

## KARL KORSCH O VEDOMÍ A JEHO PREDMETE

(Výťah z väčšej monografickej štúdie „Marxizmus a filozofia“)<sup>1</sup>

Karl Korsch je súčasnému čitateľovi asi menej známy autor. Jednak preto, že patrí k staršej generácii marxistov (žil v rokoch 1889—1961 v Nemecku, kde už ako presvedčený marxista prednášal na viacerých univerzitách právo), ale najmä preto, že jeho prvé mysliteľsky objavné a kriticky priebojné práce, vydané v dvadsiatych rokoch, narazili hneď na začiatku na neporozumenie a odpor tak oficiálnych ideológov druhej internacionály ako aj niektorých predstaviteľov porevolučného marxizmu (na V. kongrese Komunistickej internacionály vystúpil proti Korschovi Zinoviev, v statiach ho spolu s G. Lukácsom, niekedy aj Révaim kritizovali G. Bammel, A. Debordin, J. Uppol a iní). A tak myšlienkové podnety jeho diela, smerujúce k znovuoobjaveniu pôvodného významu Marxom nastolených problémov a riešení, boli utlmené skôr než mohli vyvolať diskusiu a širšie hnutie za renesanciu marxizmu, za sformovanie sa takej marxistickej koncepcie, ktorá pri zachovaní základného materialistického východiska a pri uplatnení Marxovej metódy by dokázala na žiadúcej teoretickej úrovni riešiť nové problémy, vyzdvihnuté novou revolučnou situáciou.

Okrem knihy „Marxizmus a filozofia“ napísal K. Korsch aj kriticko-analytickú prácu o materialistickom poňatí dejín, polemicky zameranú proti K. Kautskému, a monografiu o K. Marxovi. Práca *Marxizmus a filozofia*, z ktorej prinášame úryvok, je koncipovaná podstatne inak, než novšie práce na podobnú tému. Filozofiu Korsch skúma nie ako jednu zo súčastí marxizmu, ale jej pomocou preveruje základné východiská marxizmu, najmä gnozeologické a metodologické, a opiera sa o ňu pri analýze a hodnotení doterajšieho vývoja marxizmu. Preto podstatnú časť práce zaberajú úvahy o takých fundamentálnych filozofických problémoch, ako je pojem hmoty, vzťah bytia a vedomia, teória odrazu a teória poznania a pod. Výsledkom takéhoto spracovania témy je presvedčivo zdôvodnený postoj, ktorý vo filozofii vidí nie iba jednu zložku marxizmu, ale jeho teoretický a metodologický základ, bez ktorého je marxizmus ako syntetická teória sociálnej revolúcie nemysliteľný.

Aj Korschovo riešenie vzťahu medzi vedomím a jeho predmetom, presnejšie medzi formami spoločenského vedomia a spoločnosťou, ktoré čiastočne približuje tu preložený úryvok, prináša nielen svieži pohľad na túto otázku, ale doslova otvára nové cesty k jej riešeniu. Po nedávnych dogmatických až scholastických škriepkach, ktoré koniec koncov práve v dôsledku onoho mechanisticko-materialistického a metafyzického riešenia vzťahu medzi vedomím a bytím, ktoré Korsch v svojej práci kritizuje, uviazli v slepej uličke, vyvoláva Korschova práca pocit úľavy a inšpiruje i povzbudzuje k ďalšiemu hľadaniu.

\*

K teoretickému obnoveniu skutočných konzekvencií, plynúcich z uplatnenia dialekticko-materialistického princípu pri výklade duchovných skutočností, sú potrebné najprv niektoré terminologické vyjasnenia. Hlavný bod, ktorý sa potom bude objasňovať, kvie v otázke: ako vôbec z dialekticko-materialistického hľadiska myslieť vzťah medzi vedomím a jeho predmetom.

<sup>1</sup> Karl Korsch, *Marxismus und Philosophie*, II. vermehrte Auflage, Leipzig 1930.

