

Rozlišujúci prístup k teoretickému odkazu klasikov ako k zložitému duchovnému vývinu pôvodných mysliteľských osobností nastoľuje dnes — po zodpovedaní monografických otázok ich individuálneho myšlienkového vývinu — otázky komparácie ich osobitných stanovísk v konkrétnych otázkach a zváženie ich špecifického prínosu k jednotlivým oblastiam marxistickej teórie. Riešenie je vo všeobecných črtách obsiahnuté už v samej vývinovej súvislosti ideových princípov marxistického myslenia a v tomto zmysle vďačíme za zásadnú orientáciu obom mysliteľom, ktorí sa najviac zaslúžili o tvorivé rozvinutie Marxovej teoretickej iniciatívy, Engelsovi a Leninovi. Vývin marxizmu ako teórie revolučnej praxe nevyhnutne musí prekračovať vlastné východiská s každou závažnou zmenou spoločenskej skutočnosti, v ktorej sa angažuje, a vznik nových teoretických poznatkov a postojov, v ktorých sa osvedčuje jeho životnosť, kladie zákonite otázky vývinovej súvislosti marxizmu so vzrastajúcou naliehavosťou. Napokon aj snaha buržoáznej ideológie včleniť sa do periodizačných švov tohto vývinu a dosiahnuť rozpojenie či skonfliktenie ideovej jednoty marxizmu-leninizmu potvrdzuje, že konkrétna teoretická analýza jeho dejinnej kontinuity vonkoncom nie je úlohou s iba historickým významom.

Jeden z významných parciálnych problémov tejto úlohy nastoľuje potreba podrobne vyjasniť súvislosti vzniku a ďalšieho rozvoja marxistickej ideológie ako sústavného teoretického výrazu spoločenských záujmov robotníckej triedy a programu ich praktickej realizácie v živote spoločnosti. Ak sa pri množstve aspektov a rovín, v ktorých môže byť daný problém zodpovedaný, rozhodujeme pre rovinu jeho autoreflexie v myslení Fridricha Engelsa, robíme tak s plným vedomím zložitosti kontextu, historického i významného, do akého treba zaraďovať závery, ku ktorým sa dá touto cestou dospieť.

Pôvodné zrkadlo teoretickej reflexie nastavil Marx procesu vzniku a konštituovania marxistickej ideológie ako komplexného systému teoretických poznatkov v období svojho kritického rozchodu s mladoheglovským hnutím v podobe koncepcie „zrušenia“ a „uskutočnenia“ filozofie. Problém „zrušenia filozofie“ bol jednou z požiadaviek, nastoľovaných procesom pokročilého rozkladu hegelovskej školy v súvislosti s prechodom mladoheglovskej ľavice od „praktických otázok“ boja proti filozofickému a náboženskému konzervativizmu k otázkam praxe v jej koncentrovanom význame revolučnej politiky. Názorová diferenciácia, ktorá tento prechod sprevádzala, vyústila v svojej produktívnej línii do radikálnej problematizácie pôvodných hegelovských východísk a zrodila filozofické stanovisko kvalitatívne odlišného typu, z hľadiska ktorého sa možnosti doterajšieho spôsobu filozofovania javili ako vyčerpané.

Vyústenie vývinu nemeckej filozofickej špekulácie do tohto jej dobového a predsa epochálne platného „konca“ bolo procesom s množstvom determinantov, vývinových medzistupňov a neobyčajnou šírkou kultúrneho dosahu, v kontexte

s ktorým muselo „zrušenie filozofie“ právom nadobúdať veľmi obsažný zmysel. Marx ani v svojich raných prácach nespájal daný pojem iba s negatívnymi úlohami teoretickej kritiky a nechápal ho len ako javové prerušenie dejinnej kontinuity filozofickej špekulácie, ale ako zložitú teoreticko-praktickú úlohu „uskutočnenia filozofie“, v ktorom by kritická konfrontácia filozofickej špekulácie s nedostatkami reálneho spoločenského života uviedla do oživujúceho pohybu tak skutočnosť spoločnosti, ako aj skutočnosť filozofie. „Takto dochádza k tomu,“ píše Marx v svojej dizertácii z roku 1841, „že v tej miere, v akej sa svet stáva filozofickým, stáva sa filozofia svetskou, že jej uskutočnenie je súčasne jej stratou, že to, proti čomu bojuje vo vnútri seba, je jej vlastný vnútorný nedostatok, že práve v boji sama upadá do tých chýb, proti ktorým bojuje, že len upadajúc do týchto chýb ich napokon odstraňuje. To, čo vystupuje proti nej a proti čomu bojuje, vždy tým istým, čo ona sama je, len s obráteným znakom.“¹

Marxove slová necharakterizujú iba dobovú situáciu heglovskej filozofie po dovŕšení jej rozpadu na protichodné školy,² ale zachycujú súčasne aj Marxov kritický odstup od idealistického absolutizmu kritickej strany rozkolu — mladoheglovcov.

Neskoršie, v *Úvode ku kritike Heglovej filozofie práva* (1843—1844; 1844), prerastá už tento odstup do jasne formulovaného samostatného postoja, v ktorom kritika stanovísk mladoheglovcov zasahuje súčasne aj absolutistické ilúzie špekulatívneho myslenia vôbec. Pomocou obrátenej analógie a antickou mytológiou, v ktorej staroveké národy prežívali svoju predhistóriu, odhaľuje Marx nemeckú filozofiu ako duchovné predĺženie nedovŕšených nemeckých dejín smerom do budúcnosti, ktoré sa však usiluje o uskutočnenie iba takých pomerov, ktoré sa v krajine klasického kapitalizmu medzitým samy postupne stávajú prežitkom.

