

HISTORIZMUS LENINOVHO MYSLENIA

JURAJ SUCHÝ

Proces polarizácie svetových dejín začatý Veľkou októbrovou socialistickou revolúciou v Rusku hlboko a podstatne zasiahol do podmienok filozofickej observácie dejín a hodnotenia ich priebehu. Vznikom prvého socialistického štátu, cieľavedome budujúceho socialistickú spoločnosť, sa zmenila historická modalita socializmu v tom zmysle, že možnosť nového historického typu sociálnej praxe sa prvý raz v dejinách realizovala a že vzápätí po konštituovaní jej základných politických foriem vznikali ďalšie sociálne formy, až po komplexné rozvinutie nového socialistického systému spoločenských činností. Vývin filozofického vedomia dejín bol tým postavený pred nové skutočnosti dvojakého druhu, s ktorými sa tak či onak musel kategoriálne vyrovnáť. Predovšetkým musel reagovať na kvalitatívnu zmenu v svojom vlastnom predmete, totiž na vznik alternatívnej spoločenskej skutočnosti, ktorá zbavovala jestvujúcu buržoáznu skutočnosť jej doterajšej všeobecnosti, vniesla antagonizmus do svetového systému spoločenských vzťahov tým, že ho rozdelila na nezlučiteľné spoločenské sústavy a rozštiepila dosiaľ jednotné dejiny na odlišné vzájomné intervenujúce historické pohyby. Musel však reagovať aj na premenu socialistickej subjektivity — ako alternatívy buržoáznej subjektivity — z postulatívnej podoby teoretickej prognózy, proklamácie a programu na podobu komplexne rozvinutého ideologického vedomia, zakoreneného vo vlastnej špecifickej sociálnej realite. Pre filozofiu dejín sa tým stala historickou empiriou nielen predmetná skutočnosť socializmu v dejinách, ale aj špecifickosť jeho subjektívneho prístupu k ich napredovaniu a zmyslu ako osobitného hodnotiaceho hladiska. Polarizácia svetových dejín sa tak svojrázne dovŕšila na pôde ich všeobecného teoretického vedomia konštitúciou alternatívnych výkladov a hodnotení zákonitosti, priebehu a zmyslu dejín, z ktorých každé je nútené niesť v sebe jasné vedomie existencie druhého stanoviska a protikladnosti jeho pravdy.

Kým marxistická filozofia dejín našla vo víťazstve socialistickej revolúcie významný dôkaz správnosti dialektickomaterialistickej interpretácie historického diania a nevyhnutnosti dejinnej realizácie nových socialistických foriem spoločenskej praxe a komunikácie, odrazila sa tá istá skutočnosť v buržoáznom historickom vedomí ako fakt predmetného vymknutia sa dejín intencionalite tohto vedomia a premietla sa v konkrétnej historickej situácii do jeho teoretickej štruktúry podnetmi k jeho ďalšej subjektivizácii. Po strate univerzality reálneho sveta a reálnych dejín zostala buržoáznemu vedomiu už len univerzalita duchovného sveta a duchovného života buržoáznej osobnosti falošne zašifrovanej do podoby abstraktného individuálneho „pohybu“ človeka v odcudzenom svete. Preto Heideggerova filozofia, ktorá predstavuje myšlienkovu najdôslednejšiu a najkultivovanejšiu domyslenie tejto živelné sa ponúkajúcej tendencie, redukuje celkom pochopiteľne reálny spoločenský zmysel „dejinnosti“ na transcendentne pochopené „bytie pobytu“ a teda na čisto subjektívnu temporalitu myšlienkového pohybu, v priebehu ktorého si človek uvedomuje časovosť svojho bytia.

V súčasnej Heideggerovej koncepcii „dejinnosti“, o ktorej budeme ešte hovoriť, vyvrcholuje a súčasne sa aj lomí významná vývinová línia buržoázneho filozofickodejinného myslenia, nerozlučne spätá s iniciatívou Wilhelma Diltheya.

Podobne ako v iných prípadoch predchádzal aj vznik idey historizmu vzniku jeho termínu. Termín vnáša do všeobecného kultúrneho povedomia až teoretická autoreflexia úsilia nemeckej „historickej školy“ o vyjasnenie niektorých zásadných otázok historického poznania a najmä tých, ktoré bezprostredne súvisia s vnútornou spätosťou, logikou, štruktúraciou a generológiou historického diania. V súvislosti s tým vykazuje význam pojmu značnú premenlivosť a v každom možnom variante niekoľko rovní významovej intenzity.

Igor Kon, ktorý nastoľuje otázku definície „historizmu“ v súvislosti s jeho terajšou krízou, rozlišuje tri základné významové obmeny jeho pojmu. Prvá z nich predstavuje jednoducho dôraz na dôležitosť historického poznania ako cesty k odhaleniu procesuálnej podstaty spoločenských javov. V druhom prípade sa táto myšlienka vzťahuje na špecifickú teoretickú platformu nemeckej historiografie prvej polovice 19. storočia. V tomto zmysle sa napríklad zaoberá otázkou jeho vzniku Friedrich Meinecke¹ a chápe historizmus ako reakciu proti racionalizmu, naturalizmu a determinizmu mysliteľov 18. storočia. Napokon tretia významová obmena spája pojem „historizmus“ s metateóriou historického poznania a interpretuje ho podľa toho buď ako „filozofiu dejín“ (M. C. d'Arcy), buď ako metodologický zvod pozitivistických a racionalistických princípov historiografie (R. J. S. Hoffman).²

Kon upozorňuje výslovne, že tým sa výpočet možných interpretácií pojmu „historizmus“ nevyčerpáva a poukazuje v tejto súvislosti na štúdiu amerických historikov D. E. Leea a R. N. Becka³, ktorí v istých ohľadoch korigujú jednostrannosť európskej formulácie problému. Táto formulácia je však v každom prípade prirodzeným východiskom akýchkoľvek úvah o ďalších možných významoch raz jestvujúceho termínu a je príznačné, že takmer vo všetkých prípadoch sa tak či onak reaguje na jeho nemecký pôvod. Skutočne len máloktorý pojem filozofie dejín vykazuje takú bohatosť významov a také prechádzanie jedného do druhého ako práve tento kľúčový pojem komprehenzívnej interpretácie historického procesu. Organická spätosť tohto pojmu s vývinom buržoázneho myslenia poznačila jeho osudy v dejinách filozofie mnohými výkyvmi ukládajúcimi na jeho základný význam stále nové a nové zmyslové vrstvy, ktorých uplatnenie nezaznamenáva len pohyb teoretického poznania zákonitosti historického procesu, ale aj zmeny v postojoch buržoázie k jeho sociálnym dôsledkom. Pokiaľ sa pod „historizmom“ nerozumie iba teoretické vedomie historického procesu vôbec a vkladá sa doň aj špecifickejší zmysel určitej koncepcie dejinnosti ľudskej spoločnosti, kolíše tento jeho zmysel podľa toho, čo sa rozumie pod „dejinnosťou“. „Dejinnosťou“ sa môže rozumieť púhy výskyt v dejinách, alebo duchovná orientácia na minulosť, zakorenenosť súčasnosti

¹ Pozri Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, Bd. 1, 2. München 1936.