Z terminologického hľadiska je potrebné predovšetkým povedať, že Marxovi a Engelsovi nikdy ani na um neprišlo, aby spoločenské vedomie, duchovný životný proces označovali napospol ako ideológiu. Ideológiou bolo len zvrátené vedomie, osobitne to, ktoré čiastkový jav spoločenského života pokladá za samostatné súcno, napr. tie právnické a politické predstavy, ktoré v práve a štáte vidia samostatné sily, stojace nad spoločnosťou. Naproti tomu tam, kde Marx dáva najpreciznejšie inštrukcie o svojej terminológii, výslovne sa hovorí, že v celku materiálnych životných vzťahov, ktoré Hegel nazval občianskou spoločnosťou, spoločenské výrobné vzťahy (ekonomická štruktúra spoločnosti) tvoria reálnu základňu, nad ktorou sa jednak dvíha právna a politická nadstavba a ktorej zároveň zodpovedajú určité spoločenské formy vedomia. K týmto formám — v spoločnosti práve tak reálne existujúcim ako právo a štát — patrí predovšetkým v *Kritike politickej ekonómie* Marxom a Engelsom kritizovaný fetišizmus tovaru a hodnota a z nich odvodené ostatné ekonomické predstavy. A pre marx-engelsovský výklad je mimoriadne charakteristické to, že práve túto ekonomickú základnú ideológiu buržoáznej spoločnosti oni sami nikdy nenazývali ideológiou. Podľa Marxovej a Engelsovej terminológie ideologickými môžu byť len právne, politické, náboženské, umelecké alebo filozofické formy vedomia, a aj tieto nie vždy — ako uvidíme ďalej — ale len za určitých, už analyzovaných predpokladov. Vo výklade osobitného postavenia ekonomických foriem vedomia nachádza výrazné uplatnenie pozmenený filozofický výklad, prostredníctvom ktorého sa plne zrelý dialektický materializmus neskoršieho obdobia odlišuje od neúplne rozvinutého dialektického materializmu prvej fázy. Teoretická a praktická kritika filozofie ustupuje na druhé, ba mohli by sme povedať na tretie, štvrté alebo predposledné miesto v Marxovej a Engelsovej teoretickej i praktickej spoločenskej kritike. Z „kritickej filozofie“, v ktorej ešte Marx Nemecko-francúzskej ročenky videl svoju hlavnú úlohu, sa stala radikálnejšia, to znamená hlbšie na koreň veci idúca spoločenská kritika, založená na *Kritike politickej ekonómie*. Kritik, ktorý predtým tvrdil, že *nadviazaním na hociktorú formu teoretického a praktického vedomia* by mohol z existujúcich foriem skutočnosti odvodiť pravú skutočnosť ako jej možnosť „konečný cieľ“, spoznal, že ako právne vzťahy a štátne formy, tak ani žiadne iné formy spoločenského vedomia nemožno pochopiť z nich samých, ani zo všeobecného vývoja ľudského ducha (teda z heglovskej a poheglovskej filozofie), ale skôr *korenia* v materiálnych životných vzťahoch, ktoré tvoria „materiálny základ, ba kosť“ celej spoločenskej organizácie. Teda radikálna kritika buržoáznej spoločnosti teraz už nemôže nadväzovať na „hociktorú“ ľubovoľnú formu teoretického a praktického vedomia, ako sa bol vyjadril Marx ešte r. 1848, ale musí nadväzovať na tie celkom určité formy vedomia, ktoré našli svoj vedecký výraz v politickej ekonómii buržoáznej spoločnosti. Kritika politickej ekonómie sa teda posúva teoreticky aj prakticky — na prvé miesto. Napriek tomu však ani táto hlbšia a radikálnejšia podoba teoretickej a praktickej revolučnej kritiky spoločnosti zo strany marxistov neprestáva byť kritikou *celej* buržoáznej spoločnosti a teda aj každej jej vlastnej formy vedomia. Ani kritika filozofie, ktorú Marx a Engels v neskoršom období zdanlivo presadzovali zriedka a iba náhodne, nebola v skutočnosti odsunutá, len ju skôr uplatňovali hlbším, radikálnejším spôsobom. Aby sme to mohli ukázať, potrebujeme proti známym chybným predstavám, ktoré sú dnes o Marxovej *Kritike politickej ekonómie* rozšírené, postaviť obnovený revolučný zmysel Marxovej ekonomickej kritiky. Tým sa zároveň aj jej postavenie v systéme marxistickej spoločenskej kritiky, ako aj jej súvislosti s kritikou takých ideológií, ako je filozofia, znova dostane na program dňa. Všeobecne sa priznáva, že aj kritika politickej ekonómie ako teoreticky a prakticky najdôležitejšia časť marxistickej dialekticko-materialistickej kritiky spoločnosti je tak isto kritikou z hľadiska určitých spoločenských foriem vedomia a kapita-