¹ Karl Marx, *Rozličie medzi naturfilosofijou Demokrita i naturfilosofijou Epikura*; Marx — Engel's, *Iz rannich proizvedenij*, Moskva 1956, 78.

² Dialektická myšlienka zrušenia filozofie jej uskutočnením je najskôr kritickým princípom teoretického pohybu v rámci idealistického systému filozofie, rozrušenie ktorého je podmienkou jej postupného „oslobodenia“ a vonkajšieho uplatnenia ako princípu reálneho praktického pohybu. Preto spočiatku interpretuje i sám Marx jej vznik pomocou kategórií daného systému a teda na jeho pôde ako dôsledok expanzie hraníc systému, ktorá poskytla priestor slobode teoretického ducha a zrodila praktickú energiu, ktorá sa ako vôľa obrátila proti pozemskej skutočnosti s nárokmi, aby tá prispôbila svoju existenciu podstate a osobitné bytie ideí. Praxou filozofie sa tak stala kritika skutočnosti.

Toto „bezprostredné uskutočnenie filozofie“ (tamtiež, 77), ako ho volá Marx, je však nevyhnutne protirečivý proces, ktorého rozvíjanie rozrušuje systémovú celistvosť filozofického východiska ako abstraktnej totality tým, že filozofia, vstupujúc do konkrétnej totality sveta, aby jej oponovala ako druhá stránka sveta, otvára sa tým vplyvom „exoterického“ nefilozofického vedomia: empirickej skúsenosti a vedeckého poznania. Preto sa uskutočňovanie filozofie javí ako „nefilozofické smerovanie“ časti heglovskej školy, ktoré má svoje subjektívne dôsledky v tom, že jeho nositelia sa musia kriticky obracať nielen proti svetu, ale aj proti vlastnej filozofii. Predstavitelia tejto „liberálnej strany“, ku ktorým popri Bauerovi, Feuerbachovi a Rugemu rátať Marx aj seba, ocitajú sa v dôsledku toho v situácii, v ktorej, „... oslobodzujúc svet od nefilozofického stavu, oslobodzujú súčasne samých seba od filozofie, ktorá ich v podobe určitého systému držala v okovách“ (tamtiež, 78). Marx v tejto súvislosti výslovne podotýka, čo je dôležité najmä v kontexte so pseudoradikalizmom pozitivistickej požiadavky doslovne zrušiť filozofiu, že kritika nefilozofického sveta stavia proti nemu, a teda zachováva „pojem a princíp filozofie“ (tamtiež, 78), na rozdiel od „pozitívnej filozofie“, konzervatívneho krídla nemeckého filozofického myslenia, ktorému šlo o „moment reálnosti“ filozofie, imanenciu filozofovania a zotrvačnosť jeho obsahu.

Absolutizujúca mladoheglovská kritika sa v tejto súvislosti prejavuje ako historicky a sociálne relatívna apologetika *oeuvres incomplètes* nemeckých reálnych dejín a pokiaľ si pritom nárokuje, aby bola pokladaná za stelesnenie filozofie, prináša tým len nový dôvod na jej zrušenie. Týmto stanoviskom Marx vedome prekročil antinómiu absolutizujúceho prístupu k historicky relatívnej forme filozofie, v ktorom obrana filozofie proti praktickej snahe o jej negáciu bola mysliteľná len ako teoretická a praktická afirmácia jej danej podoby, a otvoril si cestu k dialektickému pochopeniu miesta a poslania filozofie v duchovnej i praktickej skutočnosti sveta.³

Jeho pôvodné presvedčenie, že „... sama *prax* filozofie je *teoretická*“⁴, vystriedalo ako dôsledok materialistického prevratu v chápaní dejín opačné stanovisko, podľa ktorého sa „... aj teória stáva materiálnou silou, len čo ovládne masu“⁵ a v ktorom sa teda už neuvažovalo o praxi v perspektíve teórie, ale o teórii v perspektíve praxe, ako o hybnej sile reálneho spoločenského pohybu. Rozvinutie tohto presvedčenia čoskoro vyjavoilo neadekvátnosť filozofie ako konkrétnej platformy kritiky buržoáznej skutočnosti a pozitívneho programu jej revolučného prekonania. Materialistický prevrat v chápaní dejín otvoril cestu

³ Marx charakterizuje antinómiu abstraktne negatívneho a pozitívneho postoja k filozofii ako spor praktickej a teoretickej politickej strany, na ktoré rozdeľovala zaostalosť pomerov nemecký politický radikalizmus, a z ktorých jedna sa dožadovala priamej negácie danej reality, kým druhá sa domáhala priameho uskutočnenia svojich ideálnych nárokov. „Preto praktická politická strana v Nemecku právom požaduje *negáciu filozofie*“, uvádza Marx. „Nie je nesprávne, že si túto požiadavku kladie, ale nesprávne je, že sa s ňou uspokojuje, že ju vážne neuskutočňuje, ba ani nemôže uskutočniť. Domnieva sa, že túto negáciu dosiahne tým, že sa k filozofii obráti chrbtom a s odvrátenou hlavou zahundre niekoľko zlostných a otrepaných fráz. Pri svojom obmedzenom rozhlade filozofiu do okruhu *nemeckej* skutočnosti ani neráta, alebo sa nazdáva, že filozofia je ešte *pod* úrovňou nemeckej praxe a teórii, ktoré jej slúžia. Žiadate, aby sa nadväzovalo na *skutočné* zárodoky života, ale zabúdate, že skutočný zárodok života nemeckého národa bujel dosiaľ len v jeho *lebke*. Slovom: *Nemôžete filozofiu odstrániť, ak ju nepremeníte na skutočnosť*.“

