

O JEDNÉ OTÁZCE DIALEKTIKY OBJEKTU A SUBJEKTU

LUDVÍK TOŠENOVSKÝ

Od začátku tohoto desetiletí patří problémy dialektiky objektu a subjektu k otázkám, o nichž českoslovenští filosofové nejčastěji pojednávají a diskutují. Přitom řešení těchto problémů je determinováno radostnou skutečností soudobého vývoje naší filosofie, totiž její vnitřní diferencovaností. Velké bohatství filosofických názorů na různé otázky, a na otázky dialektiky subjektu a objektu zvláště, je především plodem tvůrčího úsilí jednotlivých filosofů. Současně je však také výsledkem rozdílných přístupů jednotlivých linií a proudů soudobé československé filosofie k nejzákladnějším filosofickým, a nejen filosofickým problémům současnosti.

V tomto článku se chceme zaměřit jen na jednu dílčí otázku, o níž se však domníváme, že patří v marxistických úvahách o dialektice objektu a subjektu k otázkám klíčovým, totiž na problém charakteru obou kategorií a jejich vzájemného vztahu. Jde o ontologické či gnoseologické kategorie? Je relace mezi nimi ontologická nebo gnoseologická? To jsou otázky, které se na první pohled — ovšem jenom na první pohled — mohou zdát formální. Ve skutečnosti se v odpovědích na ně nejen koncentrují zaujímaná stanoviska, ale současně jsou tyto odpovědi východiskem při řešení všech dalších dílčích otázek dialektiky těchto kategorií i mnoha jiných otázek naší filosofie.

V první kapitole vyjdeme z názorů autora, který zjevně obě tyto kategorie považuje za záležitost gnoseologickou. Takové stanovisko, stejně jako pojetí, podle něhož jsou to především kategorie gnoseologické, budeme dále nazývat *gnoseologistickým*. V souladu s tím bude v první kapitole předmětem naší analýzy gnoseologistické pojetí subjektu a objektu.

Na začátku druhé kapitoly poslouží jako východisko našich úvah *ontologistické* názory několika autorů, to je takové pojetí obou kategorií a jejich vztahu, které v nich spatřuje buď výhradně nebo především záležitost ontologickou. V této kapitole pak provedeme poněkud podrobnější rozbor ontologistické koncepce subjektu a objektu.

Poslední, třetí kapitola nadepsaná *Gnoseologicko-ontologický charakter dialektiky objektu a subjektu* má především zjistit, zda lze takové syntetizující (gnoseologicko-ontologické) pojetí nalézt v pracích autora, který o obou kategoriích pojednává jak „v rovině gnoseologické“, tak „v rovině ontologické“. Na závěr půjde o to stručně takové syntetizující řešení charakterizovat.

1. *Gnoseologistické pojetí subjektu a objektu*

V roce 1961 J. Kocka konstatoval: „Objekt je v prvom rade kategóriou noeticou a jej filozofický zmysel sa prejavuje v úvahách vedených z noetických pozícií.“ Několik řádků dále též autor vyjádřil ještě jednoznačněji v podstatě totéž takto: „Objektom, predmetom bežne nazývame okolité jednotlivé veci, javy, ako vonkajší protipól, na ktorý je naše poznanie orientované. V najširšom zmysle

objekt ako kategória označuje vonkajšiu objektívnu sféru, totalitu všetkých parciálnych objektov. V tomto zmysle poníma objekt teória poznania.¹ Ve své recenzi celého sborníku, v níž jsem mohl věnovat Kockově studii pouze necelé dvě stránky, jsem v podobném apodiktickém tónu (takového tónu se používá také z nutnosti být stručným) uvedl, že objekt je především kategorií ontologickou, že ontologický aspekt této kategorie je základní, kdežto její gnoseologický aspekt je vedlejší, a konečně, že u kontrární kategorie subjektu je tomu naopak (základní aspekt je gnoseologický, vedlejší ontologický).²

Je pravda, že jsem zběžně vyslovil také názor, že Kockovo přednostní rozdělení „noetických postojů“ do dvou skupin (na subjektivně idealistické a na realistické) je důsledkem přecenění gnoseologického aspektu kategorie objektu. Bezprostředně následující diskuse se pak z velké části soustředila právě na tuto otázku dále na smysl tzv. základní filosofické otázky a na vztah ontologie a gnoseologie.³ Mně se zase zdálo, že otázka souvisí hlavně s početnými pokusy systematizovat kategorie dialektického materialismu, a proto jsem provedl jejich stručný rozbor, v jehož závěru jsem znovu zaujal už charakterizované stanovisko ke kategoriím objektu a subjektu (v připojené poznámce také k otázce klasifikace nemarxistických noetik).⁴ To všechno se však podle mého dnešního přesvědčení dotýká podstaty problému jen částečně.

Dnes se domnívám, že klíč k této jeho podstatě je třeba hledat v rozboru Kockovy teze o tom, že ve starověké filosofii byl označovací smysl termínu subjekt a objekt opačný než dnes (původně se subjekty chápaly jako substance —

¹ J. Kocka, *Objekt*, sborník Otázky dialektiky poznání. Bratislava 1961, 10—11.

² Srovnej L. Tošenovský, *Sborník o otázkách dialektiky poznání*, Filosof. čas. ČSAV, 1962/2, 232.

³ Srovnej J. Kocka, *Zmysel a význam základnej filozofickej otázky*, Otázky marxistickej filozofie, 1962/4 (zde autor reagoval také na Kopsovu recenzi uveřejněnou v Otázkách marxistickej filozofie 1961/6; L. Holata — M. Řehák, *K niektorým otázkam predmetu marxistickej filozofie*, Otázky marxistickej filozofie 1963/1; J. Kocka, *Ešte o základnej filozofickej otázke*, Otázky marxistickej filozofie 1963/2. Jen nepřímě na tuto problematiku navazuje článek J. Kocky, *Ontologický a gnoseologický aspekt kategórie bytia*, Otázky marxistickej filozofie 1963/3.

⁴ Srovnej L. Tošenovský, *K otázce dialektikologických kategorií*, 1. Systematizace a dialektikologický aspekt kategorií dialektického materialismu, Sb. prací FF UJEP, 1955, B 12, 20—23, a pozn. č. 15, v jejímž závěru jsem se zavázal, že se k ostatním otázkám z repliky J. Kocky vrátím příležitostně.

Chťel bych se na tomto místě zastavit u otázky, kterou, jak se domnívám, jsem povinen vysvětlit. Ve své recenzi jsem za důsledek přecenění gnoseologického aspektu kategorie objektu označil rovněž autorovy obraty „realistický postoj vědců“ a „živelně realistický noetický postoj praktického života“ (srovnej Filos. čas. ČSAV 1962/2, 233). Učinil jsem tak pod tlakem nedostatku místa bez bližšího zdůvodnění a s přesvědčením, že autorovi tanul na mysli na obou místech „materialistický postoj“. J. Kocka mi však vytýká, že mi obsah termínu realistický a materialistický splývá (srovnej Otázky marxistickej filozofie 1962/4, 338). Mám za to, že proti subjektivně idealistické noetice pozitivismu (viz odstavec 2. 6., zvláště jeho závěr, v Kockově studii Objekt) je nejen zcela adekvátní, ale naprosto nevyhnutelné stavět živelně materialistický postoj lidí, a nikoliv jejich postoj realistický, protože naše pojetí dialektické jednoty gnoseologie a ontologie nám umožňuje vyhnout se v polemice s pozitivisty tomu, abychom se dovolávali příslušnosti k „pochybné“ realistické většině lidstva (zahrnující např. také theisticky orientované objektivní idealisty).

