

Blažek, Vladimír

Marxistická filosofie a problematika "všedního dne" : k historii otázky

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1962, vol. 11, iss. G6, pp. [5]-25

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111477>

Access Date: 24. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

FF

VLADIMÍR BLAŽEK

MARXISTICKÁ FILOSOFIE A PROBLÉMATIKA
„VŠEDNÍHO DNE“
K HISTORII OTÁZKY

1. Náčrt problematiky

V poslední době sílí v socialistické kultuře tendence, která si všímá problematiky „všedního dne“¹ socialistického člověka. Můžeme ji označit za jeden z projevů procesu, jenž vyvrcholil XX. a XXII. sjezdem KSSS. Jeho historický význam není pouze v likvidaci jistých chyb a odchylek od marxismu z období kultu osobnosti, v obnově leninských norem státního a politického života, nýbrž i v konkrétním určení dalších vývojových cest socialistické společnosti a celého lidstva. V této spojitosti nabývá zvláštního významu otázka obsahu života jednotlivce, utváření jeho vztahů k bezprostřednímu okolí a ke společnosti. Chruščovova formulace ze závěrečného projevu na XXII. sjezdu o tom, že každý člověk je celá historie,² pronesená ve specifické souvislosti, nabývá širokého programového dosahu.

Nejlepším dokladem této tendence je vývoj sovětské literatury, divadla a filmu v posledních letech. Hlavní témata (válka očima socialistického humanismu; o čisté nebe — proti deformacím života vzniklým v údobí kultu osobnosti; přechod od třídního pojetí ke komunistickému - všelidskému; mladá generace hledá své místo v životě) jsou pojata většinou právě ve smyslu koncepce „všedního dne“. Úzkou souvislost s tím má např. diskuse o tzv. makro- a mikrorealismu.³ Poukázala na úskali makrorealismu („monumentálního“ umění), v němž postavy jsou spíš symboly idejí a ztělesněním historických dějů, než lidsky teplými obrazy člověka, jenž dějiny sice naplňuje, ale prožívá po svém. Mikrorealismus se naopak zajímá o jednotlivé výseky skutečnosti, o všední den obyčejného člověka — a právě na něm se snaží ukázat tvář epochy, charakter hrdinství sovětských lidí, společenské poslání budovatele komunismu. Podobný význam měly i diskuse o sovětské architektuře, které poukázaly na chyby a omyly, k nimž došlo v SSSR zejména po válce. V této souvislosti bylo např. zajímavé vystoupení spisovatele V. Někrasova, jenž požadoval „architekturu pro člověka“ a jeho všední den a ve jménu tohoto požadavku jistou rehabilitaci konstruktivismu.⁴

Za iniciátora koncepce „všedního dne“ můžeme považovat Maxima Gorkého. Nedávno vyšel v Moskvě sborník „Děň mira II“.⁵ Je to průřez jediným dnem na celém světě, uskutečněný redakcí sovětských Izvestijí. Na víc než osmi stech stránkách velkého formátu, s množstvím fotografií, které jde do tisíců, se čtenář doví, co se stalo 27. září v nejrůznějších státech, jaká jezdila toho dne po ulicích měst auta, jaké bylo počasí, na čem pracovali vědci, do kterých přístavů pluly lodi, čemu se lidé smáli atd., atd. Toto dílo programově navazuje na počin

Maxima Gorkého, jenž vydal se štábem spolupracovníků právě před čtvrt stoletím stejnojmennou knihu. Nejde o žádný reprezentační tisk, nýbrž o dílo značného ideového dosahu.