Tej istej chyby — lenže v opačnom smere — dopustila sa *teoretická* politická strana, ktorá vychádza z filozofie. V terajšom boji videla iba *kritický boj filozofie proti nemeckému svetu*, nevedomovala si, že *terajšia filozofia* sama patrí k tomuto svetu a je jeho *doplnením*, aj keď ideálnym. Bola síce kritická voči svojmu odporcovi, nekritická k sebe samej tým, že vychádzala z *predpokladov* filozofie, lenže buď zostávala stáť pri jej už dosiahnutých výsledkoch, buď vydávala požiadavky a výsledky, ktoré si vypožičala odinakaľ, za priame požiadavky a výsledky filozofie, hoci práve naopak, možno k nim dospieť — predpokladajúc, že sú oprávnené — len *negáciou terajšej filozofie*, filozofie ako filozofie... Jej základný nedostatok sa dá stručne zhrnúť takto: „*Nazdávala sa, že filozofiu môže uskutočniť, aj keď ju nezruší*“ (Karel Marx, *Úvod ke kritice Hegelovy filozofie práva*, Marx — Engels, Spisy, sv. I, Praha 1956, 407).

Marxova kritika tak smeruje k tomu, aby sa filozofia chápala ako taká súčasť skutočnosti, ktorá sa môže prejavovať ako ideálny faktor jej praktickej zmeny, a to vďaka relatívnej konkrétnosti svojho obsahu, a nie v protirečení s ňou. Zrušenie špekulatívnych absolutizácií ľavého heglovstva, ktorému venoval Marx neskoršie v spolupráci s Engelsom sústredenú pozornosť v *Svätej rodine*, nesúcej príznačný podtitul *Kritika kritickej kritiky*, a v *Nemeckej ideológii*, vystupuje v danej súvislosti už celkom zjavne ako negatívna podmienka pozitívnej premeny filozofie, ktorá iba ako uvedomelý korelát skutočnosti, ktorú podrobuje svojej kritike, a teda ako jej *relatívne* vedomie môže úspešne zohrať úlohu ideového prostredníka jej zásadných socialistických premien, neuskutočniteľných priamo, živeným spoločenským konaním.

⁴ Karel Marx, *Rozličie medzi naturfilosofijou Demokrita i naturfilosofijou Epikura*; Marx — Engel's, *Iz rannich proizvedenij*, Moskva 1956, 77.

⁵ Karel Marx, *Úvod ke kritice Hegelovy filozofie práva*; Marx — Engels, Spisy, sv. I, Praha 1956, 408.

k ich dialektickej interpretácii ako zápasu antagonistických tried, v ktorých uspokojenie kľúčových triednych záujmov v základnej ekonomickej rovine sa prebojáva v nadstavbovej rovine politickými a ideologickými prostriedkami a zmena filozofického stanoviska tak vnútorne upriamovala pozornosť k oblasti praxe a jej špecifického nefilozofického poznania. Princíp ekonomického objasnenia mnohostrannej dialektiky spoločenského pohybu, ktorý charakterizuje formu Marxovho historického materializmu, staval pritom zákonite do popredia pozornosti pozitívneho skúmania zákonitosti ekonomického vývinu spoločnosti. Preto Engels, keď vo *Vývine socializmu od utópie k vede* (1877; 1880) hodnotil podmienky vzniku vedeckého socializmu, ktorým sa na jednej strane socializmus dostával do súladu s materialistickým stanoviskom marxistickej sociálnej filozofie a na druhej sa dovŕšal proces myšlienkového výstavby novej ideológie spätý s bojom robotníckej triedy, uvádzal okrem hlavného Marxovho filozofického objavu — materialistického chápania dejín — aj jeho druhý epochálny objav v ekonomickej oblasti, spočívajúci v odhalení nadhodnoty ako tajomstva reprodukčného procesu kapitalistickej výroby. „Zásadou týchto objavov,“ píše Engels, „sa stal socializmus vedou a odvtedy ide predovšetkým o to, túto vedu ďalej rozpracovať vo všetkých jej jednotlivostiach a súvislostiach.“⁶

Sformovaním marxistickej ideológie ako ucelenej teoretickej proklamácie záujmov robotníckej triedy a programu jej sociálnej — predovšetkým ekonomickej, politickej a ideologickej — emancipácie sa dovŕšil teoretický pohyb, ktorý Marx označil ešte v jeho začiatkoch ako „nefilozofické smerovanie“, dosiahnutím nefilozofickej pôdy spoločenského poznania. Opustenie filozofickej problematiky Marxom, po ktorom sa ňou prevažne zaoberal práve Engels, odhaľuje úzku súvislosť medzi „zrušením“ filozofie a jej „uskutočnením“ a umožňuje interpretovať sám problém jej „zrušenia“ bez poplatnosti zjednodušeniam, ktoré v jednotlivých dobových a faktických súvislostiach vnucujú jeho rôzne významy.