nositelé různých vlastností a objekty jako jakési obsahy vědomí). Tato teze téměř bezprostředně následuje za autorovým objasněním toho, co nazýváme objektem, které jsme ocitovali výše. V ní je implikován předpoklad, že každé jiné než gnoseologické pojetí subjektu a objektu, t. j. jiné jejich pojetí, než je jejich pojetí především nebo výhradně jako kategorií teoretickopoznávacích, je pouze záležitostí starověké a středověké filosofie, ovšem pouze s výjimkou jistého residua v gramaticko-logické terminologii.⁵ Je však otázka, zda tomu tak doopravdy bylo, a zda tomu tak je i v naší filosofii. Myslím, že jako výchozí obecně teoretický předpoklad můžeme formulovat odpověď, že tomu tak bylo a je, současně však nebylo a není. V této kapitole si ukážeme, v jakém smyslu tomu tak bylo a je, v další kapitole se zaměříme na smysl, v němž je současně pravdivá dialekticky rozporná odpověď na tuto otázku. (Přitom v obou případech soustředíme svou pozornost především na kategorii subjektu, o níž se domníváme, že na ní lze okolnosti, za nichž docházelo nebo nedocházelo ke kvalitativní změně významu, demonstrovat přesvědčivěji než na kategorii objektu.)

Za myslitele, který rozhodujícím způsobem přispěl ke změně označovacího smyslu obou kategorií, zvláště pak subjektu, bývá plným právem označován Descartes, třebaže termínu „subjekt“ vlastně nepoužíval; pojem subjektu označoval hlavně slovy *cogitatio* a *mens*. *Res cogitans*, myslící substance, poznávající mysl, subjekt přistupuje u něho k rozprostraněné substanci, k objektu jaksi zvnějšku.

Zvláště tento rys Descartových „meditací“ rozvíjí mechanický materialismus a v podstatě i Feuerbachův antropologický materialismus. A právě o veškerém do té doby známém materialismu konstatoval Marx v jedné ze svých tezí, že pojímá skutečnost jen ve formě objektu, nikoliv jako smyslovou činnost, praxi, nikoliv subjektivně.⁶ Nemohl ji chápat aktivně, ve formě subjektu, protože mu v tom zbraňoval jeho nazíravý charakter, to, že chápe poznání jako pasívní proces.

Naproti tomu subjektivně idealistický empirismus představuje jinou cestu, na jejímž prapočátku však bylo rovněž Descartovo nové pojetí subjektu a objektu. Na této cestě, v pravém slova smyslu gnoseologické, se aktivizuje subjekt jako faktor konstituující objekt. Děje se tak ovšem za předpokladu, že vztah mezi objektem a subjektem se chápe jako imanentní poznávajícímu subjektu. Objekty jsou pouze nebo především objekty poznání, které jsou tak nebo onak poznávacími akty konstituovány.

Také pro Kanta je objektivita poznávaného zprostředkována subjektivně. Objekty jsou pro něho prvky neuspořádané smyslové zkušenosti, přebudovávané

⁵ Srovnej J. Kocka, *Objekt* (viz pozn. č. 1), 11. O rozdílu mezi subjekt-objektovou relací v logice a gnoseologicko-materiálním vztahem mezi subjektem a objektem velmi zajímavě uvažuje Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1966, 107–108 (pozn. pod čarou).

S aristotelskou subjekt-predikátovou strukturou soudu (S je P) koresponduje členění věty na podmět a přísudek.

⁶ Srovnej K. Marx — B. Engels, *Spisy III*, 17 a 1. kap. studie L. Holaty, *Kategorie objektu a subjektu ve filosofii Feuerbachově, Hegelově a v marxistické filosofii*, sborník K otázkám dialektiky subjektu a objektu, redigoval J. Mužík, Praha 1966, 12–20; na autorovo „proč“ ze závěru jeho 15. pozn. jsme odpověděli ve *Filosof. časopise ČSAV*, 1967/6.

v poznání pomocí apriorních kategorií a nazíracích forem, tedy aktivním subjektem. Je možno souhlasit s Th. Adornem, který v první části své *Negativní dialektiky* polemizuje s heideggerovskou koncepcí fundamentální ontologie, že tato kriticismistická objektivita, „duldet zwar die Annahme eines Ansichts jenseits der Subjekt-Objekt-Polarität, läßt sie aber mit voller Absicht so unbestimmt, daß keine wie immer geartete Interpretation aus ihr eine Ontologie herauszubuchstabieren vermöchte“.⁷ O věcech o sobě Kant sice přizná, že jsou zdroji objektu poznání, samy však takovými objekty nejsou, protože nejsou přístupny poznání, ale pouze víře. Jen v tomto smyslu a v případě, že odhlédneme od takových věcí o sobě, jakými byly pro Kanta bůh a nesmrtelná duše, možno souhlasit s Leninem, že věci o sobě představují materialistický prvek v kantovském kriticismu. Pro naše další úvahy je důležité, že tak, jako má v otázce gnoseologického pojetí subjektu anglický empirismus 17. a 18. století své pokračovatele v původním pozitivismu, v empiriokriticismu a novopozitivismu, tak Kant jako noetik jej má především v marburském novokantovství, které se pak ještě svým odmítnutím věci o sobě značně přiblížilo tehdejšími pozitivistickým formám empirismu.

Marxistická filosofie se rodila, jak jsme již naznačili a jak si ještě ukážeme dále, s převahou jiné koncepce objektu a subjektu. V sedmdesátých letech, v době Engelsových studií filosofických problémů přírodních věd, nicméně začíná (v rámci polemiky proti novokantovsko-pozitivistickým stanoviskům, která tu a tam pronikají do řešení některých otázek materialismu a dialektiky) v míře stále větší v marxismu převládat gnoseologické pojetí subjektu a objektu. V Leninově filosofickém díle se toto pojetí stalo plně legitimní složkou marxistické filosofie; přitom logika vývoje vedla a vede od začátku tohoto století až do současnosti stoupence empiričtější linie scientistního proudu v marxistické filosofii stále více k empirické formě materialismu a k minimalizaci úlohy dialektiky (většinou v rámci boje proti residuům hegelianismu v marxismu; zvláště aktivní byli a jsou v tomto směru marxisté NDR, Polska a zčásti i Československa).

Těm, pro něž je marxistická filosofie především teorií poznání (domnělý důkaz pro toto „především“ se někdy spatřuje ve faktu, že Leninovo základní filosofické dílo je převážně prací gnoseologickou), se pak atribut bytí, existence jeví z hlediska subjektu jako patřící především k datům vědomí. Současně se však v míře větší nebo menší respektuje materialistický vztah k vědě a k „politicko-třídnímu životu“.⁸ Přitom se marxistická ontologie někdy nepovažuje jen za možnou, ale dokonce za nutnou, kdežto jindy se popírá i její možnost. Dialektika — včetně dialektickologické metodologie — se často chápe jako něco abundantního. Objekt pak se pojímá výlučně jen jako objekt *poznání*, jen jako předmět pro poznávající subjekt, jako to, nač se orientuje poznání, i když někdy se všemi funkcemi praxe v poznání, tedy jako aktuálně poznávaný předmět.

Poněvadž jde o jednu z linií marxistické filosofie, nemůže se v ní vůbec neopero-ovat kategorií praxe. Ta se však začíná chápat jen jako kontrární pojem k po-

⁷ Th. W. Adorno, *Negative Dialektik* (viz pozn. č. 5), 72.

⁸ Srovnej J. Kocka, *Objekt* (viz pozn. č. 1), odstavec 1.6. a 1.11., str. 10 a 12.

znání, takže také pod subjektem materiálně praktické činnosti se rozumějí především ideové aspekty takto činných faktorů, jejich uvědomění a pod.

