

DIALEKTIKA KONKRÉTNÍHO S Odstupem ČASU

V nevýrazných osudech československé filosofie není častým zjevem, aby se původní práce vydávala ve dvou nedlouho po sobě jdoucích vydáních a vyvolala přitom ve veřejnosti zájem, vynucující si další vydání, jako je tomu v případě *Dialektiky konkrétního*.¹ Na Kosíkově knize je však ještě potěšitelnější to, že za svůj mimořádný čtenářský úspěch nevdechí žádným vnějším okolnostem, ale zcela jednoznačně objektivně a hloubce svého obsahu. Z tohoto nesporného, i když ne už tak samozřejmého konstatování, které není lichotivé jen pro autora, ale i pro čtenářskou veřejnost, mělo by vycházet jakékoliv hodnocení Kosíkovy práce, pokud se nad ní chce zamyslet v jednotě jejího obsahu a působení a dospět k objektivním závěrům.

Z hlediska dnešního ohlasu *Dialektiky konkrétního* působí už dnes trochu kuriózně, že vznikla ze skromných počátků dvou k různým příležitostem psaných referátů, jejichž první knižní vydání nedokázalo vyvolat zaslouženou pozornost našeho odborného tisku. *Dialektika konkrétního* se tedy o svůj věhlas přičinila sama, a to pro knihu tím nejzáslužnějším způsobem, že si totiž dokázala získat čtenáře. Dnes je možné o ní říci bez velké nadsázky, že se mezitím stala jakousi malou encyklopédií naší filosofie, která má hlavní zásluhu na tom, že se dnes u nás znovu pomalu probouzí zájem o marxistickou filosofii, diskreditovanou násilnostmi a banalitami dogmatismu. Je jisté možné polemizovat o tom, sloužili-li tento fakt více ke cti Kosíkově knize, nebo k necti naší filosofie, ale sám fakt proto nepřestává být ještě faktem.

S odstupem času ztratily myšlenky Kosíkovy práce na příchuti senzačnosti a dnes je již možné v klidnější atmosféře s větší střízlivostí oddělit jejich skutečné hodnoty od toho, v čem musely složit daň atmosféře doby, ve které přišly na svět. Pozornost, která se dnes věnuje *Dialektice konkrétního*, je možná opožděnou, ale o to věcnější pozorností.

Celá kniha spočívá na kategoriích „konkrétní totality“ a „praxe“ jako na spolehlivých nosných pilířích klenby svého subtilního myšlení. V kategorii „konkrétní totality“ rehabilitoval Kosík starý pojem Marxovy ontologie, který byl dogmatiky rozmělněn v subjektivistickém klimatu 30. let na gnoseologické poučky o všeobecné souvislosti jevů a o superioritě celku nad částmi se zřetelnými ideologickými podtexty. Dogmatické odtržení celku od jeho částí bylo jedním z nejpodstatnějších případů vzájemného odtrhávání jednotlivých stránek skutečnosti v její mechanistické reflexi a obnovení domovských práv „konkrétní totality“ v marxistické filosofii jako jejich dialektické jednoty je proto třeba považovat za významné východisko rehabilitace nejen deklarativně, ale vskutku dialektického způsobu myšlení.

Kategorie „konkrétní totality“ slouží Kosíkovi spolu s kategorií „pseudokonkrétnosti“ základním prostředkem rozumové interpretace skutečnosti. Pro Kosíka je skutečnost konkrétností. Člověk snímá tuto konkrétnost bezprostředně v konkrétnosti

¹ Karel Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1965.

smyslového poznání, a reprodukuje ji ideálně nejdříve abstraktně a potom v nové, abstraktní prostředkované konkrétnosti. Z toho vyplývá, že pouze konkrétní je stejně objektivním jako subjektivním určením, zatímco abstraktní je pouze subjektivním určením. Na tomto místě by bylo možné vyslovit první výhradu ke Kosíkově výkladu. Je-li totiž tomu tak, bylo by abstraktní něčím, co je vnášeno lidským subjektem do skutečnosti jako vnější disparát — a podobné stanovisko, připomínající některé rysy Sartrova pojetí „bytí pro sebe“, dostávalo by se do rozporu s celkovým autorovým úsilím o překonání dogmatické absolutizace gnoseologických hledisek přístupu ke skutečnosti. Kormě toho lze zcela věcně namítnout, že „rozdvojení jediného“, které tvoří abstraktní podstatu lidského poznání, podle slov samého autora, nerozdvouje konkrétní totalitu libovolně, ale ve svěch její imanentní struktury — i když pod zorným úhlem utilitárně pojaté intence — takže skutečnost není ničím jiným než konkrétním uzlem abstraktních momentů a samo „abstraktní“ je nejen gnoseologickým a praxiologickým, subjektivním určením, ale také ontologickým, objektivním určením skutečnosti.