V pôvodnej Marxovej predstave vystupovalo „zrušenie filozofie“ ako proces formálneho a obsahového prekonania heglovského východiska, vyvolaný kritickou konfrontáciou jej totálne rozvinutého ideálneho obsahu s obmedzenou skutočnosťou reálneho sveta. V jeho priebehu sa filozofické východisko ruší v svojej uzavretej systémovosti a špekulatívnom idealistickom obsahu, a to natoľko, nakoľko sa konfrontuje s „exoterickým vedomím“ vedy a novej sociálnej skúsenosti a nakoľko sa stáva duchovným momentom premeny skutočného sveta. V intenciách tejto predstavy rozlišoval Marx najskôr dve etapy „prekonania“ starej filozofie, mladoheglovskú a feuerbachovskú, na ktorých protivníkom filozofického vývinu bola konzervatívna ideológia ako „iluzórne vedomie“ funkčne späté s danými spoločenskými pomermi. Záverečnou fázou procesu transformácie klasického filozofického vedomia bolo však napokon prekročenie hraníc samého feuerbachovského materializmu a teda zrušenie aj záverečného produktu vývinu nemeckej filozofickej tradície ako neadekvátneho, deformovaného odrazu skutočných pomerov. V tejto fáze prekonania filozofie sa ako ideológia odhalila aj

⁶ Bedřich Engels, *Vývoj socializmu od utópie k vědě*; Marx — Engels, *Vybrané spisy*, sv. II, Praha 1950, 138.

sama filozofia a ostro sa vyhrotila jej protikladnosť s vedou a „triednym vedomím“ robotníckej triedy. Predmetom kritiky sa tak stala aj sama filozofia ako „filozofická ideológia“⁷ a požiadavka jej zrušenia sa tým vyostрила do krajnosti.

Vývin filozofického vedomia práve jej zásluhou vyústil do impulzu racionálneho spoločenského poznania povolaného vyjasniť otázky sociálnej emancipácie robotníckej triedy ako revolučného subjektu progresívneho vývinu modernej spoločnosti. Pretože však ideové nároky praktického revolučného využitia vedeckého poznania v historickom záujme robotníckej triedy presahujú rámec vlastnej vedy, vzniká ako výsledný produkt celého procesu zrušenia filozofie ako ideologického vedomia nová ideológia — ideológia, ktorá svojou formou, dôslednou racionalitou, aj svojím obsahom, novým sociálnym hľadiskom prístupu k spoločnosti a revolučnými úlohami — je pravým opakom jestvujúcej buržoáznej ideológie. Filozofia sa ruší tým, že sa „uskutočňuje“ najskôr len ako ideológia, to značí len ako vedomie revolučnej praxe.

Sprostredkovaným dôsledkom tohto ideového vývinu, na ktorom sa aktívne zúčastňoval aj Engels ako spoluautor *Svätej rodiny* (1944; 1945) a *Nemeckej ideológie* (1845—6; 1932), bolo sproblematizovanie filozofie ako univerzálnej formy spoločenského poznania a utvrdenia existencie ideológie, ako novej svojbytnej formy spoločenského vedomia, ktorá vznikla na pôde kapitalizmu ako protifeudálne sekulárne vedomie sociálnej praxe. Engelsovou osobnou zásluhou bolo v tejto súvislosti rozvinutie teoretickej reflexie ideologického vedomia ako štrukturálneho momentu spoločenskej nadstavby. Jeho analýza „ideologických mocí“ odhaľuje špecifickú úlohu ideologickej funkcie v spoločnosti, ktorá v dejinách spoločnosti prekonávala mnohé transformácie a odzrkadľovala reálne hybné sily dejín — ku ktorým sa tým pripájala ako ideálna dejinná sila — vo veľmi rozmanitých formách: sprostredkovaných (ako mytologické či ideologické vedomie, v užšom zmysle slova) i bezprostredných (ako skúsenosť či veda).⁸

Práve Engelsova teoretická analýza ideologickej funkcie vyostрила napokon významové napätie dvoch odlišných definícií pojmu „ideológia“, dosiahnutých implicitne už v Marxovom myslení. Ideológie chápanej ako 1. „iluzórne vedomie“, alebo ako 2. duchovný moment nadstavby, či už v širokom alebo užšom zmysle slova.

Rozdiel oboch definícií sa výrazne prejavuje najmä pri ich historickej aplikácii. V duchu prvej definície sa duchovná produkcia chápe ako proces, ktorý si neuvedomuje svoje vlastné materiálne spoločenské predpoklady. Ideológovia, hovorí Engels, „... si vonkoncom neuvedomujú fakt, že materiálne podmienky života ľudí, v hlavách ktorých sa tento myšlienkový proces odohráva, určujú koniec koncov chod tohto procesu, inak by bolo po celej ideológii“.⁹ Z toho vyplýva, že adekvátne vedomie sociálnej determinácie duchovnej produkcie človeka pri naša so sebou ako nevyhnutný dôsledok „koniec ideológie“ v zmysle iluzórneho vedomia spoločenskej skutočnosti.

⁷ Bedřich Engels, *Ludvík Feuerbach a vyústění klasické německé filosofie*; Marx — Engels, *Vybrané spisy*, sv. II, Praha 1950, 409.

⁸ Tamtéž, 409.

⁹ Tamtéž, 414.

Z druhej definície, naproti tomu, tento záver nevyplýva. Ideológia má síce v dejinách identifikovateľný začiatok, konkrétne situovaný podľa toho, či ide o substitutívne alebo o vlastné formy ideologického vedomia, ale jej koniec ako svojbytnej formy spoločenského vedomia je otázkou, o ktorej je zatiaľ možné iba diskutovať.¹⁰

Obsiahla literatúra, ktorá vychádzala z existencie týchto dvoch rozdielnych vymedzení pojmu „ideológia“ väčšinou práve v Engelsovom myslení a postulovala ich protirečenie ako zdroj aktuálnych výpadov proti socialistickej ideológii, absolutizovala alebo jednu, alebo druhú definíciu a podľa toho sa striedavo buď dožadovala nahradenia socialistickej ideológie vedou, buď ju naopak denuncovala ako neodstrániteľný iluzórny prvok socialistickej nadstavby.

