy získané z vecí“. Skutočnosť tu má príznaky „prijemnosti alebo neprijemnosti“ a nie objektívnej platnosti.^{30a}

No keďže svet možno ovládnuť fakticky nielen pocitovaním, ale predovšetkým praxou, táto živelná, emocionálne vzniknutá, fundovaná a zažitá jednota musela dostávať trhliny. Pri praktickom jej ovládaní sa totiž čoraz názornejšie ukázalo, že rôznosť výsledkov súvisí aj s rôznosťou foriem pôsobiacich vecí. Tak táto „formálnosť“ začala dostávať život a význam. Obsah ľudského vedomia počal sa diferencovať a „odosobňovať“. Skutočnosť nielenže dostávala čoraz intenzívnejší „protiľudský“, antisubjektívny charakter a bola pocitovaná ako čosi protikladného, nepriateľského, ale začala sa práve v tomto smere v gnozeologickej oblasti čoraz samostatnejšie rozvíjať. Namiesto účinku stala a stávala sa jej znakom osobitnosť formy. Záver z toho bol, že človek začal skutočnosť v jej objektívnosti pocitovať nielen ako cudzotu, protirečenie, ale že súčasne pre nátlak špecifických znakov tejto objektívnosti prestal chápať jej jednotu. Prejavilo sa to, ako je známe, už v ruditelnom myslení primitívov a detí.

²⁸ Lenin V. I., *Filosofické sešity*, Praha 1953, 206—207.

²⁹ Marx—Engels, *Sočinenija I*, 2. vyd., 33. Pozri aj Spírkin A., *Myslenie a jazyk*, Bratislava 1957, 28—29.

³⁰ Vallon H., *De l'acte á la Pensée. Essai de psychologie comparée*, Paris 1942, ruský prekl. Moskva 1957, 130 n.

^{30a} Spírkin A., c. d., 30.

A človek bol nútený ísť za špeciálnosťou ďalej. To je práve Leninom spomínaná cesta od dojmov k čomusi určitému a určenému. No to je súčasne cesta, ktorá je budovaná nie ako snop, zväzok, reťaz voluntaristických hypotéz, pracovných predpokladov, ale ako čosi, čo vzniká nevyhnutne v našom vedomí, či chceme alebo nie, čo tlačí na toto vedomie a čo ho núti uznať, že obsahuje v sebe niečo neovládateľného, neposlušného, cudzieho, vo vzťahu k vedomiu, subjektu parazitného. Lenže čo je to iné ako práve uvedomovanie si a potom aj poznávanie skutočnosti mimo osobného vedomia a vždy v inej podobe a forme?

Preto hypotéza nekladie, netvorí, nepredpokladá, ale odhaľuje. Ak u nás poniektorí myslitelia tvrdili a tvrdia opak, potom to teda nemôže byť pravdou. Ich opačný názor má pôvod vo vulgárnom chápaní objektívnosti, materiálnosti, hmotnosti. Je determinovaný primitívnou poviazanosťou formy a obsahu. Keďže je totiž naozaj pravdou, že obsah má vždy formu a že podobne niet formy bez obsahu, keďže na druhej strane tento obsah býval od nepamäti prístupný iba empiricky, nuž empirickosť sa stala jeho špecifickým a vo svojej špecifickosti aj substanciálnym znakom, podstatou. Byť hmotný, hmotne skutočný, znamenalo vždy aj byť empirický, môcť byť empiricky poznávaný.³¹ Ak sa však spomínaní myslitelia chcú dostať ku skutočnej podstate veci, musia sa zbaviť takéhoto zjednodušovania. Musia hypotézu zbaviť voluntarizmu a objaviť v nej zákonite danú a vo vedomí tak či onak vynútenú nevyhnutnosť. Že to práca nie je namáhavá, vysvitá z povedaného. Potrebná je len otvorenosť a pozornosť pri analýze obsahu zážitku, vedomia. Ak sa pred skutočnosť postavíme, ako sme už uviedli, marxisticky, potom sa táto úloha a najmä jej riešenie stane v princípe čímsi samozrejým. Lenže podobne samozrejým sa stane aj problém, ako túto objektívnosť zistiť a čo je objektívnosť neempirická, empiricky nie bezprostredne daná.

No riešenie tohto problému bude už odhaľovaním aj inej, novej, posiaľ nezvyklej formy objektívnej reality. Ukáže sa totiž, že skutočnosť okrem foriem názorných, skúsenostných, má aj „podoby“, aby tak povedal „psychické“, ideové, všeobecné, empiricky „odformované“ alebo — ako vraví Marx — abstraktné. Preto sa tiež ukáže, že pokiaľ ide o objekt, obsah vedomia, nemožno vystačiť so starou dimenziou reality. Kto chce skutočnosť poznať, musí ju sledovať po všetkých linkách, ktorými na neho tlačí. A to už nie je nič iné ako nové „odcudzovanie“ sa obsahov vedomia, povedané heglovsky, sebe samému. Lebo z tohto teraz vysvitá, že nielen to empiricky existujúce nie je dielom ducha, vedomia, subjektu, ale nie je ním vždy ani to rýdze myšlienkové, pojmové. Idealisti mohli a môžu tvrdiť opak z tých istých príčin, ktoré umožňovali primitívovi a decku stotožňovať empirický obsah a jeho pojmové zachytenie. No ako pozornosť, tlak praxe viedli v tomto prípade k uznaniu „cudzoty“, transpsychickosti a potom aj rôznosti, plurality, podobne to musí byť, keď ide o ideu, abstrakciu, ktorá je tiež vynútená. Aj tu sa pri pozornom skúmaní ukáže, že iné čosi je byť vo vedomí ako byť uvedomovaný. Zatiaľ čo v prvom prípade konštatujeme iba prítomnosť faktu, v druhom odhaľujeme už aj jeho objektívny charakter, jeho príčinnú podmienenosť a determinovanosť. Predsa sa nemožno pýtať o otázku, či myšlienku vo vedomí konštatujem iba ľubovoľne alebo pod tlakom čohosi neznámeho, cudzieho, nechceného. Nič tu na veci nemení okolnosť, ak príčina pritom nemá bezprostredne empirický charakter a ak sa napríklad matematici dostali k pojmu iracionálna a imaginárna len pod tlakom logiky kalkulu, jeho presnosti a racionálnej nevyhnutnosti. Budovať len na empirie-

³¹ Losiev A. F., c. d., 35—36.

kosti príčiny znamená vulgarizovať v oblasti vedy tak isto, ako čo ľudia vulgarizujú v bežnej praxi. Pre realitu je predsa rozhodujúce jej postavenie vo vzťahu k subjektu. Ak v tomto vzťahu má autonómny charakter, potom ho má aj objektívne, existenčne. Potom tiež vo vzťahu k subjektu je prvotná. A o to tu ide. Čiže nech vezmeme obsahy nášho vedomia v ktorejkoľvek podobe, dojemom-názorom počnúc a najabstraktnejším pojmom končiac, ak tieto obsahy vo vzťahu k subjektu majú charakter akejkoľvek nezávislosti v ktoromkoľvek bode svojej existencie, potom majú súčasne povahu objektívnosti, samostatnosti, transpsychickosti a naša myšlienka o nich — či v podobe hypotetickej alebo vedeckej, dokázanej — je vynútená a nijako nie vymyslená. Platí to dokonca aj o myšlienke „ľubovoľnej“, „vymyslenej“, neexaktnej, pokrútenej, postavenej na hlavu. Vidieť to dobre práve na Heglovi. Lebo ani jeho filozofia nie je bez príčiny postavená hore nohami. Podobne bez príčiny ju Marx s Engelsom nestavali na nohy. Dokonca, ako vieme, náboženstvo je síce pokrútený názor o skutočnosti, ale aj toto pokrútenie je objektívne — prírodné a spoločensky — determinované. A tak pokiaľ ide o obsahovú stránku nášho vedomia, ide naozaj vždy o taký alebo onaký prejav reality. Pretože je to realita daná vo vedomí, pred nami je teraz úloha skúmať, aký charakter jej toto vedomie dalo, ako a či ju v poznávacom procese spracovalo a pozmenilo. A práve preto otázku objektu nemožno rozriešiť bez súčasného, prípadne predbežného uvažovania o subjekte. Platí to, ako uvidíme, aj v prípade vedeckého uvažovania, v prípade tzv. vedeckého objektu, lebo aj tento, pokiaľ je objektom poznania, je a nemôže byť poznačený subjektívne. Plynie to už zo skutočnosti, že je obsahom vedomia, že existuje vo vedomí jednotlivca ako protirečivý fakt. A vedci, najmä však prírodovedci a technici, náramne sa mýlia, keď hovoria opačne.