Přehledně možno uvést, že subjekt marxističtí gnoseologisté pojmají (1) jako *subjekt poznání*, tedy jako poznávací mohutnost toho, kdo může poznávat, (2) subjekt *poznání*, tedy jako subjekt sub 1 v akci, jako činitele rozvíjejícího poznávající aktivitu, jako aktuálně poznávající subjekt a (3) jako *subjekt praxe*, jako determinující ideovou výzbroj materiálních činitelů dějin, osvojovanou poznávací činností v průběhu materiální praktické aktivity, tedy jako potenciální *subjekt praxe* s převahou ideových složek. Pro marxistickou gnoseologickou koncepci subjektu jsou tedy charakteristické tyto tři základní významové aspekty subjektu a v jádře jen jeden základní význam objektu, tedy objekt ve vztahu k poznání, aktuálně poznávaný objekt.

Relace mezi takto gnoseologisticky pojímaným subjektem a objektem má pak nesporně gnoseologický charakter.

V jakém smyslu byl a je v novodobé nemarxistické filosofii a ve filosofii marxistické význam termínu subjekt a objekt opačný než ve filosofii starověké a středověké? V tom smyslu, že (1) v novodobé nemarxistické filosofii existovaly a existují významné filosofické směry, které jej pojímaly a dodnes pojmají gnoseologisticky, tedy opravdu jinak, než bylo běžné je chápat ve starověku a ve středověku. Dále (2) je Kockova teze pravdivá v tom smyslu, že také v marxistické filosofii existovala a existuje linie, která obě kategorie, i když svérázně a v podstatě marxisticky, pojmá rovněž gnoseologisticky a relaci mezi nimi jako vztah teoretickopoznávací.

2. Ontologická koncepce subjektu a objektu

Byl-li v prvé kapitole předmětem našeho rozboru jen jeden typ marxisticko-gnoseologického pojetí subjektu a objektu (naznačovali jsme ovšem nemalou diferencovanost v pojetí různých příbuzných otázek), bylo to hlavně proto, že ze stoupenců empiričtější linie scientistního proudu psal u nás o objektu a subjektu v duchu zmíněného pojetí od začátku šedesátých let jen málokdo. Ontologické koncepce subjektu a objektu jsou však dnes charakteristické nejen pro některé stoupence racionálnější orientované linie scientistního proudu, ale především pro explicitně antropologizující linii humanizujícího (antropologizujícího) proudu naší filosofie.⁹ Je proto pochopitelné, že mezi autory píšícími v našem desetiletí o obou kategoriích existuje poměrně hodně typů ontologických koncepcí.

I když náběhy k velmi výraznému ontologickému pojetí lze najít u J. Cvekla a K. Pomaizla, přece jen nejvýraznější ontologickou koncepcí subjektu a

⁹ J. Cetl v přednášce v brněnské pobožce Jednoty filosofické přednesené na podzim 1966 (podobně v článku připravovaném do tisku) rozlišuje tři typy filosofického antropologismu: implicitní, explicitní a redukční. V souladu s tím možno rozlišovat v marxistické filosofii tři linie jejího antropologizujícího proudu: 1. linii implicitně antropologizující (např. většina prací K. Máchy), 2. linii explicitně antropologizující (např. větší část Kosíkovy Dialektiky konkrétního a práce Milana Průchy kromě jeho Kultu člověka) a 3. linii tendující k redukci (např. jednotlivé partie v pracích autorů sub 2, hlavně pokud se v nich hledají marxistické paralely k existenciálům).

objektu formuloval J. Sedlák, který stručně a výstižně napsal: „Pojmy objekt a subjekt vystihují rozdvojení hmotného bytí ve dvě hmotné části. Jednou částí, představující činné agens, nositele činnosti, zvládatele a vládce nad něčím, je právě subjekt. Druhou částí, jež je předmětem praktické a poznávací činnosti člověka-subjektu, je... objekt.“ Přitom autor rozlišuje čtyři stránky dialektiky subjektu a objektu (uvádí je v pořadí jejich zrodu): 1. subjekt-člověk: objekt-část přírody, 2. menšina společnosti-subjekt: většina společnosti-objekt, 3. objekt-nezvládnuté společenské zákony kapitalismu: subjekt-proletariát se svým historickým posláním, 4. společnost-subjekt: jedinec-objekt. Svě úvahy ostře zaměřuje J. Sedlák proti ztotožňování objektu s hmotou a subjektu s vědomím, které považuje za „úzce gnoseologickou a nazíravou koncepci“.¹⁰ Pojetí J. Mužíka se shoduje s pojetím Sedlákovým s tím rozdílem, že se připouští víc než problematické a Sedlákem právem kritizované ztotožňování (vytýká to J. Mužíkovi také Vl. Seiler) a neprovádí explicitně rozlišení uvedených čtyř stránek; zato se podrobně a v podstatě úspěšně analyzuje mnoho jiných závažných společenských otázek.¹¹

Další typ ontologické koncepce představuje stanovisko R. Šímy, který napsal: „Kategoríe objektu a subjektu nie sú v marxistickej filozofii iba gnoseologickými kategóriami, ale predovšetkým ontologickými kategóriami historického materializmu a len z toho hľadiska ich možno pochopiť aj ako gnoseologické kategórie.“ Zde se tedy obě kategorie považují především za ontologické (historicko-materialistické), při čemž jejich pojetí jako dvojice gnoseologických kategorií se neodmítá. V závěru článku autor rozlišuje tři vzájemně spjaté stránky společenského vývoje: 1. proces od objektu k subjektu, t. j. proces objektivizace subjektu, 2. proces od subjektu k objektu, t. j. proces subjektivizace objektu, 3. výsledek vzájemného dialektického působení objektu a subjektu.¹² Podobné stanovisko k otázce koncepce obou kategorií zaujal už dříve L. Holata, který se pokouší zdůvodnit potřebu překonat „gnoseologickou tendenci“ v pojetí těchto kategorií současnými skutečnostmi a perspektivami politického vývoje v naší vlasti. Konstatuje, že „je potřebné vedle rozvíjení gnoseologických otázek spojených s kategorií objektu a subjektu stále větší a větší pozornost věnovat i jejich ontologické problematice“.¹³

Z jakých tradic nemarxistické a marxistické filosofie se zrodily tyto ontologické koncepce subjektu a objektu a tyto ontologické tendence v jejich pojetí?

¹⁰ J. Sedlák, *Chápeme objekt a subjekt správně dialekticky?* Sborník VAAZ, Brno 1964, A 6, str. 107–114; první citát str. 113, druhý str. 107. Srovnej také J. Cvekl, *Lid a osobnost v dějinách*, Praha 1961, hlavně kap. *Objektivní podmínky a subjektivní činitel*, a K. Pomaizl, *K sociologické problematice objektu a subjektu*, Přehled, 1964/3, 4. Úvahy obou autorů jsou především historicko-sociologické, Sedlákovy mají charakter obecně filosofický.

¹¹ Srovnej J. Mužík, *Subjekt a objekt*, Praha 1964, hlavně str. 84–85 a 102–104, Vl. Seiler, *Podnetná štúdia o vzťahu subjektu a objektu*, Otázky marxistickej filozofie 1965/1, 104–105 a další recenze ve *Filos. čas. ČSAV* 1965/4 a ve *Sb. FF UJEP*, 1965, G 9.

¹² Srovnej R. Šíma, *K dialektike subjektu a objektu*, Otázky marxistickej filozofie 1964/5, str. 427 a 429.

¹³ L. Holata, *Metodologický význam kategorií objekt a subjekt*, *Sb. FF UK, Philosophica*, 1962, str. 142.