V celkovom kontexte Engelsovho myslenia sa však obidve definície ideológie ani zďaleka nevyklúčujú, lebo v ňom figurujú ako subjektívna a objektívna charakteristika toho istého javu v rozdielnych fázach jeho historického vývinu. Odlišnosť oboch definícií sa dá tak chápať ako rozdiel neadekvátnej a adekvátnej ideologickej funkcie duchovných výtvorov v ľudských dejinách, ktorý nevyklčuje ideologickú funkčnosť neadekvátnych foriem spoločenského vedomia, ale ktorý predpokladá historický vzrast ich adekvátnosti ako komplexný dôsledok rozvoja spoločenských vzťahov a rastu ich poznania. Takúto interpretáciu dvojakeho vymedzenia pojmu „ideológia“ je možné predovšetkým oprieť o tú skutočnosť, že z marxistického hľadiska sú aj neadekvátne, iluzórne formy spoločenského vedomia — a to historicky aj sociologicky — takisto nevyhnutné, ako sama tendencia k vzniku čoraz adekvátnejších foriem, vyúsťujúca v marxizme-leninizme napokon v ideológiu, uvedomujúcu si exaktne svoju vlastnú sociálnu podmienenosť.

Ako neskoršie ukázal Lenin v známej charakteristike marxizmu ako „vedeckej ideológie“, takýto radikálny zvrat v miere objektívnej pravdivosti marxizmu v porovnaní s predchádzajúcimi formami ideologického vedomia, nemení nič na tom, že aj marxizmus plní všetky základné a dokonca aj nové nadstavbové „ideologické funkcie“ a že teda ostáva ideológiou vo význame druhej objektívnej definície ideologického vedomia. Lenin tým len explicitne vyjadril dôsledky logicky vyplývajúce z Engelsovho predpokladu o historickom vzraste adekvátnosti obsahu ideologického vedomia ako procesuálneho dôsledku „uskutočňovania filozofie“. Vznik nového druhu ideológie je takým zákonitým dôsledkom postupného vzrástu objektívneho obsahu ideologických foriem v dejinách, pri ktorom sa so zmenami obsahu súčasne vyhrážajú i formy ideologického vedomia.

Táto premena filozofie v nový druh ideológie, ku ktorej dochádza vo vývine marxistického myslenia, nemá vonkoncom iba jednorazový, diskretný charakter, ale treba ju chápať aj konkrétne ako permanentnú potrebu formálnej transfigurácie filozofie v ideológiu na ceste k jej praktickej realizácii, v rámci

¹⁰ Pozri napr. V. Kelle, M. Kovalzon, *Formy obščestvennogo soznaniia*, Moskva 1959, 16, 37; V. A. Jadov, *Ideologija kak forma dejatelnosti obščestva*, Leningrad 1961, 18–20.

ktorej filozofia trvale usmerňuje ideológiu, ale je pritom tiež neprestajne znepokojovaná v ideológii obsiahnutou skúsenosťou z praxe.¹¹

Preto sa filozofia vznikom novej vedeckej ideológie ani v najmenšom neruší ako samostatná forma spoločenského vedomia, aj keď v prospech takého dojmu môže pôsobiť povrchné pochopenie príliš príkrých Engelsových formulácií o nepotrebnosti „... filozofie, stojacej nad ostatnými vedami“, o zbytočnosti „... akejkolvek zvláštnej vedy o celkovej súvislosti“, či o skoncovaní s filozofiou ako „zbytočnou“ a „nemožnou“.¹²

Skutočný zmysel týchto Engelsových výrokov o vyústení vývinu filozofickej špekulácie treba hľadať vo významovej súvislosti s radikálnosťou zvratu v chápaní filozofie, s jej kvalitatívnou premenou z uzavretého systému idealizmu na otvorený systém materializmu. Napriek tomu sa podnes interpretujú tieto výroky ako zásadná rezignácia na ontologickú funkciu poznania a stavajú sa do protirečenia nielen so súčasným stavom marxistickej filozofie, ale dokonca aj s vlastným Engelsovým prínosom ku vzniku a vývinu dialektického materializmu.¹³

Materialistický historizmus myšlienky o „zrušení filozofie“ sa absolutizuje a mení v relativistický a nihilistický postoj k samej možnosti všeobecného abstraktného myslenia, bez ohľadu na to, že Engels v priamom kontexte so zmienenými výroky výslovne uvádza, že odmietnutie univerzálneho uzatvoreného systému poznania prírody a spoločnosti „... nijako nevyklučuje, ba naopak, predpokladá, že systematické poznávanie všetkého vonkajšieho sveta môže z pokolenia na pokolenie dosiahnuť obrovské pokroky“.¹⁴

Z nesprávne pochopeného zmyslu danej myšlienky vyvodzoval jednostranné scientistické závery Kautsky a v jeho šľapajach predstavitelia austromarxizmu, ktorí nedostatok vlastnej filozofie v komplexe marxistickej ideológie zákonite platili zhovievavosťou k cudzím filozofickým smerom, k novokantovstvu, či machizmu. Mimo rámca marxizmu prejavili sklon k jej doslovnému absolutizujúcemu chápaniu okrem neopozitivistov aj niektorí predstavitelia frankfurtskej školy, ktorí sa usilovali zaujať vratkú pozíciu medzi filozofiou a sociológiou a uhájiť ju ako „kritickú teóriu spoločnosti“.¹⁵ V Marxovej a Engelsovej osobe vrcholí podľa Marcuseho proces negácie filozofie, ktorý začal v rámci nemeckej klasickej filozofickej tradície u Kierkegaarda a cez Feuerbacha vyústil napokon

¹¹ U nás na tento rozdiel diskrétného a konkrétneho, historického a aktuálneho, prechodného a trvácneho zmyslu „zrušenia filozofie“ ukázala v poslednom čase znova Elena Filová v podnetnej stati venovanej osobitne danej problematike (Elena Filová, *Zrušenie a uskutočnenie filozofie u Marxa*, Filozofia 1970, č. 3, 263, 266).

