

K NIEKTORÝM OTÁZKAM PREDMETU MARXISTICKEJ FILOZOFIE

(ZAMYSLLENIE NAD ČLÁNKOM J. KOCKU „ZMYSEL A VÝZNAM
ZÁKLADNEJ FILOZOFICKEJ OTÁZKY“)

L. HOLATA, M. ŘEHÁK

Základná filozofická otázka je integrujúcou zložkou predmetu marxistickej filozofie. Vymedzenie predmetu a podstaty marxistickej filozofie má nepochybne principiálny význam ako pre ňu samotnú, tak aj pre pochopenie jej miesta v systéme ostatných vied, a tak isto pre chápanie jej spoločenskej funkcie, pre jej úzku spätosť s bojom robotníckej triedy za socializmus.

Otázky predmetu filozofie, pod ktorými rozumieme predovšetkým vymedzenie základnej otázky filozofie, pomer ontológie a gnozeológie, vzťah teórie a metódy, vzťah vedeckého a ideologického momentu, a v neposlednom rade aj pomer filozofie a praxe, teda v podstate otázky štruktúry filozofie, jej systémovosti (v marxistickom ponímaní), sú kľúčovými otázkami marxistickej filozofie a tvoria jej „strategickú“ súčasť. Filozofia tu totiž vymedzuje okruh problémov, ktoré má a chce riešiť a súčasne v najvšeobecnejšej forme určuje aj spôsob, akým bude riešiť tieto otázky.

Zo všetkých týchto dôvodov rozpracovanie problematiky predmetu filozofie tvorí neoddeliteľnú súčasť filozofickej práce a je stále aktuálnou úlohou, riešeniu ktorej treba venovať najvyššiu pozornosť. Tým skôr, že sama filozofia sa vyvíja, a tento jej vývoj vyžaduje sústavné spresňovanie a prehĺbovanie uvedenej problematiky. O nutnosti a význame správneho vymedzenia predmetu a podstaty filozofie svedčia i problémy, s ktorými sa stretávame v každodennej praktickej, pedagogickej a propagandistickej práci. Niekedy sa napr. preceňuje metodologická a svetonázorová stránka marxistickej filozofie, predovšetkým u určitej časti inteligencie prírodovedeckého zamerania, zatiaľ čo sa nedoceňuje jej triedne ideologická, spoločenská funkcia. Konkrétne sa to prejavuje pri štúdiu marxistickej filozofie jednostranným dôrazom na dialekticko-materialistickú problematiku na úkor historického materializmu. Do určitej miery tomu napomáha skutočnosť, že výklad dialektického a historického materializmu je často vzájomne izolovaný a prakticky odtrhnutý.¹ Vyskytujú sa aj nesprávne názory na vzťah filozofie

¹ V tomto zmysle treba uvítať pokus súdruhov z katedry dialektického a historického materializmu pri Vysokej straníckej škole v Prahe, vypracovať osnovy, v ktorých by výklad historického a dialektického materializmu tvoril vnútornú harmonickú jednotu.

a praxe, v ktorých sa dostatočne nerešpektuje špecifičnosť filozofie, jej vysoký stupeň všeobecnosti, jej sprostredkovaný vzťah k spoločenskému bytiu a praxi.

Tieto a niektoré iné skutočnosti nás presvedčujú o tom, že nad otázkami predmetu, podstaty a úloh marxistickej filozofie je osožné znovu a znovu sa zamýšľať a tieto otázky teoreticky aj prakticky riešiť.

Časopis *Otázky marxistickej filozofie* (v 4. čísle minulého roku) uverejnil k týmto otázkam príspevok Jána K o c k u pod názvom *Zmysel a význam základnej filozofickej otázky*. Aj keď tento článok obsahuje vecné podnety, nie je možné súhlasiť s viacerými jeho tézami a s jeho celkovým vyznením. Autor prehnal dobrú snahu vysporiadať sa so zjednodušujúcimi názormi na uvedené otázky a došiel až k niektorým, podľa nášho názoru, nesprávnym názorom, ktoré nielenže neznamenajú hlbší pohľad na danú problematiku, ale naopak sú krokom späť vzhľadom na to čo sa dosiaľ urobilo. Máme predovšetkým na mysli autorovo poňatie základnej otázky filozofie z hľadiska vzťahu ontológie a gnozeológie a otázku sociálnej a triednej determinovanosti filozofie.