Marxistická filosofie však problematiku „všedního dne“ socialismu zatím takřka pomíjí jak v Sovětském svazu, tak u nás i v ostatních socialistických zemích. Je pravda, že se objevily některé náznaky pronikání tohoto tématu i do oblasti filosofické publicistiky. U nás jsou to např. některé články Zdeňka Mlynáře,⁶ v Polsku vyšla nedávno práce Adama Schaffa „Marksizmus i egzystencjalizm“,⁷ která míří i do aktuálních oblastí „všedního dne“. Schaffova knížka si neklade za cíl jen polemizovat se sartrovským existencialismem, nýbrž především dát fundovanou marxistickou odpověď na řadu otázek vztahujících se k určení místa jedince ve společnosti a v historickém procesu. Existencialismu (Sartrovi) přitom Schaff plně přiznává, že problematika, kterou řeší, je vysoce aktuální: to, že určitou problematiku zkoumá filosofie, již odmítáme, není minus pro samotnou problematiku.⁸ Schaffova práce, která se dotýká otázek lidského osudu, smyslu života, svobody a historické nutnosti, morální odpovědnosti, ústí v požadavek marxistické filosofie člověka. Její kardinální otázkou je podle Schaffa interpretace existence člověka a interpretace tvůrčí historické úlohy lidské osobnosti — individua.⁹ Autor se tu — zcela oprávněně — nespokojuje s Engelsovým a Plechanovovým pojetím úlohy lidské osobnosti. Jejich pojetí tvoří jistě základní prvek marxistické koncepce, avšak dotýká se spíš velkých osobností než obecně chápané problematiky individua, o kterou nám jde v těchto souvislostech.

Podobnou koncepci razí skupina francouzských marxistů v čele s Rogerem Garaudym. Garaudyho knihy („Humanisme marxiste“, „Perspectives de l'homme“), iniciativa jeho skupiny ve veřejných diskusích s katolíky a existencialisty (o morálce) došly vysokého ocenění ÚV KSF.¹⁰

Stejnou linii sleduje i práce sovětského filosofa V. P. Tugarinova „O cennost-jach žizni i kultury“,¹¹ která je pokusem o formulování základních principů marxistické teorie hodnot. Tugarinov vyzývá k rozšiřování filosofické problematiky, k vytváření nových oddílů — jedním z nich musí být i teorie hodnot. Podle autora názoru (na rozdíl od filosofických problémů teorie relativity a pod., které stále úspěšněji řeší sami přírodovědci) je studium problematiky hodnot vyložené vlastní záležitostí filosofů.¹²

Přesto se někteří filosofové domnívají, že dluh marxistické filosofie zatím trvá, chápeme-li ji v souladu se stanoviskem Schaffovým jako filosofii sociální, filosofii člověka a pro člověka. Schaff upozorňuje na to, že dvě velké oblasti byly v marxismu pouze dotčeny, nikoli však analyzovány. První z nich je zmíněná problematika osobnosti (a jejího všestranného rozvoje), druhá je koncepce socialistického humanismu.¹³ Ještě před několika lety byl socialistický humanismus vymezován spíš negativně než pozitivně (např. jako cit nenávisti vůči utlačovatelům, fašistům apod.), nebulo provedeno věcné srovnání socialistického humanismu a jednotlivých proudů humanismu buržoazního.¹⁴ Takový stav má pro naši problematiku opět přímý význam.

Je ovšem pravda, že řešení problematiky lidského individua, interpretace existence, analýza socialistického humanismu a proklamování marxistické teorie hodnot (neboli vytváření marxistické filosofie člověka) není zcela totožné s filosofickým zkoumáním „všedního dne“. Zkoumání „všedního dne“ považujeme — jak ještě ukáže další výklad — za jeden z důležitých aspektů filosofie člověka, který ji však nevyčerpává.

Úkolu podrobit sféru „všedního dne“ teoretickému zkoumání nemůže marxistické filosofy zbavit ani skutečnost, že si heslo „všedního dne“ vepsali do svého štítu někteří filosofové poplatní revizionistickým koncepcím, např. L. Kolakowski¹⁵ nebo H. Lefebvre.¹⁶ Speciální zkoumání by vyžadovala otázka, nakolik se projevily u jmenovaných teoretiků revizionistické prvky přímo v chápání „všedního dne“ a jak úzce jsou s ní spjaty. V žádném případě však revizionistické pojetí této problematiky nemůže vést k jejímu zrušení v marxistické filosofii. I zde platí v plné míře to, co tvrdí Schaff, Caraudy, Tugarinov o okruhu otázek, jež předložily ke zkoumání některé proudy současné buržoazní filosofie.