¹² Pozri Bedřich Engels, *Vývoj socializmu od utopie k vede*; Marx — Engels, *Vybrané spisy*, sv. II, Praha 1950, 135—6; Ludvík Feuerbach a vyústění klasičké německé filozofie, tamtiež, 417.

¹³ Príkladom tohto spôsobu uvažovania je argumentácia, že „... Engels, hoci tvrdil, že filozofia — s výnimkou dialektiky a logiky — má byť nahradená pozitívnymi vedami, položil paradoxne základy vývinu sovietskej filozofie“ (Richard T. D. George, *Patterns of Soviet Thought*, Ann Arbor 1966, 107).

¹⁴ Bedřich Engels, *Vývoj socializmu od utopie k vede*; Marx — Engels, *Vybrané spisy*, sv. II, Praha 1950, 135.

¹⁵ Pozri Herbert Marcuse, *Philosophie und Kritische Theorie, Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1968, 102—103.

do marxizmu. „Prechod od Hegla k Marxovi,“ píše Marcuse v svojej prvej veľkej práci *Rozum a revolúcia* (1941), „je vo všetkých ohľadoch prechodom k podstatne odlišnej sústave právd, ktorá už nie je interpretovateľná v termínoch filozofie. Presvedčíme sa, že všetky filozofické koncepty Marxovej teórie sú sociálne a ekonomické kategórie, kým Heglove sociálne a ekonomické kategórie sú všetky filozofickými pojmami. Dokonca ani Marxove rané práce nie sú filozofické.“¹⁶

Marcusemu v danej súvislosti, zrejme, zastiera výhľad to, že v rámci marxistickej filozofie a najmä jej sociálnej aplikácie v podobe historického materializmu dochádza k radikálnej zmene tradičnej axiologickej perspektívy filozofického myslenia v prospech nefilozofickej reality — praxe. Ak u Hegla bola filozofia zmyslom ľudskej činnosti, je pre Marxa, naopak, ľudská činnosť v svojej praktickej podstate zmyslom filozofovania. Táto zmena perspektívy má nepochybne ďalekosiahle dôsledky pre povahu filozofovania, ale vonkoncom nenesie so sebou odhodnotenie jeho významu, jeho znehodnotenie alebo dokonca jeho zrušenie. Práve naopak.

Predstavitelia frankfurtskej školy sa dopúšťajú dvojakého hriechu na filozofii tým, že ju jednak *redukujú*, pretože pod povrchom slovného zrušenia jej problematiky v podobe „sociálnej teórie“ filozofia ďalej žije ako „filozofický prvok vnútri teórie“¹⁷ a je dokonca predmetom kritiky radikálnejšej pozitivistickej sociológie, jednak ju *negativisticky deformujú*. Ak aj sa v neskorších prácach Marcuseho alebo M. Horkheimera značne oslabuje príkrošť pôvodných východísk, neznamená to ešte rehabilitáciu filozofie, pretože jej poslanie sa aj naďalej koncipuje ako len negatívne a jej imanentný dialektický princíp sa zužuje na iba „negatívnu dialektiku“.¹⁸

Preto nie je poslaním filozofie vytvárať pozitívne koncepty, ale podrobovať kritickej analýze tie, ktoré sú bezprostredne dané nefilozofickými procesmi duchovnej produkcie. „Filozofia,“ píše Horkheimer, „...prekonáva roztržku medzi ideami a skutočnosťou. Filozofia konfrontuje daný stav v jeho historickej zaradenosti s nárokom jeho pojmových princípov, aby podrobila kritike vzťah medzi nimi, a tak ho prekročila smerom navonok. Filozofia nadobúda svoj pozitívny charakter práve vo vzájomnej hre týchto dvoch negatívnych činností. Negácia má vo filozofii rozhodujúcu úlohu.“¹⁹

Takéto chápanie poznávacej úlohy filozofie zjavne nerozlišuje medzi afirmáciou a apologetikou a medzi projektom a utópiou a v snahe uchrániť filozofiu od obmedzenosti nárokov, ktorými ju zväzuje ideologická funkcia v systémovej väzbách buržoáznej spoločnosti, pokúša sa zúžiť jej poznávaciu funkciu a eliminovať z nej pozitívnu zložku. Marxistická filozofia plní však svoju poznávaciu i ideologickú funkciu predovšetkým práve svojím pozitívnym vedo-

¹⁶ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*, London, New York, Toronto 1941, 258.

¹⁷ Herbert Marcuse, *Philosophie und kritische Theorie; Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1968, 125.

¹⁸ Pozri Theodor W. Adorno, *Die negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1966.

¹⁹ Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1967, 170.

mostným obsahom, lebo je teoretickým východiskom možných, ale zatiaľ nestávajúcich spoločenských pomerov. Zbaviť filozofiu jej pozitívneho obsahu znamenalo by v tomto prípade podlomiť jej spoločenské poslanie práve v podstatnejšej zložke jeho celku. Nie je náhodné, že Marxa — ako príslušníka mladoheglovskej ľavice — označili za „negatívneho filozofa“ prvý raz práve stúpenci kritiky Hegla sprava, Weise, Fichte mladší, Baader a napokon aj Schelling, ktorí odsudzovali mladoheglovcov práve za snahu vyjsť za hranice filozofickej apologetiky skutočnosti a ktorí sa pokúšali dať pozitívnym funkciám filozofického vedomia striktne imanentný zmysel. Marxistická filozofia je dialektickým filozofickým vedomím a ako také musí v sebe spájať v syntetickej jednotke negatívitu i pozitívitu poznávacieho úsilia; je kritická i afirmatívna súčasne a ako taká sa nevyhnutne utvára ako otvorený systém filozofického zovšeobecnenia vedeckého poznania, a nie iba ako kritická teória spoločnosti a jej vedomia.