Kosíkova „pseudokonkrétnost“ je zvěčněnou, z fetišizovanou a petrifikovanou jevou stránkou skutečnosti. Není to tedy svět, jak se lidem v určitých podmínkách jeví, ale svět, jak ho v určitých podmínkách žijí. Je to svět povrchu skutečně podstatných procesů, svět obstarávání a manipulace — z fetišizované praxe, a teprve pak svět představ a iluzí, v nichž lidé svoji reálnou existenci prožívají. Jev je tedy pro Kosíka, na rozdíl a v rozporu s jeho pojetím abstraktního, především ontologickou a nejen gnoseologickou kategorií. Svět „pseudokonkrétního“ se pouze vydává za úplný svět, ale není jím ve skutečnosti, je to svět pouze *zdánlivě* konkrétnosti.

Patos Kosíkovy knihy spočívá ve velké míře ve výzvě rozrušit tento svět cizí skutenčným zájmům člověka, podrobit ho radikální destrukci. Prostředky, které kniha

k tomuto cíli rafinuje, omezují se však pouze částí tohoto úkolu. Kosík se spokojuje odhalením pseudokonkrétnosti, ideovou destrukcí jejich klamů a iluzí — falešné totality. Jako marxistovi mu však musí být zřejmým, že ideologický faktor, přes veškerý význam, který má v současné etapě našeho vývoje, není jediným faktorem společenských přeměn a že ideologie se stává praktickou společenskou silou především prostřednictvím politiky. *Dialektika konkrétního* je nepochybně oprávněna nezabývat se politickými důsledky svých filosofických stanovisk, protože je filosofickou prací, a nikoli teorií politiky. Zmíněná omezenost jejího pohledu musí však být konstatována, a to nejen proto, aby nevznikaly omyly v chápání její kompetence, ale i proto, že tato její omezenost nezřídka vede v jejich úvahách k zarážejícímu abstrahování vůbec od samotné existence politiky.

Jinak je tomu s dialektickým překonáním dogmatického rozumu jako produktu a obhajoby pseudokonkrétního. Kosík podlamuje moc dogmatického rozumu a nahrazuje ho velmi úspěšně dialektickým rozumem. V celé jeho práci však zůstává nezodpovězena otázka, kdo je historickým subjektem tohoto rozumu. Kritický intelektuál, producenti obecných společenských idejí jako sociální vrstva, inteligence vůbec nebo snad strana? Je možné namítnout, že Kosíkovi jde výhradně o konflikt myšlenkových entit a že sociologické aspekty problému jsou z jeho hlediska irelevantní. Nezapomínejme však, že takové hledisko je v rozporu s vlastními metodologickými východisky jeho práce, které správně zdůrazňují jednotu obsahu vědomí a jeho společenských nositelů.

V italské diskusi ke Kosíkově knize² byla jako její zásluha vyzdvihována skutečnost, že uplatnění kategorie „konkrétní totality“ umožňuje překonat naturalistickou imanenci Engelsových představ o dialektice přírody a novým způsobem nastolit a řešit

² Paolo Caruso, *La prospettiva di Kosík*, Rinascita, 5 giugno 1965, č. 23, 30.

její problémy. Buržoazní kritika marxistické dialektiky se během času viditelně posunula od pozitivistického popírání objektivní dialektiky k fenomenologií motivovanému odmítání mimolidské, přírodní dialektiky, a Kosík na tuto skutečnost citlivě reaguje. Jeho pojetí „konkrétní totality“ poskytuje argumenty k překonání obav, které se vyskytují např. u Lukáče nebo Sartra, že řešení problému dosud nedozrálo a že se přírodní bytí vymyká z kompetence dialektického rozumu. Hledisko „konkrétní totality“ umožňuje chápat subjektivní dialektiku jako důsledek objektivní dialektiky a vyhýbat se tak zdrženlivosti fenomenologie bez toho, že by za to bylo třeba platiti chybami objektivizujícího naturalismu.