Tady bude na místě vrátit se k otázce, k níž nás inspirovala jedna teze J. Kocky, a objasnit, v jakém smyslu nebylo a není pravda, že významy termínů subjekt a objekt byly ve starověku a ve středověku opačné než dnes.

V dějinách vývoje nejobecnějších filosofických idejí, které jen neobyčejně složitě a zprostředkovaně reflektují vlastní společenský pohyb, neexistují takové zlomy, před nimiž a po nichž by významy jednotlivých základních filosofických kategorií byly zcela opačné. (Tímto tvrzením nepolemizujeme s tezí J. Kocky, spíše ji doplňujeme; J. Kocka o zcela opačných významech nepíše.) Tomáš Akvinský je nesporně typicky středověký myslitel, a proto v jeho díle nalézáme sice především tyto termíny ve významu charakteristickém pro starověk a středověk, nicméně i u něho lze už ojediněle najít pojetí subjektu jako myšlení. Stejně to platí pro období, které následuje po kvalitativní změně významu obou kategorií, pro období, v němž se začíná ve filosofii větší pozornost věnovat noetice (počínaje asi J. Lockem).¹⁴ Pro dualistu Descarta, u něhož se nejčastěji hledají začátky nových významů subjektu a objektu, byla myslící věc substancí a jako taková byla vlastně nadále subjektem-nositelům vlastnosti myslit. Leibniz s pojetím subjektu jako duše samé bývá sice označován za stoupence nového pojetí subjektu, jenže duše jako monáda byla pro Leibnize substancí a jako taková byla také nositelkou vlastností poznávat a myslit.¹⁵

O Aristotelově pojetí substancí-subjektů jako nositelů vlastností je třeba uvažovat v souvislosti s tím, že u Aristotela „zůstal pohyb omezen na bytí smyslových věcí“ (J. Patočka), a to v souladu se starořeckou racionalistickou tradicí. Jinak tomu bylo a je u Hegela, který v leccems jiném z Aristotela vycházel. Jeho *Fenomenologie ducha* totiž není, jak ji výstižně charakterizoval rovněž J. Patočka, „pouhým popisem vědomí a jeho cesty k duchu, nýbrž zároveň rozbořením všech měřítek jsoucna, všech pojetí bytí jsoucího, všeho předmětenstva vůbec, a o tom se právě ukázalo, že není možno je pojmout jako statickou strukturu, jako substancí (rozuměj: neměnnou substancí; pozn. L. T.), nýbrž jako subjekt, t. j. bytostně jako pohyb, proces, děj“.¹⁶ Hegel přitom rozlišuje mezi subjektem a objektem, ačkoliv by se mohlo zdát, že z identity myšlení a bytí (z identity pojmu, podstaty, pravdy a bytí) a z totalizačního charakteru myšlení, které je Hegelovu pojetí myšlení inherentní, musí vyplynout likvidace rozdílu mezi nimi. Hegel je natolik objektivním idealistou, že zpočátku nemůže nebýt určujícím článkem subjekt-objektové relace objekt. Současně však má pravdu Th. Adorno, který napsal, že jako „Seinsstruktur wird ihm zufolge (podle Hegela; pozn. L. T.) die Dialektik von Subjekt und Objekt Subjekt“, což autor dokládá obsáhlým

¹⁴ Srovnej J. Kocka, *Zmysel a význam základnej filozofickej otázky* (viz pozn. č. 3), str. 336 (zde jde asi o tiskovou chybu, neboť místo tvrzení, že filosofie měla převážně charakter ontologických úvah „od vystúpenia Locka“ má se asi číst „do vystúpenia Locka“; srovnej v té věci také článek téhož autora v *Otázkách marxistickej filozofie* 1963/3, str. 234).

¹⁵ Srovnej Fr. Kaulbach, *Subjektivität, Fundament der Erkenntnis und lebendiger Spiegel bei Leibniz*, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, B. XX (1966), Heft 3–4 (dvojsvazek Zum Andenken an den 250 Todestag von G. W. Leibniz).

¹⁶ J. Patočka, *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*, Praha 1964, str. 324.

citátem z Hegelova díla. U Hegela se subjekt a objekt vzájemně dialekticky pronikají.¹⁷

V Marxově pojetí procítá člověk a pomocí marxistické teorie a vlastních praktických zkušeností postupně i revoluční společenská třída k uvědomění, že je subjektem dění a historického vývoje. Současně se však na základě sebevytváření a poznání tohoto sebevytváření stává objektem. Člověk jako subjekt produkuje nejen výrobky jako takové, ale také instituce a především společenské vztahy jako rezultáty svého praktického přetváření objektů, tedy nové objekty; jako subjekt mění také sám sebe, čili je sám sobě současně objektem činnosti. Jeho nové produkty, nové společenské vztahy a instituce, celá společnost se zase stávají subjekty, které někdy vystupují proti člověku jako objektu (viz 4. stránku subjekt-objektové relace v přehledu J. Sedláka, t. j. společnost-subjekt: jedinec-objekt; tato stránka je podstatou skoro každého typu alienace). Marxistická teorie ve svých počátcích kolem poloviny minulého století tedy nejen rozlišuje obě tyto kategorie jako kategorie ontologické, ale současně studuje jejich vzájemné přechody. V marxistické filosofii byla ovšem od samého začátku latentně i explicitně obsažena gnoseologická koncepce obou kategorií zděděná z materialismu, která našla svůj výraz hlavně v polemice s pozitivismem a novokantovstvím v některých pracích Engelsových a Leninových, o čemž jsme se už zmínili.

Uvědoměle překonává subjekt-objektovou relaci W. Dilthey s odůvodněním, že v Dasein je blízko život a duchovní vědy, které o něm soudí formou výpovědi druhé třídy. Pojímá-li Heidegger poznání jako „Seinsmodus des Daseins als in der Welt-sein“, pak jde o ontologické pojetí poznání sensu stricto, s nímž koresponduje Sartrovo zjištění, že je možno a nutno konstruovat teorii, která situuje poznání do světa.¹⁸ V rovině světa, v rovině bytí ve světě a hlavně ovšem

¹⁷ Srovnej Th. W. Adorno, *Negative Dialektik* (viz pozn. č. 5), str. 174, L. Holata, *Kategorie objektu a subjektu ve filosofii Feuerbachově, Hegelově a v marxistické filosofii* (viz pozn. č. 6), str. 20–32, a ze starších prací E. Bloch, *Subjekt-Objekt*, Berlin 1952, zvláště str. 10 a d.

¹⁸ Srovnej J. Střítecký, *Innere Erfahrung und drei Klassen von Aussagen in den Geisteswissenschaften* (stať domýšlejší dějinně filosofické koncepce I. a VII. svazku Diltheyových Spisů, připravovaná do tisku; její hlavní teze autor přednesl na zasedání brněnské pobočky Jednoty filosofické v březnu 1967), M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Jahrbuch für Philosophie u. phänomenol. Forschung, VIII, 1927, str. 61 a J. P. Sartre, *Critique de la raison dialectique: „Question de méthode“*, Paris 1960, česky *Marxismus a existencialismus*, Praha 1966, str. 33.