² Pozri Igor S. Kon, *Filozofie dějin 20. století*, Praha 1963, 12–13.

³ D. E. Lee and R. N. Beck, *The Meaning of „Historicism“*, The American Historical Review, Vol. LIX, N. 3, April 1954.

v minulosti a aktuálne pôsobenie minulosti v nej, dejinná realnosť ideálneho, či časová viazanosť ľudského bytia. Toto formálne vymedzenie „dejinnosti“ vytvára základňu, na ktorej sa realizujú konkrétne postoje, stanoviská a hodnotenia, tak ako sú dané dobovou mierou zhody buržoázných triednych záujmov s objektívnymi potrebami spoločenského vývinu. Historická obmedzenosť týchto záujmov určuje pritom nevyhnutne aj možnosti buržoázneho chápania „dejinnosti“. V závislosti od toho je aj buržoázy historizmus, ako teoretický a hodnotový rámec tohto pojmu, rovnako obmedzeným myšlienkovým postojom, ktorý činné dedičstvo buržoázných spoločenských premien prekrúca v individuálnu manipulovateľnosť dejín.

Výčerpanie historickej iniciatívy buržoázie ako nositeľa spoločenských zmien, ktoré odhalilo protirečivosť jej subjektívnych záujmov s objektívnymi potrebami spoločenského vývinu, uviedlo svojimi antinomickými teoretickými dôsledkami buržoázy historizmus do pohybu, v priebehu ktorého sa jeho imanentný zmysel stále viac mení z pôvodnej akceptácie objektívnych tendencií dejinného pohybu v ich odmietanie. Aktivita individua, ktorej sa dnes buržoázy historizmus v dejinách dovoľáva, je svojím dejinným významom výrazne ahistorická, duch historizmu sa dostával do neriešiteľného konfliktu s duchom reálnych dejín. Pôvodný objektívny zmysel historizmu, presvedčenie o akceptovateľnosti objektívnych výsledkov historického diania ako „rozumnej nevyhnutnosti“ (Hegel), sa dnes napáda ako „historicismus“, a jeho hriech sa pripisuje najmä marxizmu, kým vlastný termín „historizmus“ sa spája s tendenciou vyvodzovať sociálne idey z minulosti, a nie z prítomnosti sociálnej skutočnosti, ako to robí sociológia vedenia.⁴

Aj preto je neopodstatnené spájať ideu a termín historizmu iba s vývinom buržoáznej filozofie dejín, a tým menej len s jej rozmanitými nemeckými formami. Neredukovateľnosti idey historizmu na jej romantický individualizujúci zmysel potvrdili napokon nepriamo aj Dilthey a Troeltsch. Prvý ako stúpenec a čelný predstaviteľ historizmu tým, že v historickej typizácii kultúrnych štýlov a v ich hodnotiacej klasifikácii prekročil individualizujúce a imanentné metodologické východiská historizmu.⁵ Druhý ako kritik historizmu, zase neúspechom svojej snahy nahradiť historizmus s jeho nezrušiteľným vnútorným relativizmom metodológiou iluminácie absolútnych hodnôt, skrývajúcich sa pod javovým povrchom historického diania, realizácia ktorej vyústila vo vedomie nedovŕšiteľnosti kultúrnej syntézy historických hodnôt a teda opäť len v inú typizujúcu obmenu pôvodného individualizujúceho historizmu.⁶

Otázkou historičnosti obsahu „historizmu“ sa z marxistického hľadiska prvý raz obsérne zaoberal V. F. Asmus v svojej prenikavej analýze vzťahu marxizmu k buržoáznemu historizmu⁷ a uplatnením princípov historizmu na jeho vlastný predmet upozornil na otázky prekonania buržoáznej obmedzenosti historizmu a jeho úlohy revolučnej transfigurácie v marxizme.

⁴ Pozri Karl R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1965, VII, 14.

⁵ Wilhelm Dilthey, *Die Typen der Weltanschauung*, Leipzig 1936.

⁶ Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922; *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin 1924.

⁷ V. F. Asmus, *Marks i buržuaznyj istorizm*, Moskva-Leningrad 1933.

Pre chápanie dejinnej viazanosti a prechodnosti spoločenského bytia človeka je u Diltheya príznačná príslušnosť k epoche, v ktorej historické vedomie buržoázie už bolo vystavené tlakom znepokojujúcich pocitov kontingentnosti spoločenskej skutočnosti, z ktorej vychádzalo a ktorej slúžilo. Preto sa z ideologického hľadiska javí Diltheyov historizmus ako pokus, oslabiť pôsobivosť objektívnych zdrojov tohto tlaku rozhodným a dôsledným príklonom k subjektívnej interpretácii hybných síl dejinného pohybu. Na rozdiel od tradícií racionalistického historizmu, ktorý nachádzal korene historického pohybu v idealisticky chápanej interakcii objektívnych foriem duchovnej kultúry alebo chápal tento proces priamo ako konkretizáciu vývinu objektívneho ducha, hľadal Dilthey tieto korene v imanencii subjektívneho života ľudského individua, v spontánnej „kontinuite“ jeho tvorivej sily, predchádzajúcej z jednej „životnej nálady“ do druhej ako v čase na seba sa vrstviacich základných štruktúr dejinnej objektivácie človeka.

Tento subjektivistický obrat vo vývine buržoázneho historizmu sa stal nosným rámcom niekoľkých teoretických a metodologických zmien, diktovaných procesom stabilizácie kapitalizmu a vyčerpaním historického potenciálu buržoázie ako nositeľa sociálneho pokroku. V jeho rámci sa presunula pozornosť buržoázneho historického vedomia od otázok vlastnej tvorby *res gestae* na otázky poznávania *historia rerum gestarum*, hľadanie objektívnych zákonitostí dejín vystriedala identifikácia subjektívnych nárokov na ne kladených, miesto sociálnych hnutí zaujali typologické premeny individuálnej psychiky a racionálne východiská spoločenského konania boli odhodnotené v prospech jeho iracionálnych pohnútok. Diltheyova formulácia princípu historizmu sa stala obefou situácie, v ktorej práve reakčný zlom v historickej iniciatíve buržoázie a jej stagnácia poskytlí odstup nevyhnutný pre pochopenie časovej relativity ľudskej aktivity v dejinách. Zhodou okolností však práve tým prispela k osvetleniu podmienky, za ktorej môže ostať historické vedomie etablovanej buržoázie aj naďalej *dejinným*. Touto podmienkou je dôsledný subjektivizmus historizmu takto prežívajúceho svoje opodstatnenie a nadobúdajúceho pre svojho triedneho nositeľa nový substitutívny ideologický zmysel v tom, že mu poskytuje relativistické argumenty pre voluntaristické pokusy zvrátiť či pribrzdiť zákonitý beh dejín, ohrozujúci jeho triedne panstvo.