listickej epochy, ako aj kritika materiálnych výrobných vzťahov tejto epochy. Aj čistá a bezpredpokladová (nezávislá) „vedecká veda“ ortodoxného vulgárneho marxizmu priznáva túto skutočnosť bez výhrad. Vedecké poznanie ekonomických zákonov nejakej spoločnosti aj podľa Hilferdinga poukazuje zároveň na determinujúce faktory, ktoré určujú *voľu tried* tejto spoločnosti a potiaľ je ono zároveň „vedeckou politikou“. Lenže podľa úplne abstraktnej a naskrze nedialektickej predstavy vulgárnych marxistov napriek tejto súvislosti medzi ekonomikou a politikou má mať marxistická *Kritika politickej ekonomie* ako „veda“ zároveň jednu čisto teoretickú úlohu, kritizuje vedecké omyly buržoázných národohospodárskych klasických teórií tak isto ako aj vulgárnej ekonomie. Politická robotnícka strana však napriek tomu využíva výsledky tohto kriticko-vedeckého výskumu pre svoje praktické ciele, ktoré smerujú koniec koncov k premene danej economickej štruktúry kapitalistickej spoločnosti, materiálnych výrobných vzťahov (výsledky tohto marxizmu budú prípadne Simkovitschom alebo Paulom Leuschom vhodne prakticky použité aj proti robotníckej strane).

Veľký základný nedostatok tohto vulgárneho socializmu, je v jeho — marxisticky vyjadrené — úplne „nevedeckom“ zotrúvaní na pozíciách onoho naivného realizmu, v ktorom tzv. zdravý ľudský rozum, tento „najhorší metafyzik“ a spolu s ním aj obyčajná pozitívna veda buržoáznej spoločnosti robí ostrú deliacu čiaru medzi vedomím a jeho predmetom. Netušia, že tento protiklad, ktorý je už pre transcendentálne ponímanie kritickej filozofie neudržateľný, je dialektickým výkladom úplne prekonaný. V najlepšom prípade si myslia, že také niečo sa mohlo vyskytnúť v Heglovej idealistickej dialektike, a myslia, že práve v tom by mohla byť oná „mystifikácia“, ktorou podľa Marxa utrpela dialektika v Heglových rukách, ale že táto mystifikácia, ako by bolo prirodzené, je z racionálnej podoby dialektiky, z marxistickej materialistickej dialektiky celkom vylúčená. Ako však hneď ukážeme, Marx a Engels v skutočnosti boli nielen v prvom, filozofickom, ale aj v druhom, pozitívne-vedeckom období tak ďaleko od takého (dualistického) metafyzického ponímania vzťahu medzi vedomím a skutočnosťou, že ich ani nenapadlo, že by sa ich slová mohli chápať takým osudným spôsobom a že preto v jednotlivých výrokoch (ktoré však stonásobne väčším počtom iných výrokov možno ľahko opraviť!) podobné nedorozumenia dokonca ešte posilňovali. Odhliadnuc od všetkej filozofie je však jasné, že *bez* tohto pre každú teda aj pre marxistickú materialistickú dialektiku charakteristického *vzťahu medzi vedomím a skutočnosťou*, ktorý spôsobuje, že aj materiálne výrobné vzťahy kapitalistickej epochy sú tým, čím sú, len spolu s tými formami vedomia, v ktorých sa tak v predvedeckom ako aj v (buržoázne) vedeckom vedomí tejto epochy odrážajú a bez týchto foriem vedomia by nemohli v skutočnosti existovať, *by sa kritika politickej ekonomie nikdy nemohla stať najdôležitejšou časťou teórie sociálnej revolúcie*. Z toho potom, pravdaže, aj naopak plynie, že pre takých marxistických teoretikov, pre ktorých marxizmus prestal byť v podstate teóriou sociálnej revolúcie, aj oná dialektická koncepcia jednoty vedomia a skutočnosti sa musela zdať zbytočnou a koniec koncov aj teoreticky falošnou (nevedeckou). Vo všetkých výrokoch, kde sa Marx a Engels v rozličných obdobiach svojej teoreticko-praktickej revolučnej činnosti vyjadrili o vzťahu medzi vedomím a skutočnosťou tak v oblasti ekonomie, ako aj vo vyšších oblastiach politiky a jurisprudencie a ešte viac v umení, náboženstve a filozofii, musíme si ustavične dôkladne všímať, kam sú adresované tieto poznámky (o viac ako príležitostné poznámky tu obyčajne nejde, najmä v neskoršom období!). Vyznievajú rozdielne podľa toho, či sú zamerané proti idealistickej a špekulatívnej metóde Hegla a hegelovcov alebo proti „ordinárnej, teraz opäť do módy prichádzajúcej v podstate wolffovsko-metafyzickej metóde“, ktorá po Feuerbachovom „vypovedaní špekulatívnych pojmov“ znovu vošla do nového prírodovedeckého materializmu Büchnera,

