

FILOZOFICKÉ VÝCHODISKÁ KRITIKY NÁBOŽENSTVA V DOKTORSKEJ DIZERTÁCII K. MARXA

VLADIMÍR LEŠKO, Katedra marxisticko-leninskej filozofie a vedeckého ateizmu,
FF UPJŠ Prešov

LEŠKO, V.: Philosophic Principles of the Criticism of Religion in the Doctoral Dissertation of K. Marx.
Filozofia 39, 1984, No. 6, p. 713—726

The paper deals with the some questions of the criticism of religion in Marx's doctoral dissertation that have been little researched, with special accent on its philosophical principles and results. Marx's „Promethean atheism“ of the doctoral dissertation rose and developed as a consequence and aspect of „Hegelianidealist viewpoint“ [V. I. Lenin]. It was a consequence of the confrontation of the idealistic philosophy (dialectical idealism) and religion as a social-ideological phenomenon which took place at the end of the thirties of the XIXth century. In its substance the „Promethean atheism“ was a critical overcoming, first of all, of Hegel's historical-philosophical conception as well as Fichte's and Young Hegelian understanding of gaining self-consciousness and of freedom. It was one of the results of philosophical surmounting of the rationalist cult of reason, the conception of „pure thought“ and its godlike forms. Marx's „Promethean atheism“ must be considered as a classical outcome and the first critical philosophical overcoming of the German classical idealist philosophy which became a part of the ideologic-theoretical basis of a new revolutionary scientific philosophy, the dialectical-historical materialism.

Medzi významné historicko-filozofické problémy, ktoré vyvolávajú výrazné filozofické úsilie v našich marxistických skúmaníach (ale nielen marxistických), patrí aj problém vysvetlenia genézy svetonázorového rozmeru Marxovho filozofického diela so snahou po odhalení obsahu a zmyslu kritiky náboženstva. Práve v tejto súvislosti neobyčajne dôležitú teoretickú úlohu predstavuje adekvátne interpretácia prvej Marxovej práce — doktorskej dizertácie.

Po smrti G. W. F. Hegela (1831) sa v Nemecku rozprúdil dlhotrvajúci filozoficko-ideologicko-politický spor o „teistickú“, resp. „ateistickú“ interpretáciu jeho „absolútnej filozofie“. Východiskom a jadrom sporu sa stal hegelovský postulát, že absolútne-boh má v ľudskom poznaní svoje sebauvedomenie. [1, s. 133] Spor o „teistickú“ či „ateistickú“ interpretáciu absolútneho idealizmu Hegela sa stal základom pre rozklad hegelovskej školy na starohegelovcov a mladohegelovcov. Kým pre Göschela, Hinrichsa, Gablera a iných starohegelovcov bola Hegelova filozofia maskovaným kresťanským učením, pokusom o kozmickú teodiceu [2, s. 435], pre mladohegelovcov v začiatkoch ich hnutia sa táto filozofia stala panteistickým antikresťanským učením. Mladohegelovská

filozofia a v jej rámci aj kritika náboženstva ako celok však v ďalšom vývine nesmerovala k materialistickej filozofii a ateizmu, ale k subjektívnemu idealizmu a teológii (B. Bauer, M. Stirner). To, čo spočiatku bolo zahalené do „kritickej“ mladohegelovskej terminológie a „kritického učenia“ napríklad u B. Bauera, dokázal K. Marx jednoznačne odhaliť a vyjadril to v práci *Svätá rodina*: „Pán Bauer bol teológom od samého začiatku, no nie obyčajným, ale *kritickým teológom* alebo *teologickým kritikom*.“ (3, s. 209) Takéto Marxovo hodnotenie svetonázorových pozícií jedného z najznámejších predstaviteľov mladohegelovského hnutia nás výrazne upozorňuje na skutočnosť, že pracovať svojvoľne s pojmom „ateizmus“ a tento prisudzovať aj „teológovi“ Bauerovi (ako tzv. „subjektívno-idealistický ateizmus“) alebo iným mladohegelovcom, ako sa to ešte stále objavuje aj v marxistických skúmaníach (pozri napr. 11), je zásadne nesprávne.

Neobyčajne dôležitú teoretickú, novátorsky plodnú premenu v rámci tejto mladohegelovskej tendencie tvorili K. Marx a L. Feuerbach. Obaja hľadali v druhej polovici tridsiatych rokov 19. stor. *vlastnú cestu* riešenia zložitých problémov vtedajšej filozofie. Výsledky ich raného filozofického úsilia boli v mnohom zhodné, ale zároveň je nevyhnutné vidieť i podstatné rozdiely, ktoré v ďalších obdobiach ich teoretického vyzrievania sa stali viac ako evidentnými. Doktorská dizertácia *Rozdiel medzi Demokritovou a Epikurovou prírodnou filozofiou* (spolu s prípravnými „zošitmi“ a fragmentami) (4) predstavuje pri skúmaní problémov genézy Marxovej filozofie a v jej rámci chápania kritiky náboženstva málo prebádaný dejinnofilozofický fenomén. Dôležitosť jeho skúmania vyplýva predovšetkým z toho, že mladý Marx je hlboko presvedčený, že idealizmus je „pravdou“ („... Idealismus keine Einbildung, sondern eine Wahrheit ist“), (4, s. 260, s. 151) V. I. Lenin, hodnotiac filozofickú pozíciu Marxa v doktorskej dizertácii, ju určil ako „*ešte úplne idealisticko-hegelovské stanovisko*“ (5, s. 66) a pritom všetky doterajšie marxistické historicko-filozofické skúmania klasifikujú túto mladícku svetonázorovú pozíciu ako *ateizmus*. V tejto súvislosti je nevyhnutné si položiť zásadnú historicko-filozofickú otázku: Čo predstavuje toto špecifické marxovské mladohegelovské prepojenie idealistickej filozofie a ateizmu? Vzhľadom na výsledky marxistických vedeckoateistických skúmaní, ktoré v tvorivom rozvinutí odkazu klasikov marxizmu-leninizmu zásadne dokázali (žiaľ tieto výsledky sa ešte stále nie plne rešpektujú v našich filozofických vedách a najmenej v historicko-filozofickej vede!), že ateizmus *môže byť a je jedine* logickým dôsledkom, stránkou, rozmerom *materialistickej filozofie* (6, s. 212 a n; 7, s. 176 a n.) a z podstaty idealistickej filozofie vyplýva ako jej svetonázorový dôsledok nie ateizmus, ale náboženstvo, môžeme toto také „špecifické prepojenie“ pochopiť ako dosť zvláštnu anomáliu či dejinnofilozofický paradox. Ak sa v doterajších marxistických skúmaníach ranej etapy vývinu Marxovej filozofie neustále narážalo na zvláštne teoretické napätie, ktoré vyplý-

valo z mladohegelovského spájania idealistickej filozofie s „ateizmom“ (8, s. 65 a n.; 9, s. 176 a n.; 10, s. 47 a n.; 11, s. 27 a n.), tak v podstate dosiaľ chýba historicko-filozofické vysvetlenie tohto „napätia“.