*

Hoci autor na niekoľkých miestach svojho článku vyjadruje súhlas s poňatím marxistickej filozofie ako jednoty ontológie a gnozeológie, predsa túto jednotu chápe, podľa nášho názoru nesprávne. Na str. 336 s. K o c k a vymedzuje ontológiu týmto spôsobom: „Špeciálnou otázkou ontológie je problém povahy objektívneho sveta, jeho pôvodu, príčin i zákonitostí.“ Považujeme toto vymedzenie ontológie za nepresné, pretože problém povahy objektívneho sveta je nielen ontologickým problémom, ale aj problémom gnozeológie, problémom povahy predmetu ľudského poznania.²

Jednotu ontológie a gnozeológie v marxistickej filozofii a vo filozofii vôbec nie je možné chápať ako mechanický konglomerát čisto ontologických a čisto gnozeologických problémov. Dokonca subjektívny idealizmus, napr. neopozitivismus, ktorý explicitne odmieta akúkoľvek ontologickú problematiku ako „metafyzickú“ s poukazom na nemožnosť „verifikovateľnosti“ týchto určení, a redukuje filozofiu na „čistú“ gnozeológiu, obsahuje v sebe implicitne ontologické východiská, aj keď prevažne v negatívnej podobe. Každý filozofický problém má tak gnozeologický, ako aj ontologický aspekt. To samozrejme nevylučuje, že v danej relácii ten či onen aspekt nemôže prevažovať. Avšak celkom osamostatniť ten-ktorý aspekt je neprípustné. Kockovo poňatie „organickej jednoty“ ontológie a gnozeológie je mechanické, o čom nás presvedčuje celý duch jeho článku, ako aj porovnanie tejto jednoty s jednotou v rodine (str. 338). Aj keď súhlasíme s tvrdením autora, že nie je možné stotožňovať gnozeológiu a ontológiu (podobne ako nie je možné tvrdiť, že „otec je to isté čo matka a dieťa“), predsa len z druhej

² Na to upozornil vo svojej recenzii s. L. Tošenovský: „Takzvaná základná filozofická otázka, a to už jej prvá stránka (zdôraznil L. H. a M. Ř.) nie je iba základnou otázkou ontologickou, ale aj gnozeologickou (Lenin ju tak tiež občas nazýva).“ (Sborník o otázkách dialektiky poznání, Filosofický časopis 1962, č. 2, str. 232.)

strany vzťah ontológie a gnozeológie nemožno porovnávať so vzťahom otca, matky a dieťaťa. Vzťah otca, matky a dieťaťa je vzťah vonkajší (v tom zmysle, že ide o vzťah medzi samostatnými zložkami, ktoré môžu byť od seba navzájom odlúčené, oddelené), avšak vzťah ontológie a gnozeológie je vnútorný vzťah, ich jednota má vnútorný, neodlučiteľný charakter. Je to vzťah dvoch stránok, dvoch aspektov jednej a tej istej veci. Toto zjednodušené chápanie vzťahu ontológie a gnozeológie sa prejavuje aj v autorovej formulácii gnozeologickej stránky základnej filozofickej otázky. Na str. 336 s. K o c k a vymedzuje základnú otázku filozofie z gnozeologickej stránky takto: „Existuje mimo nášho vedomia ešte objektívny svet, alebo je obsah vedomia poslednou realitou?“ Táto formulácia zužuje predovšetkým základnú gnozeologickú problematiku iba na otázku priznania alebo odmietnutia objektu poznania. Nezahrňuje však napr. otázku poznateľnosti (pozri formuláciu F. E n g e l s a, *Ludovít Feuerbach a vyústenie nemeckej klasickej filozofie*, kap. 2) a otázky povahy predmetu poznania. Okrem toho sa tu berie do úvahy iba relácia subjektívny idealizmus — materializmus (resp. subjektívny idealizmus — objektívny idealizmus), nie však aj relácia objektívny idealizmus — materializmus. V dôsledku toho protiklad materializmu a objektívneho idealizmu má, podľa J. K o c k u, i b a ontologický charakter (týka sa iba ontologickej stránky základnej otázky filozofie) a protiklad materializmu a subjektívneho idealizmu má i b a gnozeologickú povahu. S. K o c k a tak prichádza k svojráznemu dualizmu ontológie a gnozeológie vo formulácii základnej otázky filozofie. V dobrej snahe odmietnuť stotožňovanie ontológie a gnozeológie (s čím treba súhlasiť) popiera fakticky aj ich jednotu (s čím súhlasiť nie je možné).