4

Lenže ak je fakt a existencia objektu komplikovanou otázkou, nie menej komplikovanou je aj otázka subjektu. My sme sa síce naučili — prakticky i filozoficky — t. j. metodologicky i svetonázorove — chápať túto skutočnosť staticky a nevšimáť si jej historickú stránku, no prehľbujúca sa prax ukazuje, že s týmto naším spôsobom chápania skutočnosti ani v tomto prípade nemôžeme vystačiť. Spoločenské i osobné dejiny ukazujú, že takéto úsilie neguje a obchádza nesmierne faktové bohatstvo ľudí i spoločnosti. Nevšima si ani rozdiely, ani príčiny týchto rozdielov v dejinách osobnosti. A predsa tieto rozdiely tu sú. Primárny ľudský subjekt — ako ukáže analýza — je niečím podstatne iným ako subjekt dnešný. Jeho osobitosť je daná nielen vo forme, ale aj v jej obsahu a predovšetkým v tomto. Lebo čím je svet človeka prvotnospoločnej spoločnosti? Už sme ukázali, že je to svet zážitkov a bezprostredných zážitkových významov. Preto je to tiež svet konkrétny, živý, hovorí N. A. Menčinská.³² Teraz však treba upozorniť, že je ním aj preto, lebo subjekt tejto spoločenskej formácie ako počiatočného vývojového štádia človeka vôbec nemôže objaviť jeho iné stránky. Je len formujúci sa, vznikajúci subjekt. Medzi ním a zvieracím „subjektom“ — obrazne povedané — je síce už podstatný rozdiel, ale na druhej strane sú tu aj hlboké pôvodné súvislosti. Je to ešte vždy subjekt, ktorý žije viac tým, že sa podriaďuje, ako tým, že tvorí, formuje. A. F. Losiev píše: „Člo-

³² Pozri zb. *Psychologija*, Moskva 1956, 281—282.

vek sa tu ešte nevydelil z prírody, v ňom sa neodčlenilo dobre »ja« od »nieja«.“³³ Jeho tvorivosť je preto malá, počiatočná, rudimentárna. Týka sa rozvíjania kvality, ktorá je daná v rámci zvieracieho zbierania. Preto je to len začiatok novoty, ale nie aj rozrušovanie starých foriem. Je to „revolučný“ proces, ktorý zdokonaľovaním zvieracích foriem života len pripravuje skutočnú revolúciu. „Tento počiatok je tak živočišny — vraví Marx — ako vôbec spoločenský život na tomto stupni.“³⁴ No preto je to tiež vedomie len a len zvieracie. Človek „sa tu líši od ovce iba tým, že vedomie u neho nahradzuje inštinkt, čiže že jeho inštinkt je vedomý.“³⁵ Že potom jeho svet musí mať tiež špecifické znaky, je prirodzené. Neznamená to, pravda, že by to bol svet nereálny. Neznamená to ďalej ani to, že by skutočnosť ním zistená bola skutočnosťou vymyslenou. Svet, objekt, materiálna realita má vždy a teda aj v tomto prípade naozaj existenčný význam. Lenže pretože sa prvotnopospolný človek stýka s touto realitou „prvotne“, primitívne, objavuje aj primitívno-objektívne významy, stránky, vlastnosti. Jeho svet je falošný vo svojej „dielčosti“, čiastočnosti, odraze. Chybou je v ňom, že mu časť, črta, určitá stránka znamená a nahradzuje, zastupuje celok. Upozornil na to aj Hegel, keď napísal, že všade tam, „kde chceme vidieť dub s jeho silným pňom, ako rozširuje svoje vetve s bohatstvom listov, bývame sklamaní, ak sa nám namiesto neho ukáže žalud“.³⁶

Dokazovať však opak, t. j. dokazovať, že teda je to svet nereálny, znamená negovať objektívnu determinovanosť vedomia a ľudskej aktivity vôbec a chápať tieto reality idealisticky ako prázdne, absolútne pojmy. Čo je pritom však najzávažnejšie, je okolnosť, že takáto negácia je už výrazom aj nesprávneho chápania príčin takého či onakého subjektívneho chápania vecí. Obchádzame ňou problém špecifickosti subjektu. Neprekvapuje potom, ak túto špecifickosť chápeme ako danosť. Ako je známe, buržoázni sociológovia (napríklad Lévy-Bruhl) na tomto nedostatku vybudovali celú svoju metafyzickú teóriu o priepastnom rozdieli medzi subjektami a hovorili o absolútne rôznych osobnostiach a nie iba o ich vývinových rôznych štádiách; hovorili o subjektoch, ktoré môžu alebo nemôžu logicky myslieť. No vedecký, t. j. historický prístup k veci odhaľuje, že opak je pravdou. Ukazuje sa, že síce možno a treba hovoriť o „predlogickom“ štádiu ľudského myslenia, ale len preto, lebo je nevyhnutné hovoriť súčasne o „predtvorivom“ spôsobe ľudskej existencie. No ako sa táto zmenšuje, podobne sa zmenšuje aj spomínaná „predlogickosť“. Proces výroby, t. j. proces prehľbujúceho sa ovládania vecí, procesov ich vzniku, vedie už aj k ich hlbšiemu chápaniu. „Človek už postihuje konštruktívne-technický princíp danej veci alebo daného javu, oddeľujúc tým už aj ideu veci od vecí samej...“³⁷

Ale čo je to iné ako poznatok, že výkonom zistená zákonitosť premieňa sa v našom vedomí v zákonitosť poznanú, že sa logika veci premieňa postupne na logiku myslenia a že tu preto aj ide o subjekt úplne novej kvality?

Záver z toho sú aj niekoľkoraké. Predovšetkým už tu si prichodí uvedomiť pravdivosť marxistického učenia, že človek sa stáva človekom a že sa aj ako človek vyvíja len na základe vývoja pracovného procesu. Naozaj — „dieťa myslí pra-

³³ Losiev A. F., c. d., 34. Pozri aj Marx—Engels, *Nemecká ideológia I*, Praha 1952, 29.

³⁴ Marx—Engels, tamže, 30.

³⁵ Marx—Engels, tamže, 30.

³⁶ Hegel J. W. Fr., *Phänomenologie des Geistes*, Leipzig 1911, chorvátsky prekl., Záhreb 1955, 10.

³⁷ Losiev A. F., c. d., 14.

cujúc“.³⁸ No v súvislosti s tým núka sa aj poznatok, že človeka ani ako organizmus, ani ako vedomie nemožno chápať mimo daných súvislostí. Pracovný proces je tou refazou, ktorá ho pohlcuje tým, že je jeho oporou. On je to, tento pracovný proces, ktorý ho núti aj určitým spôsobom uvažovať, vytvárajúc tak možnosť súčasného jeho oslobodenia. Čiže — po tretie — on je tou základnou silou a príčinou, ktorá z človeka-subjektu robí trvalý proces.

Lenže ak je toto pravda, potom je súčasne pravdou aj to, že chcieť subjektívne neutralizovať akékoľvek obsahy ľudského myslenia je nehoráznym nezmyslom, ktorý už tým, že vznikol, prezrádza zlé chápanie ľudskej spoločenskej podstaty. Čiže história subjektu musí byť aj históriou objektu podobne ako história subjektu nemôže byť zas ničím iným ako sledovaním vývoja výrobného procesu, jeho podmienok a s tým v súvislosti rozvíjajúceho sa vedomia. Potvrďuje to čo len letmý pohľad na dejiny. Napríklad ak otrokárské zriadenie prekonalo v chápaní reality chápanie prvotnopospolnej spoločnosti, potom objektívny ekvivalent toho vidieť v celkovom výrobo-hospodárskom pokroku. Podobné súvislosti a závislosti pozorovať čoraz lepšie aj v iných následných spoločenských etapách. Tu dokonca priam hmatateľne vidieť, ako je vysoký stupeň výroby podmienený vysokým vývojovým stupňom vedomia. Všetky a teda aj moderné stroje môžu byť predsa strojmi len pri ľudskej schopnosti uvedomele narábať s nimi. Nuž determinovanosť subjektu jeho pracovným procesom a prostredím je viac ako očividná.

Pritom sme si však všimli iba jednu dimenziu tejto determinovanosti. Išlo nám o proces „ako taký“, o jeho materiálnu stránku. No keď si teraz prichodí uvedomiť, že sama ľudská výroba je súčasne spoločenskou výrobou a že ľudský vzťah k prírode nemôže byť iný ako práve ľudský, t. j. spoločenský, potom závislosť subjektu od prostredia, v ktorom vzniká a existuje, ešte viac sa prehĺbi. A my prichádzame k záveru, že ľudské vedomie a chápanie javov, vecí, čohokoľvek nemôže byť naozaj ničím iným ako chápaním daného ľudského bytia (vedomým bytím, ako vraví Marx). Subjekt, každý jednotlivec sa iba, aby som tak povedal, v daných a za daných podmienok rozvetvuje, rozvíja, rastie. Jeho vývin je v dôsledku toho v prvom rade vývinom jeho celkovej aktivity. „Individuá vždy vychádzali zo seba, pravda, zo seba tak, ako existovali za daných historických podmienok a pomerov, nie z »čistého« individua v zmysle ideológov“, vraví aj K. Marx.³⁹ Môže potom subjekt stratiť z toho nevyhnutne plynúcu špecifickosť a stať sa subjektom „ako takým“, všeobecným? Môže byť jeho vedomie čímsi nadčasovým a nadhistorickým?