Vogta a Moleschotta a v duchu ktorej „aj buržoázni ekonómovia píšu svoje nesúvislé hrubé knihy“. Marx a Engels od samého začiatku vyžadovali pochopenie pre prvú, Heglovu dialektickú metódu. Že na ňu nadväzovali, o tom vôbec nepochybovali. Problémom pre nich bolo, akými zmenami by mala prejsť Heglova dialektická metóda, aby potom nebola už viacej metódou skrytematerialistického, ale navonok idealistického výkladu sveta ako u Hegla, ale aby mohla slúžiť ako organon vyslovene materialistického výkladu spoločnosti a dejín. Už Hegel učil, že (filozoficko-vedecká) metóda nie je púhou formou myslenia, ktorej je jedno, akým obsahom sa naplnia, ale že je skôr „stavbou celku sformovanou v jeho najčistejšej podstate“. A Marx sám už v jednej zo svojich ranných prác v takom istom zmysle vysvetľuje: „Forma nemá nijakú cenu, ak nie je formou obsahu.“ Z logicko-metodologického hľadiska došlo teda k tomu, čo Marx a Engels vyjadrili ako „obnovenie dialektickej metódy zbavenej idealistického nánosu v jej jednoduchej podobe, v ktorej jedine sa stane správnu formou vývoja myslenia“. V protiklade k abstraktnej špekulatívnej podobe v akej zanechal dialektickú metódu Hegel a ktorú rozličné heglovské školy rozvinuli do ešte oveľa abstraktnejšej a formálnejšej podoby, Marx a Engels so všetkou ostrosťou formulujú také vety, ako že by všetko myslenie ďalej nemalo byť ničím iným ako „ďalším spracovaním názorov a predstáv do pojmov“, že teda aj všetky, najmä však najvšeobecnejšie kategórie myslenia by ďalej nemali byť ničím iným ako „abstraktnými jednostrannými vzťahmi už daného konkrétneho a živého celku“; a že prostredníctvom myslenia uchopený predmet ako reálny predsa len „tak predtým ako aj potom jestvuje mimo hlavy a samostatne“. Ako ďaleko však boli napriek tomu celý život od takého nedialektického spôsobu myslenia, ktorý proti bezprostredne danej skutočnosti stavia myslenie, vnímanie, poznanie a pojmové zvládnutie tejto skutočnosti ako samostatné podstaty, to najlepšie možno ilustrovať na jednej vete z Engelsevej polemической práce proti Dühringovi, ktorá má dvojnásobnú silu dôkazu, pretože podľa známej a veľmi rozšírenej interpretácie práve starý Engels — na rozdiel od svojho filozofujúceho priateľa Marxa — údajne sa dostal do zajatia úplne naturalisticko-materialistického svetonázoru. Avšak práve u toho staršieho Engelsa nachádzame miesta, kde jedným dychom označuje myslenie a vedomie za produkt ľudského mozgu a človeka samého za produkt prírody a súčasne protestuje proti úplne „naturalistickému“ výkladu, podľa ktorého vedomie, myslenie „ako niečo daného stojí proti bytiu, prírode“. Naproti tomu podľa neabstraktnej a nenaturalistickej, ale dialektickej a teda jedine vedeckej metódy Marxovho a Engelsevho materializmu tak predvedecké, ako aj mimovedecké a tiež vedecké vedomie nestojí proti prírodnému a už tým menej proti dejinno-spoločenskému svetu samostatne, ale ako plne reálna, skutočná, „aj keď duchovne ideálna“ časť tohto prírodného a dejinno-spoločenského sveta v tomto svete, uprostred neho. V tomto tkvie prvý špecifický rozdiel medzi Marxovou a Engelsevou dialektikou a medzi dialektikou Heglovou, ktorý síce z jednej strany už aj vysvetlil, že teoretické vedomie individua o svojej dobe, nemôže „vyskočiť“ z jemu súčasného sveta, ktorý však z druhej strany predsa len v oveľa väčšej miere včlenil svet do filozofie než filozofiu do sveta. — S týmto prvým rozdielom medzi Heglovou a Marxovou dialektikou najtesnejšie súvisí druhý: Komunistickí robotníci — hovorí Marx už r. 1844 v *Svätej rodine* — „vedia, že vlastníctvo, kapitál, peniaze, námezdná práca a pod. vôbec nie sú nijaké preludy, ale veľmi praktické, veľmi predmetné výtvary ich sebaodcudzenia, že ich teda treba aj prakticky, predmetne odstrániť, aby sa človek stal človekom nielen v myslení, vo vedomí, ale i v masovom bytí, v živote.“<sup>2</sup> Táto veta s plnou materialistickou jasnosťou hovorí, že vďaka nerozrušiteľnej spätosti všetkých