Redukovať filozofické zdroje spomínaného napätia len na zdroje mladohegelovskej proveniencie bauerovskej či inej varianty je teoreticky nesprávne. Tieto zdroje majú svoju výraznú a nezastupiteľnú „predhistóriu“ v dejinách novovekej idealistickej filozofie (v jej racionalistickej línii) (Pozri 12; 13) a zvlášť jej vrcholného útvaru — nemeckej klasickej filozofie ako „rozumného idealizmu“ (V. I. Lenin) (Pozri 15; 14). Nemožno si totiž len „všimnúť“ a potom v historicko-filozofickej interpretácii nerešpektovať fakt, že Marx skôr, než si osvojil „svetovú filozofiu“ (Weltphilosophie) mladohegelovcov, kriticky a veľmi podrobne preštudoval Kantovu, Fichteovu a Schellingovu filozofiu. Práve štúdium tejto filozofie viedlo mladého Marxa k napísaniu dialógu *Kleantes alebo o východisku a nutnom vývoji filozofie* (ktorý sa žiaľ stratil) a kde na jeho veľké osobné prekvapenie *samostatne* sa prepracoval k Hegelovej filozofii („Mein letzter Satz war der Anfang des hegelischen Systems...“). (4, s. 9; s. 15)

Pre adekvátne vysvetlenie nami riešených problémov je skutočne *rozhodujúcim historicko-filozofickým faktom* Marxova myšlienka, že práve kritické osvojenie si výsledkov nemeckej klasickej filozofie ho viedlo predovšetkým k „filozoficko-dialektickému objasneniu božstva, ako sa prejavuje ako pojem osebe, ako náboženstvo, ako príroda, ako dejiny“ („...an eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert.“). (4, s. 9, s. 15) Tento tak neobyčajne významný dejinno-filozofický fakt nás vedie k záveru, že rozhodujúcimi zdrojmi Marxovej mladohegelovskej filozoficko-svetonázorovej pozície boli:

1. filozoficko- kritické osvojenie si výsledkov nemeckej klasickej filozofie a zvlášť tvorivé rozvinutie jej svetonázorového rozmeru — idealistickej kritiky náboženstva,
2. filozofické prekonanie Hegelovej historicko-filozofickej interpretácie atomistickej filozofie a mladohegelovská radikalizácia jej svetonázorového rozmeru — atomistického ateizmu,
3. filozofické rozvinutie „fichteovského motívu“ (J. Zelený) v kritike náboženstva.

Proces zbavovania sa pút náboženskej tradície a najmä jej svetonázorovo-ideologického rozmeru nebol v dejinách novovekej filozofie jednoduchým priamočiarym procesom. Filozofické chápanie človeka a jeho začlenenie do univerza, riešenie vzťahu človeka k „absolútnu“ nieslo so sebou nielen pozitívne rozvíjanie filozofickej problematiky, ale aj viaceré možné teologizujúce recidívy. Takto tu máme prezentovaný zvláštny dejinno-filozofický paradox, že pri riešení vzťahu človeka k absolútnu sa vlastne dospeje aj v rámci idealistickej línie prezentovanej cez „rozumný idealizmus“, t. j. dialéktický idealizmus až k ima-

nentnému popretiu kresťanského teizmu, ktoré však v mnohých explicitných vyjadreniach chcelo budiť a aj budilo zdanie akoby potvrdzovania „pravdivosti“ tohto teizmu. Tu je však potrebné zdôrazniť myšlienku, že teologické implikácie novovekej idealistickej filozofie a zvlášť „rozumného idealizmu“ vôbec „netvorí jej základný obsah“. (16, s. 155) Novoveká idealistická filozofia vo svojich najvýznamnejších učeniach je cenná aj tým, že veľmi rigorózne odmietla teologicko-dogmatický spôsob myslenia a nábožensko-biblické úvahy o bohu. Nenáboženské, t. j. filozofické neosobné chápanie boha s výraznými panteistickými motívami, ktorého začiatky v línii novovekej racionalistickej filozofii nachádzame v Descartovej filozofii a explicitne rozvinuté v Spinozovom učení, malo svoje vyústenie v nemeckej klasickej filozofii.

Nemecká klasická filozofia metafyzickým absolutizovaním síce povýšila myslenie na „božskú silu“, ale vo svojej podstate sa neorientovala na transmudanný svet, ale svet reflexívnych aktivít človeka a jeho dejín. Podstata tejto filozofie upriamená na pochopenie človeka a sveta nemohla sa už opierať o explikáciu náboženského pojmu boha, zjavenia, náboženských dogiem a podobne. Dôraz v tejto filozofii sa preto nekládol na „absolútne pre absolútne“. Racionalistický kult rozumu a z neho vyplývajúca koncepcia čistého špekulatívno-dialektického myslenia v nemeckej klasickej filozofii dospela do svojho vrcholu. Vo svojich základných výsledkoch dokumentovala to, ako to geniálne dokázal dešifrovať K. Marx: filozofická krajina rozumu je pre boha oblasťou, kde prestáva jeho existencia. (4, s. 371; s. 233) To je nepochybne najvýznamnejší výsledok „konfliktného stretnutia“ novovekej idealistickej filozofie ako „rozumného idealizmu“ s náboženstvom. A tento pozitívny výsledok dokázal v druhej polovici tridsiatych a začiatkom štyridsiatych rokov minulého storočia jednoznačne pochopiť, prijať i kriticky prekonať a tým zachrániť jeho najcennejší obsah ako *prvý a jediný mladý Marx*.