Zdá se však, že ještě větší zásluhou Kosíkovy práce je dialektická očista pojmu „praxe“, organicky související s rehabilitací předcházející kategorie a umožňující skoncovat s vládou mechanistického uvažování dogmatického rozumu v oblasti společenského života. V této souvislosti není bez zajímavosti konstatovat, že polemika vedená buržoazní filosofií proti marxismu v problematice dialektiky přírody je v jistém smyslu polemikou, jejíž podmínky jí byly vnuceny dogmatismem, který exponoval tuto problematiku, aby odvedl pozornost od kradmé substituce dialektiky mechanismem v problematice společenského pohybu.

Kosík především ukazuje, že odtržení „praxe“ — nejpřevratnějšího pojmu moderní filosofie — od genealogie jeho vzniku radikálně změnilo jeho obsah. „Praxe“, vytržena z kontextu filosofického tázání, degradovala v představu „sociálnosti“, ve filosofický korelát „poznání“ a pojem gnoseologie, nebo dokonce v synonymum manipulace a techniky či holé politické moci. Protiv této pseudokonkrétní deformaci „praxe“ poukazuje Kosík na filosofické zdroje a kontexty této kategorie a snaží se praxi vrátit hloubku obsahu, kterou měla v Marxově myšlení. Na tomto místě je těžko i jen vypočítat všechny podněty, vyplývající z koncepce, která chápe praktickou činnost člověka jako jednotu předmětného bytí

člověka a formy osvojování předmětného světa člověkem. Takové pojetí praxe umožňuje nejen pochopit otevřenost člověka světu, jehož je člověk organickou součástí, ale současně s tím pochopit také samu praxi jako výraz člověka a nástroj jeho svobody, protože člověk je přetřžitou součástí světa. Přitom se už ani nezmiňuje o dalekosáhlých praktických důsledcích demystifikace „praxe“ v rozpornosti jejích pseudokonkrétních podob, kdy byla stavěna jako prázdny pojem proti poznání anebo zapominána poznáním jako prázdny pojem.

Uvedené pojetí praxe a člověka jako praktické bytosti otevírá dalekosáhlé možnosti pro překonání antropologického pojetí člověka, které v obnovených formách sociologického (Lukács) nebo fyziologického antropologismu (Sartre) stále ještě ovlivňuje současné filosofické myšlení. V Kosíkově pojetí je člověk díky svému předmětnému bytí bytostí „antropokosmickou“, která mění *konkrétní totalitu*, protože je její součástí, a „počlověčuje se“, protože *mění konkrétní totalitu*. Toto stanovisko umožňuje přistupovat k otázkám filosofické antropologie omnoho přijatelnějším způsobem, než jak tomu je v případě hlasů, dožadujících se vytvoření nové samostatné disciplíny v rámci marxistického myšlení. Kosík zcela přesvědčivě ukazuje, že funkce této disciplíny musí plnit sám dialektický materialismus v jednotě svého ontologického a gnoseologického poslání, osvobozený ovšem jak od břemen marxistického scientismu teoretiků II. internacionály, tak i od odlidštěného subjektivismu myšlení apogetů „kultu osobnosti“. Dialektický materialismus by nemohl být teorií lidského poznání skutečnosti, kdyby současně nebyl nehlubším výrazem a zdrojem humanismu.

Při všech přednostech filosofického systému, který vytváří Kosík v *Dialektice konkrétního*, nelze k němu nevyslovit některé výhrady obecného rázu. Především je třeba konstatovat, že systém, kterým Kosík nahrazuje uzavřený systém dogmatického rozumu, má přes všechny svůj osvobozující účinek přece jen také svoji dis-

krétnost a že se v jednotlivostech ukazuje rovněž značně jednostranným systémem. Toto tvrzení by jistě bylo obtížné dokazovat na tomto místě, ale jisté argumenty byly v tomto ohledu již vysloveny na vědeckém semináři ke Kosíkové knize, pořádaném Vysokou školou stranickou.

