

K TEÓRII DEJÍN FILOZOFIE

FRANTIŠEK NOVOSAD, Katedra marxisticko-leninskej filozofie FFUK Bratislava

NOVOSAD, F., On the Theory of History of Philosophy. *Filozofia* 35, 1980, No. 5, p. 461—472

In the first part of the paper various approaches to history of philosophical thought are analysed; the stress is laid, above all, on the criticism of the conception of immanent development of philosophy and on the criticism of conceptions which conceive philosophical thought as mere reflection of psychological or social factors and which denygnoseological function of philosophy. In the second part of the paper dependence of conception of history of philosophy upon philosophical presumptions is analysed.

Úvahy o dejinách filozofie a dejinách teoretického myslenia vôbec boli vždy významnou a dôležitou súčasťou marxisticko-leninskej teórie. Analýzy filozofických ideí a koncepcií, s ktorými sa stretávame v dielach klasikov, sú však vždy prísne účelové; názory a teoretické koncepcie svojich predchodcov a súčasníkov si všímajú len do takej miery, do akej im pomáhajú, alebo prekážajú v kladení a riešení problémov priamo spätých s rozvojom robotníckeho hnutia. A. Gramsci upozorňuje na to, že jednotlivým etapám vývinu socialistického hnutia „zodpovedajú určité intelektuálne činnosti, ktoré nemožno ľubovoľne improvizovať alebo anticipovať. V etape, keď sa v spoločnosti vedie boj o hegemoniu, sa vyvíjajú politické vedy; v etape, keď už existuje štát, sa musia rozvíjať všetky nadstavby, ináč by sa štát rozpadol.“ [3, s. 134] Gramscioho postreh korešponduje s Marxovým chápaním spoločnosti ako organického systému, ktorého vývin spočíva v tom, že si podriaduje prvky predchádzajúcich spoločností a vytvára si z nich orgány, ktoré mu ešte chýbajú. Rozvoj marxisticko-leninskej teórie — inštitucionálny i teoretický — je organickou súčasťou utvárania sa rozvinutej socialistickej spoločnosti, a preto — okrem iného — nevyhnutne vedie k prekonaniu sporadickosti a fragmentárnosti úvah o myšlienkových systémoch minulosti; postupne sa utvára i v rámci marxizmu relatívne samostatná filozofická disciplína: veda o dejinách vývoja filozofického myslenia.

Veda o dejinách filozofického myslenia sa rozvíja v obdobnom rytme, prechádza analogickými štádiami ako rozvoj každej vedeckej disciplíny. Každá vedecká disciplína sa spočiatku sústreďuje predovšetkým na opis, deskripciu svojej predmetnej oblasti; neskoršie prechádza k vytvoreniu abstraktného, teoretického modelu ňou skúmanej oblasti. Veda sa teda nerozvíja len kumuláciou konkrétnych, k faktom orientovaných skúmaní; skutočný vývin vedeckého myslenia nie je nikdy len extenzívny. Vždy je i kvalitatívnej povahy a spočíva v rozvoji, v prehľbovaní a zjemňovaní teoretického, kategoriálneho a pojmového aparátu. I veda o dejinách filozofie sa postupne dostáva z fázy extenzívneho vývinu do fázy intenzívnej. Základnou úlohou marxistických historikov filozofie dnes už nie je rozširovať sféru skúmaného (aj keď i to je dôležitá a nezanedbateľná úloha, veď ešte i dnes jestvuje pre nás v dejinách filozofie mnoho bielych, dosiaľ nepreskúmaných miest); základnou úlohou dneška je rozpracovávať *teóriu* dejín filozofie, vypracovať pojmový aparát, ktorý umožní adekvátne zvládnuť temer neprehľadný empirický materiál. Touto požiadavkou — rozpracovať pojmový aparát dejín filozofie — sa veda o dejinách filozofie dostáva z *empirickej* fázy do *teoretickej*. Prvoradou úlohou už nie je zbierať a odhaľovať nové fakty, ale hľadať a skúmať zákonitosti vývinu filozofického a teoretického myslenia, rozpracovať metodológiu a metodiku historicko-filozofického skúmania.¹

O dejinách filozofie sa uvažuje už dávno, prinajmenšom od Aristotela. V priebehu stáročí sa vykryštalizovalo niekoľko základných prístupov k dejinám filozofie, z ktorých každý rozdielnym spôsobom charakterizuje predmet historicko-filozofických skúmaní. Túto rozdielnosť prístupov a z nej vyplývajúce rozdielne chápanie predmetu dejín filozofie si musíme — okrem iného — uvedomiť predovšetkým preto, aby sme sa zbavili predsudkov naivného realizmu pri vymedzovaní predmetu dejín filozofie. Žiadna veda nenachádza svoj predmet daný ako hotovú totalitu mnohých určení a vzťahov. Predmet poznania sa utvára v procese vývoja poznania a utvára sa tak, že vyčleňujeme určité zložky a vzťahy z celkových súvislostí, zo súvislostí „osebe“. Vyčleniť však neznamená izolovať. Myšlienkové členenie musí rešpektovať reálne súvislosti, reálny kontext vývinu myslenia. Myšlienka má sledovať a zvýrazňovať skutočné členenie skúmaného celku. Rozlíšenie a súvislosti kladené myslím majú byť myšlienkovou reprodukciou reálnych rozdielov a súvislostí. Pohyb myslenia, postup myšlienkového reprodukcii predmetu skúmania však nikdy nemožno stotožniť s procesmi vzniku a vývinu reálnych celkov.