Nelogická je už sama otázka, no u nás sa ešte vždy stretávame aj s kladnou odpoveďou na ňu. Tento metafyzicko-idealistický neduh nás tak hlboko opantal, že sa ho nijako nemôžeme zbaviť. Keď ho vyhodíme jednými dvermi, vracia sa nám inými. Čo je pritom najhoršie, zdá sa, že sa ho viacerí zbaviť ani nechcú. Tým nielenže odhaľujú vlastnú neznalosť vecí, ale ukazujú na „triednu“ neochotu vyvinúť úsilie v tomto zmysle a rozvinúť vlastné vedomie na úroveň objavených faktov, skutočnej reality. Keďže však to má a musí mať hlboký spoločensko-praktický dosah, nevyhnutné je o tomto nebezpečenstve hovoriť. Aké závery z uvedených skutočností vyplývajú? Po prvé — je to záver, že vo vedách nemožno hovoriť o vzťahu „čistého“ subjektu k „čistému“ objektu. Každý vzťah je vždy historicky pripravený, históriou výroby a myslenia podmienený. Preto je tiež všetkým tým existenčne i gnozeologicky determinovaný. Marx vraví: osobnosť vôbec „je pod-

³⁸ Menčinská N. A., c. d., 280.

³⁹ Marx—Engels, c. d., 85.

mienená a určená určitými triednymi vzťahmi“.⁴⁰ Po druhé — práve preto nemožno hovoriť ani o „čistom“ objektívnom, nadhistorickom poznaní a o „čistom“ objektívnom poznatku. Objektívnosť je tu iba určením obsahovej závislosti vedomia od čohosi mimovedomostného; ňou vypovedáme, ako vraví Marx, že „aj »prízraky«, »zväzky«, »vyššia bytosť«, »pojem«, »pochybovanie« sú len idealistickým duchovným výrazom, predstavou akoby osamoteného individua, predstavou veľmi empirických pút a hraníc, v ktorých sa pohybuje spôsob produkcie života a s ním súvisiaca forma styku“,⁴¹ no nijako netvrdíme, že je to už aj čistý objekt. A keďže tento záver platí všeobecne, všeobecne musí platiť aj to, že teda nech sa naše subjektívne vystihovanie reality týka čohokoľvek, týka sa ho v princípe tým istým spôsobom. Ako už bolo uvedené, rozdiel v charaktere objektov nemože byť rozdielom v ich podstate. Čo však pritom prichodí do úvahy a na čo treba naozaj obrátiť patričnú pozornosť, to je spôsob ich ovládania, uchopenia, poznávania. Preto sa u nás úžasne mýlia všetci tí, ktorí túto okolnosť obchádzajú a rozdiel v metóde povyšujú na rozdiel v jadre (podstate). Platí o nich to, čo V. I. Lenin povedal o idealistoch vôbec, totiž že každé zveličovanie vedie k nezmyselným záverom.

Pritom treba ešte upozorniť, že tieto odlišnosti sa netýkajú iba dobových určností. Každá spoločenská formácia je aj vnútorne členená. Otrokárske, feudálne, kapitalistické zriadenie je vždy čímsi v jadre a čímsi iným v podrobnostiach. V jadre znamená moc tej či onej triedy; charakterove je určené jej intenciami a celkovým úsilím. No samo toto úsilie je už logicky nepochopiteľné bez vzťahu k iným úsiliam. Protirečenie v podstate sa preto musí prejavíť v jednotlivostiach, v jednotlivých častiach, triedach tej ktorej spoločnosti. Avšak pretože časť (trieda) ako určitý celok môže a musí existovať zasa len v jednotlivostiach, z tejto spoločenskej reality nemožno nijako odmyslieť ani realitu jednotlivého subjektu a jeho zvláštností. A to znamená, že ju nemožno zanedbávať ani pri uvažovaní o vzťahu k objektu, v spôsobe jeho uchopovania, poznávania, zisťovania. V závere to potom, pravda, nie je nič iné ako nový dôkaz, že pri pozornej úvahe charakter obsahov vedomia môže ak len prezrádať rôznosť spôsobov prístupu k nim a nič viac. Krajne nezmyselné je preto hovoriť, že niekedy tu môže ísť aj o uchopenie (poznanie) z hľadiska subjektu či triedy (skupiny) ľudí existencne irelevantné. Stupeň použiteľnosti objektu, na ktorom budujú u nás niektorí myslitelia, brániac pritom neutrálnosť vedomia a aj vedy, tu nič na veci nemení. Lebo ako platí tento, podobne platí aj opačný argument. V prírodných vedách existujú tiež poznatky, ktoré sa pre svoju nesmiernu použiteľnosť často obchádzajú, ba negujú. Objavy Kopernika, Galilea atď. sú toho pádnym dôkazom. V poslednom období stretávame sa dokonca s argumentami, že funkčnosť prírodovedných faktov je len subjektívne hypotetická. Závisí to údajne od nášho subjektívneho prístupu k nej, ako aj od ochoty brať ju na vedomie. Sú dokonca lekári, ktorí bránia náhľad, že choroba je čosi hypotetického a podmieneného naším vedomím. Človek je vôbec symbol — podľa mienky A. Carrela. Neexistuje človek, existujú iba jednotlivosti, z ktorých ho vo svojom vedomí konštruujeme.⁴²

Kde treba hľadať korene tohto „dôkazu“? Korene ležia v súčasnom buržoáznom popieraní vedy, teórie vôbec a toto zas má pôvod v subjektívnej, triednej nepotrebnosti tejto. „Ayer a jeho prívrženci — vraví B. Bychovský — využívajú vymysleniny

⁴⁰ Marx—Engels, *Německá ideologie I*, Praha 1953, 85.

⁴¹ Marx—Engels, tamže, 31.

⁴² Carrel A., *Člověk, tvor neznámý*, Praha 1948, 189 n.

fyzikálnych idealistov, zamietajú princíp príčinnosti. Na ten spôsob mienia sa zbaviť aj neprijemnej otázky o príčinách pocitov, o podmienenosti ich vzniku, zmeny a následnosti. Ak by zmyslové fakty mali príčinu, tak by sme ju podľa Ayera museli hľadať medzi inými zmyslovými faktami.^{42a} Druhoradá je pritom, o akú realitu ide. Rozhoduje jej spoločenský zmysel, význam, dosah. Ak tento neohrozuje ustálené vzťahy, potom je spoločensky a triedne naozaj „bez významu“, irelevantný. No ak má opačný dosah a význam, potom sa hneď mení vzťah k nemu. Objav, že spoločnosť vznikla zmluvne a nie z milosti božej, bránila nastupujúca buržoázia a popierala odumierajúca šľachta. Ale taký istý postoj zaujali tieto triedy aj k objavu heliocentrického systému, objavu objektívnej príčiny chorôb, teda k najrôznejším prírodovedným objavom. Dnes sa podobne diferencujú názory na realitu objektívnej zákonitosti a mikrorealitu. Nuž z toho teda naozaj plynie záver nie o triednej irelevantnosti obsahov prírodných či iných vied a o triednom význame niektorých obsahov vied spoločenských, ale naopak. Rozhodujúci je z hľadiska subjektu vždy zmysel, dosah obsahu. A je to tak preto, lebo niet na svete subjektu, ktorý by tvoril, myslel a bojoval bez vnútorného vzťahu k veci, bez existenčného záujmu a dosahu. „Vznik myslenia je tesne spätý s praktickou činnosťou,“ hovorí spomínaná už N. A. Menčinská.⁴³ No preto tiež niet spoločensky, významomave neutrálnej reality. Zmyslový svet, ktorý nás obklopuje, upozorňoval už Marx, „nie je vec daná priamo od večnosti, vždy tá istá“; „je to produkt priemyslu a stavu spoločnosti, a to v tom zmysle, že je to dejinný produkt, výsledok celého radu generácií... Dokonca aj predmety najjednoduchšej »zmyslovej istoty« sú nám dané „iba v spoločenskom vývine, v priemysle a v obchodnom styku...“⁴⁴ Nuž záver je nevyhnutný. Naozaj odkedy vznikla spoločnosť, odvtedy príroda (a všetko iné) dostalo nový, iný obsah.⁴⁵ Predovšetkým dostalo zmysel, účel, ktorý v prírodnom prostredí nemalo.

Nuž ako toto obísť a zanedbať? Urobiť to môže iba ten, kto sa nezabíval primárno-empirického náhľadu na skutočnosti, komu skutočnosť znamená len bezprostrednú empirickú danosť, názornosť alebo bezprostredný obsah vedomia. No kto vybadal, že tu ide o históriu a o neprestajný proces, komu je jasné, že obsahy vedomia a abstrakcie „vzaté samy o sebe, oddelené od skutočných dejín, nemajú vôbec žiadnu cenu“,⁴⁶ ten už vypožoroval aj nevyhnutnosť skúmať ich príčiny, jednotlivé stránky procesu a teda aj ich špeciálnosť, vývoj podstaty a podobne. Čiže tomu sa otázka faktov vo vedomí mení na otázku ich historického formovania, rastu, významu a objektívnej platnosti. A to tak čo do objektu, ako aj keď ide o subjektívne uvedomenie. No ten sa práve preto ocitá aj pred komplexnou úlohou riešiť otázku poznania ako celok objektu a subjektu, teda ako jeden jednotný proces.

5

Z akej situácie treba však pri skúmaní takto vzniknutej skutočnosti vychádzať? Prvou oporou nám musí byť — ako analýza práve ukázala — empiricko-evidentný fakt, ktorý hovorí o gnozeologickej jednote subjektu a objektu. No keďže v tejto

^{42a} B y c h o v s k i j B., *Osnovnyje tečeniija sovremennoj idealističeskoj filosofiji*, Moskva 1957, 22—23.

⁴³ C. d., 279.