Pokusme se nyní přesněji vymezit sféru „všedního dne“: je to sociální mikrosvět, oblast běžných lidských vztahů, oblast každodenní lidské činnosti, svět individua, okruh bezprostředních, přímých životních zkušeností, jenž je u každého člověka poněkud odlišný. Marxistické hledisko tuto oblast nepovažuje za absolutně autonomní a soběstačnou. Naopak hledá v ní projevy obecných společenských zákonitostí. Tím se liší naše pojetí „všedního dne“ od koncepcí, které jsou rozšířeny např. v současné západní sociologii. Tzv. mikrospociologie chápe sféru „všedního dne“ jako absolutně samostatnou, podléhající vlastním zákonům, a fakticky tak popírá obecné zákonitosti dějin a sociálně ekonomické formace. Toto stanovisko odmítáme; přitom jsme si ovšem vědomi toho, že dění uvnitř „mikrosvětů“ do jisté míry pozměňuje, modifikuje průběh základních společenských procesů a stává se významnou sociální silou.

Naše stanovisko osvětlíme nejnázorněji, vrátíme-li se ještě jednou k publikaci „Děň mira“. Redakční prohlášení říká: „Aby mohl biolog prozkoumat strukturu tkáně, bere nejjemnější řez a hodnotí jej pod čookami mikroskopu. Abychom si mohli lépe a názorněji představit, čeho dosáhlo a kam jde lidstvo, pokusili jsme se zachytit tvář současné epochy v jediném obyčejném dnu... Stačí vzít fakta jaká jsou, srazit na stránkách knihy dohromady jevy různého měřítka a charakteru, ukázat život s jeho rozpory a kontrasty, a čtenář si udělá závěr sám.“¹⁷ „Děň mira“ je kniha o zákonech lidských dějin, o pohybu sociálního masívu, o obecném v lidské historii; zároveň je to kniha o jediném dnu, o jednotlivých faktech, o detailech života jedinců. Je to všední den viděný skrze historii a historie viděná očima všedního dne „Byl to docela obyčejný den země, jako vždy padal sníh, kvetly květy, lidé se rodili a umírali... ,dobro zápasilo se zlem, nové, komunistické vítězilo nad starým...“¹⁸ Dokonce fakt, že 27. 9. 1960 padal sníh, nesouvisí s vítězstvím komunistických principů jenom zdánlivě: budovatel sovětské železnice podél Severního ledového oceánu pokládal kolejnice na zasněženou zemi a účastník arktické výpravy přemýšlel o rytmu doby uprostřed ledových plání. Samozřejmě jde o fakta různého řádu a o rozdílné roviny pohledů, ale právě rozmanité roviny se ve skutečném životě často protínají. Odraz se musí objevit v ideologii, nemá-li být falešným vědomím. Metoda „Dne světa“ ruší povrchní protiklad mezi historickým a aktuálním, mezi měřítky dějin a měřítkem „všedního dne“; „zrušení“ protikladu. pochopení jednoty všech těchto hledisek je ústřední požadavek soudobého marxismu, jenž jediný ze všech ideologií jej může uskutečnit.

Uvedme tu ještě, že projevy individualizace společenského života, redukce „makrosvěta“ na „mikrosvět“ se vyskytují i v naší teoretické a popularizační literatuře. Na některých místech práce Langmeiera—Matějčka „Člověk známý neznámý“¹⁹ (ve svém celku jistě záslužné, iniciativní a potřebné) vytrhují autoři člověka ze společenských souvislostí, nebo je chápou jako vnější stránku či okol-

nost lidského života.²⁰ Takové jednostranné odsouzení je ovšem pro marxistickou koncepci „všedního dne“ nepřijatelné.

Sféru „všedního dne“ můžeme také charakterizovat jako oblast konfliktů „všedního dne“. Považujeme-li za hybnou sílu společenského vývoje sociální rozpory různých typů (mimo ně marxismus příčiny vývoje nehledá), vystupuje před námi i mikrosvět jako dějiště specifických konfliktů uvnitř člověka a mezi jednotlivými lidmi.