K Sartrově výtce, že se Marx svou charakteristikou materialistického pojetí světa a Lenin svým pojetím vědomí jako odrazu zhavili subjektivitu (že tím vyřadili subjektivitu) a k některým dalším výroky ze Sartrovy poznámky pod čarou na str. 31–33 Milan Průcha, autor doslovu, poznamenává, že Sartrova nespokojenost s marxistickou gnoseologií dokazuje, že pro něho marxismus jako filosofický směr není zdaleka tak blízký, jak se Sartre sám domnívá. Autor doslovu pak ukazuje, že „Bytí a nicota“ představuje pořád magnetický pól, od nějž (správně; od něhož; pozn. L. T.) se snad Sartre vzdaluje, který však svými silokřivkami nadále ovlivňuje strukturu Sartrova „filosofického pole“ (tamtéž, str. 159–160). M. Průcha kritizuje Sartra plným právem a v podstatě zleva; zprava jej kritizují v recenzích anglického překladu téže knihy (*Search for a Method*, New York 1963) H. L. Parsons v čas. *Philosophy of Science* 1966/1–2, str. 190–192, a H. L. Dreyfus v čas. *The Philosophical Review* 1966/4, str. 537–540. Recenzenti mu vytýkají, že jeho „nový marxismus“ je v rozporu s tezemi Bytí a nicoty, hlavně v otázce pojetí svobody, vědomí, vztahu mezi „já“ a „druhým“ aj.

v rovině Dasein rozdíl mezi subjektem a objektem zůstává; subjekt se pojímá v podstatě jako faktor schopný transcendence „druhého“ a pod., v podstatě tedy jako nositel činnosti duchovního charakteru.

Jedna z cest dalšího vývoje Hegelova pojetí dialektiky subjektu a objektu ústí tedy v koncepci existencialistické, jiná — marxistická, která zpočátku měla podobu převážně ontologickou, se po kratším nebo delším období převahy gnoseologických koncepcí obou kategorií (kratším např. v Itálii, delším např. u nás) začíná vracet koncem padesátých let a začátkem let šedesátých tohoto století k výraznému ontologismu, a to hlavně v pracích příslušníků explicitně antropologizující linie humanizujícího (antropologizujícího) proudu. Děje se tak ovšem za současné existence a rozvíjení koncepcí gnoseologických.

Charakteristickým znakem všech těchto pojetí subjektu a objektu (od Hegela k existencialismu a od Marxe k soudobému antropologizujícímu proudu marxistické filosofie i k stanovisku mnoha příslušníků racionálnější linie jejího scientistního proudu) je chápání subjektu v rovině jsoucna (toto jsoucno se přitom pochopitelně pojímá všelijak) jako nositele praktické činnosti, aktivity, praxe (ta se rovněž explikuje různě), tedy jako nositele vlastností. Tím jsme, jak se domníváme, dostatečně objasnili, v jakém smyslu nebylo a není pravda, že v novodobé a zvláště soudobé filosofii existuje jenom opačné pojetí kategorie subjektu (a tím i objektu) než ve filosofii středověké a starověké, i když nelze pochybovat o tom, že původní pojetí nabývá stále nové tvárnosti a nových podob.

Pro krajní ontologismus, jak se s ním setkáváme v pracích soudobých československých marxisticko-filosofických „antropologů“, měla zásadní význam Kosičova ontologizace kategorie praxe, tj. její pojetí jako formy společenského bytí. Teze K. Kosičky o tom, že praxe „není praktickou činností na rozdíl od teoretizování, nýbrž je určením lidského bytí jako utváření skutečnosti“¹⁹, sice vzbudila svou krajností u některých teoretiků klamně naděje, že je a bude možná marxistická filosofie jako ontologie bez gnoseologických aspektů a vyvolala anti-gnoseologické tendence, na druhé straně však posunula teorii značně kupředu. Připomněla jednak, že v marxismu se od jeho počátku chápala praxe jako kategorie ontologická, jednak demonstrovala nepřímou neudržitelnost pojetí praxe jenom jako kontrárního pojmu k poznání. Mezi sovětskými filosofi tuto neudržitelnost

Jelikož se domnívám, že Sartrova popularita mezi některými marxisty je hlavním zdrojem jednostranně skeptických postojů k teorii odrazu, pokládám za nutné zdůraznit, že do západoevropských jazyků se obvykle nesprávně překládá slovo „odraz“. Když v zájmu stručnosti zůstaneme jen u němčiny, pak třeba zdůraznit, že vskutku adekvátním a zcela výstižným jeho překladem není ani „Bild“, ani „Abbild“, ani „Widerspiegelung“, ale nejspíše ještě „Reflex“, popř. „Reflexion“ (s tímto termínem však nelze spojovat pouze myšlenkové, ale také smyslové momenty odrazu). Slovo „odráženi“ lze pak zcela výstižně překládat jako „das Reflektieren“, resp. též jako „Reflexion“.

Sartrova analýza Flaubertova díla je vzorným příkladem aplikace dialektické teorie odrazu, protože ukazuje, jak se umělcův život (osobní i společenský) reflektuje v jeho díle, přičemž Flaubertova reflexe tohoto díla je produktem důsledně dialektického odrážení nejen podmínek Flaubertova života, nejen jeho díla, ale také podmínek a interpretačních možností filosofových.

¹⁹ K. Kosička, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963, 154.

nikdo nedejmonstroval, a proto se tam dodnes absolutizuje také gnoseologické pojetí subjektu a objektu.²⁰

Přidružujeme-li se přesto nadále pojetí praxe jako materiální praktické činnosti, pak tak činíme s vědomím, že takto pojímaná praxe je především kategorií ontologickou a že v jsoucnu je praxe aktuálně spjata s poznáním jako s jevem ontického, ale nikoliv ontologického charakteru; v okamžiku, kdy se poznání stane objektem poznávání (v teorii poznání spjaté s ontologií), přeměňuje se v kategorii, která má především gnoseologický charakter.

Můžeme konstatovat, že v marxistickém ontologickém pojetí je subjekt především nositelem praktické činnosti zaměřené na přeměnu světa (tato činnost nemůže nebýt prostoupena všemi příslušnými funkcemi poznání v praxi²¹ a jinými psychickými složkami) a současně činitelem sebezpřetvářejícím a sebepoznávajícím. Těmito nositeli a činiteli bývají lidé jako jednotlivci, menší nebo větší skupiny lidí, např. pracovní skupiny, třídy, národy, až celá společnost. Tito nositelé činnosti se nechápou jako potenciálně aktivní, ale jako aktuálně činné faktory dění. Takto pojatý subjekt *praxe* je nesporně ontologickou kategorií (ovšem s teoretickopoznávacími aspekty).

Přehledně můžeme uvést, že objekt pojmají marxističtí ontologisté (1) jako *objekt* praxe, materiálně praktické činnosti (včetně momentů poznávacích jako jsoucích), jako předmět, předměty až veškeré předmětenstvo, které může být přetvářeno, tedy jako potenciální objekt praxe; (2) jako objekt *praxe*, tedy jako objekt sub 1, avšak aktuálně přetvářející jsoucno (především jeho podstatu — hmotu), tedy jako něco, co představuje základní protipól výše uvedeného marxisticko-ontologického pojetí subjektu; (3) jako *objekt* poznávací činnosti, jako jsoucno (jeho prvky), které může být poznáváno, tedy jako aspekt poznatelnosti jsoucna (takto pojatý objekt je převážně ontologickým pojmem na rozdíl od objektu *poznání*, který je rovněž něčím jsoucím, ale kategorií povýtce gnoseologickou; viz závěr první kapitoly).

Vztah mezi ontologicky pojímaným subjektem (aktuálně prakticky činným člověkem-jednotlivcem až takto činnou společností) a objektem (ve všech právě uvedených významech, zvláště v druhém) nemůže nemít ontologický ráz; je to jasně relace ontologická.

3. Gnoseologicko-ontologický charakter dialektiky objektu a subjektu

Vedlejší produktem našeho rozboru gnoseologické a ontologické koncepce subjektu a objektu mohou být některá zjištění, jež ovšem neplynou pouze z provedeného rozboru, ale jsou také plodem širší zkušenosti.