⁴⁴ C. d., 44—45; pozri aj Č v e k l J., *O zákonech dějin*, Praha 1957, 25 a inde.

⁴⁵ Marx—Engels, c. d., 46.

⁴⁶ Marx—Engels, c. d., 25.

jednote — ako sme videli — objekt má svoje osudy, zákony, deje a subjekt zas svoje, ďalšou oporou bádania musí byť sledovanie týchto autonómnych a protirečivých, aj keď v gnozeologickej existencii jednotných procesov v ich špeciálnosti a vzájomnej spätosti. Výsledky z toho potom budú mať nesmierny a ďaleký dosah. Ukáže sa, že objekt je vlastne čímsi, čo je metódou existencie kauzálnym nositeľom vedomostného procesu samého. Viac. Táto okolnosť ukáže ešte aj to, že práve preto nestačí objekt iba konštatovať, ale že ho treba sledovať v jeho určenosti. V. I. Lenin upozornil na to, už keď hovoril o objekte, ktorý je známy pod menom „prvá svetová vojna“. Napísal: „... dôkaz toho, aký je skutočný sociálny alebo správnejšie skutočný triedny charakter vojny, daný je, rozumie sa, nie v diplomatických dejinách vojny, ale v analýze objektívnej situácie vedúcich tried vo všetkých bojujúcich krajinách. Aby sme zobrazili túto objektívnu situáciu, treba uviesť nie príklady a nie jednotlivé údaje (pri obrovskej zložitosti javov spoločenského života vždy možno vyhľadať ľubovoľné množstvo príkladov alebo jednotlivých údajov na potvrdenie ľubovoľnej tézy), ale treba bezpodmienečne uviesť súhrnné údaje o základoch hospodárskeho života všetkých bojujúcich mocností celého sveta“.⁴⁷ A to teraz neznamená nič iné, ako že sme zistili, že teda objekt je vždy ohnivko (alebo, ako vraví Engels, uzol) v refazi, že mimo tejto refazy je čímsi abstraktným a v tejto abstraktnosti nereálnym. Že je práve preto aj čímsi, čo celou svojou existenciou je — obrazne povedané — porozvešované po zväzku podmienok, to je už prirodzené. „Každý atóm, každá častica látky — to je iba forma relatívne stálej spätosti objektívnej reality, iba moment relatívneho pokoja v nekonečnom procese materiálnych zmien, neprestajného hromadenia, budovania a neprestajného zjednodušovania, rozkladu jej foriem — v procese, ktorý sa týka celého všehomíra,“ vraví aj A. Kolman.⁴⁸ Tieto podmienky pritom vystupujú tiež ako čosi hmotného, objektívneho, vedomiu protirečivého. Podopierajú dojem a nútia upevniť sa názoru, že všetko, čo sa odohráva v objekte a v jeho prostredí, je naozaj niečím vedomostne irelevantným. Či subjekt chce alebo nechce, tento proces prebieha. Nemá tu preto zmyslu hovoriť ani o jeho spoločenskej, ani vedomostnej funkčnosti. Žiaden subjektívny znak tu nie je na mieste. A vzniká nielen obraz (odraz), ale aj poznanie o jeho prirodzenosti, t. j. objektívne príčinnej podmienenosti. Príroda, objektívno, materiálno, transpsychično je z toho už len logicky nevyhnutný záver, poznatok.

A netýka sa to iba prírody a prirodzenosti v bežnom, dennom, vulgárno-empirickom zmysle slova. Sledovanie zistenej základnej rozpornosti (protirečenia) vo vedomí vedie k náhľadu, že sa týmto znakom vyznačuje do určitej miery každý obsah (objekt) vedomia. Vezmime hoci obsahy (objekty) názorov „ako takých“, vzatých „samých o sebe“. Aj tu budeme prekvapení poznaním, že od záverov nemožno utiecť. Keď raz postavíš do základov skúmania určitý fakt (objekt, obsah), potom si už determinovaný v určitom zmysle aj vo výsledkoch uvažovania, rozboru, analýzy. Napríklad známe sofistické slovné hračky vynikajú tiež železnou logikou a omyl sa týka základného ich kameňa, základnej tézy. Čiže nie sú nevinnými hračkami. Skutočne platí, že čo si nestratil, máš, ak toto „manie“ berieme ako samozrejmosť. No len čo si uvedomíme, že možnosť niečo stratiť, treba ešte pripraviť zistením skutočnosti „vlastnenia“ čiže reálnej existencie obsahov, o ktorých je reč, potom hneď vybadáme, že logickú refazu a jej platnosť treba zabezpečiť a podprieť v prvom rade analýzou východiska, lebo inak môže viesť logicky nevyhnutne k úžas-

⁴⁷ Lenin V. I., *Sočinenija XXII*, 4. vyd. 178.

⁴⁸ Kolman E., *Filosofskie problemy sovremennoj fiziki*, Moskva 1957, 36.

ným nezmyslom. Železná logika pritom neprestane byť ani železnou, ani logikou, ukáže sa len, že to všetko môže byť vybudované aj na piesku, ak nedáme pozor na základný moment, z ktorého vychádzame, ak si nevšimneme jeho kauzálnu podmienenosť a začlenenosť. Vidieť to na príklade opačného charakteru, ako bol ten sofistický. Uvažujme takto: máme konkrétny objekt „človek“. Teoreticky sa tento objekt (ako každý objekt) dá rozložiť na základné prvky, z ktorých sa skladá. Čo nám potom zostane? Nič, núka sa odpoveď. Lenže pozorná analýza vraví, že toto „nič“ je vlastne veľmi významné, vedecky objavené možné konkrétne. Ono vzniklo tak, že sme zložky objektu, ktorý ho skôr vyplňal, premenili v procese na iné formy existencie. Čiže nie je to prázdno, naopak, je to pojem, ktorý označuje zmenu formy v určitom bytí. Preto logika ako prírodno-objektívny proces vecí (obsahov), ako nevyhnutnosť nezávislá od vedomia, ako logika vecí, naozaj nie je podmienená triedne, stranícky a podobne. Je čímisi, čo pretrvá veku. Vedie k záverom, ktoré môžu ohroziť priam existenciu toho, kto ich objavuje. Marxa viedli, ako je známe, k pochopeniu, že nie triede, z ktorej vyšiel, patrí budúcnosť, ale naopak, triede, ktorú jeho trieda splodila, t. j. proletariátu. G. Mende o tom píše: „Marx (tak isto ako Engels) po tom, čo akoby prepracoval celý rad riešení daných problémov, veľmi rýchle, a preto zavčas pochopil, že žiadaný cieľ, usilujúci o skutočné riešenie týchto otázok, môže byť dosiahnutý iba s pozíciou proletariátu a pomocou základných revolučných zmien vedeckých princípov.“⁴⁹ Nuž neprekvapuje, ak Marx potom túto okolnosť vystihol upozornením, že „pravda je všeobecná, nepatrí mne, patrí všetkým, pravda vládne nado mnou, nie ja nad ňou. Mojm vlastníctvom je forma, to je moja duchovná individualita“.⁵⁰

Podobne ako v prírodných vedách sa táto nevyhnutnosť ukazuje byť čímisi transpsychickým, transsubjektívnym aj vo vedách spoločenských. Marx ukázal, že v tom preto treba hľadať vlastne aj podstatu objektivity, materiálnosti vôbec a že podobne o materiálnosti musíme hovoriť všade tam, kde obsah vedomia takýto charakter má. Lenže to teraz nie je nič iné ako poznatok, že sa nám stráca starý priepastný rozdiel medzi prírodným a spoločenským dianím, ktorý sme skôr všade videli a o ktorom hovoria mnohí aj dnes. Ďalej to znamená, že zákonitosť je oporou, prejavom, výrazom spôsobu existencie všetkých javov a že napokon všade, kde hovoríme o realite, musíme hovoriť aj o určitej autonómnosti, samostatnosti, nezávislosti. Inak povedané, ani tzv. ideové, „ideálne“ reality (pojmy) tu nemôžu byť výnimkou, keď sú vedecky správne zisťované a zistené. Upozornil na to už V. I. Lenin, keď zdôrazňoval, že vedecký pojem je vlastne plnší objektívnosti ako zložky, na základe ktorých bol vyvedený. Rozdiel medzi realitami ideovými a prírodnými, prirodzene, existuje, no je daný až v gnozeologickej forme ich prejavu a v ničom inom. Zatiaľ čo druhé (t. j. reality prírodných vied) sú nám prístupné empiricky, prvé (t. j. reality spoločenských vied) vyžadujú postup predovšetkým intelektuálny, analytický, abstrakčný, ako napísal Marx.^{50a} No z toho nijako nevyplýva záver, ktorý urobil voľakedy Hegel, keď napísal, že „hmota nie je vec, ktorá konkrétne existuje, ale je to bytie ako čosi všeobecné“, „čo existuje iba pojmovým a teda — podľa Hegla — subjektívno-psychickým spôsobom“, ⁵¹ a ktorý ešte vždy aj dnes robievame, keď dokazujeme, že tu naozaj ide o skutočnosti bytost-

⁴⁹ Mende G., c. d., 8—9.

⁵⁰ Marx—Engels, *Sočinenija* I, 6.

^{50a} Marx K., *Kapitál* I, slov. prekl., 19.