Prvý prístup, najstarší a žiaľ doteraz i najčastejší, chápe dejiny filozofie ako opis mienok filozofov o tých najrozmanitejších veciach, ktoré sa nachádzajú medzi nebom a zemou. Takouto naratívnu metódou po-

¹ Mimoriadne veľká pozornosť sa venuje teórii dejín filozofie v ZSSR. K tejto téme už jestvuje veľké množstvo monografií a štúdií. U nás sú najznámejšie práce T. I. Ojzermana: *Hlavní filosofické směry*, Praha 1974 a *Problémy filozofie*, Bratislava 1976.

stupuje napr. Diogenes Laertský, najvýraznejší predstaviteľ tohto typu.

Druhý prístup, už filozofickejší, sa sústreďuje predovšetkým na opis vzniku a rozpadu *filozofických systémov*; skúma, ako systémy vznikajú, ako sa rozpadávajú a ako z trosiek rozpadnutého systému vzniká nový systém, bohatší, prepracovanejší — i tento však časom čaká podobný osud a stane sa stavebným materiálom pre ďalšie generácie budovateľov myšlienkových systémov. Súčasťou tohto prístupu je i skúmanie dejín filozofických pojmov; historik sleduje vývoj určitého pojmu, jeho vývojové metamorfózy a modifikácie. Tento typ písania dejín filozofie je viacmenej odvodený od Hegla a jeho najtypickejšími predstaviteľmi sú W. Windelband, Kuno Fischer, Karl Prantl a iní. Práve v dejinách filozofie pochopených ako dejiny systémov sa najvýraznejšie uplatnila myšlienka imanentného vývinu. Podľa tejto koncepcie každý mysliteľ nadväzuje na dielo svojho predchodcu a to tak, že realizuje možnosti v ňom obsiahnuté, rieši ním postavené problémy, odstraňuje prípadné proti-rečenia, aplikuje prevzaté a rozvinuté princípy na inú, širšiu oblasť. Pri takomto skúmaní je v centre pozornosti prechod od jedného systému k druhému, od jednej myšlienky k inej, sledujeme, ako myšlienka vzniká z inej myšlienky.

Stretávame sa s rozličnými variantmi koncepcie imanentného vývinu; odlišujú sa predovšetkým tým, ktorý typ nadväznosti myšlienok považujú za základný. Najznámejšia je vari Heglom inšpirovaná koncepcia vývinových súvislostí prostredníctvom dialektickej negácie: neskoršia sústava integruje do seba, podriaďuje si predchádzajúce sústavy, chápe ich ako svoj moment, ako svoju parciálnu zložku. Dialektická negácia v sebe obsahuje, ako je všeobecne známe, tri momenty. Dialekticky negovať znamená zachovať, odstrániť a povzniesť na vyššiu úroveň (conservare-negare-elevare). V dejinách myslenia sa naozaj môžeme často stretnúť s takým typom nadväznosti medzi jednotlivými sústavami, v ktorom sú obsiahnuté všetky tri Heglom požadované momenty. Nie je to však jediný typ nadväznosti. Často sa stretávame i s takými, v ktorých jeden z momentov chýba, alebo v ktorom sa stretávame len s jedným z Heglom požadovaných momentov.² Pri skúmaní dejín myslenia sa však stretávame i s typmi nadväznosti, ktoré sú mimo obzoru heglovskej negácie: s rôznymi typmi reštrukturalizácie, ovplyvňovania sa, kríženia a kombinácie rôznych línií a ideových motívov pochádzajúcich z rôznych historických zdrojov a z rôznych vrstiev duchovného života.

Každá koncepcia imanentného vývinu zjednodušuje: vyčleňuje určitý typ nadväznosti a pokladá ho za základný; všetky ostatné buď zamlčuje, alebo nepokladá za dôležité. Koncepcia imanentného vývinu tak znemožňuje vidieť dejiny filozofického myslenia v ich skutočnej komplexnosti a polyfónnosti. Ďalej: každá koncepcia imanentného vývinu koniec koncov predpokladá, že v dejinách myslenia sa uskutočňuje jed-

² Môžeme mať napr. do činenia len so vzťahom negare alebo conservare.

na línia. Dejiny myslenia sa však vždy utvárali z mnohých, vzájomne sa ovplyvňujúcich línií. Podobajú sa tak vzrušenej polemike, v ktorej viaceré hlasy hovoria zároveň, prerušujú sa, dopĺňajú, vzájomne si odporujú a hlavná línia vývinu sa uplatňuje práve v tejto mnohohlasnej polemike. Ďalším závažným nedostatkom koncepcie imanentného vývinu je to, že odpovedá len na otázku *ako*: ako sa systém pretvára, ako sa mení na iný. Neodpovedá však na otázku *prečo*, prečo sa mení, čo je zmyslom tohto vývinu. Každý pokus odpovedať na otázku *prečo* vedie za hranice imanentného vývinu.³