Subjektivizmus takéhoto historizmu nesie však so sebou relativistické a anomické sociálne dôsledky, ktoré dávajú historizmu jeho užší pejoratívny význam a ktoré vyvolávajú v teoretickej oblasti odmietavú reakciu, hľadajúcu pre buržoázne historické vedomie východisko vo viac-menej rozhodnom rozchode s myšlienkou historickosti ľudského konania a poznania. Dosiahnutie objektívne platných poznatkov je však v buržoáznom myslení vopred limitované podmienkou ich sociálnej neobsažnosti. Iba vo formalizujúcich abstrakciách spoločenskej skutočnosti je totiž možné uspokojujúco potlačiť nepriaznivé svedectvo komprehenzívneho spoločenského poznania o protirečivosti reálnych sociálnych štruktúr a nastaviť dejinnému pohybu, ktorý sa z ich protirečení rodí, obmedzujúci rámec ustrnutého historického záujmu. Ako reakcia na subjektivistický historizmus dopĺňa tak objektivistický ahistorizmus štrukturálnej formalistickej meto-

dológie antinomický obraz krízy buržoázneho historického vedomia a pripája k jeho celkovej charakteristike podstatnú alternatívnu črtu.

Sám fakt tohto rozkladu je presvedčivým dôkazom neschopnosti buržoázneho historizmu poskytnúť uspokojivé sprostredkovanie vzťahu medzi subjektívnym chcením a ním motivovaným konaním človeka v dejinách a medzi objektívnou zákonitosťou ich procesuálneho napredovania. Ako metafyzicky rozpojené absolutizácie dvoch nerozlučných aspektov historického diania zasahovali subjektivismus a objektivismus buržoázneho historického vedomia aj do duchovného vývinu marxizmu v období II. internacionály a podnecovali v ňom revizionistické či oportunistické deformácie, ktoré hamovali revolučnú historickú iniciatívu robotníckeho hnutia. Preto nie je náhodné, že Leninovo úsilie o praktickú realizáciu socialistických cieľov tohto hnutia predpokladalo zásadné objasnenie dialektiky subjektívneho a objektívneho faktora v historickom dianí ako teoretické východisko cieľavedomej revolučnej aktivity. V tvorivom úsilí o obnovu pôvodných myšlienok Marxovho materialistického chápania dejín a o ich teoretické rozvinutie v konfrontácii so zmenami, ktoré medzitým priniesol vývin kapitalistickej spoločnosti, vystúpil Lenin s rozhodnou kritikou oboch krajných prístupov k dynamike historického diania, v ruskom revolučnom myslení, vplyvov „subjektívnej metódy“ aj rôznych prejavov historického objektivismu. Ak subjektivistický sociologizmus vydával dejiny za voľnú arénu subjektívnej iniciatívy individua, podliehali naopak jednotlivé formy historického objektivismu ilúziám o automatizme pôsobenia sociálnych zákonov a nimi vyvolávaných dejinných tendencií. Leninova kritika týchto alternatívnych pozícií nemala iba praktický a národne obmedzený dosah, ale mala zásadnú teoretickú relevanciu, ktorá sa bezprostredne i prostredníctvom medzinárodných praktických dôsledkov vzápätí premietala do vývinu tých tendencií buržoázneho historického vedomia, v ktorých mali korene subjektivistické a objektivistické krajnosti. Leninov návrat k Marxovi sa za týchto okolností stal krokom, ktorý upevňoval a prehľboval univerzálnu hodnotu materialistickej koncepcie dejín a jej čínorodej podstaty — dialektického historizmu.

Na rozdiel od buržoázneho historizmu, ktorý na Heglovo abstraktné paušalizovanie dejín pomocou apriórnych pojmových schém reagoval v svojom ďalšom vývine snahou o dôsledne individualizujúci prístup k historickému daniu, uberal sa Marxov historizmus opačným smerom a hľadal naopak v nadindividuálnych sociálnych väzbách ľudí a v ich objektívnych protirečeniach základ empiricky opodstatnených historických zovšeobecnení. Marx nahradil fiktívny Heglov „metafyzický subjekt“ dejín reálnymi skupinovými subjektmi spoločenského diania — spoločenskými triedami — ktoré integrujú a usmerňujú spoločenskú aktivitu konkrétnych individuí z hľadiska systémových potrieb panstva tej-ktorej historickej triedy a ktoré svojou činnosťou vytvárajú v zložitej sociálnej interakcii objektívne formy, štruktúry a mechanizmy spoločenského života, ktorých vzťahy sa stávajú vlastným zdrojom dialektiky dejinného pohybu. Podľa Marxa sú dejiny činnosťou človeka sledujúceho svoje ciele, pravda, v interakcii s ostatnými členmi spoločností, a preto tiež prostredníctvom osobitných objektívnych zákonitostí tejto interakcie.

Lenin obhájal myšlienky Marxovho historizmu v oboch podstatných určeníach dialektickomaterialistického chápania dejinnej zmeny ako interakcie subjektívnych a objektívnych faktorov. Výrazne triedny zmysel polemiky, ktorú Lenin viedol proti Struvemu ako nositeľovi nielen objektivistických, ako je bežne známe, ale aj subjektivistických názorov, ukazuje, že teoretická absolutizácia jedných alebo druhých faktorov má v revolučnej situácii napokon vždy spoločný sociálny menovateľ, ktorý umožňuje medzi nimi najprekvapujúcejšie prechody a spojenia. Podstatou veci je metafyzická deštrukcia konkrétneho „historického bloku“ sociálnych zdrojov dejinného pohybu, ktorý sa dostal do konfliktu s dejinným záujmom bužoázie a vo vzťahu k nej sú špecifické metodologické otázky čisto podružné.