Význam konfliktů „všedního dne“ v socialistickém světě ukazuje výrazně — vedle umění — současná sovětská novinová publicistika. Obrátme se k těmto materiálům pro ilustraci; je to pro nás tím výhodnější, že systematické teoretické zpracování této otázky opět neexistuje. Komsomolskaja pravda otiskla v listopadu 1961 črtu ze Sevastopolu pod názvem „Stalo se na Severní“,²¹ k níž poskytl materiál sebevražda učitelky. Nejde nám tu o zevrubné vylíčení případu, jen několik jeho momentů: nebyla to sebevražda sociálně vyšinutého člověka, nýbrž sebevražda člověka vyrovnaného, cílevědomého, se smyslem pro společenskou odpovědnost, s dobrými výsledky práce, sebevražda motivovaná pocitem sociální křivdy. Učitelka Kuzněcovová byla nespravedlivě obviněna z morální nečistoty, její „případ“ se zcela bezdůvodně „řešil“ na schůzích (na základě klepů se mluvilo o způsobu života, který „špiní čest sovětského učitele atd.). Není to tedy známý a běžný konflikt jedinec — společnost, v němž je vina zcela prokazatelně na straně jednotlivce; naopak: prokázaná vina je na straně těch, kdo špatně reprezentovali společenské síly. I takový konflikt je dnes reálný, a není jej možno skrývat a překrucovat. Ostatně nejlepší ilustrací jsou právě události, které po sebevraždě následovaly — někteří sevastopolští funkcionáři dělali všechno možné, aby dokázali, že za sebevraždu nenese odpovědnost nikdo kromě mrtvé a že rozhořčení školní mládeže, rodičů, veřejnosti je jen důsledek jejich neuvědomělosti. Komsomolskaja pravda neváhá ani s nebojácným odhalením tohoto dalšího konfliktu a má i podporu Pravdy, která k tragickému případu otiskla článek. Uvádíme záměrně příklad nejostřejšího, nejdrastičtějšího konfliktu všedního dne v pojetí schematika netypického, v pojetí dějinného idealisty nežádoucího, a proto nevyhovného), protože velmi výrazně ukazuje praktické povinnosti i možnosti komunistické politiky, propagandy a umění.

Problematika konfliktů „všedního dne“ zajímá ovšem i naše publicisty, umělce a teoretiky umění. Do oblasti ostrých konfliktů „všedního dne“ nás zavádí např. novela Jiřího Frieda „Časová tiseň“, Křížova novela „Oheň chce dobré dřevo“, film podle scénáře Oty Hofmanna „Králíci ve vysoké trávě“ aj. Pozornost široké veřejnosti vzbudily např. články Rudého práva o nenormální situaci v brněnském závodě na Šumavské ulici a o konfliktech vznikajících na této půdě.²²

I z tohoto zběžného ilustračního náčrtku je jasné, jak velký význam by mělo systematické zpracování problematiky konfliktů „všedního dne“. Specifickým úkolem dnešní marxistické filosofie by se měla stát např. tato zkoumání:

a) otázka klasifikace konfliktů „všedního dne“ socialismu na základě zákona boje a jednoty protikladů a teorie historického materialismu;

b) problém antagonistických a neantagonistických rozporů za socialismu a komunismu;

c) problém vztahu mezi konflikty „všedního dne“ a hybnými silami společenského vývoje — obecnými sociálními rozpory;

- d) otázka konfrontace „všedního dne“ socialismu a kapitalismu, jakož i konfrontace jejich pojetí v marxismu a v buržoazní ideologii;
- e) otázka konfliktů „všedního dne“ v budoucí, komunistické společnosti.

Možnosti marxistické filosofie nejsou přitom jistě vyčerpány těmito náměty. Tím více překvapuje, že práce J. Kľofáče „O rozporech ve společnosti“,²³ jejíž celkovou hodnotu tu ovšem neposuzujeme) věnuje konfliktům „všedního dne“ minimální pozornost a dokonce tam, kde se této problematice dotýká, zůstává v okruhu obecných a známých tezí.

2. Konflikt a rozpor

V teoretické a populární literatuře z marxistické filosofie se obvyčejně termínu „konflikt“ pro vyjádření boje protikladů neužívá. Hlavní důvody jsou zcela nasnadě.