Ak J. Zelený vo svojich skúmaníach viac ako oprávnené dospel k záveru, že „filozofia komunizmu je hlboko spojená s vrcholnou filozofickou tradíciou, je jej pokračovaním v zmysle dialektickej negácie a nadviazania“, (17, s. 41) potom prvé *hlboké spojovacie teoretické ohnivé* predstavuje Marxov list otcovi z roku 1837, dialóg *Kleantes* a doktorská dizertácia. A že ide skutočne o *dialektickú negáciu a nadviazanie* svedčí predovšetkým skutočnosť, že Marx nikdy neupadol do krajnosti bauerovskej, feuerbachovskej či nejakej inej interpretácie Hegela, aby ho metafyzicky jednostranne pokladal buď za „ateistu“ alebo „teológa“. Jediný Marx dokázal dialekticky si osvojiť a vysvetliť Hegelovu filozofiu s jej svetonázorovými dôsledkami. Klasický dôkaz tejto skutočnosti nachádzame v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch z roku 1844*: „... ak opravdivým konkrétnym bytím náboženstva je pre mňa len filozofia náboženstva atď., tak som aj naozaj nábožný len ako *filozof náboženstva*, a tak popieram *skutočnú* nábožnosť i skutočne *nábožného* človeka. Lenže zároveň ich *potvrdzujem* sčasti v rámci svojho

vlastného konkrétneho bytia alebo v rámci cudzieho konkrétneho bytia, ktoré staviam proti nim, pretože toto je len ich *filozofický* výraz; sčasti v ich osobitnej pôvodnej podobe, pretože ich pokladám len za *zdanlivé* inobytie, za alegórie, za postavy skryté zmyslovými obalmi ich vlastného opravdivého, t. j. môjho *filozofického* konkrétneho bytia.“ (18, s. 135)

Mladohegelovské vytýčenie problémov filozofie ako „filozofie sebauvedomenia“, „filozofie činu“ v druhej polovici tridsiatych rokov minulého storočia vytváralo „filozofickú atmosféru“, ktorá Marxa motivovala ku skúmaniu antickej filozofie obdobia rozpadu antickej polis. Marxov výber témy doktorskej dizertácie neznamenal, že mu boli už v tomto období blízke idey materializmu. „Nemáme žiadny dôvod k tomu, aby sme sa domnievali, že Marx bol v rokoch 1839—1841 stúpencom atomistickej hypotézy. Pojem atómu vysvetľuje ako empirický obraz jedinečného sebauvedomenia.“ (19, s. 65) Bez nároku na úplné vyčerpanie všetkých filozofických momentov Marxovej dizertácie chceme zvýrazniť ďalej predovšetkým základný rozdiel medzi jeho interpretáciou antickej atomistiky a interpretáciou Hegela, ktorý tvorí druhý dominantný prvok pochopenia raného Marxovho protináboženského svetonázoru.

Základný rozdiel medzi Hegelovou a Marxovou historicko-filozofickou interpretáciou atomistiky spočíval v tom, že Hegel pochopil atomistiku len ako „filozofiu predstáv či zmyslového bytia“ (20, s. 311) a ako takú ju vzhľadom na svoju filozofickú a historicko-filozofickú koncepciu odmietol takmer ako bezvýznamnú. Marx naopak pochopil túto filozofiu ako „kľúč“ k dejinám celej antickej filozofie. Fakt, že Marx vo svojej dizertácii veľmi vysoko oceňuje Hegelovu historicko-filozofickú koncepciu a že ju pokladal za prvú skutočne „vedeckú“, je až príliš dobre známy. Známosť tohto faktu sa však dosiaľ v marxistických historicko-filozofických skúmaniach nepremietla aj do skúmania filozofických východísk ranej Marxovej kritiky náboženstva.

V prvom rade je si treba uvedomiť, že ateistický rozmer atomistickej filozofie predstavil Hegel vo svojich *Prednáškach o dejinách filozofie* nie hocijako, ale ako až „*podozrivo*“ významný výsledok tejto antickej filozofie. Práve tento moment je v Marxovej koncepcii atomistiky výrazne prebratý a dialekticky rozvinutý. Hegel konkrétne hodnotil atomistický ateizmus takto: „Atomistická filozofia sa... stavia proti predstave o tom, že nejaká cudzia podstata stvorila a udržiava svet. Atomistická filozofia je prvá filozofia, v ktorej sa *prírodné bádanie cíti oslobodené od výčitky, že jej chýba pre svet dôvod*“ [podč. V. L.]. Atomistika sa preto podľa Hegela fundamentálne „vyslovuje proti všeobecnému konečnému účelu sveta“. (21, s. 266) V tejto súvislosti chceme podčiarknuť skutočnosť, že Hegel sám neuznáva nijaký konečný účel sveta či už filozofický alebo nábožensky zdôvodňovaný a nazýva ho hlúpym, zlým nekonečnom („...áno, proti akémukoľvek účelu vôbec — teda napr. proti vnútornej účelnosti organizmu či proti teleologickým predstavám o múdrosti stvoriteľa a jeho vláde“). (20, s. 319) Tieto zá-

kladné atribúty ontologického charakteru prinášajú svoje svetonázorové výsledky v morálke. a práve to Hegel pokladal za najzaujímavejšie a najlepšie na tejto filozofii. Prečo? Podľa Hegela je to preto, lebo Epikurova praktická filozofia mieri priamo k *jedinečnosti sebauvedomenia* a jej cieľom je „*neotrasiteľnosť ducha... číry pôžitok zo seba samotného*“.
(20, s. 324)