Pokiaľ pozitivizmus vôbec pripúšťa filozofiu, zjednocuje ju s vedou na úkor filozofie a redukuje ju tým na jednoduchú syntézu pozitívneho vedenia, ktoré práve tak u Comta, ako aj u anglických pozitivistov, stráca svoj vedecký charakter v tom okamihu, v ktorom sa poveruje konkrétnymi explikatívnymi či programatickými funkciami ideologickej povahy.²⁰

Naproti tomu v marxizme sa berú do úvahy širšie historické a sociálne — ideologické i praktické — predpoklady, za ktorých dosiahnutie jednoty medzi filozofickým a vedeckým poznaním vytvára dialektickú základňu spojenia ich odlišných poznávacích funkcií ako dynamickej interakcie rozdielnych foriem spoločenského vedomia. Jedným týmto predpokladom je prepojenie ich jednoty s ďalšou formou spoločenského vedomia — ideológiou. Ak sa iba marxistická ideológia ako ideológia triedy s otvoreným historickým horizontom stáva „vedeckou ideológiou“, berie tým na seba súčasne významnú úlohu sprostredkujúceho článku spätnej väzby medzi vedením a skutočnosťou v oblasti spoločenského poznania. Naivná pozitivistická predstava o dostatočnosti nazeravého empirického prístupu k spoločenskej skutočnosti sa práve v tejto súvislosti zákonite stáva obetou trhliny medzi teóriou a praxou, ktorú nedomyslene vytvára a necháva bez povšimnutia. Zmeny, ktorých sa filozofia dožaduje na základe vedeckého poznania v živote spoločnosti, nadobúdajú iba na pôde ideológie, konfrontujúcej ich kriticky s potrebami, záujmami, ale súčasne aj možnosťami ich konkrétneho sociálneho nositeľa — robotníckej triedy a jej spojencov — svoj faktický sociálny obsah a únosnú historickú mieru, podmieňujúce ich efektívne uskutočnenie. Preto ideológia nie je len novým aspektom spoločenského poznania alebo len jeho novou úlohou, ktorá upriamuje pozornosť spoločenského poznania na mo-

²⁰ Lenin upozornil na túto nesúvislosť skúsenosti s teóriou, poznania s výkladom a vedenia s postulovaním, zistením a projektom v pozitivistickom myslení pri kritike pozitivistického sociologizmu narodnikov. Ako charakteristický príklad cituje v danej súvislosti výrok Michajlovského, že „...sociológia musí vychádzať z určitej utópie“, v ktorom okrajový predstaviteľ smeru, nezasvätený do jeho konvencií, prezrádza tajomstvo, obchádzané poučenými stúpecami smeru mlčaním (V. I. Lenin, *Kto sú „priatelia ľudu“ a ako bojujú proti sociálnym demokratom?* Vybrané spisy, sv. 1, Bratislava 1951, 81).

ment praxe, hrajúci úlohu kritéria pravdivosti tohto poznania, ale súčasne aj zdrojom novej empirickej skúsenosti, poznania subjektívnych faktorov spoločenského diania, ostávajúci spravidla mimo objektivisticky zúženej pozornosti pozitivistickej sociológie, zaujatej skúmaním funkčnej štruktúry spoločnosti.

Ideológia tak plní poslanie teoretickej pôdy, na ktorej prebieha sociálna a temporálna konkretizácia požiadaviek filozofického vedomia k spoločenskej skutočnosti zhodnotením ich *správnosti*, t. j. ich zhody s potrebami, záujmami a akčnými možnosťami ich reálnych spoločenských nositeľov. Práve komplexnosť prepojenia súvisov medzi zmienenými formami spoločenského vedomia — vedy, filozofie a ideológie — a teda aj ich zásadná obsahová jednota na jednej strane, a ich organické spojenie so spoločenskou praxou na druhej strane, je v marxistickom myslení zárukou, že hladisko správnosti pri požadovaní určitých spoločenských zmien sa nedostane do protirečenia s predmetnou pravdivosťou ich vedomostného obsahu, že modifikujúca úloha subjektívnej skúsenosti, ktorú sprostredkúva špecifická vedomostná štruktúra ideologického vedomia vo vzťahu k predmetnému obsahu vedeckých a filozofických projektov spoločenského vývinu, neprerastie v nežiadúci ideologický subjektivizmus. Poznávacia funkcia ideológie je tak v marxistickom chápaní v každom prípade širšia ako len ozrejenie stavu subjektívneho faktora spoločenských zmien a zistenie podmienok jeho sociálnej angažovanosti. Ideologické vedomie musí venovať rovnakú pozornosť aj objektívnym podmienkam praktického uskutočnenia subjektívne žiadaných zmien, ako na to po skúsenostiach Parížskej komúny neraz upozorňoval Marx a Engels, a východiskové hladiská správnosti týchto zmien musia byť založené na pevnom základe *vedeckej pravdivosti* predmetného obsahu ideológie v jeho celku.