Pre odhalenie ahistorizmu tohto úsilia bolo podstatné obhájiť predovšetkým materialistické a deterministické základy Marxovho historizmu a ukázať, že dejiny sú procesom, ktorý napreduje s prírodno-historickou nevyhnutnosťou ako výsledný produkt pôsobenia štrukturálnych zákonitostí spoločenského bytia. Významnú časť pozornosti musel Lenin pritom venovať ekonomike týchto zákonitostí, úlohe, akú majú ekonomické procesy v determinácii ostatných spoločenských činností ako ich určujúcej základne. Práve v tejto súvislosti vystúpil Lenin proti Struveho snahe podlomiť základy ekonomického determinizmu pochybovaním o platnosti „prirodzeného zákona“ v politickej ekonómii ako o relikte buržoáznej apologetiky, ktorá sa svojimi širšími dôsledkami priamo dotýkala objektívnej podstaty marxistického historizmu. „Je do neba volajúcou lžou“, napísal Lenin v polemike so Struveho prácou *Hospodárstvo a cena*, „že vraj myšlienka prirodzeného zákona v politickej ekonómii skrachovala, že je o nej »neslušné hovoriť«. Práve »prúd od prírodných vied k sociológii« posilňoval, posilňuje a robí nevyhnutnou túto myšlienku. Práve »materialistický historizmus« definitívne zdôvodnil túto myšlienku, očistil ju od metafyzických (v marxistickom význame tohto termínu, t. j. protidialektických) nezmyslov a nedostatkov. Hovoriť, že prírodný zákon klasikov je »eticky zdiskreditovaný« ako buržoázna apologetika, znamená hovoriť nehoráznu hlúposť aj o klasikoch aj o »materialistickom historizme«, lebo klasici nahmatávali a nahmatali celý rad »prírodných zákonov« kapitalizmu, ale nechápali jeho pomíňajúci sa charakter, nevideli v ňom triedny boj. Oba tieto nedostatky napravil materialistický historizmus a »etické diskreditovanie« sa tuná hodí ako päst na oko.“⁸

V politických kontextoch však ten istý Struve, ktorý v danom prípade zaujal subjektivistické a indeterministické stanovisko, vystupoval ako rozhodný predstaviteľ ekonomického fatalizmu a spájal možnosti politického riešenia ruských sociálnych pomerov s výrazným pokrokom živelného ekonomického vývinu kapitalizmu. Logika Leninovej polemiky s „ekonomizmom“ ukazuje, že materializmus a determinizmus môže iba v súvislosti s dialektickou analýzou sociálnych protirečení priniesť zrušenie antinómie subjektivismu a objektivismu v prístupe k reálnym dejinám. „Neúprosná logika ekonomického vývinu“, na ktorú sa spoliehal Struve, obsahuje imanentný triedny antagonizmus, ktorý predpokladá politické riešenie rozhodujúce o jeho výslednom sociálnom zmysle. Preniknúť

⁸ V. I. Lenin, *Ešte jedno vyvrátenie socializmu*, Spisy 20, Bratislava 1960, 178–179.

k hybnej podstate historického procesu predpokladá neuspokojiť sa iba konštatovaním jeho nevyhnutnosti, ale preniknúť do jeho dialektickej štruktúry, z ktorej sa rodí, „... odhaliť v každom konkrétnom štádiu tohto procesu jemu imanentnú formu triedneho antagonizmu.“⁹ Takouto dialektickou analýzou historického diania sú celkom konkrétne tiež vymedzené možnosti i medze dejinnej aktivity historických subjektov. Úspech subjektívneho úsilia v dejinách nie je ľubovoľnou záležitosťou historických osobností, ale je objektívne sprostredkovaný tak v svojich poznávacích východiskách ako v praktických prostriedkoch. Revolučná teória ako duchovný nástroj dejinnej zmeny musí predstavovať svojou podstatou subjektívne vedomie objektívnych protirečení vykorisťovateľskej spoločnosti, ktorá sa prostredníctvom propagačnej, agitačnej, organizačnej a prakticko-politickej činnosti revolučných síl mení z ideálnej revolučnej v praktickú formu dejinnej subjektivity. Ak platí, že bez revolučnej teórie nemôže byť hnutie, nie menej platí, že bez revolučného hnutia nemôžu byť revolučné dejiny. Dejiny sa nedejú samy od seba, ale iba prostredníctvom subjektívnej aktivity človeka. To značí, že ani objektívne v podstatných ekonomických určeníach protirečivý systém kapitalistickej spoločnosti nemôže zaniknúť sám od seba, živelným pôsobením jeho protirečení bez zásahu uvedomelej subjektívnej revolučnej akcie.

Poznanie Marxovho historizmu nadobúda v tomto jeho subjektívnom domyslení Leninom prakticky zmysel naliehavej revolučnej výzvy ku konaniu. Historizmus v tomto prípade už neznamená iba pochopenie dejinnosti človeka ako v buržoáznom historizme alebo poznanie jej praktickej sociálnej podstaty ako u Marxa, ale tiež vyvodenie takých subjektívnych — teoretických i praktických — záverov, ktoré sú východiskom zmysluplného ľudského osvojenia zákonitostí dejinného pohybu. V tomto prípade prestáva byť historizmus púhym poznaním objektívneho sociálneho pohybu, reprodukujúcim jeho dialektiku ako jeho vonkajšia reflexia a stáva sa sám ako duchovný princíp spoločenského konania a subjektívna zložka spoločenskej skutočnosti aktívnou hybnou silou dejinného pohybu.

Je v povahe vecí, že toto domyslenie Marxovho historizmu stalo sa subjektívnym východiskom nielen úspešného revolučného pokusu o vykročenie z kapitalistickej fázy svetových dejín a začatia novej historickej epochy socialistickeho vývinu, ale že sa stalo súčasne aj faktorom urýchlenia dejín tak v Rusku, ako aj v celom svete. Práve táto skutočnosť vyprovokovala novú vlnu pohoršenia medzi predstaviteľmi legitímneho marxizmu II. internacionály a obvinení leninizmu, z politického voluntarizmu a z ignorovania objektívnej logiky dejinného pohybu. Už po uskutočnenej revolúcii, ktorá empiricky preverila správnosť Leninovej dejinnej koncepcie, sa teda jeho myslenie znova polemicky zrazilo s námietkami historického objektivismu, ktorým dal tentoraz najkoncíznejšiu podobu Kautský v práci *Diktatúra proletariátu* (1918). Je zaujímavé, že Leninova obrana proti kritike, nadhadzujúcej otázku historickej včasnosti Októbrovej revolúcie, veľmi striktno rozlišovala medzi subjektívnosťou a subjektivismom cieľavedomej revolučnej politiky a podčiarkovala, že sa cieľavedomou revolučnou aktivitou nezmenila všeobecná línia vývinu svetových dejín, ale

⁹ V. I. Lenin, *Ekonomický obsah národnictva*. Spisy 12, Bratislava 1954, 526.

iba zvolila možnosť „iného prechodu k vytvoreniu základných predpokladov civilizácie v Rusku“, cesta urýchleného dosiahnutia kultúrnej úrovne nevyhnutnej pre rozvoj socialistickej spoločnosti.¹⁰

Nová revolučná epocha vo svetových dejinách, tvoriaca pozadie Leninovej teoretickej činnosti a dávajúca jej zmysel, stala sa historickou pôdou svetodejnej realizácie marxistických myšlienok a v tejto skutočnosti treba vidieť zásadný dôvod, prečo historizmus ako podstata Leninovho filozoficko-dejinného vedomia nebol púhou aplikáciou Marxovho historizmu v novej vývinovej fáze svetových dejín, ale zásadným dovŕšením jeho teoretickej výstavby ako komplexnej, dôsledne rozvinutej koncepcie sociálnej dejinnosti človeka.