Hegelovo vysoké hodnotenie atomistickej morálky v nijakom prípade nepochybuje o tom, že to nie je morálka náboženská, ale *ateistická*. V hegelovských historicko-filozofických skúmaniach atomistickej filozofie je zvyraznený postulát, že „bohovia sa nestarajú o záležitosti sveta a ľudí“. (20, s. 328) Ak si však všimneme celkovú „atmosféru“ Hegelovho hodnotenia atomistického ateizmu, musíme konštatovať, že je to hodnotenie až príliš „chladné“, samo zo seba nevyvolávajúce nijaké „prometeovské nadšenie“, ako ho možno zjavne nachádzať v úvode Marxovej doktorskej dizertácie. Ale čo je ešte podstatnejšie, Hegel je ešte ďaleko od toho, aby spájal fundamentálny motív atomistického ateizmu — boj proti nebeským bohom, s motívom boja proti pozemským bohom, ktorý je u mladého Marxa *rozhodujúcim* na „cestu k pravde a slobode“. Na tomto mieste je však treba upozorniť na to, že oba motívy ateizmu Hegel skutočne reflektuje, aj keď je to až v nepomerne vyššom štádiu jeho dejinnej existencii — vo francúzskom buržoáznom bojovnom ateizme materialistov 18. storočia. (Pozri 22)

K veľkosti Hegelovho geniálneho historicko-filozofického diela (F. Engels) nepochybne patrí aj to (samozrejme nezabúdajúc na rôzne špekulatívne obmedzenia a nedostatky podstatnej idealistickej proveniencie), že ako prvý idealistický filozof dokázal pochopiť a vyjadriť veľmi dôležitý *teoretický* fakt, že *ateizmus je logickým dôsledkom materialistickej filozofie*. Rozvinutie tohto faktu nachádzame v jeho historicko-filozofických skúmaniach francúzskej materialistickej filozofie 18. stor. „Vo francúzskych filozoických dielach... je pozoruhodná ona *úžasná energia* (podč. V. L.) a sila pojmu proti existencii, viere a proti všetkej moci tisícročnej autority. Na jednej strane je tu pozoruhodný pocit najhlbšieho pobúrenia proti všetkému, čo je pre sebauvedomenie cudzou podstatou, proti všetkému, čo chce trvať bez neho, v čom sebauvedomenie nenachádza samo seba; je to nezvratné presvedčenie o pravde rozumu, ktoré prijíma spolu s celým vzdelaným intelektuálnym svetom, súc si isté zničením odporcov. *Francúzsky ateizmus, materializmus a naturalizmus rozbil všetky predsudky a zvíťazil nad bezpojmovými predpokladmi a platnými ustanoveniami existujúceho náboženstva* (podč. V. L.), ktoré prenikli do zvyklostí, mravov, názorov, právnych a mravných ustanovení a do zriadenia občianskej spoločnosti. *Obrátil sa zdra- vým ľudským rozumom a duchaplnou vážnosťou, nie lúbivými deklamáciami, proti stavu tohto sveta, pokiaľ ide o zákonný poriadok proti ústave, právnej ochrane, spôsobu vlády, politickej autorite a práve tak aj proti umeniu.* (podč. V. L.)

Proti tejto *negatívnej* (podč. V. L.), prázdnej stránke je tu i stránka *kladná*. *Positívne* (podč. V. L.) sú takzvané bezprostredne zrejmé pravdy zdravého ľudského rozumu, ktorý neobsahuje nič než túto pravdu a požiadavka *nájsť seba samého* (podč. V. L.) a na tejto forme zotrúva.“ (23, s. 360—361)

Uvedené Hegelovo hodnotenie francúzskeho materializmu a ateizmu je viac ako výročným svedectvom toho, že jeho tvorca je *prvým* idealistickým filozofom v dejinách, ktorý vlastne zbavil ateizmus „kliatby“ dehonestujúceho svetonázorového fenoménu. Hegel neodmietol ateizmus aprióri a najmä neodmietol jeho najvýznamnejší „predhegelovský“ dejinnofilozofický výsledok. A ak neskôr formuloval L. Feuerbach z pozícií svojho antropologického ateizmu (24, s. 153—169), ktorý má tiež svoje filozofické korene v Hegelovej filozofii, že ateizmus nie je len holou negáciou, ale má predovšetkým *pozitívny rozmer*, preto nie je „zimomravým“, tak prvýkrát v dejinách filozofického myslenia je taký podstatný rozmer ateizmu explicitne vyjadrený *dialektickým idealistom* G. W. F. Hegelom. Je to nepochybne prekvapujúce, ale je to dejinnofilozofický fakt, ktorý nemožno v našich marxistických historicko-filozofických skúmaníach „obchádzať“. A tak sme v súvislosti s Hegelovým hodnotením atomistického ateizmu charakterizovali celkovú atmosféru jeho skúmania ako „chladnú“, rozbor francúzskeho buržoázneho ateizmu vyžaruje až príliš „vrelú“, skutočne oduševňujúcu atmosféru v boji za novú sociálnu skutočnosť. Vrelosť a oduševnenie tohto skúmania vyplývalo výrazne z potvrdenia právd, práv a cieľov vtedy ešte historicky pokrokovej buržoázie, ktorá budovala svoju „občiansku spoločnosť“.

Hegel teda pracoval s pojmom ateizmus s veľkým uvážením (a to doporučoval aj iným) (23, s. 362) nie pre pojem samotný, ale preto, že buržoázny ateizmus ako činný svetonázorový postoj veľmi výrazne prezentoval mnohé iniciatívy buržoázie ako triedy. Iný vzťah však nachádzame u Hegela k materializmu ako filozofii. A tu sme pri jednom zo zdrojov tohto neobyčajne zvláštneho filozofického napätia, ktoré vystáva v prepojení idealizmu a „ateizmu“. Nachádzame ho v diele mladého Marxa, kde rozvinul tento filozofický problém po nemeckých klasických filozofoch a osobitne po Hegelovi. Hegel na jednej strane, ako na to pregnantne upozornil V. I. Lenin, vážne veril a nazdával sa, že materializmus ako filozofia nie je možný, lebo filozofia je veda o myslení, o *všeobecnom* a všeobecné je myšlienka. (25, s. 291) Hegela táto „viera“ priviedla k paradoxnej skutočnosti. Aj keď teda neuznávala materializmus ako filozofiu, je prinútený uznať dejinnofilozofický fakt existencie francúzskeho materializmu. Hegel by však nebol špekulatívno-dialektickým idealistom, ktorý by si odpustil neurobiť z tejto „nefilozofie“ filozofiu. Do podstaty materialistického učenia francúzskych filozofov preto vsunul kategóriu „*sebauvedomenia*“ a atomistom zasa prisudzuje postulát, že prírodu pochopili ako „pojem“. V oboch

týchto prepracovaniach materialistickej filozofie pokračuje mladý Marx v doktorskej dizertácii v intenciách Hegela. (4, s. 366; s. 230) Tieto idealistické prepracovania materialistickej filozofie Hegelovi nezabránilo v tom, aby pochopil, že *ateizmus* vyviera z bezprostredne zrejmých právd *zdravého ľudského rozumu*.