Na tomto semináři byla vyslovena také druhá oprávněná výhrada, že totiž systém Kosíkových názorů je velmi dobře situován horizontálně, v poměru k existujícímu filosofickému vědomí, ale už mnohem hůře ve vertikální rovině, v poměru k poznatkům pozitivních věd. Obě tyto výhrady mají přirozeně diskusní charakter, bylo by je třeba upřesnit a důkladně doložit. A hlavně — konfrontovat s autorskou interpretací textu, který je na některých místech při nejlepší čtenářové vůli bez této interpretace velmi těžko pochopitelný. Toto vše by se, nejspíše dalo uskutečnit v živé diskusi. Snad by proto mělo být recenzentovi dovoleno vybočit v této souvislosti z mezí zvyklostí a vyzvat — v zájmu společné věci československé filosofie — bratislavská filosofická pracoviště s redakcí tohoto časopisu k uspořádání veřejné diskuse k recenzované knize. Zdá se, že by užitek z takové diskuse mnohonásobně převýšil to, na co jsme běžně zvyklí.

*

Na tomto místě by mohla recenze končit, kdyby nebyla právě recenzí *Dialektiky konkrétního*. Kosíkova kniha je totiž jednou z mála vědeckých prací, které nejsou pouze řešením úzkého okruhu specifické problematiky, ale zároveň s tím podnětným kulturním činem s dalekosáhlým veřejným dosahem. Obrovský ohlas, se kterým se setkala nejen u nás, ale také v zahraničí, je něčím, co naléhavě vyzývá k zamyšlení.

Přestože záměr autora, obsah knihy a její společenský smysl jsou nepochybně různé věci, které se nevyplácí směšovat, zdá se, že v případě Kosíkovy knihy je tajemstvím jejího úspěchu právě jejich nejvyšší jednotu. *Dialektika konkrétního* vznikla v určité duchovní atmosféře nikoli

jako její pasivní produkt, ale jako výraz a nástroj její kritiky. Je to výrazně angažovaná kniha a vydávat ji proto za pouhé „kulturní svědectví“ místa a doby jejího vzniku, jako to činí v *Rinascitě* Sergio Landucci,³ znamená říkat jenom polovinu a neříkat o ní právě to nejpodstatnější. Svědčí o tom ostatně i to, že se většina čtenářské veřejnosti obracela k *Dialektice konkrétního* především v tomto smyslu jako ke kritické analýze pseudokonkrétnosti a ideovému východisku její destrukce, máme-li použít Kosíkových výrazů, a že byla takto pochopena také svými dogmatickými protivníky.

Těžiště jejího společenského účinku, zdá se, leží v střízlivosti a pronikavosti jejího pohledu na skutečnost, v rozrušení iluzí a mystifikací, kterými obestíralo skutečnost dogmatické vědomí společnosti. V tomto smyslu je filosofie *Dialektiky konkrétního* nejen dialektickou ontologií a gnoseologií, ale také kritickou gnoseologií a fenomenologií dogmatismu. Četba Kosíkovy knihy umožňuje čtenáři nejen identifikovat postupy a postoje, které mu byly dlouhá léta imputovány dogmatismem jako marxistické, ale také pochopit v čem a jak dalece jsou tyto vzdáleny skutečnému marxismu. Platí to zejména o nekritičnosti reflexivního myšlení, chápajícího fixované představy jako přímý obraz poměrů, o úzkoprsostí redukcionistické metody, zjednodušující bohatství a mnohovárnost skutečnosti na metafyzicky chápanou podstatu, o falešné totalizaci, která odtrhává celek od částí jako nezávislý na nich, o metodě „abstraktního principu“, která činí ze subjektivně zvoleného předpokladu východisko abstraktní totalizace zkušenostních dat, o odlidštěném strukturalismu a naivním realismu, pokládajícím pseudokonkrétní za reálné, a tedy i za rozumné, máme-li vzpomenout alespoň některé z nich. Dosadíme-li do těchto schémat dogmatického myšlení reálný společenský obsah a domyslíme-li ho do nezbytných společenských

³ Sergio Landucci, *Polemica su Kosik*. *Rinascita*, 17 luglio 1965, č. 29, 27.

důsledků, násobených jejich masovým uplatněním, není tak těžké poznat v nich duchovní příčiny těžkostí, které dnes prožíváme. Z hlediska úsilí, které dnes vynakládáme na překonání těchto těžkostí, je překvapující, jak málo byl zatím oceněn právě tento bezprostřední praktický význam Kosíkovy práce.