Tretí — filozofický relevantnejší prístup je skúmanie dejín filozofie ako dejín kladenia a riešenia *filozofických problémov*. Tu ide viac o cestu ako cieľ, viac o filozofickú metodiku a metodológiu než o púhe výsledky. Dejiny filozofie ako dejiny systémov sa zaujímali o to, čo vzniká a zaniká. Dejiny filozofie ako dejiny problémov sa zaujímajú predovšetkým o to, čo zostáva, čo sa uchováva. Uchováva sa predovšetkým problém a metodiky jeho riešenia, kým jednotlivé systémy sa prekonávajú. Dejiny filozofie písané z hľadiska systémov nás poučajú o Aristotelovi, dejiny filozofie písané z hľadiska problémov nás nabádajú učiť sa *od* Aristotela. Najtypickejšími predstaviteľmi tejto koncepcie dejín filozofie boli N. Hartmann a E. Cassirer.

Posledným klasickým typom skúmania dejín filozofického myslenia je *kultúrno-historický* prístup. Tu sa filozofia chápe ako jedna z foriem intelektuálneho sebaujadia. Dejiny filozofie sú dejinami básní v pojmoch a úmerne k tomu sa k nim aj pristupuje. Je to vlastne koncepcia dejín filozofie ako dejín mienok, uskutočnená na vyššej úrovni psychologického, sociálno-psychologického a sociologického výkladu. Tento typ skúmania kladie do popredia predovšetkým osobnosť filozofujúceho, myšlienka tu vystupuje ako jeden zo spôsobov osobnostného a teda neopakovateľného vyrovnávania sa so svetom, s dejinnými a existenciálnymi problémami. Klasickým predstaviteľom tohto prístupu k dejinám filozofie je W. Dilthey. Podľa neho „... ťažkosti, ktoré obsahuje určité stanovisko, vedú k jeho prekonaniu; nie je však správne uznávať, tak ako Heglova škola, že vedú k nasledujúcemu stanovisku. Podľa ... princípu mnohostrannosti dôsledkov môžu byť ťažkosti v rámci istého systému odstránené rôznym spôsobom a *životná konštitúcia* veľkých filozofických osobností rozhoduje o smere, ktorým sa to stane.“ [8, II, s. 458]

Je zrejmé, že marxistickú koncepciu dejín filozofie nemožno stožňiť ani s jedným zo spomínaných prístupov. Prvý prístup — dejiny mienok — je vlastne mimo vedy. Druhé dva — dejiny systémov a dejiny problémov — sú vedecky relevantnejšie, dôsledne uskutočňované, spravidla vyúsťujú do koncepcie imanentného vývinu myslenia. N. Hartmann, najvýznamnejší predstaviteľ dejín filozofie ako dejín problémov,

³ K posúdeniu koncepcie imanentného vývinu pozri: Teodor Münz, *K problematike imanentného vývinu dejín filozofie*, Filozofia 1978, č. 2.

napr. dokazuje, že filozofický problém nie je nič iného než „špecifikácia v sebe jednotného rozumu na jeden z jeho čiastkových útvarov“. (4, s. 9) Posledný prístup — dejiny filozofie ako dejiny istého typu intelektuálnych expresií — zasa popiera teoretickú hodnotu filozofie (filozofia tu nie je a ani nemôže byť poznávaním) a popiera i vývoj a skutočnú kontinuitu filozofického myslenia.

Pri úvahách o marxistickej koncepcii dejín filozofie bola formulovaná hypotéza, podľa ktorej má filozofia relatívne samostatný, relatívne imanentný vývin. Zdá sa však, že veľmi ľahko sa z tejto hypotézy stáva téza. Nejde mi tak ani o spochybnenie tejto hypotézy, skôr chcem len upozorniť, že tvrdenie o relatívnej samostatnosti vývinu filozofického myslenia nemožno brať ako konštatovanie faktu, ale ako formuláciu problému. Rozpracovať marxistickú koncepciu dejín filozofie znamená premeniť túto hypotézu na teóriu, konkrétne ukázať, ako sa znáša relatívnosť so samostatnosťou. Riešiť tento problém nie je možné jednoduchou kombináciou imanentistického a kultúrno-historického prístupu, a to už len preto nie, že marxizmus chápe filozofiu ako bohato diferencovaný, mnohofunkčný duchovný útvar, v ktorom sa organicky spájajú momenty kognitívne, expresívne i formatívne. Okrem toho marxizmus plne rešpektuje i to, že obsah, status a funkcie filozofie v dejinách nezostávajú rovnaké, že sa menia. Imanentistické i kultúrno-historické koncepcie vychádzajú z presvedčenia, že status filozofie sa v dejinách nemení, že filozofia je vždy a raz navždy buď sebapoznáním nadindividuálneho rozumu alebo sebavyjadrením jedinečnej individuality.