Patrí ku geniálnym filozofickým výkonom mladého K. Marxa, že, domýšľajúc nemeckú klasickú filozofiu, uvidel oprávnenosť a plodnosť fichteovsko-hegelovského vyťaženia „zdravého ľudského rozumu“ v jeho filozofickej podobe v boji proti „nebeským a pozemským bohom“. K. Marx naplno využil tento rozmer nemeckej klasickej filozofie pri sformulovaní svojho fundamentálneho *filozofického kréda* — boj proti bohom nebeským a pozemským je vlastne bojom proti despotizmu a útlaku človeka človekom. Toto krédo sa stalo leitmotívom svetonázorovej pozície mladého Marxa, ako aj všetkého toho, čo postupne vyrastalo z tohto filozofického východiska.

Kým Hegel „takticky“ odmietol atomistický ateizmus, Marx sa k nemu hrdo prihlásil. „Pokiaľ v absolútne slobodnom, svet si podmaňujúcom srdci filozofie bude prúdiť čo len jediná kvapka krvi, neprestane privolať svojim protivníkom spolu s Epikúrom: *Bezbožný* [podč. V. L.] však nie je ten, čo zavrhuje bohov davu, lež ten, čo bohom pripisuje predstavy davu.

Filozofia to nezatajuje. Prometeovo vyznanie: Slovom, nenávidím všetkých bohov je jej vlastným vyznaním, je jej vlastným výrokom *proti všetkým nebeským a pozemským bohom*, neuznávajúcim ľudské sebauvedomenie ako najvyššie božstvo. Popri ňom nech nie je nijaké iné božstvo.

Úbohým malým dušičkám však jasajúcim nad zdanlivo horším občianskym postavením filozofie odpovedá zasa tak, ako Prometheus odpovedal sluhovi bohov Hermesovi:

Len čuj, že by som nikdy nevymenil
svoj osud žalostný za rabstvo tvoje:
Radšej byť ku skale pripútaný,
než verným byť prisluhovačom Diovým.

Prometheus je najvznešenejším svätcom a mučeníkom vo filozofickom kalendári.“ (26, s. 12—13; 4, s. 262—263, s. 153—154) Tieto slová mladého Marxa nie sú púhymi proklamáciami. Marxova otvorene bojovná výzva v zápase s náboženstvom je už od svojich prvých začiatkov sústreďovaná na hľadanie koreňov náboženstva v tých podmienkach, v ktorých sa človek nachádza. Pochopenie náboženstva ako empirického vedomia, ktoré stojí proti rozumu, t. j. proti filozofii, viedlo ho veľmi výrazne k vyvracaniu špekulatívno-teologických dôkazov existencie boha. Tieto nie sú podľa neho ničím iným ako prázdny tautológiami. Klasicky to Marx vyjadril v týchto myšlienkach: „*Tým, čím je určitá krajina pre určitých cudzích bohov, tým je krajina rozumu pre boha vôbec, totiž oblasťou, kde prestáva jeho existencia.*

Ale predstavujú azda dôkazy existencie boha niečo iné ako dôkazy *existencie podstatného ľudského sebauvedomenia, jeho logického výkladu*? Napríklad ontologický dôkaz? Ktoré bytie je bezprostredné, keď sa myslí? Sebauvedomenie.

V tomto zmysle sú všetky dôkazy existencie boha *dôkazmi jeho neexistencie*, vyvrátením všetkých predstáv o nejakom bohu. Skutočné dôkazy by naopak museli znieť takto: Keďže je príroda zle usporiadaná, existuje boh. Keďže svet je nerozumný, existuje boh, keďže neexistuje myšlienka, tak boh existuje. Znamená to však niečo iné ako to, že pre toho, *pre koho je svet bez rozumu, kto je teda sám bez rozumu, pre toho existuje boh? Čiže nerozumnosť je bytím boha.*" (26, s. 20—21; 4, s. 371—372, s. 232—233)

Pri porovnaní tejto takej dobovo radikálnej svetonázorovej pozície Marxa v doktorskej dizertácii s Fichteov „prometeovskou heréziou“ (27, s. 123—126; 29) ako svetonázorovým rozmerom filozofie „činnej stránky“ evidentne vyplynie, že ak chceme uskutočniť adekvátnu interpretáciu filozofických východísk Marxovej kritiky náboženstva, potom „fichteovský motív“ (28, s. 124) nemôžeme neregistrovať. Filozofický radikalizmus Fichteov prác do roku 1798 v boji proti „nebeským a pozemským“ bohom, ktorý mu vyniesol obvinenie z „ateizmu“, nemohol si mladý Marx nevšimnúť. Dôkaz pre takýto záver nachádzame v tom, že Fichteov a Marxov spôsob „filozofovania“ má viaceré *spoločné východiská*. V prvom rade tieto východiská spočívajú v ich spoločnom hlbokom presvedčení, že „teoretický obsah závisí na tom, aká je ľudská osobnosť filozofa“. (28, s. 124) Pre oboch mysliteľov bezpodmienečným predpokladom jedine možného filozofického bádania je „smelý slobodný duch“. (4, s. 155) Avšak tieto spoločné východiská sa týmto určením pre pochopenie fenoménu kritiky náboženstva nie dost špecifikujú. Tu je potrebné zvlášť zdôrazniť to, že „fichteovský motív“ nemožno v nijakom prípade pochopiť ako Marxov filozofický „návrat“ na predhegelovské pozície. Mladý Marx samostatne kriticky prešiel všetkými metamorfózami vývinu nemeckej klasickej filozofie [na rozdiel od iných mladohegelovcov], preto užho nedošlo a ani nemohlo dôjsť k tomu, aby Fichteov kategóriu „sebauvedomenia“ mohol pochopiť ako „nekonečné sebauvedomenie“, t. j. prisúdiť jej teologicko-stvoriteľské dimenzie, ako to uskutočnil napríklad B. Bauer v rokoch 1843—1844.