Historizmus Leninovho sociálneho myslenia tvorí ucelenú interpretáciu dejinnosti človeka v plnej zložitosti jej teoretických rovín a polôh, ktorá dovŕšuje dialektické väzby Marxovho historizmu najmä konkrétnym riešením vzťahov medzi teoretickým a praktickým osvojením si dejín človekom, vzťahov medzi jeho chcením a konaním tvárou v tvár dejinnej zmeny. Riešením týchto všeobecných problémov filozofie dejín vytvoril Lenin dôležitý teoretický predpoklad pre orientáciu a aktivizáciu revolučnej praxe ako faktora dejinného pohybu. Ak sa tým zmenila perspektíva, z ktorej pristupoval k teórii v svojom historizme Marx, pre ktorého bola teória predovšetkým úbežníkom poznania, zatiaľ čo pre Lenina bola východiskom a výzvou k praxi, nemenila sa tým sama podstata tejto teórie, ale jej historický osud. Vstúpila do nových foriem interakcie so skutočnosťou, ktorá sa v revolučných dejinách stala predmetom jej subjektívneho pôsobenia. Preto sa Leninova osobnosť ako prostredník tejto interakcie vymyká z rámcov zaužívaných kritérií a schém hodnotenia historických osobností: Lenin nie je ani empirický praktik revolučného hnutia, ani jeho doktrinársky teoretik. Je, ako ho výstižne charakterizuje Lukács, „... teoretik praxe a praktik teórie“.¹¹

Pre buržoázne myslenie bol aj ostáva čínorodý charakter Leninovho historizmu zdrojom rozpakov nad vonkajšou nesúvislosťou vzrastajúcej Marxovej snahy dať vlastnej teórii podobu zákonitého zistenia nevyhnutnosti historického zániku kapitalizmu a jeho nahradenia socializmom, v ktorej po jeho smrti pokračoval aj Engels, a medzi dôrazom, aký kládol na subjektívne činitele tejto premeny Lenin. Lenina stavali v tejto súvislosti do dvojzmyselného svetla nielen teoretici II. internacionály, ktorí ako Kautsky alebo Plechanov a v odlišnom zmysle aj Róza Luxemburgová, očakávali, že k rozkladu kapitalizmu dôjde živelným pôsobením jeho imanentných štrukturálnych protirečení a že len na jeho pôde vzniknú predpoklady vlastnej revolučnej akcie proletariátu, ale aj súčasní profesionálni buržoázni kritici marxizmu. Bertram Wolfe hovorí v danej súvislosti dokonca o tom, že sa „... Lenin vrátil späť k extrémnemu voluntarizmu mladého Marxa z obdobia 1844 až do polovice roku 1855“.¹²

Objektivistická kritika čínorodého zmyslu Leninovho historizmu prerastá tak v svojich dôsledkoch do pokusov o dezinterpretáciu vývinovej kontinuity marxizmu a deformáciu autentických stanovísk jeho čelných predstaviteľov.

¹⁰ V. I. Lenin, *O našej revolúcii*, Vybrané spisy II, Bratislava 1952, 886.

¹¹ Georg Lukács, *Lenin*, Neuwied-Berlin 1969, 96.

¹² Bertram D. Wolfe, *Marxism. 100 Years in the Life of a Doctrine*, 1967, 342.

Je zrejmé, že sporný problém, poskytujúci príležitosť k takýmto pokusom, musí mať väčšiu teoretickú relevanciu, než akú mu prisudzuje stanovisko, ktoré v súvislosti s ním hovorí iba o rozdieloch proporcií a o komplementarite „deterministického“ a „aktivistického smeru“¹³ v marxistickej interpretácii dejinného pohybu. V danej súvislosti treba zdôrazniť, že aktívny duch Leninovho historizmu sa zásadne líši od subjektivismu mladého Marxa predovšetkým materialistickým ontologickým stanoviskom, ktoré ho zase práve spája s nadindividuálnym historizmom zrelého Marxa. Toto materialistické stanovisko je okrem dialektiky takou spoločnou základňou oboch historizmov, ktorá znemožňuje robiť z ich formálnej odlišnosti podstatný rozdiel.

Marxov historizmus plnil predovšetkým úlohu poznania objektívnych predpokladov zospoločenšenia indivíduí v historickom priestranstve a čase a všeobecných vývinových tendencií zospoločenšovania ako historického procesu. Lenin k otázke dejinnosti človeka pristupoval z inej strany okrem iného aj preto, že bolo potrebné zbaviť objektívne štruktúry spoločenského diania ich z fetišizovanej podoby vecných „faktorov“, akými ich poznamenal živelný priebeh buržoázných dejín, a obnoviť tak vedomie ich ľudského pôvodu ako inštrumentalizovaných a inštitucionalizovaných foriem intersubjektívnych ľudských vzťahov. Ak sú objektívne štruktúry spoločenského diania a ich konkrétna totalita v podobe spoločenského systému koniec koncov produktom ľudskej aktivity, je v medziach možností tejto aktivity pristúpiť s adekvátnym poznaním a za nevyhnutných objektívnych predpokladov k ich praktickej premene. To je dôvod, prečo má čínorodosť Leninovho historizmu, na rozdiel od Marxovho chápania dejinnej aktivity človeka v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* nie individuálny, bezprostredný a univerzálnorodový, ale sociálny, organizačno-inštitucionálny a triednostranícky charakter. Objektívne determinácie čínorodosti človeka v Leninovom historizme vyvracajú jeho obvinenia zo subjektivismu, „voluntarizmu“ či „blanquizmu“ a odsudzujú pokusy stavať ho do protikladu s determinizmom a objektivismom filozoficko-dejinného myslenia zrelého Marxa. Lenin v svojom historizme jednoducho vyvodil subjektívne dejinné dôsledky z Marxovho presvedčenia, že dejiny sú praktickou, t. j. subjektovo-objektovou formou ľudského bytia v čase a že človek je pritom výhradným autorom i aktérom svojej vlastnej dejinnej drámy.