Často počujeme a nielen od historikov filozofie, že oboznámenosť s vývinom filozofického myslenia je jedným zo základných predpokladov produktívnej práce vo filozofii. Dejiny filozofie — po Engelsovi sme to už počuli opakovať mnohokrát — učia teoreticky myslieť. Nepochybne je tomu tak, veď filozofom sa človek nerodí, filozofom sa stáva. A stáva sa ním v procese oboznamovania sa s intelektuálnymi výkonmi minulosti, v procese osvojovania si kategoriálneho a metodologického aparátu vytvoreného stáročným úsilím. Ba dá sa povedať, že práve skúmanie minulosti určitého filozofického problému je (má byť) zostupom do hĺbkovej štruktúry problému; až historická perspektíva umožňuje vidieť plný význam a dimenzionalitu skúmaného problému.

Dejiny filozofie však nie sú len vovedením do filozofických problémov, sú i jedným z kritérií kvality práce v systematickej filozofii. Ako kedysi napísal J. Durdík: môžem odmietnuť Kantovo východisko, jeho problémy a riešenia, nemôžem však Kantov mysliteľský výkon obísť, musím sa s ním vyrovnáť, prijať alebo vyvrátiť, a to aspoň na tej myšlienkovovej úrovni, ku ktorej sa prepracoval Kant. Nejde však len o to, že dejiny filozofie nás poučia o skutočnej povahe teoretického myslenia, že úroveň oboznámenosti s dejinami skúmaného problému rozhodne aj o kvalite práce v riešení aktuálnych problémov filozofie. Veda o deji-

nách filozofie je filozofickou disciplínou a závisí teda od určitých filozofických predpokladov.

Hegel sa pri analýze vzťahu vonkajška a vnútra (teda pri analýze jedného z aspektov vzťahu medzi históriou a logikou) vyjadril takto: „Za takzvanou oponou, ktorá má zakrývať vnútro, nie je nič vidieť, ak za ňu nepôjdeme my sami“ (5, s. 144) a dodáva, že za jav, za históriu, „za oponu“ ani nie je možné ísť priamo, bez všetkých okolkov, pretože znalosť toho, čo je pravda, je samé len výsledkom obširneho pohybu, v ktorom sú *prekonané* predchádzajúce fázy poznania. V tejto Heglovej vete je formulovaný princíp *metodologického teleologizmu*, princíp, ktorý usmerňuje každé historické skúmanie. Obdobnú myšlienku vyslovil K. Marx v známom aforizme: anatómia človeka je kľúčom k anatómii opice. Treba však zdôrazniť, že ide o metodologický a nie ontologický teleologizmus. Marx na mnohých miestach upozorňuje, že minulé fázy historického vývoja nemožno chápať len ako predstupeň dnešnej fázy. Metodologický teleologizmus nesmie viesť k stieraniu všetkých historických rozdielov, nesmie viesť k tomu, aby sme vo všetkých minulých filozofických problémoch videli len predstupeň, nedokonalú podobu dnešných problémov. Alebo ako to vyjadril T. I. Ojzerman: „Snaha utvoriť v dejinách filozofie absolútny referenčný systém musí byť rovnako neúspešná ako úsilie utvoriť vo fyzike absolútny systém merania.“ (2, s. 31)

Tak ako platí, že za oponou nie je nič vidieť, ak za ňu nepôjdeme sami, tak platí, že filozofický text je sám osebe mlčanlivý, neprehovorí, ak neprehovoríme sami. Dejiny filozofie nie sú dejinami textov, ale dejinami myšlienok. A jediným prístupom k myšlienke je myslenie. To znamená, že úroveň a význam dejinnofilozofických úvah závisí od úrovne a myšlienkového hĺbky pri stavaní a riešení aktuálnej filozofickej problematiky. Extrémne vyjadrené: nejestvujú dejiny filozofie ako také, dejiny filozofie osebe. Čo sú, o čo v nich ide, čo k nim patrí a čo nepatrí, čo je v nich významné a čo nie závisí vždy aj od stanoviska, z ktorého na ne hľadíme. Vychádzať z určitého stanoviska však nesmie znamenať vytváranie schém, podľa ktorých pristrihneme dejinné epochy. Vlastné stanovisko má skôr viesť k usmernenému uvoľneniu reproduktívnej obrazotvornosti, ktorá dovolí pochopiť i odlišnosť a špecifickosť prístupov ku skutočnosti, s ktorými sa stretávame v dejinách filozofického myslenia. Marxizmus nie je v nijakom prípade prezentizmom. „Čo sa z minulosti zachová v dialektickom procese, to nie je možné určiť apriori, bude to výsledkom samého procesu a bude to mať charakter historickej nevyhnutnosti a nie ľubovoľného výberu...“ (7, s. 454) Nemôžeme teda tvrdiť, že historicko-filozofické skúmanie je členením amorfného historického materiálu, musíme však zdôrazniť, že proces skúmania dejín filozofického myslenia je vždy zároveň procesom podčiarkovania a zvýznamňovania textov. I koncepcia dejín filozofie je odrazom reálneho historického procesu, je to však *interpretujúci odraz* a to už len preto, že