Pochopenie „fichteovského motívu“ Marxovej kritiky náboženstva predpokladá predstaviť aspoň „torzo“ najvýznamnejších výsledkov Fichteov idealistickej kritiky náboženstva. Fichte až prekvapujúco explicitne a otvorene reflektoval fundamentálne sociálnu realitu svojej doby a osobitne Nemecka. Svet vtedajších štátnych zriadení bol podľa neho „svetom lopoty“, v ktorom zvlášť „staré zbojnícke zámky [t. j. feudalizmus-dopl. V. L.] chátrajú“. (30, s. 37) Zaostalosť nemeckých spoločenských pomerov — to je to hlavné, čo Fichte videl až príliš hlboko a podstatne pod vplyvom udalosti Veľkej francúzskej buržoáznej revolúcie. Preto

aj jedným z najvýznamnejších výsledkov „prometeovskej herézie“ bolo spoznanie tejto sociálnej skutočnosti a *vzbura* proti nej: „Nie, panovník, nie si náš boh“; „Násilné revolúcie stále ostávajú odvážnym podujatím ľudstva“. (30, s. 40, 36) Viac ako odvážna filozofická revolta proti tisícročným svetským a náboženským tradíciám vyjadrená v myšlienke: „Nemal by som sa triasť pred majestátnosťou v obraze človeka a pred božstvom, ktoré býva možno v tajomnej temnote, ale celkom iste v chráme nesúcom pečať človeka“, (30, s. 63) je protináboženským dôsledkom jedného z rozmerov kritického filozofického učenia J. G. Fichteho.

Tento neustále zabúdaný rozmer Fichteho subjektívneho idealizmu spočíva v jednoznačnom odhalení vzťahu rozumu k zmyslovému svetu: „Svet je naskrze preto, lebo je a je taký naskrze preto, lebo je taký. Na tomto stanovisku sa vychádza z absolútneho bytia, ktorým je práve svet; obidva pojmy sú identické. Svet sa stáva sám seba zdôvodňujúcim, v sebe zavŕšeným, a preto organizovaným a organizujúcim celkom, ktorý obsahuje v sebe samom a vo svojich imanentných zákonoch dôvod všetkých svojich javov. *Vysvetľovať svet a jeho formy cieľmi nejakej inteligencie... je totálny nezmysel.* Naopak téza: Pôvodcom zmyslového sveta je čistá inteligencia nám ani trochu nepomôže a jej pomocou sa ani o krok nedostaneme ďalej. Je totiž úplne nezrozumiteľná a namiesto odpovede na otázku, ktorú sme vôbec nemali klásť, nám poskytuje iba niekoľko prázdnych slov.“ (30, s. 147)

Mladý Marx podobne ako J. G. Fichte nepochybuje o tom, že svet, príroda nemá nijakého „pôvodcu“ v zmysle „čistej inteligencie“ či „absolútnej idey“, alebo „nekonečného sebauvedomenia“, ale že má samostatnú objektívnu existenciu a potom aj človek je primárne „produktom prírody“. (4, s. 284, s. 175 — porovnaj 30, s. 163—177) Marx ďalej veľmi pozitívne hodnotil Fichteho *neznabožstvo* praktickej filozofie. (26, s. 24) Vplyv tohto neznabožstva, pre ktoré je charakteristické nien prebratie záverov Kantovej kritiky dôkazov existencie boha, ale aj odmietnutie jeho „nového“ tzv. morálneho dôkazu, nachádzame rozvinuté vo veľmi radikálnej filozofickej podobe v ranej tvorbe F. W. J. Schellinga. Práve tento moment si mladý Marx veľmi výrazne všimol. Schelling v ranej práci *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* dokazoval, že slabým rozumom nie je ten, ktorý nepoznáva nijakého objektívneho boha, ale ten, ktorý ho chce poznať. Ak by sme podľa mladého Schellinga aj pripustili, že boh určený ako „objekt“ je „reálnym základom“ nášho poznania, tak v tomto prípade, nakoľko je boh sám objektom, patrí do *sféry nášho poznania* a tým nemôže byť pre nás posledným bodom, na ktorom sa má držať celá táto sféra. Je teda už načas, píše rezolútne Schelling v roku 1795, „zvestovať lepšiemu ľudstvu *slobodu ducha a netrpieť viac, aby oplakávalo stratu svojich okov*“. (Citované podľa 4, s. 370) Tieto Schellingove „úprimné mladícke myšlienky“

v rozvíjaní „fichteovského motívu“ kritiky náboženstva, ktoré si mladý Marx vysoko cenil, sú najpresvedčivejším dôkazom toho, v čom spočíva tretí rozhodujúci moment filozofických východísk marxovskej kritiky náboženstva.

Recipovanie týchto dejinnofilozofických východísk filozofickej kritiky náboženstva v Marxovej doktorskej dizertácii v žiadnom prípade nemôže vyvolávať pocit znižovania veľkosti jeho filozofického výkonu, ale tiež samo osebe nezaručuje dostatočne hlboké pochopenie svetonázoru mladého Marxa. To sa evidentne odrazilo vo všetkých doterajších marxistických historicko-filozofických skúmaníach, ktoré sa zaoberali analýzou Marxovej doktorskej dizertácie a tých dejinnofilozofických súvislostí, ktoré mali zásadný vplyv na jej prípravu a výsledkoch. V čom spočíva základný problém? Výrazne predovšetkým v tom, že sa v týchto skúmaníach *kritika náboženstva* pokladá za *podstatu ateizmu*. Preto sa bez najmenších pochybností a precizácií pracuje s pojmom „mladohegelovský ateizmus“ a tento sa prisudzuje tak mladému Marxovi, ako aj B. Bauerovi, M. Stirnerovi (ako tzv. „subjektívno-idealistický ateizmus“) či iným mladohegelovcom. Týmto sa výrazne nerešpektujú systémovo-teoretické výsledky vedeckého ateizmu ako filozofickej vedy, ktorý jednoznačne dokázal vedecký fakt, že *kritika náboženstva* je len *prejavom* podstaty ateizmu, ale samotný fenomén kritiky náboženstva nemožno redukovať len na jeho ateistické formy. Treba si teda zásadne uvedomiť a podľa toho aj historicko-filozoficky pracovať, že jav kritiky náboženstva je oveľa širší než samotný ateizmus v jeho jednotlivých dejinných podobách a že teda nemožno akúkoľvek formu kritiky náboženstva (ako napríklad idealistickú) pokladať za „ateizmus“.