Ponímanie jednoty ontológie a gnozeológie bez zdôraznenia ontologického momentu ako určujúceho vedie k relativizácii tohto vzťahu (str. 339) a znamená popretie jeho dialektickej povahy. Proces poznania je objektívny proces a ako taký predstavuje špecifický prípad prírodne historického procesu. (Je to iba vyabstrahovaný moment komplexného dialektického vzťahu subjektu a objektu.) Preto aj pri riešení gnozeologických problémov treba začať z ontologického východiska. V opačnom prípade sa nevyhneme dualizmu v ponímaní sveta. Uznanie ontologického momentu ako určujúceho vo vzťahu ontológia — gnozeológia je nevyhnutným predpokladom materialistického monizmu.

Autor na str. 335 správne vystupuje proti zjednodušenému stotožňovaniu subjektívneho a objektívneho idealizmu a požaduje rozlíšenie ich špecifičnosti. Pritom zabúda, že základnou reláciou v rámci základnej otázky filozofie je protiklad medzi materializmom a idealizmom (a to tak subjektívnym, ako aj objektívnym), že rozlíšenie subjektívneho a objektívneho idealizmu má z hľadiska tohto protikladu odvodený, druhoradý (aj keď veľký) význam. To pochopiteľne neznamená, že obidva tieto typy idealizmu môžeme pri výklade ich podstaty a pri marxistickej kritike stotožňovať, že nemáme rešpektovať špecifikum ich argumentácie atď. Autor teda stavia proti zjednodušenej klasifikácii základných filozofických smerov (1) nie marxistickú klasifikáciu (2), ale svoju vlastnú klasifikáciu (3), ktorá naozaj stiera principiálny rozdiel medzi materializmom a idealizmom.

(1) Materializmus x idealizmus

(subjektívny idealizmus =
= objektívny idealizmus)

(2) Materializmus x idealizmus: { subjektívny,
objektívny

(3) Subjektívny idealizmus x realizmus: { materializmus
objektívny idealizmus

Zo schémy (3) vyplýva, že autor zamieňa podstatný, prvoradý vzťah materializmus — idealizmus, za odvodený, druhoradý vzťah medzi subjektívnym a objektívnym idealizmom.

Nie je tiež možné súhlasiť s touto tézou autora: „Uviest' subjektívny a objektívny idealizmus na spoločnú teoretickú platformu nemožno“ (str. 337). Znovu zdôrazňujeme: rozlišovanie subjektívneho a objektívneho idealizmu neznamená, že tieto dva typy či historické formy idealistickej filozofie nemajú nič spoločného, že nemajú „spoločnú teoretickú platformu“. Rozdiel medzi tým či uznávame za prvotné, resp. jedine existujúce, ľudské vedomie, alebo svetového ducha, absolútnu ideu Hegela, ríše ideí Platona, je z hľadiska základnej otázky filozofie ako celku druhoradým rozdielom. K tomuto záveru musíme dospieť aj na základe skutočnosti, že východiskový princíp objektívneho idealizmu nepredstavuje nič iné ako hypostazované ľudské vedomie, myšlienku, pojem atď. Aj v tomto zmysle majú subjektívny idealizmus s objektívnym idealizmom „spoločnú teoretickú platformu“ a nemožno preto súhlasiť s tým, že „ich princípy sa vzájomne vylučujú“ (str. 337). Hoci je pravda, že z hľadiska viac-menej dôsledného subjektívneho idealizmu (je totiž otáznne, či subjektívny idealizmus môže byť celkom dôsledný) sa popretím existencie objektu popiera „súčasne existencia objektívneho ducha, boha“ (str. 337), predsa však sa zároveň nepopiera prvotná nezávislá existencia akéhokoľvek „ducha“. Z toho plynie, že objektívny a subjektívny idealizmus majú spoločnú platformu a spoločné východisko.