⁵¹ Hegel J. G. W., *Phänomenologie des Geistes*, 146.

ne, substanciálne rôzne. U Hegla, píše aj L. Pažitnov, objekt „nie je sám hmotný predmet v súhrne všetkých súvislostí a vzťahov, ale je to myšlienka o ňom, ktorá tvorí jeho duchovnú podstatu“.⁵² Preto z toho tiež neplynie, že by jedny reality vo svojej existencii boli viac psychicky podmienené ako druhé. Vedomie sa týka iba ich uchopenia, poznávania, transformovania vo fakt vedomia. Spoločenské javy sú síce nemysliteľné bez spoločnosti. Tak jazyk, reč ako aj myslenie, vedomie, morálka a rôzne tomu zodpovedajúce organizácie — to všetko mohlo vzniknúť naozaj len za okolností, ktoré boli vytvorené „poľudštením opice“, a môže existovať, kým toto „poľudštenie“ trvá. No nech tieto okolnosti boli už akékoľvek, spoločným ich znakom je a zostane objektívnosť, preto tiež materiálnosť, ako aj to, že výsledky, ktoré v sebe obsahovali a obsahujú a ktoré nevyhnutne plodia, sú tak isto čímisi objektívnym. V dôsledku toho každá (a nielen buržoázna!) vykorisťovateľská formácia, tak ako sa vyvíjala a vyvíja, zdokonaľovala a zdokonaľuje, vyvíja a zdokonaľuje aj svojho hrobára. Proletariát je výnimkou nielen preto, že sa neusiluje o vykorisťovanie, ale aj preto, že je výnimkou to, čo buduje, tvorí. Proletariát nevytvára vlastného hrobára preto, lebo sa ním stal sám, a to zámerne, plánovite a uvedomele. Vybudovanie socializmu, diktatúra proletariátu je totiž už sama v sebe — keď je správna — negáciou proletariátu ako triedy. Opakujeme — a je to tak nielen preto, že to proletariát chce, ale že taká je objektívna logika vecí, ktoré robí, taká je nevyhnutnosť, ktorá plynie z faktov, ktoré proletariát v boji za socializmus robí. Ak z toho potom nevzniká konflikt, tak len preto, lebo sa tu logika vecí, sám objektívny proces kryje s tým, čo je proletariátu ako triede existenčne výhodné a pre čo celé svoje úsilie rozvíja.

A mohli by sme uvádzať iné oblasti a príklady, mohli by sme prechádzať z jednej disciplíny do druhej, všade by sme prichádzali k tým istým záverom. Lenže všade by to bolo podobné, len pokiaľ ide — aby som tak povedal — o samu tematiku, sám predmet vedy. Aj psychično ako proces, ako objekt v procese, je čímisi, čo takto existuje nad našou vôľou, našim chcením. Vedomie (psychično) na určitom stupni prírodného vývoja vzniknúť muselo, vraví Marx. Preto „keby človek žil kdekoľvek a keby patrila k akejkoľvek národnosti, mal by do činenia s jednými a tými istými zákonmi prírody, s jedným a tým istým priestorom, časom atď.“⁵³ Problém estetická podobne obsahuje v sebe takto objektívne platné a kauzálne prebiehajúce procesy. Vytvoriť umelecké dielo možno preto len pri schopnosti objaviť, pochopiť a ovládnuť uvedenú zákonitosť. Z toho vyplýva, že sloboda tvorby nemôže znamenať slobodu vymýšľať. Ako už bolo povedané — a niet tu rozdielu medzi objektom prírodných a spoločenských vied. Lenže plynie z toho teraz záver o spoločenskej a teda aj triednej neutralite vied, aký robia dnes západní a aj niektorí socialistickí (naši,⁵⁴ poľskí,⁵⁵ ba i sovietski⁵⁶) vedci? Už sme uviedli, že neplynie. Stačí si len uvedomiť, o aký proces tu ide, aby sme pochopili nevyhnutnosť zápornej odpovede.⁵⁷

⁵² Pažitnov L., *U istokov revolucionnogo perevorota v filosofiji*, Kommunist 1958, č. 2., 98.

⁵³ Spirkin A., c. d., 53.

⁵⁴ Strinka J., c. d.

⁵⁵ Schaff A., *Objektivní charakter historických zákonů*, Praha 1957, 36—37 a inde.

⁵⁶ Kolman A., *K kritice sovremennogo »matematičeskogo« idealizma*, zb. *Dialektičeskij materializm i sovremennoje jestestvoznanije*, Moskva 1957, 184 n.

⁵⁷ Pozri Čížek Fr., *Některé ideologické otázky naší současné biologie*, Nová Mysl 1958,

No toto uvedomenie nás už vedie aj k druhému závažnému poznatku. Ide totiž o to, že názor, ktorý tvrdí, že veda je spoločensky irelevantná, počíta s tým, že medzi ňou a jej objektom niet rozdielu a že keď je objekt („ako taký“) irelevantný, taký musí byť aj jeho odraz vo vedomí. No z analýzy, ktorú sme urobili, vyplýva pravý opak a je to tak preto, lebo objekt, tým že nám vždy znovu uniká, núti nás vždy znovu ho ovládnuť a ovládnuť spôsobom aj v obsahu, aj v metóde jemu vlastným, ako vraví Engels, no súčasne tiež spôsobom typickým pre ten ktorý subjekt, dobu, spôsob života atď. Preto objekt sám a ovládnutie objektu — to sú dve rôzne veci. Zatiaľ čo prvá (objekt), ako sme ukázali, trvá, existuje, existenčne vývinove prebieha živelné, autonómne a bez toho, či nejaké individuum o tom vie alebo nie, či ju poznať chce alebo nie, druhá (ovládnutie objektu) má úplne iný charakter. Poznanie, uchopenie, ovládnutie toho, čo nám uniká, predpokladá nesmiernu námahu vedomia. Okrem toho ani sama táto námaha („ako taká“) nestačí. Závisí tu mnoho od toho, z akej situácie poznávajúci subjekt vychádza. V tomto ohľade sú významné dobové rozdiely tak isto, ako aj rozdiely triedne. Lenže pretože veda nie je nič iné ako práve toto ovládnutie, pochopenie objektu, môže potom, keď jej autor, tvorca je takto determinovaný, sama nebyť determinovaná podobným spôsobom? Tvrdiť, že môže, znamená protirečiť skutočnosti i sebe samému. A práve preto empiricky objektívny fakt a vedecký fakt nie je a nemôže byť jedno a to isté. Zatiaľ čo prvý existuje „ako taký“, neutrálne, druhý obsahuje v sebe už aj moment poznania, teda je presiaknutý určitým spôsobom charakterom človeka. Prirodzene, že vedecký fakt nie je mysliteľný bez empiricky prístupnej reality samej. Prirodzené je ďalej aj to, že táto realita v celej svojej zložitosti je oporou, základom vedeckého hľadania a skúmania. Poznávať vedecky, znamená poznávať objektívne. Lenže keď poznávanie nemôže nebyť premietaním, transformovaním objektívnej reality v realitu uvedomenú, čiže nemôže nebyť subjektívnym odrazom objektívnej skutočnosti, potom toto premietnutie, tento odraz nemôže nebyť súčasne poznačený a podmienený aj charakterom subjektu, ktorý ho robí. Ako sme už uviedli, nič na podstate veci nemení okolnosť, že premietanie, odrážanie samo je pritom objektívne čímsi nevyhnutným a spoločensky všeobecným, preto z hľadiska tried akoby irelevantným. Rozhodujúci je obsah, charakter procesu a príčiny, ktoré ho vyvolali k životu. Keď sú tieto, pokiaľ ide o subjekt, prejavom určitého záujmu — a tým sú! — potom z toho plynie, že týmto záujmom poznačujú aj uchopený obsah. Preto nie je náhoda, ak primitív videl a vidí svet inak, ako ho vidíme my a ak aj dnes ho inak vidí kapitalista ako proletár. Rozdiel je daný v rozdielnej historickej situácii subjektov týchto rôznych období alebo triednych postavení. Pritom si treba uvedomiť aj to, že sa tento rozdiel netýka suchého konštatovania faktu, teda ani faktu „ako takého“, faktu bezprostredného, ani procesu ako nositeľa procesu uvedomovania. Nie. Týka sa jeho pochopenia, analýzy, čiže jeho výkladu, významu. Lenže čo je to iné ako práve náuka, ako objavovanie, odhaľovanie existenčných vzťahov, v ktorých fakt žije, a obsahov, ktoré v týchto vzťahoch dostáva? Keďže pritom odhaľovateľom je a musí byť subjekt, nuž je prirodzené, ak odhaľuje iba to, čo ho zaujíma a na odhalenie čoho je objektívne i subjektívne, t. j. výrobo-spoločensky a triedne subjektívne pripravený. Preto spomínaný už L. Pažitnov právom píše, že „vzťah subjektu k objektu nie je niečo navždy daného a skostnateneho; formuje sa, moduluje v historickom procese vzájomného pôsobenia oboch stránok“.⁵⁸ Ak výsledok potom má a môže mať aj všeobecnú platnosť, tak ani to nie je okolnosť,

⁵⁸ C. d., 98.