Za prvé je to termín, kterého se běžně používá v současné buržoazní filosofii a sociologii. V některých případech jde o záměr: blízkost marxistické terminologii slibuje větší účinek v boji proti ní (pravé křídlo existencialismu, některé proudy tomismu). Jindy jde o jistý druh ovlivnění marxismem (Sartrův existencialismus, Morenova sociometrie), jindy prostě o vyjádření rozpornosti epochy, kterou bezpochyby cítí i nemarxističtí ideologové, a o odraz této rozpornosti ve filosofické terminologii.

Za druhé pak použití takové terminologie (konflikt, lidský konflikt, konflikt „všedního dne“) nemá v marxismu žádnou tradici. Této skutečnosti si všimneme dále; nyní se ještě vrátíme k prvnímu momentu. Je termín „konflikt“ přijatelný pro marxistickou filosofickou literaturu?

J. Kľofáč ve zmíněné práci „O rozporech ve společnosti“ nepovažuje zaměňování pojmů „rozpor“ a „konflikt“ za zcela přípustné. Nesdílí zřejmě názor, že terminologie „rozpor“, „boj protikladů“ atd. akcentuje stránku objektivizující a je výhodnější pro vykreslení obecných zákonů, zatímco „konflikt“ je termín do jisté míry psychologický, avšak že oba způsoby jsou vhodné pro vyjádření marxistického stanoviska. Kľofáč sice uznává, že „zaměňování slova ‚rozpor‘ termínem ‚konflikt‘ samo o sobě nemusí být špatné, pokud jde jen o formu literárního vyjádření“, ale konstatuje, že „nejde jen o terminologický problém“: „V buržoazní sociologii se s oblibou tohoto slova používá, aby se zdůraznil zcela jiný obsah nežli se přikládá termínu ‚rozpor‘ běžně pod vlivem marxistické filosofie.“²⁴ Kľofáč tedy varuje před zaváděním termínu „konflikt“ do marxistické filosofie jako před postupem problematickým. Považujeme jeho obavy za zbytečné: oba způsoby vyjádření jsou přijatelné, i když každý z nich akcentuje jinou stránku společenských vztahů. Podle našeho názoru konflikt je aktivní rozpor. „Konflikt“ je přitom termín vyhraněně „antropomorfní“, antropocentrický, subjektivizující, psychologizující — je použitelný především v oblasti života, činnosti a vztahů jedince (tím ovšem nechceme říci, že není principiálně možné mluvit o konfliktech mezi společenskými skupinami — např. o třídních nebo válečných konfliktech, o konfliktech v oblasti ekonomické, o konfliktech mezi lidmi a přírodou, a dokonce — máme-li na paměti, že tu jde o jistý druh obrazného vyjadřování — o konfliktech v přírodě samé). Terminologie „rozpor, rozporný“ pak použijeme především tam, kde jde o vyjádření pohybu v přírodě, vývojového procesu ve společnosti jako celku, pohybu velkých sociálních skupin (i když ani tu nechceme

tvrdit, že není přípustné mluvit např. o rozporech v individuální psychice, o rozporech v běžném životním okruhu individua atd.).

3. Marx — Engels — Lenin: soustředění na obecnou společenskou problematiku

Nyní se vrátíme k druhému důvodu, který způsobil, že termín „konflikt“ není v marxistické filosofii zatím běžný. Řekli jsme již, že jeho používání nemá v marxismu tradici: převratný obsah filosofie dialektického a historického materialismu dozrál a rozšířil se v rouše hegelovského pojmosloví, neboť — jak se vyjádřil Marx — „mystifikace, kterou trpí dialektika v rukou Hegelových, nepřekážela nikterak tomu, že právě Hegel první všeobšáhle a uvědoměle vyobrazil její obecné formy pohybu“.²⁵ Základní kategorie a pojmy, jimiž Hegel vyjadřoval všeobecný charakter zákona boje a jednoty protikladů (rozpor, protiklad, „zrušení“ rozporu, negace, negace negace) mohly být Marxem, Engelsem a Leninem akceptovány,²⁶ neboť plně vyjadřují obecné formy pohybu.