Jde především o zjištění, že se soudobý nemarxistický gnoseologismus ve svých

²⁰ Srovnej V. I. Černov, *Analiz filosofskich poňatij*, Moskva 1966, str. 175—176. Zde se subjekt výstižně charakterizuje jako „nejen nositel cílevědomé činnosti, uvědomělé aktivity, ale také jako činitel uvědomující si sebe a odlišující sebe sama od vnějšího světa“. Současně však se kategoricky tvrdí, že „dělení bytí (jsoucna) na subjekt a objekt má gnoseologický charakter“, což se dokládá tvrzením, že to už bylo jasno Hegelovi, a odkazem na celý první svazek Hegelových spisů.

²¹ Srovnej L. Tošenovský, *On the Functions of Knowledge in Practical Activity*, Sb. pr. FF UJEP, B 14.

krajních pozitivistických formách a soudobý nemarxistický ontologismus ve svých krajních existencialistických formách dialekticky vylučují tak, jako dialekticko-dilematicky probíhala i jejich předhistorie (to ovšem neznamená, že jsou zcela vyloučeny vzájemné konverze mezi představiteli těchto koncepcí). Naproti tomu jak skutečný marxistický gnoseologismus, tak skutečný marxistický ontologismus v pojetí subjektu a objektu je třeba považovat za parciálně pravdivé. A jsou-li oba parciálně pravdivé, možno je dialekticky syntetizovat.²² Taková dialektická syntéza je možná především na půdě racionálně orientované linie marxistické filosofie, nikoliv ovšem v podobě mechanického sloučení obou ve formě jakési gnoseologicko-ontologické koncepce (ve svých krajních formách se i ty dialekticky vylučují), ale v takovém pojetí, v němž by dialektika subjektu a objektu měla gnoseologicko-ontologický charakter.

V té souvislosti se může zdát, že o takovou syntézu usiluje L. Holata ve svých posledních pracích²³, už proto, že tohoto autora možno v podstatě považovat za stoupence racionálněji orientované linie scientistního proudu naší filosofie (racionálnost nepojímá přitom zjevně krajně a lze předpokládat, že vychází z pojetí marxistické filosofie jako empiricko-racionální filosofie praxe). Podrobnější studium těchto prací však vede k závěru, že o skutečnou organickou syntézu neusiluje. Autoru, pro něhož jsou ontologická (současně také historikomaterialistická) a gnoseologická rovina v tak velké míře odděleny, se stejně nemůže podařit dialektická syntéza obou koncepcí, i kdyby o ni nakrásně usiloval. Ontologický, nikoliv gnoseologicko-ontologický charakter jeho úvah se projevuje mimo jiné v této tezi: „Gnoseologický vztah člověka ke světu je jen abstraktní, vyčleněnou stránkou komplexního vztahu objektu a subjektu“.²⁴ To je nesporně parciálně pravdivé zjištění; kdo však jeho platnost absolutizuje, nemůže nedojít k antignoseologickým závěrům. (Je třeba dodat, že z kontextu vyplývá, že „gnoseologický vztah člověka ke světu“ chápe jako relaci, mimo níž už nejsou v „komplexním vztahu objektu a subjektu“ žádné jiné poznávací vztahy.)

²² Srovnej L. Tošenovský, *O zákonech materialistické dialektiky jako logiky*, Sb. pr. FF UJEP, G 8 (1964), zvláště kap. 4 (dialektické dilema) a 5 (dialektická syntéza teze a antiteze).

²³ Mám na mysli tyto práce L. Holaty: *Klasifikace různých významů kategorií objektivní a subjektivní*, Otázky marxistické filosofie 1965/6, *Kategorie objektu a subjektu...* (viz pozn. č. 6), hlavně 3. kap. s titulem *Kategorie subjektu a objektu v marxistické filosofii*, a rukopisnou kandidátskou práci, obhájenou na jaře 1966 v Ústavu ML v Praze, s titulem *K některým otázkám dialektiky subjektu a objektu*, Bratislava 1965.

Nejpodstatnější partie této kandidátské práce jsou téměř totožné se studiemi publikovanými v letech 1965–66. Na kandidátské práci je nejpozoruhodnější to, že v ní autor nijak nereaguje na stanovisko J. Kocky, i když se s ním pokoušel začátkem šedesátých let polemizovat (srovnej *Metodologický význam...*, viz pozn. č. 13, str. 142, a L. Holata – M. Řehák, *K některým otázkám...*, viz pozn. č. 3). Nebrat v díle o dialektice objektu a subjektu na vědomí práci autora, který z marxisticko-gnoseologických pozic publikoval u nás na začátku šedesátých let studii o kategorii objektu (Kockovy práce nejsou uvedeny ani v přehledu literatury), není jistě v pořádku. Čtenáře může napadnout po přečtení závěru Kockovy repliky (Otázky marxistické filosofie 1963/2, str. 143) leccos o příčinách volby této pštroší formy diskuse; v žádném případě to autorovi nenapomáhá při hledání optimální syntézy gnoseologických (až gnoseologických) a ontologických (až ontologických) koncepcí kategorií objektu a subjektu.

²⁴ L. Holata, *Kategorie objektu a subjektu...* (viz pozn. č. 6), str. 43.

Jak poměrně chudou a dost problematickou paletu významových odstínů kategorií objektu a subjektu nalézá L. Holata v gnoseologické rovině obou kategorií, je patrné ze závěru už zmíněného článku.²⁵ Zde se sice pokouší klasifikovat významy kategorií objektivního a subjektivního (nikoliv objektu a subjektu), nicméně je jasné, že bychom měli významů adjektivně formulovaných slov rozlišovat přinejmenším tolik, kolik je významů příslušných substantiv; to nevylučuje, ale předpokládá některé další specifické významy příslušných adjektiv. L. Holata rozeznává tyto dva gnoseologické významy (říká o nich, že se významem třetím, tj. ontologickým — historickomaterialistickým, neruší a ve své oblasti zachovávají bezpodmínečnou platnost): 1. v rovině základní filosofické otázky jsou obě kategorie synonymy materiálního a ideálního, 2. v rovině druhé stránky základní filosofické otázky „označuje kategorie objektivní adekvátní formu a kategorie subjektivní aproximativní formu odrazu reality v našem vědomí“.

Ztotožňovat objektivní s hmotným a subjektivní s ideálním, a tedy také hmotu s objektem a ideálno se subjektem, aspoň ve smyslu jejich pojetí jako synonym, to opravdu nelze, protože realiter, *objektivně* reálně existuje i psychično, vědomí, ideálno. Hmota je jen potenciálně objektem naší materiálně praktické a poznávací činnosti (tedy jen v tom smyslu, že se ten nebo onen hmotný útvar může stát objektem naší aktuální přetvářecí a kognitivní aktivity). Takovým objektem je také psychično, ideálno. Obdobně psychično, ideálno je subjektem především potenciálně, a to v tom smyslu, že některé jeho složky se mohou stát aktuálně poznávajícím a na přetvářecí činnosti zúčastněným faktorem. Hmota prokazatelně existovala a existuje v ohromných oblastech jsoucna bez jakéhokoliv ideálna (druhá věc, která nevyvrací prvou, je, že to dokázat bez pomoci idejí nelze), objekt bez subjektu je však kontradikcí in adiecto (přesněji v přívlastku, který zde nemá adjektivní formu).²⁶

Dosažení výše zmíněné syntézy také nepřispívá, jestliže se tak ostře delimituje tam, kde delimitovat znamená jednostrannost, i když pro změnu gnoseologickou. Ponecháme-li stranou problém základní filosofické otázky jako takové (možno se ptát, zda ji — v celém jejím rozsahu — nepřidělil ontologista L. Holata s tak lehkým srdcem výhradně gnoseologii jenom proto, že ji dnes už za tu nejzáklad-

²⁵ L. Holata, *Klasifikace...* (viz pozn. č. 22), str. 67.