Súčasný marxisticko-leninský chápanie ateizmu nie ako púheho bezbožníctva, ale ako princípu a logického dôsledku celostne materialistického svetonázoru, jeho pozitívneho realistického chápania sveta, človeka a ich vzájomného vzťahu, ako svetonázorového výrazu a potvrdenia pozitívneho zmyslu bytia človeka, jeho pravdivého seba pochopenia a humannej sebarealizácie a na tomto pozitívnom základe ako negácie nábožensko-idealistického svetonázoru. (6, s. 540) nevyhnutne vedie k zásadnému odmietnutiu prisudzovania ateizmu všetkým tým kritikám náboženstva, ktoré vyplývajú či už z objektívno-idealistickej alebo subjektívno-idealistickej filozofie. Zároveň práve takéto vedecké chápanie ateizmu nás zaväzuje k hlbšej historicko-filozofickej špecifikácii fenoménu kritiky náboženstva v diele mladého Marxa.

Marxova kritika náboženstva v doktorskej dizertácii vznikla a rozvinula sa ako dôsledok, stránka ešte „hegelovsko-idealistického hľadiska“ (V. I. Lenin). Je to dôsledok, do ktorého vyústila konfrontácia nemeckej klasickej filozofie — rozumného, dialektického idealizmu s náboženstvom ako sociálno-historicko-ideologicko-politickým fenoménom v závere 18. stor. a v prvej štvrtine 19. stor. Vo svojej podstate bola prvou kritickou negáciou nemeckej klasickej filozofie — predo-

všetkým Hegelovej historicko-filozofickej koncepcie, ako aj fichtevského a mladohegelovského chápania sebauvedomenia a slobody. Je dôkazom a prezentáciou filozofického prekonania racionalistického kultu rozumu, koncepcie „čistého dialektického myslenia“ s jeho „zbožšťilými“ formami. Tým, že nemeckí klasickí filozofi pririekli charakter absolútnosti a večnosti formám myslenia (t. j. zbožšťili tieto formy, ktoré vo svojej podstate boli vyjadrením „rozumnosti“ buržoázneho sveta), vytvorili pôdu pre filozoficko-svetonázorové závery, ktoré ako prvý dokázal geniálne formulovať K. Marx vo svojej doktorskej dizertácii: *„Was ein bestimmte Land für bestimmte Götter aus der Fremde, das ist das Land der Vernunft für Gott überhaupt, eine Gegend, in der seine Existenz aufhört.“* (4, s. 370)

Špecifikum filozoficko-svetonázorovej pozície mladého Marxa spočíva v tom, že táto pozícia bola zároveň vyjadrená ako vášnivo bojovná osobnostná vzbura, jedinečný filozofický „prometeovský“ protest proti ideí boha. Bola to revolta, ktorá chcela byť obsažne humanisticky naplnená a zároveň kriticky otvorená pre ďalšie možné humanistické napĺňovanie. Klasifikácia radikálnej mladíckej filozoficko-svetonázorovej pozície Marxa v doktorskej dizertácii musí v súčasnosti jednoznačne zdôrazniť, že táto nie je vo svojej podstate i prejavoch *ateistickou* vo vedecko-filozofickom význame tejto kategórie, ale len v jej etymologickom zmysle, totiž ako *bezbožníctvo* (Gottlosigkeit). Tým však, že táto kritická filozofická svetonázorová pozícia bola vyjadrená pre mladého Marxa v takej typicky *poetickej forme, pripomína viaceré klasické antiteistické* motívy gréckej poézie, možno ju preto vyjadriť ako *prometeovský ateizmus*.

Takáto klasifikácia nevyplýva len z toho, že Marx sa odvolal na mytologického titana „Prometea“, ale predovšetkým z toho, že nie je ešte dôsledkom materialistickej filozofie. Preto ak sa správne konštatuje, že „rozpor medzi ateizmom a idealizmom vo svetonázore mladého Marxa otváral cestu k materialistickému poňatiu sveta“ (8, s. 78), tak nesprávne sa obchádza precizácia tak chápania ateizmu, ako aj idealizmu raného obdobia jeho tvorby. Nemožno zabúdať na tú podstatnú dejinnofilozofickú skutočnosť, že ateizmus mladého Marxa nie je hotovým, definitívnym, ktorý by v jeho neskoršom ideovo-teoretickom vývine dostával iba „vonkajškovo-kozmetické“ úpravy. Skutočný Marxov ateizmus ešte len čakal na svoj zrod ako dôsledok, stránka a princíp dialekticko-historického materializmu.

Prometeovský ateizmus mladého Marxa chcel byť a bol bytostne blízky človeku, ktorý už vedel o sebe veľa podstatného, ale pred ktorým ostávalo ešte veľa nepoznaného. Životaschopnosť Marxovej doktorskej dizertácie i jeho ďalších raných prác spočíva v neuspokojení sa s reflektovaním vzťahu človeka a sveta, ako ho vypracovala nemecká klasická filozofia. Marx hľadal nové chápanie sveta, aby sa v ňom človek mohol orientovať a prakticky pôsobiť bez boha. V tejto novej

hľadajúcej interakcii sveta a človeka prekonal viaceré mystifikácie idealistickej proveniencie. Tieto idealistické mystifikácie, ktoré sa viazali na metafyzicky fundovanú racionalitu, boli prekonané prometeovským ateizmom, ktorým sa začína proces hľadania racionality skutočného predmetne prakticky konajúceho človeka.

Proces vytvárania „*historicko-praktického poňatia* teoretického myslenia, založeného na *negácii* metafyziky, totiž na dialektickomaterialistickej historizácii foriem bytia a myslenia...“, (17, s. 27) má svoj začiatok v Marxovej doktorskej dizertácii. Marxov prometeovský ateizmus možno preto právom pochopiť ako klasické vyústenie a prvé filozoficko-kritické prekonanie nemeckej klasickej filozofie s jej logickým svetonázorovým princípom — idealistickou kritikou náboženstva.