pri analýze vývinu myslenia nemáme do činenia len s faktami a textami, ale s ich významom a význam sa určuje primárne vždy vzťahom k aktuálnym problémom súčasnosti. Konceptcia dejín filozofie závisí od koncepcie filozofie, od toho, ako chápeme svet, spoločnosť, dejiny, človeka. V tomto zmysle sú dejiny filozofie výsostne straníckou disciplínou a predpokladajú „presné odlíšenie smerov, ktoré sa navzájom vylučujú, dôsledné stavenie zastávaného smeru proti smeru protikladnému, jasné vedomie o bezzásadovosti (a bezperspektívnosti) spojenia materializmu s idealizmom.“ (1, s. 331)

Filozofia a veda sa odlišujú predmetom, metódou, sociálnymi a gnozeologickými funkciami, celkovým miestom v deľbe duchovnej práce. Tieto rozdiely sa prejavujú v rozdielnom rytme vývinu a v rozdielnom postoji k vlastným dejinám. V dejinných procesoch nemáme do činenia len s premenou vzájomného pomeru filozofie a vedy. Mení sa i vedomie tohto pomeru, jeho axiologické dimenzie. I. Kant — jeho celková konceptcia bola usmerňovaná osvietenským pátosom pokroku a úsilím o vytvorenie jednotnej, i keď vnútorne diferencovanej koncepcie vzťahu človeka k svetu — trpkó poznamenáva: „zatiaľ čo každá veda ustavične napreduje, v metafyzike... sa stále krútime na jednom mieste bez jediného kroku vpred“. (9, s. 426) Veda sa predstavuje ako kontinuálne sa rozvíjajúca sústava poznatkov, utváraná pravidelne sa obnovujúcim rytmom otázok a odpovedí; v oblasti vedy je i spor formou spolupráce, formou utvárania jednotnej línie rozvoja poznania. Na druhej strane je filozofia, neustále si kladúca tie isté otázky, navracajúca sa k tým istým témam. V oblasti filozofie zúri boj všetkých proti všetkým, spor je tam sporom a každé spojenectvo len dočasným a náhodným.

Kantovo konštatovanie rozdielnosti filozofie a vedy bolo všeobecne akceptované, filozofia a veda sa vyznačujú odlišným rytmom vývinu. Nebolo však všeobecne prijaté hodnotenie tohto rozdielu. Najmä v druhej polovici 19. storočia — keď sa z buržoáznej filozofie stráca pátos pokroku — filozofia začína chápať samu seba ako umenie klásť otázky, ako umenie problematizácie a nie ako úsilie odpovedať na položené otázky. Filozofia — najmä jej iracionalistické krídlo — už nechce byť kontinuálne sa vyvíjajúcim poznaním a ono „krútenie sa na jednom mieste“ sa vyhlasuje za cnosť, za charakteristickú črtu filozofie.

Už Kant si však uvedomoval, že odlišnosť filozofie a vedy nemožno posudzovať len negatívne, že vyplýva z hlbších zdrojov, a to predovšetkým z rozdielnosti funkcií filozofie a vedy v duchovnom živote. Filozofiu nemožno redukovať na poznanie a ani na analýzu poznania. Úlohou filozofie je i tematizácia najvyšších hľadísk, hodnôt, ktoré môžu usmerniť vôľu, praktické konanie človeka, ba toto je najdôležitejšia úloha filozofie. Filozofia musí odpovedať nielen na otázku: čo môžem poznať? ale i na otázku: čo mám robiť? A sféra etického, sféra mravného konania sa zásadne odlišuje od sféry teoretického rozumu, sféry poznávania, a to i tým, že v oblasti morálky musíme naozaj vždy začínať odznovu. Morál-

ka predsa predpokladá slobodu a sloboda je podľa Kanta „samu seba určujúcou kauzalitou“, spontaneitou, možnosťou začať nový kauzálny rad.

Osobitný vzťah filozofie k svojim dejinám vyplýva práve z mnoho-funkčnosti filozofie, z jej vnútornej diferencovanosti, z toho, že filozofická reflexia vyrastá z mnohých rozdielných, často i protikladných zdrojov: z túžby po poznaní, z úsilia poskytnúť celkovú hodnotovú orientáciu, zo snahy nájsť jednotný zmysel v diferencovanosti typov činnosti človeka. Práve toto neustále vnútorné napätie medzi rôznymi funkciami a zdrojmi filozofie udržuje živý, neustále obnovovaný vzťah k vlastnej minulosti. Tam, kde filozofia rezignuje na svoju polyfónnosť, sa i vzťah k vlastným dejinám stáva jednoznačným. Dejiny sa stávajú niečím minulým, niečím, čo je treba poznať len preto, aby sme sa vedeli od nich dištancovať. Najtypickejším príkladom je vzťah novopozitivismu k dejinám filozofie a vedy. Rigídny škrtnutím poznávacej a svetonázorovej funkcie filozofie sa minulosť stala stuhnutosťou lávou, múzeom kuriozít.