ktorá by menila podstatu odrazu. Treba si len uvedomiť, že tu vždy ide o všeobecnosť, ktorá nedáva v danom okamihu vážnejšiu možnosť ohroziť individuum, ktoré ju objavilo, ani triedu, ku ktorej individuum patrí. Čiže ide o všeobecnosť, aby tak povedal, nevinnú, spoločensky z hľadiska možnosti akoby neutrálnu. Lebo naozaj čo na tom, keď chudobný človek vlastní poznatok, že $2 \times 2 = 4$? Čo na tom, keď vie, že sú na svete chudobní a bohatí? Kým uznáva, že tak je to správne, prirodzené a nevyhnutné, alebo kým je politicky a hospodársky slabý a nemôže urobiť na základe tohto poznania nejaké praktické závery, tento dnes revolučný poznatok má charakter spoločensky irelevantný a nikoho skôr nezaujímal. No ak sa raz ukáže, že na základe určitého všeobecna otvára sa možnosť negácie spoločenského zriadenia alebo danej spoločenskej praxe, potom sa výklad všeobecna hneď reviduje a „spresňuje“. Všeobecno sa alebo zamietajú, alebo sa neguje jeho určitá, tá spoločensky nebezpečná stránka. Potom už nestačí vedieť, že $2 \times 2 = 4$, vyžaduje sa znalosť ešte aj toho, aká je bližšia podstata týchto realít. Odhaľuje sa ich rozumová konvenčnosť, abstraktná odťažitosť, krátko, počína nový, „prehlbenejší“ a „ozajstný“ vedecký výklad známych faktov. Ale tým začína aj prchľbovanie proti rečenia, ktorého prejavom je materialistický alebo idealistický, vedecký alebo metafyzický výklad faktov. Začína argumentácia alebo že všeobecna niet, že sú len jednotlivé veci a čísla, pojmy o nich, že sú „prázdne slová“, „flatus vocis“, teda že pojmy „chudobný“, „bohatý“ atď. nevystihujú žiadnu objektívnu realitu, ale ju zastierajú, vymýšľajú, alebo na druhej strane sa zas prichádza k záveru, že všeobecno je všetko a jednotlivina nič.

Zo všetkého toho potom vyplývajú závery, aké práve potrebujete. V prípade negácie všeobecna zmizla možnosť existencie zákonitosti a predvídania. V prípade opačnom netreba zas prihliadať ku zvláštnostiam a tým ani ku vnemom, skúsenosti, poznatkom a návrhom drobného človeka.

Preto V. I. Lenin napísal, oživujúc a podčiarkujúc starý Hobbesov poznatok,⁵⁹ že „keby sa geometrické axiomy dotýkali záujmov ľudí, celkom iste by ich vyvracali. Prírodno-historické teórie, dotýkajúce sa starých predsudkov teológie, vyvolali a dodnes vyvolávajú najžúrivejší boj“.^{60a}

Lenže ako sme už uviedli, ak tento výklad faktu nie je nič iné ako náuka (teória) o fakte, ako potom dokazovať, že je spoločensky, triedne irelevantný? Možno to tvrdiť iba na základe nepoznávania podstaty vedy, nepoznávania, že veda je nie fakt, ale jeho odraz a že práve preto „treba rozlišovať fakty, t. j. objektívne obsahy teórie a samu teóriu, ktorá môže byť viac či menej subjektívna“.⁶⁰ No preto nemožno tiež súhlasiť ani s argumentami, ktoré uvádza A. Kolman, keď v článku *Ku kritike súčasného „matematického“ idealizmu* vyhlasuje, že „sama matematika nie je súčasťou nadstavby, nemá triedny charakter“, ^{60a} ani s názorom A. Schaffa, ktorý zas dokazuje, že „zákony prírodných vied sú v zásade triedne ľahostajné“.⁶¹ Lebo čo patrí k nadstavbe? Predovšetkým spoločenské vedomie, ako všetci dobre vieme. Kolmanova a všetky iné negácie nadstavbovosti matematiky (a vied vôbec) však už dokazuje, že matematika ako veda je to isté, čo sám objektívny proces, objektívna platnosť, ktorá charakterizuje jednu stránku existencie objektívnych procesov, javov a robí ich kvantifikovateľnými. Nuž a s takýmto náhľadom teda súhlasíť

⁵⁹ Cvekl J., c. d., 74.

^{59a} Lenin V. I., *Vybr. spisy I*, slov. prekl., 67.

⁶⁰ Čížek Fr., c. d., 157.

^{60a} Zh. *Dialektičeskij materializm i sovremennoje jestestvoznaniye*, Moskva 1957, 198 n.

⁶¹ Schaff A., c. d., 37.

naozaj nemožno. Nie preto, že oponuje názoru, ktorý tu rozvíjame, ale že oponuje skutočnosti, ako sme ukázali. A oponuje jej — ako vidieť — v celom jej rozsahu, t. j. i pokiaľ ide o poznanie i čo sa týka obsahu. Zo všetkého toho potom vyplýva, že teda keď je reč o vede a o faktoch, ktorých sa veda týka, potom naozaj musíme byť nesmierne obozretní a vedieť diferencovať. Akákoľvek neostražitosť v tomto zmysle môže mať ťažké následky. Zanedbanie obsahu poznania, jeho charakteru a spôsobu existencie môže, ba musí viesť, ako sme uviedli, k idealizmu, k názoru, že všetko záleží od subjektu, že subjekt je absolútnou mierou vecí. Len na základe toho mohol už Sokrates tvrdiť, že poznať nie je nič iné ako vziať na vedomie, spomínať. Nerozpracovanie tejto stránky problému v Baconovej filozofii umožnilo aj Berkeleymu „pochopiť“, že „esse = percipi“, že „byť rovná sa byť vnímavý“. Podobne dnešné buržoázne východisko, základný postoj novopozitivistov urobil „evidentným“ záver, akoby poznať nebolo nič iné, ako konštatovať určitý skúsenostný obsah. No a zanedbanie subjektu a jeho funkcie v poznaní, čiže obídenie otázky, ktorá sa týka charakteru nie ani tak procesu ako skôr poznania, vedie zas nevyhnutne k nie menším nedôslednostiam a názorovým chybám. Ako sme ukázali, pri tomto zanedbávaní reality mizne zo zreteľa priam „tvorivá“, všetko spaľujúca osobitosť poznávacieho procesu. Poznanie sa stáva ozajstným „odcudzovaním“, unikaním, uhýbaním. Lenže skutočnosť je práve opačná. Analýza poznania ukazuje, že poznať a poznávať znamená vlastne horieť. Viac. Pri troche pozornosti vybadáme, že v poznávacom procese vlastne od tohto „zápalu“, obrazne povedané, od charakteru plameňa závisí, ktorú stránku objektu kedy kto z nás objaví, a to tým, že ju gnozeologicky pretaví, ale aj to, do akého prostredia objekt „o sebe“ zapadne a ako musí začať rásť a mohutnieť. Možno toto potom pri úvahách o vede a vedeckom fakte zanedbať a nezanedbať súčasne značnú časť reality samej? Prirodzene, že nemožno. Upozornil na to už Marx, keď vyzdvihoval, že treba považovať za plodotvornú Heglovu myšlienku o tom, že vo vzťahu k vedeckému poznaniu objekt nie je mŕtvou vecou. „Vedec, osvojujúci si predmet, vždy rieši nejaký problém, ktorý vyrastá zo sféry vzájomného pôsobenia človekom skúmaného objektu, t. j. zo sféry praktickej činnosti, smerujúcej k uspokojeniu spoločenských potrieb. Na ten spôsob objekt teoretického osvojovania od samého začiatku vystupuje pred vedou ako niečo, čo existuje v určitom vzťahu, v určitej spätosti s ľudskou činnosťou, ktorá je v ňom fixovaná a spredmetnená.“⁶² Čiže naozaj niet „pre nás inej cesty k pravde . . .“, ako je cesta cez ohnivý potok“, ako vraví doslovne K. Marx.^{62a} Ale upozornil na to aj A. A. Ždanov, keď kritizoval známu knihu sovietskeho filozofa A. F. Alexandrova (*Dejiny západoeurópskej filozofie*) a keď napísal, že Alexandrov pre nadtriedny, objektivistický chlad, osobnú neutralitu ani nemohol pochopiť podstatu faktov, o ktorých hovoril.⁶³

No a preto nemožno ani vedu, ani vedecký fakt spoločensky neutralizovať. Akýkoľvek pokus v tomto smere je už pokusom aj o umŕtvenie skutočnosti samej. Lenže ako sme videli, skutočnosť vždy nejako žije. Preto sa vždy mení a vyvíja. V prírode život prebieha živelné. V spoločnosti však už aj spoločensky funkčne. No a práve preto, kto chce skutočnosť poznať v celom jej bohatstve, t. j. prírodnoobjektívne a spoločensky funkčne, ten ju musí poznávať takto „živú“ a pôsobiacu. Znamená to, že ju musí vidieť v celkovej — prírodnej i spoločenskej začlenenosti

⁶² Pažitnov L., c. d., 98—99.

^{62a} Marx—Engels *Sočinenija I*, 28—29.