Poznávacia funkcia ideologického vedomia sa tak pripája k jeho postulatívno-programatickej funkcii ako dôležitá podmienka komunikatívnej otvorenosti ideológie v oboch hlavných smeroch jej súvislosti so spoločenským systémom, ktorá v rozhodujúcej miere podmieňuje vedeckosť ideológie a cez ňu aj jej praktickú účinnosť. Marxistická ideológia je v tomto prípade „vedeckou ideológiou“ bezprostredne preto, a pravda, tiež potiaľ, pokiaľ sústavne plní obidve svoje základné funkcie a nastoľuje voči spoločenskej praxi svoje programatívne nároky súčasne s tým, ako sleduje ich praktický vplyv na spoločenský život, ich plnenie i neplnenie, a vyvodzuje z toho spätné dôsledky pre poznanie vo všetkých jeho rovinách.

Iba v tomto prípade, keď ideológia sprostredkúva vedomostné projekty praxi ako jej teoretické hybné stimuly, ale súčasne s tým podnecuje tiež vývin foriem spoločenského poznania naliehavými stimulmi praktických skúseností a potrieb, uzaviera sa dokonale okruh spätnej väzby medzi teóriou a praxou, v ktorom sa ideológia ako prostredník praxe stáva vedeckou — v pozitívnom i filozofickom zmysle, bez toho, že by pritom prestávala byť ideológiou, a v ktorom sa jej prostredníctvom súčasne „uskutočňuje“ vedenie filozofie a vedy v plnom praktickom zmysle tohto slova.

Юрай С у х и

Проблематика „снятия философии“ в философии Энгельса представляет собой специфическую рефлексию, с одной стороны, возникновения, с другой, идеологического применения марксистской философии в качестве философского мировоззрения, последовательно основанного на науке. Философия отменяется тем, что она осуществляется: теоретически и практически. Теоретически в том смысле, что с возникновением философии нового типа — диалектического материализма упраздняется традиция философской спекуляции. Практически философия не осуществляется непосредственно, но посредством превращения социализма из утопии в научную идеологию, которая служит в качестве прямого исходного положения революционного преобразования общества. Поэтому снятие философии в контексте взглядов Энгельса не является простым отрицанием философии как таковой, как еще до настоящего времени выводит буржуазная марксология из некоторых его положений, сформулированных в работах „Развитие социализма от утопии к науке“ или „Людвиг Фейербах“, но является ее сложным теоретико-практическим трансформированием, в рамках которого практическая заинтересованность философии в преобразовании практического мира становится источником движущих стимулов ее интенсивного теоретического развития.

Яркой заслугой Энгельса в развитии данной проблематики явился анализ „идеологической власти“ и функции идеологии в жизни общества, вылившийся в разные определения идеологического сознания, понимаемого то лишь как „иллюзорное сознание“, то как духовный момент надстройки в самом широком смысле. В полемике со стремлениями ложно интерпретировать данную разницу подчеркивается, что разница между обоими определениями связана с отличием субъективного и объективного подхода к общественному сознанию и с отличием изменяющейся в ходе истории его функции, когда постепенно возрастает адекватность форм общественного отражения.

В единстве с наукой и социалистической идеологией философия полностью сохраняет свою обоснованность в марксизме в качестве всеобщего познания действительности и одновременно с этим и обе функции, обуславливающие ее продуктивное применение в общественной жизни: положительную и отрицательную, утвердительную и критическую. Лишь в том случае, если идеология выступает в качестве посредника между проектами знаний философии и науки, как теоретическими стимулами практики, и практикой, но одновременно если она побуждает их к развитию в связи с потребностями и опытом практики, осуществляется совершенное замыкание обратной связи между теорией и практикой. В этом случае идеология становится научной, при этом она не перестает существовать, тогда как посредством нее в полном практическом смысле слова осуществляется ведущая роль философии и науки.

“ABOLITION OF PHILOSOPHY” IN ENGELS’ WORK

Juraj Suchý

The problems of “abolition of philosophy” in Engels’ work represent a specific reflection of the original, on the one hand, and of the ideological application of the Marxist philosophy on the other hand as a new philosophical view of the world consistently based upon the

science. Philosophy is being abolished by means of being realized: theoretically and practically. Theoretically in the sense that the tradition of philosophical speculation is abolished by the origin of a philosophy of a new type — of dialectical materialism. It is not immediately that philosophy is practically realized, but by means of transformation of socialism from a Utopia into a scientific ideology that serves as a direct starting point for a revolutionary change of society. Abolition of philosophy is therefore, in the contexts of Engels' thinking, not a simple negation of philosophy as such — as it is sometimes being deduced from some of his formulations in his "The Development of Socialism from a Utopia to a Science" or in "Ludwig Feuerbach" by the bourgeois marxology, but it is its complicated theoretical-practical transformation, in the framework of which the practical involvement of philosophy in the change of practical world becomes a source of the motive stimuli of its intensive theoretical development.

A distinct merit of Engels' in the development of the given problems consisted in the analysis of "ideological powers" and of the function of ideology in the life of society leading into different definitions of ideological consciousness that is understood only as an "illusory consciousness" on the one hand, and as a spiritual moment of the super-structure in the broadest sense on the other hand. In the polemic with the efforts of disinterpretation of the given difference it is to be emphasized that the difference of both definitions is bound with the difference of the subjective and objective approaches to social consciousness and with differentiating its changing function in the historic time, in which the adequateness of forms of social reflection increases gradually.

In unity with science and with socialist ideology philosophy retains its full justification in Marxism as a general knowledge of reality and at the same time also both its functions conditioning its productive application in the life of society: the positive function and the negative one, the affirmative as well as the critical. Only in the case when ideology communicates the conscious projects of philosophy and science to the practice as its theoretical stimuli, but when at the same time it stimulates also their development by the requirements and experience of the practice, a "feed-back" between theory and practice is closed. The ideology becomes scientific in this case, without becoming extinct, while by means of it the leadership of philosophy and science is being realized in the full practical meaning of the word.