Jedným zo závažných predpokladov rozpracovávania teórie dejín filozofie je rozbor rôznych typov postoja k minulosti demonštrovaných v jednotlivých filozofických koncepciách. Problém vzťahu filozofie a dejín filozofie je tak súčasťou širšieho problému, a to súčasťou problému vzťahu minulého a súčasného.

Vzťah minulého a súčasného sa vo filozofii nikdy nechápal ako samozrejmý, neproblematický a oddávna je jednou zo základných tém filozofického uvažovania. Do popredia sa tento problém dostáva na začiatku 19. storočia. Súvisí zrejme s úvahami o význame, historickom mieste a legitimitě buržoázných revolúcií a predovšetkým s úvahami o legitimitě francúzskej buržoáznej revolúcie. Klasické buržoázne myslenie uvažovalo o vzťahu minulosti a súčasnosti v perspektíve pojmu pokroku. Ešte pre Hegla sú svetové dejiny napredovaním v uvedomovaní si slobody. Hegel sa však už dištuje od neproblematizujúceho historického optimizmu osvietenecov, prekonávanie minulého vidí ako zložitý, riskantný a protirečivý proces. Po Heglovi sa pojem pokroku z úvah buržoázných mysliteľov stráca, k slovu sa dostáva reakčný historizmus, podľa ktorého zmysluplným je len konanie orientované hodnotami minulosti. Popiera sa legitimita revolúcií, za jej zdroje sa považuje zvlá a nerozum. Na druhej strane sa hlási k slovu reakčný revolucionizmus, jeho najtypickejším predstaviteľom je F. Nietzsche.

O probléme vzťahu minulosti a súčasnosti sa však neuvažuje len na všeobecno-historickej rovine; tento problém sa špecifikuje. Začína sa uvažovať o legitimitě pojmu pokroku i na úrovniach jednotlivých foriem vedomia. Pojem pokroku mizne z úvah historikov filozofie, z úvah historikov umenia i z úvah o vývine vedeckého myslenia. Hovoríme: mizne, pretože nezmizol úplne, najmä v scientistických prúdoch pri úvahách o vývine vedy sa pokrok uznáva. Poprieť pokrok vo vedách zostalo vyhradené už historikom vedy v 20. storočí (napr. T. S. Kuhn).

Vari najostrejšie vyhotil problém vzťahu súčasnosti a minulosti F. Nietzsche vo svojej úvahe o *Úžitku a nevýhode histórie pre život*. Pôsobivo v nej kreslí individuum, ktoré je bezmocné voči hodnotám minulosti, ktorého plecيا zatažuje neznesiteľné bremeno zašlých právd a vier a bráni mu žiť, aktívne rozmnožovať hodnoty minulosti. Podľa Nietzscheho si človek vydobýja možnosť žiť len tým, že nájde v sebe silu radikálne odmietnuť a rozbiť minulé, postaviť minulosť pred súd, ktorého výrok znie: každá minulosť je hodná odsúdenia a zavrhnutia.

Nihilistický vzťah k minulosti preniká i do úvah niektorých súčasných buržoázných filozofov uvažujúcich o dejinách filozofie. Napr. K. Popper tvrdí, že v dejinách filozofie sa častejšie stretávame so zahanbujúcimi myšlienkami než s obdivuhodnými. U Poppera, tak ako u novopozitivistov, filozofia neguje samu seba i negovaním svojich dejín. Verbálne sa toto dištancovanie sa od minulosti koná v mene aktuálnych potrieb súčasnosti a potrieb budúcnosti. Je však starou, ošúchanou pravdou, že minulosti sa nezabavíme tým, že sa k nej prestaneme priznávať; minulosť sa nám pomstí tým, že sploští prítomnosť, zredukuje ju na jednorozmernosť daného. Minulosť presunutá do sféry iracionálna nám vráti budúcnosť ako niečo iracionálne. Zahanbujúca minulosť a nepredvídateľná budúcnosť sa spájajú vo výsmechu voči všetkým rozumným pokusom o nápravu nerozumnej prítomnosti.

Už logika Nietzscheho a Popperovho myslenia upozorňuje, že vzťah k minulosti a vzťah k budúcnosti sú do určitej miery komplementárne — otvorenosť k budúcnosti je možná len za podmienky otvoreného a slobodného vzťahu k minulosti. Dialektickému mysleniu bola vždy cudzia predstava akoby minulé, súčasné a budúce boli voči sebe cudzie, navzájom sa vylučujúce momenty. Už Hegel vedel, že „počiatok nového ducha je výtvarom ďalekosiahlej premeny rozmanitých foriem vzdelanosti, odmenou za mnohonásobne zauzlené cesty a práve tak rozmanité úsilie a námahu“. (5, s. 58) V perspektíve dialektického chápania vzťahu minulosti, súčasnosti a budúcnosti sa ukazuje slabosť práve tak nihilistického vzťahu k minulému (pseudoradikalizmu, ktorý túži raz navždy skoncovať so všetkým minulým a začať od začiatku), ako i nekritického obdivu k minulosti (ten je najčastejšie len formou úniku pred problémami prítomnosti). Z dialektického hľadiska zmysel minulosti nie je raz navždy daný, hotový. Odhaľovanie a konštitúcia zmyslu minulosti prebieha v procese interakcie minulého, súčasného a budúceho. Tak ako na všeobecnej ontologickej rovine platí, že vznikom každej vyššej roviny bytia sa i charakteristiky nižších úrovní bytia objavujú v novom svetle, tak i vo vzťahu filozofie a dejín filozofie platí, že s pokrokom, s vývinom marxistickej teórie sa i minulé myšlienkové systémy objavujú v novom svetle, nanovo sa aktualizujú (alebo dezaktualizujú), objavujú sa v nich nové potenciality. Tak V. I. Leninovi hlboké a tvorivé rozvinutie marxizmu umožnilo uvidieť Heglovu logiku v novom svetle.