⁶³ Ždanov A. A., *O umení*, Bratislava 1950, 108—110.

a podmienenosti, faktickej i potenciálnej platnosti, v štruktúre, ktorá sama je neprestajným procesom. Čiže inak povedané, aby ju poznal úplne, t. j. ako proces, záver predchádzajúcich síl a súčasne ako začiatok novej či nevyhnutnej budúcnosti alebo „ako formu relatívne pevnej spätosti objektívnej reality, ako moment relatívneho pokoja v nekonečnom procese materiálnej zmeny, neprestajného skladu, budovania a zjednodušovania, zmeny jej foriem“, hovorené slovami A. Kolmana,⁶⁴ musí ju vo vedomí, t. j. gnozeologicky vyzdvihnúť do takýchto výšav a tým práve novým spôsobom determinovať a určiť. Fr. Engels upozornil na túto nevyhnutnosť v liste F. Schmidtovi dňa 5. 8. 1890, keď napísal, že „treba v jednotlivostiach preskúmať existenčné podmienky rôznych spoločenských formácií a len potom sa pokúsiť odvodiť z nich príslušné politické, súkromnoprávne, estetické, filozofické, náboženské a iné spôsoby nazerania, ktoré týmto podmienkam zodpovedajú“.⁶⁵

A preto hovoríme, že objektívne empirický fakt a fakt vedecký nie je jedno a to isté.⁶⁶ Preto sa nám tiež zdá, že pokus o neutralizáciu faktu nemôže byť v pravde vedeckým postupom. Namiesto analýzy premieňa ho totiž z jeho konkrétnosti v schému, odvar, v čosi suchého a skostnateného. Lenže ako potom hovoriť o realite a o vedeckom poznaní?

Čiže Marx s Engelsom mali naozaj pravdu, keď upozorňovali, že »idea« sa vždy dostala do hanby, kedykoľvek sa odpojila od »záujmu«.^{66a}

No k týmto záverom nás vedie nielen naša, ale aj analýza klasikov marxizmu-leninizmu. Najmä nás k nim vedie skutočnosť sama. Táto je totiž naozaj taká, ako sa realizuje za daných okolností, a medzi tieto patria aj okolnosti spoločensko-objektívne. Odmyslite pri skúmaní jeden z uvedených momentov a už ste stratili s očí aj jednu stránku reality. No keďže poznávať nie je nič iné, ako zisťovať čoraz novšie stránky objektu a tým práve objekt celý, keďže sme k pravde o to bližšie, o čo mnohostrannejšie skutočnosť vidíme, potom z toho vychádza, že obchádzať skúmanie reality v takto komplikovaných a teda aj spoločenských dimenziách je už priamo negáciou vedeckého postupu. Klasici marxizmu-leninizmu objavili nové svety tiež len preto, že si túto okolnosť rýchle a náležite uvedomili. „Zvláštnosť Marxovej logiky je práve v tom,“ hovorí spomínaný už súčasne nemecký filozof G. Mende, „že nikdy neskúmal veci iba s jednej stránky, ale že ich podrobil vždy všestrannej analýze“.⁶⁷ Sám Marx v úvahe *Poznámky k najnovšej pruskej cenzúrnej inštrukcii* o tom napísal: „Nielen výsledok výskumu, ale aj cesta, ktorá vedie k nemu, musí byť pravdivá. Samo skúmanie pravdy musí byť pravdivé, pravdivé skúmanie — to je otvorená pravda, rozpojené ohnivé, ktorej sa spájajú v konečnom výsledku. A či sa spôsob skúmania nemá meniť súčasne s predmetom? Keď sa predmet smeje, či skúmanie má zostať seriózne a keď je predmet deprimujúci, či skúmanie má zostať nenápadné? Vy, zdá sa — upozorňuje Marx byrokratov — popierate právo objektu tak isto, ako čo popierate právo subjektu. Chápete pravdu abstraktne a ducha meníte vo vyšetrojúceho sudcu, ktorý pravdu sucho konštatuje.“⁶⁸

Nuž a to znamená, že teda aj nám prichodí mať toto všetko na zreteli a uvedomiť si, že naozaj od spoločenskej situácie závisí, ako kedy skutočnosť existuje a pôsobí, a najmä že to závisí od základných podmienok, bez ktorých spoločnosť

⁶⁴ Kolman E., *Filosofské problémy*, 36.

⁶⁵ Marx—Engels, *Vybr. sp. II.*, 441.

⁶⁶ Marx K., *Mzda, cena a zisk*, Praha 1946, 38—39.

^{66a} Marx—Engels, *Sočinenija II*, 89.

⁶⁷ C. d., 44.

⁶⁸ Marx—Engels, *Sočinenija I*, 7—8, český prekl., 25.

vôbec nie je možná a v ktorých sa prejavuje, t. j. od ľudí, jednotlivcov a ich takej či onakej spoločensko-ekonomickej pripravenosti, orientovanosti.⁶⁹ Vidieť to napríklad na skutočnosti, že všetky veci, tak ako sa dostávajú do kontaktu s človekom, spoločnosťou, prestávajú byť vecmi, rýdzimi prírodnými javmi a menia sa postupne v užitné alebo smenné hodnoty, teda v prírodno-spooločenské reality. Ďalej to vidieť na premene kovu v nástroj alebo stroj, kameňa v drahokam, kovu v kapitál, človeka v otroka alebo otrokára, proletára alebo kapitalistu a podobne. Môže tu potom byť ideologická, gnozeologická, svetonázorová, „stranícka“ orientácia človeka vedfajšia a druhoradá? Prirodzene, že nemôže. Veď aj ona determinuje, ako kto (alebo čo) kedy do spoločenskej reťaze zapadá, ako v nej existuje a pôsobí a teda aj to, ako človek, súc ňou determinovaný, jej existenciu ďalej podmieňuje. Alebo je hádam možné, aby vznikol kapitalista, proletár bez existencie ľudí a určitých foriem výroby? Je možné, aby bez poznania možností a teda bez ľudskej zručnosti vznikol stroj toho či onoho charakteru? Engels píše: „Výrobok, ktorý vstupuje do výmeny, je tovarom. Je však tovarom len preto, lebo sa na túto vec, na tento výrobok viaže vzťah dvoch osôb alebo dvoch spojení, vzťah medzi výrobcom a spotrebiteľom, ktorí tu už nie sú spojení v tej istej osobe.“⁷⁰

Neprekvapuje potom, ak pri budovaní socializmu platí toto v miere dvojnásobnej. „V protiklade ku ktorejkoľvek inej spoločnosti — vraví aj V. P. Čertkov — v socializme objektívne zákony pohybu vpred vyžadujú zvlášť vysoký stupeň subjektívneho faktora — rozhodnosti ľudu bojovať za komunizmus, veľkej vedúcej úlohy Sovietskeho štátu, vedúcej a riadiacej úlohy komunistickej strany pri budovaní komunizmu... Rozumie sa, že zákony pôsobia aj vtedy, keď niet tejto uvedomelej činnosti ľudí. Jednako však *všestraný, rýchly, úspešný* vývin socialistickej spoločnosti je možný iba vtedy, keď objektívne zákony pôsobia cez *uvedomeľú* tvorivosť pracujúcich mäs.“^{70a}

Nuž a preto vedec pri výskume reality nemôže obchádzať všetky tieto zložky a súvislosti, aby pritom neobchádzal samé podmienky existencie vecí. Preto nemôže nezistiť okrem toho, čo v realite dozrelo, ešte aj to, za ktorých okolností môže začať existovať. Lenže práve toto nie je nič iné ako skúmanie funkčných podmienok vzniku, premeny a existencie každej reality. Nie je to ďalej nič iné, ako bádanie o tom, ako kedy ktorá vec formuje budúcnosť a ktorú budúcnosť. Napokon nie je to tiež nič iné ako na základe objavovania súvislostí medzi jednotlivinami súčasné objavovanie „duše“ celku, ako hovorí Marx.⁷¹

A práve tu prichádza do úvahy spoločenská určenosť, teda aj triednosť vedca. Lebo ak niekomu naozaj stačí „neutralistické“ stanovisko, potom to znamená, že mu stačí súčasne skutočnosť videná v daných úzkych dimenziách a že mu stačí preto, lebo tvorí s celou jeho osobnosťou a jeho existenčnými potrebami jednotu, teda že je obrátený do súčasnosti v jej konzervatívnej a nie revolučnej podobe. Marx poukázal na to pri kritike nedostatočnej bojovej zánietenosti nemeckej buržoázie v boji za slobodu tlače v štyridsiatych rokoch 19. storočia.⁷² Avšak môže potom takýto „nadčasový“, nadspoločenský, nadtriedny, a preto aj „nadreálny“

⁶⁹ Turgarinov V., *Zakony prirody i obščestva*, Moskva 1956, 20, ďalej strany 39, 49—51 a i.

⁷⁰ Marx—Engels, *Vybrané spisy I*, 334.

^{70a} Čertkov V. P., *Neantagonističeskije protirečija pri socializme*, Moskva 1957, 6, 15 a inde.

⁷¹ Marx—Engels, *Sočinenija I*, 50.