²⁶ K čemu je dobré kritizovat někoho za to, že každou svou větou nedefinuje hmotu? Napsal-li jsem, že „objektivností hmotných předmětů rozumíme jejich nezávislost na lidském subjektu, jejich existenci nezávislou na člověku, na lidstvu“, pak jsem nemyslel hmotu, ale jenom hmotné předměty, a ještě pochopitelně ne všechny, ale pouze ryze přírodní předměty (předměty tzv. druhé přírody sice po té, co byly vytvořeny, existují obdobně jako ryze přírodní předměty, avšak zrod jejich existence je závislý na aktivitě člověka, lidstva). V této větě jsem pouze uvedl příklad něčeho objektivního tak, jako je objektivní realita. V předcházející větě totiž konstatuji, že je rozdíl mezi objektivností reality a objektivností objektivní pravdy. Přitom jsem měl na mysli, že předměty prvé přírody jsou potenciálně objektivní natolik, nakolik existuje u těch z nich, které jsou tak nebo onak v dosahu lidí, možnost, aby byly lidským subjektem přetvářeny a poznávány. Nešlo mně vůbec o to, abych definoval hmotu, ani jsem se nepokoušel definovat objektivní realitu, kterou jsem nikdy s hmotou nestotožňoval.

Srovnej L. Tošenovský, *Příspěvky k základním otázkám teorie pravdy*, Praha 1962 (dále jen *Příspěvky...*), str. 13, L. Holata, *Klasifikace...* (viz pozn. č. 23), str. 498 a Jiří Polívka, *Poznámka k „definici hmoty“*, *Filosof. čas. ČSAV*, 1966/6, str. 838 a d.

nější nepovažuje), nelze nevidět, že první její stránka v Engelsově a Leninově pojetí byla vždy sice také otázkou gnoseologickou, především však byla a je problémem učení o materialistickém pojetí světa, a tudíž především otázkou ontologickou. To ovšem předpokládá, že ontologii pojmáme jako materialisticko-dialektické učení o jsovcu, dialekticky spjaté s gnoseologií a s některými jinými více nebo méně samostatnými filosofickými disciplínami (především s marxistickou filosofií dějin — s historickým materialismem).

Druhý uvedený gnoseologický význam (objektivní jako adekvátní forma poznání; subjektivní jako jeho aproximativní forma) je určitě jedním z mnohých možných významů nejen těchto adjektiv, ale i příslušných substantiv. My jsme v prvních dvou kapitolách uváděli jen ty nejzákladnější, protože jsme neusilovali o úplnost, a přece jen jsme zjistili více gnoseologických významů u každé z obou kategorií. L. Holata zná tedy poměrně chudý rejstřík významových stránek objektivního a subjektivního (tudíž také kategorií objektu a subjektu) v gnoseologické rovině, která se zase naopak nemůže neprostupovat s rovinou ontologickou.²⁷

Analýzu objektu a subjektu v rovině ontologické, v rovině historického materialismu provádí L. Holata nesporně všestranněji a úspěšněji, i když i zde by měl autor výrazněji respektovat gnoseologické aspekty svých ontologických úvah. (Respektovat je nemusí sociolog, ekonom, neměl by však k nim téměř nepřihlížet filosof — marxistický ontolog.)

Můžeme uzavřít zjištěním, že u L. Holaty nenalézáme žádoucí gnoseologicko-ontologickou syntézu parciálně pravdivých analýz objektu a subjektu, s nimiž se setkáváme u autorů píšících z pozic gnoseologických a ontologických. (Přitom v úvahách L. Holaty je mnoho parciálně pravdivých postřehů z pozic převážně ontologických.) Jak by tedy měla tato syntéza vypadat? Podrobná a plně

²⁷ Téměř všechna nedorozumění mezi mnou a L. Holatou spočívají v tom, že k tomuto postupování v dostatečné míře nepřiblíží. Snažil jsem se vždy vycházet z toho, že nejsilnější stránkou marxistické gnoseologie je její těsné sepětí s učním o jsovcu, hlavně prostřednictvím kategorie praxe.

Kromě toho ještě vypadají některé Holatovy citace z mé monografie velmi neseřízně. Aby L. Holata dokázal, že „se mluví“ o „subjektivní pravdě“, připojil tuto poznámku pod čarou: „Subjektivní či osobní pravdou rozumí např. L. Tošenovský osobní držení objektivní pravdy u těch osobností, které se nacházejí v úplné izolaci nebo téměř v úplném osamocení se svou pravdou“. (rovnej L. Holata, *Klasifikace*... viz pozn. č. 23, str. 596—7.) Přitom na zmíněné stránce své monografie v bezprostředně předcházející větě uzavírám úvahy (L. Holata je ostatně cituje, ovšem až o tři stránky dále) tezí: „Proto marxisticko-leninská teorie pravdy odmítá pojem pravdy subjektivní...“. Bezprostředně následující věta pak zní v mé monografii v „nedeformované“ podobě. „Pojem osobní pravdy připouštíme pouze jako dílčí charakteristiku pravdy těch osobností, které ji prosazují jako skutečnou *objektivní* (zvýrazněno v monografii; dodatečná pozn. L. T.) pravdu, jsouce v úplné izolaci nebo téměř v úplném osamocení se svou pravdou.“ (Srovnej L. Tošenovský, *Příspěvky*..., str. 39.) Filosofové se nejen mohou v názorech různit, ale je dokonce žádoucí, aby šlo vždy o svérázný, stále objektivně pravdivější přístup k problému. Odlišný názor není nutno považovat za deformaci. (L. Holata užil pojmu „deformace“ v názvu III. kap. své kand. práce, v níž polemizuje hlavně s některými mými tezemi, a která je svými polemickými pasážemi v podstatě totožná s článkem v Otázkách marxistické filozofie 1965/6.) Deformací však určitě je taková práce s textem, která vede ke zkreslení „citovaných“ myšlenek.

Protože ostatní polemické úvahy L. Holaty se týkají především teorie pravdy, pojednali jsme o nich v článku Problém marx. pojetí pravdy, *Filosof. čas. ČSAV*, 1967/6.

přesvědčivá odpověď na tuto otázku by již svým rozsahem nutně musila překročit rámec našeho článku. Proto se musíme spokojit pouze s jejím náčrtem, s její charakteristikou v nejhrubších obrysech.

Především by se mělo dost striktně rozlišovat mezi a) kategoriemi objektu a subjektu a jejich jednotlivými významy a významovými aspekty — a mezi b) relacemi mezi těmito kategoriemi (jakož i relacemi mezi jejich jednotlivými významovými aspekty) a komplexem všech těchto relací, to jest jakousi totalitou těchto relací, pokud jsou ovšem dosud známy. Neměl by se tedy přehlížet rozdíl mezi členy relace a relacemi.

Za druhé by se mělo vycházet z dialektického sepětí marxistické ontologie (včetně historického materialismu požímaného nikoliv jako obecná sociologie, ale jako filosofie dějin) a gnoseologie a nepředpokládat, že jsou možné relace pouze a výhradně jen uvnitř každé z těchto jen relativně samostatných disciplín. Dnes se už např. asi nenajde u nás příliš mnoho těch, kdo by chtěli „jednotu teorie a praxe“ v totalitě všech jejích stránek vtlačovat pouze do Prokrustova lože jedné z těchto disciplín. Praxe je převážně kategorií ontologickou (viz výše), kdežto teorie jako filosofický pojem je ve svém nejobecnějším významu kategorií gnoseologickou, ovšem s ontologickými aspekty (současně je některými svými významy kategorií především obecně metodologickou).²⁸

Za třetí by se při „budování“ gnoseologicko-ontologické koncepce objektu a subjektu mělo používat v potřebné míře dialektickologické metodologie filosofickovědné práce.