Otvorenosť k budúcnosti a otvorenosť k minulosti myslenia znamená-

jú predovšetkým jasné vymedzenie miesta, funkcií a významu filozofického myslenia v celkovej produkcii spoločenského života. „Študovať, akú úlohu mal materializmus a idealizmus v dejinách ľudstva, teda predpokladá organické začlenenie týchto hlavných filozofických smerov do reálneho sociálno-ekonomického kontextu.“ (1, s. 245) A vôbec, jedným z najpozoruhodnejších prínosov marxistickej metodológie je požiadavka skúmať dejiny, vývin rzičných foriem duchovného osvojovania si sveta v súvislosti s dejinami, vývinom foriem produkcie materiálneho života spoločnosti. A. Gramsci prenikavo poznamenáva: „Literatúra nerodí literatúru; t. j. ideológie nevytvárajú ideológie, nadstavby nerodia nadstavby, len ak ako dedičstvo z ľahostajnosti a pasivity. Ideológie sa rodia zo zásahu „mužského živlu“ dejín, z revolučnej aktivity, ktorá vytvára „nového človeka“, to jest nové spoločenské vzťahy.“ (podľa 10, s. 114) Tak isto možno povedať: filozofia nerodí filozofiu, text neplodí text, čo vzniká týmto spôsobom, je vždy mŕtvo narodeným plodom. Základným podnetom relevantnej filozofickej reflexie sú vždy naliehavé potreby prítomnosti. Filozofické uvažovanie, i keď sa rozvíja vo sfére všeobecna, je vždy konkrétne, t. j. usiluje sa pojmovo vyjadriť a riešiť problémy kladené celkovým spoločenským vývinom. Filozof, ktorý hovorí len za seba, vždy hovorí len pre seba. Ohlas a vplyv má len taká filozofia, v ktorej našli svoj ideový výraz záujmy, súperením ktorých sa utvára konkrétna podoba spoločenského života.

Zdalo by sa, že metodologická požiadavka: skúmať duchovné tvory ako súvisiace s formami sociálneho života je dnes už samozrejmosťou. Nie je tomu tak. Stále ešte prežívajú, — ba dokonca sa znovu stávajú módnymi — koncepcie imanentného vývinu myslenia. A možno sa stretnúť i s frapantnejšími príkladmi. Napr. P. F. Strawson vo svojej analýze Kantovej teórie (11) vytrháva *Kritiku čistého rozumu* dokonca i z celkového kontextu Kantovej teórie. Klasický imanentizmus Windelbanda či Cassirera videl aspoň celkové, veľké vývojové línie filozofického a vedeckého myslenia. Strawson so samozrejmosťou hovorí, že ho zaujíma len jedna kniha, že všetko ostatné je zanedbateľné.

Nemožno však povedať, že vo všeobecnosti buržoázna filozofia nevidí a nemôže vidieť súvislosť myslenia s materiálnou produkciou života. V antiscientistických, v historizujúcich koncepciách sa neraz stretneme s mnohými podnetnými analýzami vzťahu myslenia a života. Za iniciátora a jedného z najvýznamnejších predstaviteľov tohto prúdu možno považovať W. Diltheya. Na Diltheya nadväzujú ďalší: G. Simmel, M. Weber, M. Scheler K. Mannheim, títo však k diltheyovskej tradícii pripájajú ďalšie motívy, pokúšajú sa ju syntetizovať s určitými fragmentami marxizmu, s Nietzscheho metodikou demystifikácie ideálov, s fragmentami psychoanalýzy. Rozbory tohto druhu sú bežné i u niektorých prívržencov pragmatizmu. Títo myslitelia sa však klonia k opačnému extrému než imanentnosti: tematizácia sociálneho obsahu filozofických učení vedie u nich k popretiu poznávacej funkcie filozofie; filozofia je u nich

redukovaná na svoj sociálny či psychologický obsah, chápe sa len ako výraz sociálnych alebo pudových impulzov. I buržoázne myslenie je teda schopné reflektovať viazanosť myšlienky na sociálne pozadie. Túto viazanosť však chápe vždy ako prekážku poznania. A nemožno zabudnúť ani na to, že buržoázni myslitelia chápu spoločenské vzťahy ináč než marxizmus. Obvykle ich redukujú na politické alebo psychologické vzťahy medzi jednotlivcami a spoločenskými skupinami. Marxizmus naproti tomu za základ, organizujúce centrum spoločenských vzťahov považuje výrobné vzťahy. Podľa marxizmu filozofia má poznávací význam nie *napriek* viazanosti teórie na materiálne záujmy tried, ale práve *v dôsledku* tejto viazanosti. A o vedeckosti filozofie nerozhoduje len subjektívna intelektuálna poctivosť toho-ktorého mysliteľa, ale predovšetkým vzťah medzi objektívnymi tendenciami spoločenského vývinu a triednymi záujmami, ktoré filozof vyjadruje v abstraktnej a všeobecnej podobe.