Společenský význam Kosíkovy knihy třeba ocenit také v užším smyslu, jako cenného podnětu k rozvoji marxistické filosofického myšlení. Pochybnosti, které byly vysloveny, zda se *Dialektika konkrétního* může stát „základem pro obnovu moderní marxistické filosofie“,⁴ netřeba brát vážně, protože takovým základem se už nesporně stala. Nepřízřusobovala se postulátům systému, který jsme zdědili z minulosti a který vznikl jako filosofický korelát praktických deformací spojených se Stalinovým jménem a nezávisle na jeho schématech, rysech a ztrnulých kategoriích předkládá vlastní, logicky konzistentní řešení významného kruhu problémů, jehož logika je diktována povahou problémů, a nikoli vnějšími ideologickými zřeteli. Marxistická filosofie stává se díky tomu v Kosíkově interpretaci opět vědeckou filosofií, to jest filosofií, která nemyslí proto, že má bojovat, ale proto, aby mohla bojovat. V takové filosofii není už věda vnější zámlinkou ideologie, ale jejím přirozeným nositelem a východiskem.

Podobný obrat přináší s sebou ovšem celou řadu závažných důsledků. Především klade konec metafyzickým představám o ideové jednotě marxistické filosofie. Vycházíme-li totiž v myšlení z povahy jeho předmětu, a nikoli z postulátů institucionálně konstituovaného ideologického zájmu, není jeho výsledek determinován hegemonií jediného faktoru, ale složitou dialektikou faktorů gnoseologické a ideologické povahy, v které náleží určující úloha faktorům prvního druhu. Filosofické poznání je vždy ideologickým procesem, ideologický proces nemusí však být vždy poznáním. Dogmatická filosofie byla právě takovým ideologickým procesem, který předem znal výsledky, ke kterým měl teprve dospět. Vě-

decká filosofie naproti tomu hledá výsledky právě proto, že je nezná. Při dogmatickém myšlení musí proto všichni dospět k identickým závěrům, protože rozvíjejí pojmovou stavbu myšlenkového systému v rámci předem vymezených společenským zájmem. Ve vědeckém myšlení jde naopak o vymezení samotného tohoto zájmu a proces tohoto vymezení je názorovým bojem, v jehož průběhu se z individuálních poznatků vytváří společenská syntéza, subjektivita obsahu postupně ustupuje objektivitě.

Je zřejmé, že — chápeme-li poslání marxistické filosofie v tomto novém smyslu — o její jednotě v dogmatickém smyslu nemůže být ani řeč. Nad filosofickým myšlením už nevisí Damoklův meč požadavku její metafyzické jednoty, který hrozbou svého pádu činil z takové jednoty překážku jakéhokoliv pokroku poznání. Zrušením dogmatické roztržky mezi gnoseologickým a ideologickým momentem poznání, kdy absolutizace ideologického v zdůrazňování jednoty činila absurdní samotnou existenci filosofie jako formy společenského poznání, vrací se filosofii nejen její základní společenská funkce, ale spolu s ní i vědomí důstojnosti a společenské prospěšnosti. Překročení hranic dosaženého a kodifikovaného poznání — které je přece vlastní příčinou existence jakéhokoliv druhu poznání — přestává být v tomto případě hříchem proti jednotě marxistické ideologie a stává se prostě důležitým přínosem k jejímu rozvoji, které nemusí být inkriminováno jako vybočení z marxismu, ale může být po právu oceněno jako jeho rozvinutí. Diskursivnost marxistického myšlení získává tím nový rozměr, diskutovat je možné nejen s protivníkem, ale i s tím, s kým se nacházím v principiální ideové jednotě. Význam obráceného soudu nelze zde podceňovat: ten, s kým diskutuji, není proto ještě můj politický protivník. To je filosofické východisko tolerance, které u nás stále ještě není nadbytek.