<sup>2</sup> K. Marx, F. Engels, *Svätá rodina*, Bratislava 1963, 124.

skutočných javov v celej buržoáznej spoločnosti ani im vlastné formy vedomia nemožno prekonať iba prostredníctvom myslenia. Skôr možno povedať, že tieto spoločenské formy vedomia možno aj v myslení, aj vo vedomí prekonať iba v súčinnosti s *prakticko-predmetnou premenou* samých materiálnych výrobných vzťahov, vyjadrených až dosiaľ v týchto formách. To isté platí aj pre najvyššie formy spoločenského vedomia, napr. pre náboženstvo, a rovnako tak aj pre také stredné vrstvy spoločenského bytia a vedomia, ako je približne rodina. Tieto dôsledky nového materializmu, ktoré sú v názkoch vyjadrené už v *Kritike Heglovej filozofie práva*, v najjasnejšej a vo všetkých smeroch najvyvinutejšej podobe nachádzame opäť r. 1845 pre vlastné pochopenie poznamenaných Marxových *Tézach o Feuerbachovi*: „Otázka, či ľudské myslenie obsahuje predmetnú pravdivosť, nie je otázkou teórie, ale praktickou otázkou. Spor o skutočnosť či neskutočnosť myslenia, ktoré sa izoluje od praxe, je otázkou čisto scholasticou“.<sup>3</sup> Bolo by však osudným nepochopením týchto viet a iba výkyvom v opačnú stranu, ak by sme mysleli, že ich preradením z filozofickej abstrakcie čistej teórie do rovnako čistej praxe sme na miesto teoretickej kritiky jednoducho postavili kritiku praktickú. Nie v „ľudskej praxi“ samej, ale iba „v ľudskej praxi a v pojmovom zvládnutí tejto praxe“ spočíva podľa dialektického materialistu Marxa racionálne riešenie všetkých mystérií, ktoré „zvädzajú teóriu k mysticismu“. Teda prevedenie dialektiky z mystifikácie, ktorú podstúpila v Heglových rukách, do „racionálnej podoby“ Marxovej materialistickej dialektiky je po druhé v podstate v tom, že sa stáva orgánom tejto jednotnej, prakticky a teoreticky kritickej pretvárajúcej činnosti, že sa stáva v súlade so svojou podstatou kritickou a revolučnou metódou. Už aj podľa Hegla bolo „teoretické podstatne obsiahnuté v praktickom“. „Nemôžeme si predstavovať, že by človek bol jednak mysliacim a jednak chcejúcim a že by v jednom vrecku mal myslenie a v druhom vôľu, pretože by to bola prázdna predstava.