⁷² Marx—Engels, *Sočinenija I*, český preklad, 46 n.

vedec odhaliť, pochopiť, vysvetliť a priblížiť skutočnosť ľuďom, ktorí ju prežívajú v celkom iných dimenziách, preto tiež z iného zorného uhla, v iných vzťahoch a napokon práve preto v inej platnosti, v inom prejave a nech už ide o skutočnosť ktorúkoľvek? Prirodzene, že nemôže. Sovietsky psychológ A. Spirkin vraví: „Blahodarný vplyv na ľudí môže mať len ten, kto sám na sebe vyskúšal blahodarný vplyv ich mysle.“⁷³

Nuž a to znamená, že naozaj je na vedcovi, aby pochopil tento rozdiel a aby sa pri poznávaní skutočnosti postavil na existenčné stanovisko ľudí, ku ktorým hovorí. V našom prípade to znamená postaviť sa na stanovisko proletariátu, ktorý tvorí kostru spoločenského vývinového procesu, a to tým, že ho svojou existenciou, ako sme uviedli, podmieňuje, realizuje, ale aj tým, že mu dáva svojím prostrediami smer. Lebo len tak pochopí a potom aj zistí reálne rozpory medzi danými faktami a osobne spoločenskou situáciou, ktoré tu sú. No jedine tak odhalí aj svoj pravý — aby som tak povedal — vedecký profil a v tom aj triedne spoločenský charakter. Protirečenia totiž majú vždy aj svoje špecifické znaky. Okrem toho, že v jadre existujú všeobecne, lebo bez protirečenia niet života, existujú ešte aj v tom alebo onom zmysle. A práve tu sa ukazuje závažnosť toho, v ktorých vzťahoch ich kto skúma. Ak mi je východiskom buržoázno-triedny postoj, videnie vecí, potom v protirečení podčiarkujem tú jeho stránku, ktorá sa ukazuje zabezpečovať daný spoločenský stav. Namiesto v novotách, v smerovaní vpred vidím podstatu v statike. Namiesto revolucionovania konzervujem, namiesto objektivnosti príčin spoločenských rozporov vidím v nich len prejav subjektívnosti, a preto aj možnosť likvidovať ich rýdzou myšlienkovou negáciou. Prejavuje sa to dnes nielen v buržoázno-idealistickom náhľade, že existovať znamená toľko, čo uznať, vedomím pripustiť, ale stopy takéhoto chápania badať aj v prejavoch ľudí, ktorí sa inak hlásia k dialektickému materializmu, k vedeckému svetonázoru, no ktorí súčasne obchádzajú najreálnejšie reality súčasného života a chcú šablónou vystihnúť nesmierne bohatstvo objektívnych faktov, ako to vidieť z úsilia zúžiť obsah slobody na slobodu „ako takú“, obsah demokracie na demokraciu „ako takú“, všeobecnú, platnú bez ohľadu na miesto, čas a prostredie, a ktorí chcú podobne aj obsahy duchovnej tvorby zúžiť na obsahy „ako také“, ekonomicko-spooločensky nezávislé, autonómne zákonité a podobne. Aj keď napríklad spomínaný už J. Strinka dokazuje, že nemožno viniť buržoáziu dnes z toho, že jej vývin je brzdou proletárskeho vývinu, lebo by sme pritom — podľa Strinku — robili podobný nezmysel, akým je obvinenie zdravého, vyvinutého decka z toho, že to druhé je slabé a neduživé, Strinka sám robí tú istú chybu a ukazuje prinajmenej, že stojí ďaleko od decka neduživého, vysoko nad jeho existenčnými osudmi a možnosťami, lebo keby nestál, tak by rýchle vybadal, že tu nejde o staticky a empiricky daný rozpor medzi dvoma faktami (buržoáziou a proletariátom, zdravým a neduživým deckom), ale o ich najvnútornejšiu spätosť, z ktorej vyplýva, že práve zdravie v jednom prípade je príčinou biedy v prípade druhom, a to aj preto, lebo je samo touto biedou podmienené a umožňované.⁷⁴ Nuž a na vedcovi je, aby na toto všetko teda nezabudol, aby mu táto stránka reality neunikla. Len vedec, ktorý všetko toto vie, môže byť vedecky i spoločensky na výške. On totiž správnym videním skutočnosti, a to tak v jej jadre, ako aj v celkovej jej podmienenosti súčasne vždy načas vybadá, ktorým smerom sa (táto skutočnosť totiž) vyvíja a nevyhnutne bude ďalej vyvíjať. Poznajúc však tieto stránky

⁷³ Spirkin A., *Jazyk a myslenie*, Bratislava 1957, 23.

⁷⁴ C. d., 354.

reality, zistiť, že tu vždy hrajú úlohu tak objekt ako subjekt, pričom, pravda, objekt je základ a osnova, správny vedec sa nikdy nedá popliesť v otázke, kde je jeho miesto. Lebo aj keď sa momentálne možno o tejto otázke priesť, v analýze, v zisťovaní súvislostí a najmä v poznaní zákonitosti vzniku takej či onakej spoločenskej triednej štruktúry sa odpoveď stáva nevyhnutnosťou. Preto K. Marx napísal, že „*príroda*, pochopená abstraktne, izolovane, fixovaná odtrhnutá od človeka, je pre človeka ničím“, a že „sa rozumie samo sebou, že abstraktný mysliteľ, ktorý sa rozhodol prejsť k zrkadleniu, odzrkadľuje prírodu abstraktne“.⁷⁵ Vystihol to neskôr znovu J. V. Stalin, keď napísal, že byť dialektickým materialistom a potom aj komunistom nie je prejavom len humanizmu a sentimentalizmu, ale priam vedeckého chápania objektívnych nevyhnutností. Je to záver z poznania, že v kapitalistických protikladoch je kvantitatívny vývin proletariátu nevyhnutný. No a keď je toto pravda, potom je súčasne pravda aj to, že nevyhnutným je z toho plynúci záver o víťazstve proletariátu a zániku kapitalizmu. Keby bol iný, bol by falošný a negoval by logiku vecí. A nakoľko sa to potom týka každého objektu, natoľko každá veda a každý vedecký fakt majú a musia mať v podstate ten istý charakter. Pokiaľ ide o fakt „ako taký“, ide, prirodzene, o skutočnosť mimo akéhokoľvek vedomia, o skutočnosť nevyhnutnú, objektívnu, mimo vedomia danú, platnú a pôsobiacu. No pretože ide zasa o vedu, môže ísť len o odrazovú, preto tiež subjektívne spracovanú, ideálno-objektívnu formu tohto istého objektu,⁷⁶ ako podčiarkuje aj spomínaný už L. Pažitnov. Rozdiel je len v tom, že v tomto druhom prípade determinujúcou silou objektu je už aj vedecké poznanie, človek s vedeckým poznaním. Že to znamená súčasné realizovanie nového charakteru vecí čiže kvalitatívnu premenu vecí samej, o tom už — podľa nášho náhľadu — nemožno pochybovať. Veď iba takto možno pochopiť skutočnosť, že príroda v styku so spoločnosťou sa stala súčasťou spoločnosti samej, a podobne možno tiež vysvetliť podstatu človeka ako „súhrnu všetkých spoločenských vzťahov“.⁷⁷ Nebyť tohto nového charakteru objektu (aj prírody!), nemohol by vývin ísť týmto smerom. Preto Marx povedal, že spoločnosť je vlastne „ukončená podstatná jednota človeka a prírody“.⁷⁸ Lenže to teraz pri správnej analýze vedie k záveru, že sa spomínané ukončenie týka tak prírody, ako aj človeka. Každé úsilie izolovať navzájom tieto dve zložky, musí byť už aj úsilím zabstraktniť ich, odživotniť, „odrealizovať“. No súčasne preto to musí byť aj úsilie, ktoré namiesto správnej vedeckej, t. j. marxistickej dialektickej pracovnej metódy tak či onak obnovuje metódu starú, stokrát neosvedčenú, t. j. metódu metafyzickú. Nuž neprekvapuje, ak prichádza aj k výsledkom „staronovým“, protimarxistickým, ak zisťuje, že marxizmus už prekáža a že „revolučnosť“ si dnes žiada iné, lepšie cesty. V závere to napokon nemôže byť nič iné ako prejav revizionizmu v oblasti vedy, ktorý ju chce „zdokonaliť“, „opraviť“, „rozvinúť“ tým, že ju rôznym zosubjektivizovaním oddiali od objektu v plnom jeho bohatstve a uzavrie do voluntárnych, subjektívnych hraníc a že ju práve takto zničí. No keďže socializmus bez vývoja vedy, bez rastu vedeckých poznatkov, bez čoraz hlbšieho vniknutia do podstaty vecí a teda bez zistenia nielen toho, čím sú, ale aj toho, čím môžu byť, nemôže byť vedeckým systémom, na vedcoch oddaných ľudu, socializmu, veci proletariátu teraz je, aby túto okolnosť mali na zreteli, aby sa nedali ničím odvieť od bohatstva

⁷⁵ Marx—Engels, *Iz rannich proizvedenij*, Moskva 1956, 640.

⁷⁶ Pažitnov L., c. d., 99.

⁷⁷ Marx—Engels, *Sočinenija III*, 3.

⁷⁸ Marx—Engels, *Iz rannich proizvedenij*, Moskva 1956, 590.

reality a najmä od podmienok, v ktorých je vedecky reálna a možná. Týmto totiž splnia aj dve svoje základné funkcie: po prvé, zostanú skutočnými vedcami, objavovateľmi nových svetov a po druhé, práve touto svojou vlastnosťou a činnosťou stanú sa neodmysliteľnou oporou socializmu, čím si, čo svojim praktickým, ale najmä teoretickým postojom bude patriť medzi živé, naliehavé podmienky vzniku a formovania sa krajších perspektív, ale aj krajších realít, od ktorých závisí celkový, ľudskej spoločenský vývin človeka.