Hegelova terminologie je — jako ostatně celá filosofie — maximálně objektivizující a minimálně antropomorfní. I marxistické filosofii ovšem šlo (zejména v údobí od Marxe a Engelse po Lenina) o nalezení a vyjádření zákonů obecného pohybu, byl v tomto případě reálného pohybu sociálního, nikoliv fantastického, grotského pohybu „absolutního ducha“. Tento — v minulosti jediný — hlavní úkol marxistické filosofie je možno vyjádřit i takto: marxismus stál před úkolem odhalit všeobecné základní rozpory lidské společnosti, dokázat, že jsou vývojovými hybnými silami, poznat specifické rozpory kapitalismu a imperialismu stejně jako objektivní tendence jejich řešení. Jen proto, že ho vyřešila, mohla se marxistická filosofie stát nástrojem revolučního přetváření světa, kritikou zbraní, algebrou revoluce. Úkol celkového světónázorového zdůvodnění objektivní nutnosti socialismu a komunismu a socialistické revoluce byl dovršen zhruba filosofickým vystoupením Leninovým; základní mezník pro dataci „prvního období“ ve vývoji marxistické ideologie musíme ovšem hledat ve sféře politické: je jím Říjnová revoluce, kdy se socialismus stává z teorie praxí.

Je pochopitelné, že „antropomorfní“, „zlidštěná“, tj. jednotlivce se přímo dotýkající podoba obecné sociální problematiky (např. projevy základních rozporů kapitalistické výroby v životě jednotlivého dělníka a jeho rodiny) Marxe, Engelse ani Lenina²⁷ nemohla zajímat jako samostatný cíl teoretického zkoumání.

Tím nijak nepopíráme, že při vytváření marxistické teorie hrála důležitou úlohu fakta o jednotlivém, „odpozorována ze života“ a přejímaná buď přímo z vlastní zkušenosti, nebo z literatury. Tak např. vlastní zkušeností Engelsovou byl podmíněn vznik jeho významné studie „O postavení dělnické třídy v Anglii“, v níž Engels na základě konkrétního obrazu životních poměrů zblídačeného anglického proletariátu v první polovině devatenáctého století odhalil tuto třídu jako nositelku zárodků budoucí komunistické (kolektivistické) morálky, ukázal její dějinnou úlohu. Podobně Marx v „Kapitálu“ používá často zpráv nejrůznějších komisí, novinových článků a tiskových materiálů o jednotlivých případech k ilustraci a důkazů obecných politickoekonomických tezí. Zvlášť některé kapitoly jsou vynikajícím obrazem životních poměrů dělnictva v devatenáctém století: uveďme tu aspoň pasáže pojednávající o dětské práci. Podobného materiálu používali v Rusku Lenin a Plechanov, kteří často sahali i k podnětům soudobé krásné literatury. Leninovi a Plechanovovi poskytl četný materiál pro marxistická

zobecnění narodnický spisovatel a vynikající znalec poměrů ruské vesnice Gleb Uspenskij. (Mnoho možností tu poskytl i specifický ruský literární žánr — tzv. črta.)

4. Marx — Engels — Lenin: zlidštění filosofické problematiky

Vcelku ovšem byla, jak jsme již konstatovali, marxistická filosofie tohoto údobí zaměřena na problematiku obecného sociálního pohybu. Podobné skutečnosti (zaměření na obecné problémy historie a na pohyb sociálních masivů) daly buržoazním a revizionistickým vykladačům marxismu záminku pro různá obvinění.