Dôraz kladený Leninovým historizmom na sociálnu čínorodosť človeka treba posudzovať v svetle nielen aktuálneho, ale aj epochálneho rozmeru historickej súčasnosti. Cieľavedomý aktívny prístup k dejinám, charakteristický pre celý leninizmus nie je iba dôsledkom objektívneho vyostrenia kapitalistických protirečení a potrieb, ktorými revolučná situácia dolieha na historické subjekty, ale je bezpochyby tiež produktom zložitého protirečivého vývinu historickej subjektivity človeka, ktorej rozvoj v jej súčasnej podobe dosiahol úroveň, na ktorej sa uvedomelosť v prístupe k historickým úlohám stáva čoraz viac podmienkou ich splnenia a hlavnou príčinou zrýchľovania a intenzifikácie prevratného chodu dejín. Preto čínorodosť leninizmu nie je daňou, ktorou musel zaplatiť ako revolučná teória

¹³ Pozri Jerzy J. Wiatr, *Společnost. Úvod do systematické sociologie*, Praha 1968, 338.

zaostalosti pomerov, ktoré chcel zvrhnúť, ako tvrdil Kautský, ale je práve naopak takou jeho črtou, v ktorej leninizmus azda najviac prekročil rámec svojej dobovej podmienenosti a ktorá mu zabezpečuje nie iba aktuálnu, ale epochálnu časovosť.

V tomto pochopení objektívnej historickej závažnosti subjektívnej aktivity človeka v moderných dejinách sa dovŕšuje mnohorozmerná dialektika sprostredkovanosť subjektívneho a objektívneho momentu dejinnej zmeny v Leninovom historizme. Myšlienkový vývin marxistického historizmu sa v ňom uzatvára v ucelenú, ale skúsenostne otvorenú teoretickú koncepciu sociálnej dejinnosti človeka, v ktorej sa poznanie a kritické hodnotenie objektívnych predpokladov historickej zmeny stáva východiskom jej subjektívneho uskutočnenia. Proti historickému subjektivismu zdôrazňuje tento historizmus objektívnu dejinnú podmienenosť každej subjektívnej iniciatívy v dejinách, zatiaľ čo si, na rozdiel od historického objektivismu, nerobí nijaké ilúzie o tom, že by v dejinách boli dosiahnuteľné akékoľvek prevratné sociálne zmeny bez rozhodnej cieľavedomej aktivity subjektu.

Ak sa dejiny človeka líšia od prírodných dejín svojou uvedomelosťou, ktorá historicky napreduje od poznania podmienok individuálnej aktivity človeka k poznaniu podmienok sociálnej interakcie individuálnych činností a ich totalizácie v procesy sociálneho systému, stáva sa pokrok poznania spoločenských zákonitostí nevyhnutne faktorom otvárajúcim priestor na zmiernenie tlaku interferenčných sociálnych dôsledkov na individuálnu aktivitu človeka. Poznanie dejinnosti spoločenského bytia otvára pred človekom perspektívu rozširujúcich sa možností jeho osobnej iniciatívy a aj v tomto ohľade podnecuje k činu a nie k nečinnosti v dejinách. Paradox, ktorý prvý raz vyčítal marxizmu Stammer a ktorý po ňom v rôznych obmenách opakoval Sorokin, Aron a iní, že totiž dejinná aktivita vychádzajúca z marxistickej teórie pripomína hnutie ľudí usilujúcich o zatmenie slnka, je v skutočnosti paradoxom buržoázneho historického vedomia, pre ktoré je zjednotenie subjektívneho chcenia človeka s objektívnou zákonitosťou dejín z triednych dôvodov antinomickou úlohou.

V leninizme dospieva vývin marxistického historizmu ku komplexnosti poznania dejinnosti človeka a spoločnosti, ktorá z neho samého robí kľúčový faktor dejinnej zmeny. Na rozdiel od predošlých ideologických východísk dejinných pohybov je však sám tento faktor historický v tom zmysle slova, že jeho intervencia je historickou premennou jeho uskutočňovania. Všetky predmarxovské ideológie vchádzali na scénu dejín, aby ju po odohraní svojej roly opustili; iba marxizmus nachádza v splnení svojej úlohy dôvod zotrvania na scéne dejín preto, že samokriticky reflektuje túto svoju úlohu, hodnotí jej výsledky, uvedomuje si historický posuv úloh, ktorý tieto výsledky vyvolávajú a vytyčuje na základe zmenenej skutočnosti nové úlohy. V Leninovom historizme si marxizmus uvedomuje svoju vlastnú historičnosť a robí ju cieľavedome predmetom teoretickej aktivity. Najmä týmto vedomím boli motivované Leninove kritické poznámky na adresu tých, ktorí ako Plechanov podliehali sklonu „...hľadať odpovede na konkrétne otázky v jednoduchom logickom rozvíjaní všeobecnej pravdy“¹⁴

¹⁴ V. I. Lenin, *Vývin kapitalizmu v Rusku*, Spisy 3, Bratislava 1955, 14.

a vyhýbať sa tým konkrétnej analýze sociálnej skutočnosti ako východiska a výsledku revolučnej praxe. Iba teoretickou realizáciou všetkých empirických podnetov tejto praxe si marxizmus zabezpečuje stálu funkčnú prítomnosť v dejinách ako ich iniciatívny ideový moment.¹⁵ Aby skutočnosť bola uskutočnením marxistických ideálov, musia byť samy tieto ideály v svojej historickosti koncentrovaným výrazom reálnej dialektiky dejín. Historizmus marxizmu sa tak v Leninovom chápaní mení na záväzok marxizmu ostať voči dejinám otvoreným myšlienkovým systémom, ostať sám pre dejiny a pre samého seba — historickým.

Takéto chápanie dejinnosti spoločenského bytia človeka vzťahuje dejinnosť aj na teoretickú reflexiu tohto bytia v spoločenskom vedomí a robí teda dejinnosť v celej jej komplexnosti produktom sociálnej činnosti človeka. Dejinnosť v tomto chápaní nie je zakotvená mimo človeka, ako je napr. u Heideggera v „údele bytia“, a preto človek ňou nie je vopred odsúdený k osudu nechápajúcej a bezmocnej obeti dejinných udalostí. Objektívna determinácia človeka historickým časom sa v Leninovom historizme skúma vždy v konkrétnej historickej polohe činného vzťahu človeka a spoločnosti, v ktorej sa táto determinácia sama nevyhnutne odhaľuje len ako dejinná premena spoločenskej praxe. Preto Lenin nepokladal čas ani vo vzťahu k spoločnosti za absolútny rámec relatívnych procesov v newtonovskom duchu, ktorý by ľahostajne a netečne oddeľoval dejinné subjekty od ideálnych možností ich budúcnosti, ale za takú objektívnu formu spoločenského pohybu, je výhradne v rámci ktorej dosiahnuteľná lepšia budúcnosť ľudstva. Takýmto spôsobom pochopený historický čas sa vo vzťahu k ľudským záujmom nevyhnutne konkretizuje ako časové trvanie prevratnej spoločenskej praxe, vytvárajúcej objektívne predpoklady nastolenia beztriednej komunistickej spoločnosti.