Rozvíjení existujících poznatků relativ-

⁴ Tamtéž, 27.

zuje přirozeně jejich systém, ale jediné v takovém případě může tento systém zůstat otevřeným živoucím systémem, kterému by nehrozilo nebezpečí stát se muzeálním exponátem duchovního klimatu čtyřicátých nebo padesátých let. Marxistická filosofie se v důsledku toho možná civilizuje, možná ztrácí patos osudových verdiktů nad osobami a dějinami, pozbývá možná srozumitelnost jednoznačnosti a neposkytuje tolik článků víry, kolik dříve. Právě proto však může znovu nabýt praktické závažnosti, střízlivé pravdivosti, autority, která není podlamována přehálenými vášněmi, může probouzet úctu a lásku k poznání, vychovávat k trpělivosti i neústupnosti v myšlení a k toleranci k názorům druhých lidí — získat prostě znovu zpět všechny ty přednosti, kterých byla dogmatismem tak trestuhodně zbavena.

Myšlenky Kosíkovy knihy vděčí ve značné míře za lesk své působivosti dokonalosti svého formálního vyjádření a bylo by proto neomluvitelným, neztratit ani slovo o Kosíkově filosofickém stylu. Dogmatismus nás v tomto ohledu vychoval k takové nenáročnosti, že si dnes člověk zahanbeně staví otázku, jak mohl vůbec vážně přijímat myšlenky, slučitelné s tak nekulturní formou, jaká byla pro dogmatický marxismus pravidlem. V době, kdy se pohlíželo dokonce i na formální brilantnost Marxova literárního výrazu jako na div nevykořisťovatelský přežitek jeho buržoazního vzdělání, představovala primitivnost korlátů stranickosti, a proto i filosofie byla primitivní nejen ve svém obsahu, ale také formě.

Dialektika konkrétního zažihá opět téměř uhaslé jiskry někdejší esejistické kultivovanosti a duchaplnosti marxistického myšlení. Říci v dnešní situaci, že Kosík přitom navazuje na určitou tradici esejistického výrazu, neznamená proto snižovat jeho zásluhu. Konec konců na něco se vždy musí navazovat a Kosík nenavazuje ani zdaleka na to nejhorší. Tradice německé expresivní esejistiky, jdoucí od Hegela, Feuerbacha a Marxe přes expressionisty a Brech-

ta až k Heideggerovi, vytvořila styl, který má nejen velkou informativní kapacitu a exaktnost, ale který je současně s tím i nositelem silného emocionálního náboje, zprostředkujícího vzrušení autentického zážitku účasti na zápasu o myšlenku.

Bylo by však marné zastírat si oči před tím, že jde o styl, který má také své vážné nedostatky. Na evoluci samotného Marxova stylu se přesvědčujeme o tom, že si Marx uvědomoval záludnosti stylizovaného expresivního výrazu a jeho nerozlučitelnou spojitost se spekulativností německé ideologie, které pomáhá přenášet se vznešeně nad úskalím nepřijemných faktů. Expresionistickou esejistiku spájejí se spekulativností stejná pouta jako impresionistickou s empirismem. A kam až může toto spojení filosofie dovést, ukazuje smutný příklad Heideggerových etymologických hříček. V jejich konstrukcích se filosofie ocitá na předělu, za nímž se duchaplné vyjádření poznatku mění v duchaplnost, vyjádřenou ve formě poznatku a emocionálně vyjádřená abstrakce se stává abstraktní emocionalitou. Tu se někde stírají hranice mezi filosofií a poezií.

Tím přirozeně není řečeno, že podobné nebezpečí hrozí také Kosíkovi. Nelze však popřít, že jeho lexika čerpá svůj půvab z velmi přísného výběru výrazů, jedním z jehož kritérií je — vedle zřetelů integrity systému — také krása výrazu. Bylo by možné poukázat na abstraktnost řady Kosíkových výrazů, kterou jsou — jako třeba „starost“ — homonymickými termíny, na logické zkratky, vznikající esteticky motivovaným způsobem vyjadřování a pod. Zaujetí pro krásu přivádí někdy Kosíka do podivných krajností, jako je tomu třeba v případě věty, v které sa tvrdí doslova: „Konkrétno *neboli* totalita nejsou tedy všechna fakta, souhrn faktů, shromáždění všech aspektů, věcí, vztahů, protože v tomto souboru chybí ještě to nejdůležitější — totalita a konkrétnost.“⁵ To, co Kosík v tomto případě vypovídá, je rozhodně blíže para-

⁵ Karel Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1965, 29.

logismu než paradoxu. Konkrétno neboli totalita se zde zahrnuje do skutečnosti jako její dílčí moment, aby se z ní vzápětí naprosto vyloučilo a identifikovalo navíc jako odlišné od totality.