LITERATÚRA

1. SOBOTKA, M.: Člověk a práce v německé klasické filosofii. Praha 1964.
2. NARSKIJ, I. S.: Zapadnoevropejskaja filosofija XIX. veka. Moskva 1976.
3. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina. Bratislava 1963.
4. MARX, K. — ENGELS, F.: Werke. Ergänzungsband. 1 Teil. Berlín 1977; MARKS, K. — ENGELS, F.: Sočinenija, t. 40. Moskva 1975.
5. LENIN, V. I.: Spisy. Zv. 21. Bratislava 1956.
6. HALEČKA, T.: Vývoj a podstata pojmu ateizmus. In: Ateizmus 1981, č. 3.
7. NOVIKOV, M. P.: Naučnyj ateizm. In: Marksistsko-leninskaja filosofija kak sistema. Moskva 1981.
8. OJZERMAN, T. I.: Utváření marxistické filosofie. Praha 1978.
9. CORNU, A.: Karel Marx — Bedřich Engels. Praha 1963.
10. LAPIN, N. I.: Mladý Marx. Bratislava 1979.
11. PIŠČIK, J. B.: Stanovenije ateizma K. Marksa i F. Engelsa. Moskva 1983.
12. LEŠKO, V.: Svetonázorový význam Descartovej filozofie. In: Ateizmus 1984, č. 2.
13. Acta Universitatis Carolinae. K otázkam Spinozovy filozofie. Praha 1978.
14. LEŠKO, V.: Filozofia I. Kanta a jeho miesto v dejinách kritiky náboženstva. In: Ateizmus 1981, č. 4.
15. LEŠKO, V.: Hegelova filozofia a náboženstvo. In: Ateizmus 1981, č. 3.
16. OJZERMAN, T. I.: Dialektický materializmus a dejiny filozofie. Bratislava 1981.
17. ZELENÝ, J.: Pojednání o dialektice. Praha 1982.
18. MARX, K. — ENGELS, F.: Malé ekonomické spisy. Bratislava 1966.
19. Dejiny marxistickej filozofie 19. storočia. Bratislava 1982.
20. HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie II. Praha 1985.
21. HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie I. Praha 1961.
22. LEŠKO, V.: Bojovný osvieteniský ateizmus francúzskych materialistov 18. storočia. In: Ateizmus 1983, č. 3.
23. HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie III. Praha 1974.
24. LEŠKO, V.: Antropologický ateizmus L. Feuerbacha. In: Ateizmus 1983, č. 2.
25. LENIN, V. I.: Filozofické zošity. Bratislava 1980.
26. MARX, K. — ENGELS, F.: O ateizme, náboženstve a cirkvi. Bratislava 1976.
27. BUHR, M. — IRRILITZ, G.: Der Anspruch der Vernunft. Berlin 1968.
28. ZELENÝ, J.: Praxe a rozum. Praha 1968.
29. LEŠKO, V.: Kritika náboženstva z pozícií filozofie „činnnej stránky“ J. G. Fichteho. In: Ateizmus 1984, č. 3.
30. FICHTE, J. G.: Výber z diela. Bratislava 1981.

ФИЛОСОФСКИЕ ИСХОДНЫЕ ПУНКТЫ КРИТИКИ РЕЛИГИИ В ДОКТОРСКОЙ ДИССЕРТАЦИИ К. МАРКСА

Владимир Лешко

Статья посвящена исследованию некоторых к настоящему времени малоисследованных вопросов критики религии в докторской диссертации К. Маркса, особое внимание уделено философским исходным пунктам и результатам этой критики. Марксов „прометеевский атеизм“ докторской диссертации возник и развивался как следствие, сторона еще „гегелевско-идеалистической точки зрения“ (В. И. Ленин). Это было следствие конфронтации идеалистической философии (диалектического идеализма) с религией как социально-идеологическим феноменом в конце тридцатых годов XIX века. В своей сущности „прометеевский атеизм“ явился критическим преодолением прежде всего историко-философской концепции Гегеля, а также фихтеанского и младогегельянского понимания самосознания и свободы. Он явился одним из результатов философского преодоления рационалистического культа разума, концепции „чистого мышления“ с его обожествленными формами. Марксов „прометеевский атеизм“ следует считать классическим завершением и первым критическим философским преодолением немецкой классической идеалистической философии, ставшим составной частью идейно-теоретического исходного пункта новой революционно-научной философии — диалектико-исторического материализма.

PHILOSOPHISCHE AUSGANGSPUNKTE DER RELIGIONSKRITIK IN DER DOKTORDISSERTATION KARL MARX'

Vladimír Leško

Der Aufsatz ist der Untersuchung einiger bisher wenig efforschter Fragen der Religionskritik in der Doktordissertation K. Marx' gewidmet, mit besonderem Hinblick auf deren philosophische Ausgangspunkte und Ergebnisse. Marx' „Prometheus-Atheismus“ der Doktordissertation entstand und entwickelte sich als Konsequenz eines noch „hegelisch-idealistischen Gesichtspunktes“ (W. I. Lenin). Es war eine Konsequenz, die aus der Konfrontation der idealistischen Philosophie (dialektischer Idealismus) mit der Religion als eines sozial-ideologischen Phänomens in den dreissiger Jahren des 19. Jahrhundert folgte. In seinem Wesen war der „Prometheus-Atheismus“ die kritische Überwindung vor allem der Hegelschen historisch-philosophischen Konzeption sowie der Fichteschen und junghegelschen Auffassung des Selbstbewusstseins und der Freiheit. Er war eins der Ergebnisse der philosophischen Überwindung des rationalistischen Vernunftkultes, der Konzeption „des reinen Denkens“ mit seinen vergöttlichten Formen. Marx' Prometheus-Atheismus“ ist als die klassische Ausmündung und erste kritische philosophische Überwindung der deutschen klassischen idealistischen Philosophie zu betrachten, die zum Bestandteil des ideell-theoretischen Ausgangspunktes der neuen revolutionär-wissenschaftlichen Philosophie — des dialektisch-historischen Materialismus geworden ist.