Práve z tohto dôvodu je Leninov historizmus kritickou afirmáciou a nie vzbúrou proti dejinnosti človeka, nevyzýva konať proti dejinám, ale v ich rámci. Dejiny z jeho hľadiska nerobia z človeka zajatca historického času, pretože tento čas nie je napokon ničím iným ako len funkciou spoločenského bytia, ktorej hodnota sa mení v závislosti od schopnosti historických subjektov poznať a cielavedome využívať štrukturálne zákonitosti tohto bytia. Preto historický čas nemusí mať a zväčša ani nemá rovnomerný priebeh. Cielavedomým účelným rozvíjaním svojej spoločenskej praxe, ktorá, pravda, má svoje imanentné pod-

¹⁵ Pôvodným spôsobom rozvíja myšlienku sebarefektivnosti a sebakorektivnosti marxizmu ako teoretického epifenoménu prevratnej dejinnej praxe Jindřich Srovnal. „Konfrontácia teoretických predpokladov oslobodenia človeka,“ píše, „s reálnym procesom dejín sa postupne stáva historickým sebahodnotením marxizmu ako intervenujúcej dejinnej sily. V tomto zmysle oscilácia medzi ideou a skutočnosťou bola a je najplodnejším polom teoretického pohybu marxistickej filozofie. Stála konfrontácia teórie a výsledkov praktickej činnosti podmienenej touto teóriou spôsobuje, že marxizmus ako systém a filozofia ako jeho najhlbšia vrstva je nielen podmienený dialektikou dejín (historická rola marxizmu nespočíva v súdnosti diváka nadaného zrakom Minervinej sovy), nie je teda jej púhym odrazom, statickým systémom abstraktných propozícií, ale duchovnou reprodukciou rozhodujúcich dejinných konfliktov, ktorých riešenie sa v každom v historicky vrstvenom rozhodujúcom článku sama konkrétne zúčastňuje. Preto možno plným právom hovoriť (v historickej dimenzii — nie však v púhej temporalite) o systéme marxizmu (a jeho filozofie) ako o koncentrovanom výraze dialektiky dejín v následnosti ich medzných konfliktov“. Jindřich Srovnal, *V. I. Lenin a struktura marxisticko-leninské filozofie*, Filozofický časopis, 1967, č. 6, 776—777.

mienky, človek môže v dejinách urýchľovať chod historického času v svojom záujme a na tomto základe približovať i na okamih zásadných zmien v charaktere svojho pobytu v dejinách. So zmenou temporality dejín sa zákonite mení celá subjektovo-objektová štruktúra formy, obsah i sociálna funkčnosť dejinnej aktivity človeka, a teda i sám charakter jeho dejinnosti.

Tým sa súčasne vysvetľuje, prečo poznanie minulého diania neprináša v Leninovom historizme prevahu minulosti nad prítomnosťou a prečo v ňom budúcnosť — ako otvorený horizont spoločenskej praxe človeka — pôsobí ako stimul prekonávania dedičstva minulosti súčasným konaním. Práve v tejto súvislosti sa azda najväčšmi osvedčuje hlboký filozofický charakter Leninovho chápania dejinnosti človeka, pretože túto dejinnosť nekoncepuje iba na základe poznania minulosti, ako ho sprostredkovávajú empirické poznatky pozitívnych vied, ale na základe totality ľudského poznania, v ktorej práve filozofii pripadá úloha teoretickej transcencie spoločenskej skutočnosti, ktorá sa už uskutočnila.

Obvinenia z „gnostizmu“,¹⁶ ktorých sa v tejto súvislosti stáva terčom Lenin podobne ako Marx, ignorujú otvorenosť Leninovho prístupu k budúcnosti, v ktorom sa budúcnosť môže stať miestom sociálnych projektov človeka práve preto, že dialekticky — a nie mechanicky, ako v gnostickom zrení sveta — súvisí s človekom ako rozmer historického času, v ktorom žije. Dejinná budúcnosť nie je v Leninovom myslení odtrhnutá od súčasného bytia človeka, ale je s ním spätá ich spoločnou praktickou podstatou a na tomto základe a iba na ňom je možné tiež o nej vypovedať.

Ontologickým základom transcenzu ľudského poznania do budúcnosti je teda nepretržitý proces transcendovania uskutočňovaný v spoločenskej praxi, ktorá každodenne uskutočňuje v širokom rozsahu reálny prienik človeka do budúcnosti a jej ľudské osvojovanie. V tomto praktickom prevrátení tradičnej idealistickej kategórie spočíva azda najhlbší filozofický prínos Leninovho historizmu: dejinnosť človeka sa v rozvinutých dejinách môže realizovať len ako ich vedomé prekračovanie spoločenskou praxou.

Ťažko považovať za náhodné, že oneskorený Heideggerov „obrat“, v ktorom sa Heidegger v posledných rokoch vracia k svojej životnej téme, vzťahu „bytia a času“, aby ho preskúmal v obrátenej perspektíve z hľadiska času, akcentuje s takou naliehavosťou práve problém „transcendencie“. Nástočivosť, s akou Heidegger redukuje transcenciu na bytie pobytu, má svoje dobré dôvody v tom, že chce zbaviť dejinnosť človeka jej praktického zmyslu a otupiť tým hrot prevratným historickým dôsledkom sociálnej praxe človeka. Dejinnosť pochopená ako časová štruktúra diania transcencie dáva konkrétnym rozmerom dejín — minulosti, súčasnosti a budúcnosti — čisto subjektívnu platnosť extázií časovosti pobytu, ktoré sú rovnako pôvodné a vždy súčasne sa vyskytujúce. Dejiny ako nenavrátiliteľný sociálny proces tým zanikajú vo vratkej časovosti subjektívneho prežívania človeka. Buržoázny historizmus, ktorý ešte u Diltheya uznával racionálnosť praktickej transcencie ako aktu dejinnej objektivizácie subjektu a ako nositeľa spoločenskej zmeny, dospieva v týchto Heideggerových

¹⁶ Pozri Ernst Topitsch, *Marxismus und Gnosis. Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied-Berlin 1961, 261—296.