Typická jsou tu tvrzení Masarykova. Podle něho Marx a Engels postihli a vyložili poměr individua a společnosti krajně nesprávně: „potlačili individuum“, a dále se dopustili „mytického zobecňování“ — učinili „ze společnosti osobu jednu“. Společnost jako organický celek podle Masaryka neexistuje — je to jen „celek složený z individuí“, neexistuje ani „jednotné vědomí kolektivní“, a to činí tento pojem vůbec neurčitým, problematickým.²⁷ Masaryk si ulehčuje svou argumentaci hned dvěma způsoby: individualistická řešení otázku vztahu jedince a společnosti považuje za axiomata, která nepotřebují důkazů, koncepci Marxovu a Engelsovu si pak upravuje způsobem, jenž vyhovuje jeho myšlení. Vždyť východiskem pro obvinění marxismu z „potlačení individua“ je mu tento výrok Engelsův: „... Civilizace . . . rozpoutala nejspínavější pudy a vášně lidí a ty rozvíjela na úkor všech jejich ostatních sklonů. Nízká ziskuchtivost byla hnací silou civilizace od jejího prvního dne až do dneška, bohatství a ještě jednou bohatství a po třetí bohatství, a to bohatství ne společnosti, nýbrž tohoto jednotlivého ničemného individua bylo jejím hlavním cílem.“²⁸ Masaryk nebere vůbec v úvahu, že Engels mluví o ubohé (Masaryk říká mizerné) existenci jedince ve zcela konkrétní souvislosti — o jedinci třídní společnosti, jehož jediným chápáním bohatství je chápání ekonomické. Kromě toho: což kritika postavení jedince v dosavadní společnosti znamená „potlačení individua“, odmítnutí jeho problematiky? Metodologickým podkladem podobných obvinění je přesvědčení buržoazních historiků filosofie, že materialismus nemůže vycházet „od člověka“, že člověk je pro materialistu jen „vlnou v oceánu věčného pohybu látky“ (Lange),²⁹ že ztrácí jakoukoliv samostatnou existenci. Je to názor zcela nesprávný — již Feuerbach ve své materialistické filosofii vychází od člověka, stejně pak Marx a Engels, jenž ovšem pojetí člověka podrobují revolučnímu přehodnocení a chápe jej v jednotě se společností a s prostředím, ve smyslu konkrétně historickém.³⁰ Duch marxistického pojetí soudobého „člověka ve světě“ je velmi přesně vyjádřen ve rčení Bedřicha Václavka: „Svět není prázdný, je pln člověka, jeho díla a úsilí; zmizela nicota, smrt není strašná, protože revoluční člověk není dnes sám, protože žije dále v kolektivu on a jeho dílo po smrti.“³¹

Celou „kritickou tendenci“ buržoazních myslitelů je třeba odmítnout jako hrubě zkreslující, metodologicky falešnou a ve své podstatě záměrně dezinformující. Je to určitá obdoba „kritiky“ marxismu jako vulgárního ekonomismu (již prováděli často stejní autoři z týchž ideových pozic a ve stejné době). Máme-li shrnout marxistickou odpověď na obvinění, podle nichž je marxismus „odlišnou filosofii“, můžeme užít parafrázy Engelsova výroku ze známého dopisu J. Blochovi³²: Podle materialistického pojetí dějin jsou v poslední instanci určujícím momentem v dějinách obecné zákonitosti. Překrucuje-li to někdo v tom smyslu, že obecný

moment je jediňe určujícím, proměňuje onu větu v nic neřikající, abstraktní a absurdní frázi. Je tu vzájemně působení nejrůznějších momentů, v němž se nakonec celým nekonečným množstvím náhod prosazuje obecný pohyb.

Plechanov rozlišuje tři řady zákonitostí, které působí ve společenské sféře: zákonitosti obecné, zvláštní a individuální.³³ Na základě vzájemného protínání těchto „řad“ řeší Plechanov (ve shodě s Engelsem) i problém dialektiky nutnosti a náhody ve společnosti. Engelsovsko-plechanovovská teze „lidé si dělají dějiny sami“³⁴ znamená klíč k chápání významné úlohy individua v sociálním dění. Tyto myšlenky, v marxismu obecně přijaté a uznané, se ovšem zejména v podání Plechanovově (jak jsme již ostatně uvedli při výkladu koncepce Schaffovy) vzta-hují především k roli velkých osobností: máme však plné právo použít je jako východisko při řešení problematiky individua vůbec, a později i problematiky „všedního dne“.

Marxistická filosofie nebyla ani v prvním období totalitní koncepcí, v níž by nebylo místo pro problémy člověka, jedince, pro analýzu běžných lidských konfliktů. Naopak, máme plné právo tvrdit, že marxistická filosofie (historický materialismus) vytvořila již před Říjnovou revolucí klíč k řešení takové problematiky. L. Nový v práci „Filosofie T. G. Masaryka“ přesvědčivě dokazuje, že obvinění vzprášená vůči marxismu (v duchu masarykovské kritiky) byla naprosto nesprávná: „... Marxistická filosofie nemůže nebýt antropocentrická, filosofii o člověku a pro život člověka... Naše kritika se opírá o materialistické pojetí dějin, které neruší, nýbrž naopak zahrnuje v sobě i teoretické poznání jednotlivce, a to nikoliv jako pouhého kolečka společenského stroje, nýbrž jako osobnosti, bytosti společenské... Polemika s Masarykem může být proto vedena pouze jako boj mezi vědeckým a nevědeckým pojetím společnosti, mezi společenským pojetím individua a individualistickým odspolečněním pojetí individua.“³⁵ Jak se tento „antropocentrický“ ráz marxistické filosofie projevil pokud jde o jedinečné lidské konflikty, o konflikty „všedního dne“?