Vážne námietky vyvoláva aj Kockova charakteristika filozofie Berkleyho, Descarta a Newtona. Berkleyho filozofiu charakterizuje autor ako učenie, ktoré v sebe spája dve nezlučiteľné východiská — objektívne idealistické a subjektívne idealistické (str. 337). V takej konkrétnej podobe, v akej Berkeley rozpracoval svoje učenie, bol však prechod k objektívnemu idealizmu u neho nielen zlučiteľný s jeho subjektívno-idealistickým východiskom, ale bol aj nevyhnutným, ak sa nechcel ocitnúť v zajatí solipsizmu.

Podobným dilematickým spôsobom stavia autor i otázku charakteru Cartesovej a Newtonovej filozofie: alebo objektívny idealizmus, alebo materializmus. Prikláňa sa potom k hodnoteniu Descarta a Newtona ako objektívnych idealistov na základe toho, že „obaja verili v boha“ (str. 338). Ak je pravda, že „nemožno byť súčasne idealistom i materialistom“ (str. 338) — v zmysle nedôsledného materializmu — potom v predmarxistickom období materialistický smer vôbec nejestvoval, pretože predmarxistický materializmus bol materializmom nedôsledným, materializmom „dole“ a idealizmom „hore“, ako ho charakterizoval F. Engels a okrem toho vo svojej mechanistickej podobe nevyhnutne viedol k pred-

stave „prvého hýbateľa“, a teda k idealizmu v ponímaní samotnej prírody. Ne-
treba snáď zdôrazňovať dôležitosť hodnotenia napr. Descartovej filozofie, okolo
ktorej sa už niekoľko rokov vedie ostrý ideologický boj vo Francúzsku, v ktorom
taktiež ústrednú otázku tvorí materialistické dedičstvo Descartovej filozofie. Nemá
azda boj francúzsky komunistov o materialistické dedičstvo Descartovej filozofie
svoje vedecké odôvodnenie?

*

S. Kocka hneď v úvode svojho článku správne upozorňuje, že základnú
problematiku filozofie, jej podstatu nie je ľahké postihnúť. Pretože v dejinách
filozofie v rôznych historických etapách filozofického myslenia vystupuje vždy
ako centrálny problém iná otázka. Neúplným sa nám však zdá Kockovo vy-
svetlenie tejto skutočnosti. S. Kocka píše: „Iný bol centrálny problém ranej
gréckej filozofie, iný filozofie sofistov a Sokrata, iný stredovekej kresťanskej
filozofie a iné boli a sú problémy filozofie novovekej a súčasnej. To je celkom
prirodzené a pochopiteľné, pretože každé obdobie, každý ekonomicko-politický
a kultúrny komplex nastoľuje a rieši svoje vlastné problémy, ktoré sú odrazom
celkovej situácie v spoločnosti a v užšom zmysle sú odrazom a obrazom kultúr-
nych schopností, teoretických aspirácií spoločenského útvaru. Preto je každá
filozofia zrkadlom svojej doby“ (str 334 — zvýraznil L. H. a M. R.).
Poňatie filozofie ako „zrkadla svojej doby“ považujeme za konfúzne, neúplné
a nepresné. Ak si odmyslíme skutočnosť, že táto formulácia je vcelku prijateľná
aj pre Hegelovu koncepciu filozofie ako „ducha doby“,³ potom jej základným
nedostatkom je, že opomína spoločenského nositeľa tej-ktorej filozofie.

Dialektický materializmus ako ideológia robotníckej triedy sa zásadne odlišuje
nielen od idealizmu všetkých odrôd, ale odlišuje sa aj od všetkých predchádza-
júcich foriem materializmu, a to nielen gradualne, ale aj princípálne. Len dia-
lektický materializmus chápe objektívny pohyb predmetu, teóriu poznania a prax
v ich dialektickej jednote a vzájomnom prelínaní. Jednota ontologického momentu
s gnozeologickým je sprostredkovaná sociálno-historicky; prax vystupuje ako
predpoklad jednoty procesov bytia a poznania.