“ Praktická úloha, ktorá má „mysliteľsky činný“ pojem (t. j. filozofiu) naplniť, však práve nie je podľa Hegla v obyčajnej, „praktickej, ľudskej zmyslovej aktivite (Marx), ale skôr v tom: „toho čo je, sa pojmove zmocniť, pretože čo je, je rozum“. Marx naproti tomu svoje poznámky pre vlastné pochopenie *svojej* vlastnej dialektickej metódy uzaviera v 11. téze o Feuerbachovi vetou: „Filozofi svet len rôzne vysvetľovali, ale ide o to, *zmeniť* ho.“<sup>4</sup> Táto veta nevyhlasuje všetku filozofiu za púhu ilúziu, ako si to epigoni predstavujú, ale príkro odmieta všetky také filozofické alebo vedecké teórie, ktoré nie sú zároveň praxou, a to skutočnou pozemskou, z tohto sveta pochádzajúcou ľudskou zmyslovou praxou a nie špekulatívnou aktivitou, v podstate ktorej niet nič okrem samu seba pojmove stvárnujúcej filozofickej idey. Teoretická kritika a praktická premena, a to oboje chápať ako nerozlučne späté akcie, a obidvoje nie ako akcie v nejakom abstraktnom význame tohto slova, ale ako konkrétnu skutočnú premenu konkrétneho skutočného sveta buržoáznej spoločnosti — v týchto slovách je princíp novej materialisticko-dialektickej metódy Marxovho a Engelsovho vedeckého socializmu vyjadrený v najprecíznejšej forme.

Tým, že sme poukázali na skutočné konzekvencie materialistického princípu marxizmu pre koncepciu vzťahu medzi vedomím a bytím, zároveň sme už dokázali aj nesprávnosť všetkých tých abstraktných a nedialektických koncepcií, ktoré sú rozšírené o teoretikom a praktickom stanovisku k tzv. duchovným skutočnostiam medzi vulgárnymi marxistami rozličných smerov. Nielen pre ekonomické formy vedenia v užšom zmysle, ale aj pre *všetky* spoločenské formy vedomia vôbec platí Marxova veta, že nie sú naskrze výmyslami, ale „veľmi praktickými, veľmi predmetnými“ spoločenskými skutočnosťami,

<sup>3</sup> K. Marx, F. Engels, *Vybrané spisy* II, 363, Bratislava 1953.