Marxizmus tým, že adekvátne vymedzil miesto duchovnej produkcie v celkovej produkcii spoločenského života, umožňuje adekvátne určiť i miesto filozofie, jej predmet a funkcie, jej vzťahy k iným formám duchovného zmocňovania sa skutočnosti. Systémový pohľad na filozofiu, rešpektovanie mnohoaspektovosti filozofického vedomia zároveň umožňuje vypracovať kategoriálny a metodologický aparát, dovoľujúci panoramatický pohľad na vývin myslenia, umožňuje vidieť minulosť filozofie v jej komplexnosti a komplikovanosti, umožňuje odhaliť, ako sa cez odbočky, zákruty a čiastočné návraty myslenie vyvíja, postupuje vpred, ako sa zmocňuje stále hlbších vrstiev prírodnej, spoločenskej a duchovnej skutočnosti. Pochopenie historickosti, historických dimenzií základných filozofických tém a najmä pochopenie historických dimenzií základného filozofického problému zároveň umožňuje prechod ku konkrétnym, detailným skúmaniam vývinu filozofického myslenia.

LITERATÚRA

1. OJZERMAN, T. I.: Hlavní filosofické směry. Praha 1975.
2. OJZERMAN, T. I.: Problémy filozofie a filozofia dejín. Bratislava 1976.
3. GRAMSCI, A.: Historický materializmus a filozofia B. Croceho. 1966.
4. HARTMANN, N.: Kleinere Schriften III. Berlin 1958.
5. HEGEL, G. W.: Fenomenologie ducha. Praha 1960.
6. HEGEL, G. W.: Dějiny filosofie. Praha 1961.
7. KON, I. S.: Kritický nástin filosofie dějin. Praha 1963.
8. DILTHEY, W.: Gesammelte Schriften II. Leipzig—Berlin 1929.
9. KANT, I.: Prolegomena... In: Antológia z diel filozofov. Bratislava 1970.
10. POKORNÝ, J.: Dante. Praha 1936.
11. STRAWSON, P. F.: The Bounds of Sense., An Essay on Kant's Critique of Pure Reason. London 1966.

Франтишек Новосад

Статья посвящена некоторым теоретическим вопросам разработки марксистско-ленинской концепции теории философии. В первом разделе анализируются различные традиционные понимания истории философии: история философии как история мнений, история систем, история понятий, история проблем, история интеллектуальных экспрессий. Автор прежде всего указывает на недостатки концепции имманентного развития философской мысли; данная концепция ставит в привилегированное положение определенный тип преемственности между философскими системами, препятствуя тем самым видеть реальное разнообразие отношений между мышлением и общественным бытием. Равным образом автор указывает и на ограниченности культурно-исторического подхода к истории философии; при данном подходе отрицается познавательная функция философии. Во втором разделе статьи отмечается зависимость концепции истории философии от определенной философской системы. Это положение автор пытается продемонстрировать на примере различного толкования отношения между прошлым и настоящим.

ZUR THEORIE DER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

František Novosad

Die Studie ist einigen theoretischen Fragen der Herausarbeitung einer marxistisch-leninistischen Konzeption der Philosophiegeschichte gewidmet. Im ersten Teil werden die verschiedenen überlieferten Auffassungen der Philosophiegeschichte analysiert; Philosophiegeschichte als Meinungs-, System-, Begriffs- und Problemgeschichte, als Geschichte intellektueller Expressionen. Wir weisen auf Mängel der Konzeption einer immanenten Entwicklung des philosophischen Denkens hin; diese Konzeption privilegiert eine bestimmte Bezugsart unter Philosophiesystemen und verhindert auf diese Art und Weise die Sichtung reeller Bezugsmannigfaltigkeit unter verschiedenen Gedankensystemen sowie der Bezugsmannigfaltigkeit von Denken und gesellschaftlichem Sein. Geradeso verweisen wir auf Schranken des kultur-historischen Zugangs zur Philosophiegeschichte; bei diesem Zugang wird die Erkenntnisfunktion der Philosophie in Abrede gestellt.

Im zweiten Teil der Studie deuten wir auf die Abhängigkeit philosophiegeschichtlicher Konzeptionen von einem bestimmten Philosophiesystem hin. Diese These versuchen wir am Beispiel unterschiedlicher Interpretationen der Relation von Vergangenheit und Gegenwart zu demonstrieren.