Domnievame sa preto, že jestvuje skutočná vnútorná jednota ontológie, gno-
zeológie a sociálnej pozície, ako na ňu upozornil s. Kops vo svojej recenzii⁴
a považujeme ďalšiu časť Kockovho článku za vyslovene nesprávnu a neserióznú:

³ G. W. Hegel, *Dějiny filosofie I.* Vydavateľstvo ČSAV, 1961, str. 80 a n. — „Určení
národního charakteru je základem určení filosofie. Určitá forma filosofie tedy existuje současně
s určitou formou národů mezi nimiž vystupuje, s jejich ústavou a vládní formou, s jejich
mravností, s jejich společenským životem, s jejich dovednostmi a zvyklostmi, s jejich pokusy
a pracemi v umění a vědě, s jejich náboženstvími, válečnými osudy a vůbec s vnějšími vztahy...
Vztah politických dějin, státních ústav, umění a náboženství k filosofii není proto takový, že
by byly příčinami filosofie, nebo že by naopak filosofie byla jejich důvodem. Spíše jde o to,
že všechny tyto stránky dohromady mají jeden a týž společný kořen ducha doby.“ — „Duch
doby“ ako vývinové štádium „svetového ducha“ tu vystupuje u Hegela v relatívne najracionál-
nejšej podobe ako označenie neosobnej zákonitosti ľudských dejín.

⁴ J. Kops, *Na okraj sborníka Otázky dialektiky poznania.* Otázky marxistickej filozofie,
č. 6/1961, str. 464.

„s. Kops odporúča ďalej deliť filozofie za vnútornej jednoty ontológie, gnozeológie a sociálnej pozície. Myšlienka je v podstate správna, len ostáva problém, čo znamená sociálna pozícia a ako ona vnútorne súvisí s ontológiou a gnozeológiou. Chce azda dokázať, že každý vykorisťovateľ je idealista a každý vykorisťovaný materialista? Je samozrejmé, že sociálna pozícia ovplyvňuje svetonázor, je len otázkou do akej miery. Ak by išlo o vnútornú jednotu, tak by tieto vzťahy boli nutné (nejde teda o vnútornú jednotu — naša poznámka), ale dejiny filozofie poukazujú na zložitejšie vzťahy“ (str. 339).

Podľa nášho názoru v tejto otázke nejde o to, či každý vykorisťovateľ je idealistom a každý vykorisťovaný materialista, ako to autor neodôvodnene pripisuje s. Kopsovi, ide o to, že každá filozofia je formou spoločenského vedomia, a preto je sociálne, triedne podmienená. Aj tu platia určité zákonnosti uplatňujúce sa podobne ako aj iné spoločenské zákony v tendencii: napr. materializmus v zásade vystupuje nie ako svetový názor vykorisťovaných tried vôbec, vo všetkých fázach ich vývoja, ale iba v niektorých fázach, vystupuje teda ako svetový názor pokrokových tried, kým idealizmus ako svetový názor reakčných tried. „Výnimky“ z tejto zásady (napr. nemecká klasická filozofia) ju nevyvracajú, ale pri hlbšom skúmaní (slabosť pokrokovej triedy) iba potvrdzujú.⁵

V tomto príspevku sme sa pokúsili vyjadriť svoje stanovisko k niektorým otázkam predmetu marxistickej filozofie tak, ako boli vyzdvihnuté v uvedenom článku J. Kocku.

Ide bezo sporu o veľmi zložitú problematiku, ktorá má principiálny význam pre ďalšiu prácu na úseku filozofie, a ktorú treba ďalej rozpracovávať. Domnievame sa však, že toto rozpracovanie musí nadväzovať na výsledky už dosiahnuté, a nie stavať tieto výsledky do pochybnosti. Len tak možno i na tomto úseku práce urobiť krok napred.

⁵ Sobotka, *Úvod k Hegelovej Fenomenológii ducha*. Nakl. ČSAV, Praha 1960, str. 65—13.