мышlienkach k záverečnému totálnemu konfliktu s prevratným zmyslom reálneho dejinného pohybu. Filozofický problém dejinnej pohnutosti bytia sa v Heideggerovom neskorom myslení zákonite mení v „ontologickú záhadu“, v ktorej zmyslom diania transcendencie ako existenciálneho pola zmeny je „... sprostredkovanie rovnakosti rovnakého“¹⁷, to znamená identity pobytu. Heideggerova filozofia touto radikálnou subjektivizáciou času a rozvrátením jeho objektívnej štruktúry skutočne implikuje teoretickú ambíciu jej „obratu“ a premeny z fundamentálnej ontológie v transcendentálnu ontológiu dejín a dáva „bytiu času“ zmysel „času bytia“, v ktorom sa čas identifikuje ontologicky s bytím a tým ho teda ruší v svojej samostatnej významovosti. Hovorí ešte aj potom o historizme tohto myslenia nemá, pravda, nijaký zmysel.

Historizmus môže mať teoretické oprávnenie a vlastný nociálny obsah iba v spätosti s reálnymi dejinami. V tomto prípade musí byť prirodzene objektívnym svedkom zmien, ktoré prinášajú dejiny. Odtrhnutý od reálneho pohybu dejín, ako to svedčí Heideggerov prípad, nevyhnutne stráca svoju svojbytnosť súčasne so svojou najvlastnejšou podstatou, totiž zmyslom pre čas ako pre objektívny rámec dejinnej zmeny.

ИСТОРИЗМ ЛЕНИНСКОЙ МЫСЛИ

Юрай С у х и

Идейный вклад Ленина в марксистскую философию истории концентрируется в творческом развитии и завершении историзма Маркса. Благодаря Ленину марксовская концепция историчности человека становится фактическим отправным пунктом исторической перемены, и это обстоятельство создало между теорией и практикой такие связи, которые принципиально содействовали развитию марксистской теории, а в рамках этой теории и идей историзма. В ленинской мысли по сравнению с Марксом меняется перспектива познавательного подхода к теории; тогда как для Маркса она являлась прежде всего параллелью познания, для Ленина теория в первую очередь является отправным пунктом актуальной революционной практики. Объективная революционность исторической ситуации, находящаяся на заднем плане этой перемены, сыграла роль социального катализатора диалектического синтеза, в котором Ленин создал комплексную концепцию исторической перемены и роли человека в ее осуществлении. Ленин боролся за эту концепцию против взглядов, сводящих источники и закономерности исторического движения к его отдельным моментам, прежде всего к его субъективным человеческим истокам, как это было в случае народнической „субъективной социологии“, или к его различным объективным аспектам, имевшим место в различных объективистских тенденциях в русском „легальном марксизме“ и помимо него.

Оживление идей материалистического понимания истории Маркса как общего идейного источника революционного движения является в ленинизме импульсом к крити-

¹⁷ Orlando Pugliese, *Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenkens bei Martin Heidegger*, Freiburg-München 1965, 201.

ческому опытному анализу социальной действительности как объективного отправного пункта программных выводов для собственной субъективной деятельности революционных сил. Акцентирование исторической активности этих сил имеет свои объективные причины в обострении противоречий капиталистического общества и в развитии революционного субъекта — пролетариата и его теории — как факторов решения этих противоречий. Успех революционной исторической перемены как цель социалистического движения имеет, таким образом, неразрывные объективные и субъективные предпосылки, связь которых необходимо беспрестанно проверять саморефлексивной и самокорректированной активностью теории в ходе ее осуществления. Личность Ленина в этом отношении решительно выходит из традиционных рамок исторической оценки. Ленин не был ни эмпирическим практиком революционного движения, ни его доктринерским теоретиком; он был в одном и том же лице теоретиком революционной практики и практиком революционной теории.

В ленинской мысли завершается развитие историзма в том смысле, что его собственная историчность понимается как обязательство по отношению к истории: лишь как историческая, т. е. исторически опосредствованная теория историчности человека и общества и их исторической перемены, историзм обеспечивает себе постоянное место в истории, которая всё настойчивее требует его идейного участия в современной высокой ступени сознательности социального поведения субъекта. На этой основе историзм Ленина можно определить как сознание переменчивости исторического бытия человека, которое осознает свое обязательство принимать активное участие в его прогрессивном развитии в качестве идейного отправного пункта революционной исторической перемены.

HISTORISM OF LENIN'S THINKING

Juraj Suchý

The contribution of Lenin as a thinker to Marxist philosophy of history consists in his creative expounding and completion of Marx's historicism. It is Lenin's merit that Marx's conception of man's historicity becomes an actual starting-point of a historic change and this fact created junctions between theory and practice that contributed essentially to the development of Marxist theory and in its framework also to thoughts of historicism. In Lenin's thinking, when compared with Marx, the perspective of the cognitive approach to theory is changed; when for Marx it was first of all the aim of knowledge, it is for Lenin, in the first place, the starting-point of an actual revolutionary practice. The objective revolutionary character of the historic situation that is in the background of this change played the role of a social catalyst of a dialectical synthesis in which Lenin created a complex conception of a historic change and of man's role in its realization. Lenin fought for this conception against the opinions reducing the sources and regularity of the historic motion to its partial moments, first of all to its subjective human starting-points, as it was in the case of the narodnik „subjective sociology“, or to its various objective aspects, as various objectivist tendencies in the Russian „legal Marxism“ and outside its grounds had attempted.

The revival of Marx's ideas of the materialist conception of history as a general source of ideas of the revolutionary movement represents in Leninism an impulse towards a critical analysis of social reality as an objective starting-point of programme conclusions for a subjective

engaging of revolutionary forces. The emphasis on a historic activity of these forces has its own objective causes in the acute sharpening of the contradictions of the capitalist society and in the development of the revolutionary subjectivity — of the proletariat and its theory — as the agents of their solution. The success of a revolutionary change as the aim of the socialist movement has thus inseparable objective and subjective preconditions the connection of which it is necessary to check up continuously by means of self-reflective and self-corrective activity of the theory during its realization. Lenin's personality is in this respect distinctly exempt from the traditional framework of historical evaluation. He is neither an empiric practician of the revolutionary movement, nor its doctrinaire theoretician; he comprises in himself both the theoretician of the revolutionary practice and the practician of the revolutionary theory.

In Lenin's thinking the development of historism is completed, i. e. his own historicity is understood as a pledge towards history: historism only as a historic, i. e. historically mediated theory of historicity of man and society and their historic changes secures its permanent position in history, which more and more urgently requires its intervention at the contemporary high level of consciousness of man's social activity. Lenin's historism may be thus defined as the consciousness of changeability of man's historic being, which is aware of its pledge to engage itself in the progressive development as the starting-point of a revolutionary historic change.