Závěrem třeba znovu zdůraznit, že Kosikova kniha je nesporně zcela mimořádným zjevem na horizontu naší — a nejen naší — marxistické filosofie. Svědčí o tom v nejužší jednotě jak hloubka jejího obsahu, tak i spontánnost jejího kladného přijetí naší i mezinárodní veřejností. Kni-

hu takových kvalit by neměl potkat osud, který se u nás jaksi stal běžným původcem kulturní hodnoty vybočující z rámce běžné průměrnosti. Neměla by se stát ani předmětem nekritické a často subjektivním zájmem motivované chvály, ani terčem ješitnosti a nesnášenlivosti poznamenané kritiky. Protože jako každá mimořádná hodnota je krajně exponovaným dílem, dílem, které své duchovní výboje podmiňuje rizikem omylu.

Jiří Suchý

K DISKUSI O KOSÍKOVĚ „DIALEKTICE KONKRÉTNÍHO“ V KULTURNÍ TVORBĚ

Dokumenty zasedání ÚVKŠČ o ideologické práci z prosince 1963 kritizují otevírání nekvalifikovaných diskusí o problematice společenských věd na stránkách kulturních časopisů, a pokud jde o knihu soudruha Kosika *Dialektika konkrétního*, kritizují, že kulturní časopisy píší o tomto složitém a náročném dile zjednodušujícím způsobem. Je proto velmi překvapující, že Kulturní tvorba publikovala ve svých 27.—31. čísle ročníku 1965 o Kosíkově knize řadu úvah od právníků a vědeckých komunistů (soudruhů Knapa, Fojtíka, Mlynáře), jež se poměrně kategoricky vyjadřují k rozličným problémům Kosikovy knihy, ač to je nesporně filosofické dílo, které, jak se správně zdůrazňuje v dokumentech ÚV, vyžaduje seriózní rozbor celé fronty filosofických pracovníků. Kulturní tvorba uveřejnila i úvahy filosofických pracovníků, jež jsou však, kromě pronikavého rozboru soudruha Šindeláře (29. číslo), příliš obecné a příliš málo konkrétní, než aby mohly vyjadřovat hluboké vyrovnání se naší filosofické fronty s Kosikovou podnětnou knihou. Po vyjití 28. čísla, 27. 7., jsem poslal redakci Kulturní tvorby diskusní příspěvek, v němž jsem se soustředoval ke klíčové filosofické otázce Kosikovy knihy a diskusí o ní, k otázce dialektické konkrétnosti a úlohy redukování.

Redakce Kulturní tvorby mi po uzavření diskuse poslala text mého diskusního příspěvku s připisem, že můj diskusní příspěvek nechce publikovat. Redakce Kulturní tvorby tedy dělá to, co bylo kritizováno na zasedání ÚV o ideologických otázkách: nemožňuje diskutovat odborníkům daného vědního oboru, kteří o klíčových otázkách diskuse už před tím publikovali, a místo toho raději uveřejňuje názory kulturně politických publicistů a pracovníků v jiných vědních oborech (právníků Knapa a Mlynáře).

Uveřejňuji tedy v Otázkách marxistické filosofie úvahu o dvou klíčových otázkách, jež se staly centrem diskuse o Kosíkově knize: o otázce dialektické konkrétnosti a redukcionismu, a o otázce politiky a manipulování lidmi.

1. O dialektické konkrétnosti a redukcionismu

Kosikova kniha je, podle mého názoru [domnívám se, že podobně ji hodnotila i soudružka Popelová ve Filosofickém časopisu (1964), č. 3], především brilantním esejistickým protestem proti redukování konkrétního na abstraktní schéma, proti specificky marxistické podobě tohoto redukcionismu. Třídní analýzou se po dlou-