S přihlédnutím k tomu, jakož i k výsledkům našeho rozboru, můžeme mít za to, že kategorie objektu v totalitě všech svých významových odstínů je kategorií ontologickou, což nevyklučuje, ba naopak předpokládá, že objekt jako objekt poznání, tj. jako aktuálně poznávaný předmět, je gnoseologickou kategorií par excellence. Nicméně soubor těch významů, který jsme uvedli v závěru druhé kapitoly, včetně všech z nich odvoditelných významových odstínů a včetně pojetí veškeré hmoty jako potenciálního objektu přetváření (včetně s ním spjatého poznávání), nemůže nebýt primárně záležitostí materialistickodialektické ontologie.

Současně možno konstatovat, že kategorie subjektu s přihlédnutím k dialektické struktuře jejích významů je kategorií především gnoseologickou, což vůbec nevyklučuje její jednoznačné ontologické pojetí jako nositele materiálně praktické činnosti (také činnosti poznávací a jiné aktivity psychického charakteru). Nelze však nevidět, že soubor všech těch jejích významů, které jsme uvedli v závěru první kapitoly, včetně všech dalších, které z nich lze odvodit, a včetně pojetí vědomí jako subjektu coby potenciálního činitele poznání činí z ní především kategorii gnoseologickou.

Přitom charakter relace závisí na tom, které významy každé z těchto kategorií představují její členy. Relace mezi převážně ontologickými významy obou kate-

²⁸ S podněty pro „mezidisciplinární“ pojetí charakteru některých dvojic kategorií jako prvý přišel, pokud je mi známo, A. Polikarov ve studii *Zum Problem der Systematisierung der philosophischen Kategorien*, Wiss. Z. Humboldt-Univ., Berlin, Ges.-Sprachw. R., IX (1959/60), 4.

gorií jsou pochopitelně ontologického rázu, stejně jako má gnoseologický charakter vztah mezi gnoseologickými významovými odstíny obou kategorií. Charakter relace smíšené (prvý člen je převážně gnoseologický, druhý převážně ontologický nebo naopak) závisí pak na konkrétní analýze váhy, závažnosti každého z členů relace a na zapojení této relace do širších souvislostí. Totéž platí o spojování dvou nebo více významů nebo významových aspektů.

Aniž bych přecházel k podrobnému zdůvodňování svého názoru, považuji za nejpřesvědčivěji hájitelné stanovisko, že z dialektickomaterialistického charakteru naší filosofie, a konkrétně hlavně z pojetí hmoty jako potenciálního objektu a vědomí jako potenciálního subjektu, vyplývá, že komplex všech relací mezi objektem a subjektem má charakter ontologický s neodmyslitelnými stránkami gnoseologickými. Toto naše konstatování se zásadně liší od stanoviska, podle něhož je komplex gnoseologických relací (relací mezi gnoseologickými významy obou kategorií) jen abstraktním momentem komplexu relací mezi ontologickými významy obou kategorií. Už jsme uvedli, že takové pojetí považujeme za ontologické. Je takovým jednak proto, že přispívá k další absolutizaci hranic mezi ontologií a gnoseologií, jednak proto, že s poznáním prakticky počítá jenom jako s něčím jsoucím, nikoliv však jako s kategorií gnoseologickou. Pojímáme-li jejich vzájemný vztah, tedy veškerou dialektiku objektu a subjektu, jako souvislost, v jejímž rámci dochází k vzájemnému prolínání významů, a respektujeme-li přitom princip subordinace jevů, pak nemůžeme takto pojímané totalitě vztahů mezi oběma kategoriemi upřít charakter gnoseologicko-ontologický.

Tyto závěrečné poznámky nechtějí a ani nemohou nahradit analýzu tohoto charakteru a tím méně zcela přesvědčivě dokázat, že v nich jde o onu žádoucí syntézu gnoseologických a ontologických koncepcí. Taková analýza by si vyžádala seriózního rozboru společenských i individuálně lidských, a hlavně speciálněvědních souvislostí. Především pak by bylo třeba takový pokus začlenit do širšího kontextu vývoje filosofického myšlení. Nám však šlo na tomto místě spíše pouze o to, naznačit jedny možné perspektivy dalšího řešení analyzované dílčí otázky dialektiky objektu a subjektu.

ОБ ОДНОМ ИЗ ВОПРОСОВ ДИАЛЕКТИКИ ОБЪЕКТА И СУБЪЕКТА

Лудвик Тошеновский

Предметом изучения является вопрос о характере объекта и субъекта и их взаимного отношения. Автор исходит из анализа некоторых работ словацких и чешских авторов, появившихся за последнее время.

В первой главе дается анализ gnoseологического понимания субъекта и объекта, т. е. такого, при котором упомянутые категории рассматриваются как категории исключительно или в большей мере gnoseологические. Вторая глава посвящена анализу онтологистических концепций, т. е. таких, которые обе категории рассматривают как исключительно или большей частью онтологические проблемы. В третьей главе автор сперва отмечает, что авторам, толкующим о субъекте и объекте в онтологическом и gnoseологическом плане не удалось дать соответствующего gnoseологическо-онтологического анализа. В заключении

этой главы автор делает вывод, что диалектическим синтезом обеих этих концепций может быть только такая концепция, которая считается с интердисциплинарным характером их взаимного отношения, именно с точки зрения тесной связи между материалистическо-диалектической онтологией и гносеологией, и их взаимным переплетением.

Категория объекта в общности всех своих оттенков значения является категорией онтологической, что, однако, не исключает того, что один из аспектов этих значений, объект познания, т. е. актуально познаваемый предмет, представляет собой гносеологическую категорию *par excellence*. С другой стороны, категорию субъекта можно считать, учитывая диалектическую структуру всех ее значений, категорией гносеологической, что, опять не исключает того, что субъект, как актуально действующий носитель активности, воспринимаемый как что-то существующее, с точки зрения этого аспекта значения является категорией онтологической.

Из понимания материи, как потенциального объекта, и человеческой психики, особенно сознания, как потенциального субъекта, вытекает, что комплекс всех взаимоотношений между объектом и субъектом носит гносеологическо-онтологический характер.

ON ONE QUESTION OF THE DIALECTICS OF OBJECT AND SUBJECT

Ludvík Tošenovský

The question of the character of object and subject and their mutual relation is being studied. An analysis of some works by Slovak and Czech authors of recent years, writing about the dialectics of these categories, serves as the present author's starting point.

In the first chapter, the gnoselogistic conception of subject and object is analysed; this conception sees in them exclusively or predominantly gnoselogical categories. In the second chapter, an analysis is given of the ontological conceptions according to which both the categories are exclusively or predominantly a matter of ontology. The third chapter states, first of all, that the author dealing with subject and object on ontological and gnoselogical level has not succeeded in a desirable gnoselogical-ontological synthesis. In the conclusion of the same chapter, it is inferred that a dialectical synthesis of both the types of conceptions can be only that one which takes into account an inter-disciplinary character of the relation between them, and that with regard to the close connection of materialistic-dialectical ontology and gnoselogy and their mutual pervasion.

The category of object in the totality of all its shades of meaning is an ontological category, which does not eliminate that one of its aspects of meaning, viz. the object of *knowledge*, i. e., the object that is just being known, is a gnoselogical category *par excellence*. The category of subject, with regard to the dialectical structure of all its meanings, is a gnoselogical category, which does not at all exclude that subject as an actual active bearer of activity, understood as something existing, is — by this aspect of its meaning — an ontological category. It follows from the conception of matter as a potential object, and from that of human psychical sphere, especially consciousness, as a potential subject, that the complex of all relations between object and subject is gnoselogico-ontological in character.