<sup>4</sup> K. Marx, F. Engels, *Vybrané spisy* II, Bratislava 1953, 365.

ktoré práve preto sa musia prakticky, predmetne aj prekonať. Iba z naivného metafyzického hľadiska tohto zdravého buržoázneho ľudského rozumu, ktorý myslenie stavia proti bytiu a pravdu definuje ako zhodu predstavy s mimo nej stojacim a ňou „odrážaným“ predmetom, možno podporovať názor, že ekonomické formy vedomia (to znamená teda ekonomické pojmy predvedeckého a mimovedeckého vedomia a pojmy vedeckej ekonómie) síce majú predmetný význam, pretože im zodpovedá určitá skutočnosť (skutočnosť nimi pojmove vyjadrených výrobných vzťahov), avšak všetky vyššie predstavy akoby boli len púhymi bezpredmetnými výtvormi mozgu, ktoré po zmene ekonomickej štruktúry spoločnosti a po odstránení jej právnej a politickej nadstavby sa rozplynú v nič, čím sú v základe už aj teraz. Aj medzi ekonomickými predstavami a skutočnosťou materiálnych výrobných vzťahov buržoáznej spoločnosti je len zdanlivo vzťah obrazu k odrážanému predmetu, v skutočnosti tu ide o vzťah určitej zvláštnej časti jedného celku k inej časti tohto celku. Buržoázna ekonómia patrí spolu s materiálnymi výrobnými vzťahmi k celku buržoáznej spoločnosti. Avšak práve tak patria k tomuto celku aj politické a právne predstavy a ich zdanlivé predmety, ktoré buržoázni politikovia a právnici, „ideológovia súkromného vlastníctva“ (Marx) v ideologicky prevrátenej podobe pokladajú za samostatné podstaty. A celkom tak je to napokon aj s onými ešte vyššími ideológiami, s umením, náboženstvom a s filozofiou buržoáznej spoločnosti. Ak pri týchto predstavách nepostihneme nijaký predmet, ktorý by mohli správne či prevrátene odrážať, tak už tým samým sa nám ujasnilo, že ani ekonomické, politické a právne predstavy nemajú nijaký zvláštny, samostatne sám osebe existujúci od všetkých ostatných javov buržoáznej spoločnosti izolovaný predmet, ale že ide o abstraktný buržoázny spôsob ideologického myslenia, ak im také predmety pripisujeme. Aj ony svojim osobitným spôsobom vyjadrujú iba celok buržoáznej spoločnosti. A práve tak umenie, náboženstvo a filozofia. Všetky spolu tvoria onú *duchovnú štruktúru* buržoáznej spoločnosti, ktorej odpovedá ekonomická štruktúra tejto spoločnosti v tom istom zmysle, ako sa nad touto ekonomickou štruktúrou dvíha právna a politická nadstavba buržoáznej spoločnosti. Revolučná, materialisticko-dialektická spoločenská kritika vedeckého socializmu musí všetky tieto formy teoreticky kritizovať a prakticky pretvárať, práve tak ako aj ekonomickú, právnu a politickú štruktúru spoločnosti, a to zároveň s ňou. Tak ako ekonomická aktivita revolučnej triedy neimplikuje zbytočnosť politickej akcie, tak ani ekonomická a politická aktivita dovedna neimplikuje zbytočnosť duchovnej aktivity. Naopak, ako revolučná vedecká kritika a agitačná práca pred prevzatím štátnej moci proletariátom a ako organizujúca vedecká práca a ideologická diktatúra po prevzatí štátnej moci, musí sa tak teoreticky ako aj prakticky doviesť až do konca. A čo platí o duchovnej aktivite proti formám vedomia doterajšej buržoáznej spoločnosti vo všeobecnosti, to platí špeciálne aj o filozofickej aktivite. Proti buržoáznemu vedomiu, ktorému sa nevyhnutne zdá, že stojí samostatne proti svetu v podobe čistej filozofie a bezpredpokladovej vedy podobne ako buržoázny štát a buržoáne právo stoja zdanlivo samostatne nad spoločnosťou, musí revolučná materialistická dialektika, filozofia robotníckej triedy aj filozoficky bojovať, aby na konci tohto boja zároveň s dôslednou praktickou premenou celej doterajšej spoločnosti spolu s jej ekonomickými základmi bola táto spoločnosť aj teoreticky plne prekonaná a zrušená. „Nemôžete filozofiu prekonať bez toho, aby ste ju neuskutočnili.“

Preložila Elena Filová