Marxismus (gnoseologie a historický materialismus) nahradil abstraktního člověka člověkem konkrétním, historicky proměnným: abstraktní, fantastické rozpory předmarxistického pojetí člověka (zejména v německé klasické filosofii — filosofii Hegelově) byly zaměněny rozpory reálnými, společenskými, lidskými.

Na místo rozporného vývoje, fantastického sebeuvědomování absolutního ducha nastupují skutečné dějiny chápané jako historie třídních bojů, rozporů vznikajících ve výrobě, konfliktů mezi člověkem a přírodou atd. — jako historie těch rozporů, konfliktů, které určily a určují charakter společnosti, sled sociálně ekonomických formací, základní tendence dalšího vývoje, avšak také také podstatně ovlivnily a určily život jednotlivce, jeho mikrovět, jeho konflikty.

Marxismus umožnil už svým základním přístupem spojení dvou hledisek, která byla až dosud považována za vzájemně neslučitelná — hlediska „společnosti“ a hlediska „individua“. Výsledkem je kvalitativně hlubší, úplnější pohled na mikrovět, na individuální konflikty člověka.

Ukažme zlidšťující ráz marxistické filosofie na příkladu kategorie „odcizení“. U Hegela je „odcizení“ především výrazem pro vývoj absolutní ideje,³⁶ má fantastický ráz: produktem odcizení je příroda a „neuvědomělá“ společnost, definitivním překonáním odcizení je „zduchovení“ přírody, ve společnosti pak vypracování, všeobecné rozšíření a přijetí hegelovské filosofie samotné.³⁷ U Feuerbacha znamená „odcizení“ propast mezi tzv. lidskou podstatou (ještě příliš málo historicky determinovanou) a jejím fantastickým zrcadlením v náboženství, která

se dá překlenout novou etikou, náboženstvím bez boha, zpevňováním svazků mezi lidmi.³⁸ Fantastičnost a abstraktnost těchto pojetí je zvlášť patrná ve světle společenského vývoje za poslední století.

V marxismu má kategorie „odcizení“ zcela jiný význam: vyjadřuje především rozpor mezi společenským charakterem výroby a soukromým způsobem přivlastňování jejích výsledků, v širším smyslu pak rozpor mezi soukromokapitalistickým, individualistickým charakterem sociálního života a přirozeným kolektivismem člověka, daným již druhovými vlastnostmi (společenský charakter výroby). Toto chápání „odcizení“ ukazuje i směr jeho likvidace: je v překonání uvedeného rozporu socialistickou revolucí, v uskutečnění postupného přechodu ke komunistickému kolektivismu. „Odcizení (v Marxově díle — pozn. V. B.) není jen fetišismus zboží, odcizení kapitálu, fetišizace zisku, renty atd., jež jsou základem všech forem »rozdvoreni« člověka a všech ideologických iluzí společnosti založené na zbožní výrobě, ale také filosoficko-ekonomická a sociální analýza všech forem ideologického fetišismu, zrozeného buržoazní společností, a zvláště vším tím, co mrzáčí člověka v podmínkách námezdní práce. Pouze v průběhu třídních bojů a sociální revoluce jsou masy schopny osvobodit se od mystifikací fetišismu, překonat odcizení, jež vzniká na ekonomické základně kapitalismu, avšak nedá se na ni redukovat“³⁹ (R. Garaudy). Takové překonání společensky a historicky pojatého „odcizení“ má opět přímý význam pro život jednotlivce, pro řešení jeho konfliktů, jakož i pro teoretické pojetí těchto otázek.

Marxistickou filosofii můžeme již v prvním období jejího vývoje s plným oprávněním chápat jako jedinou vědeckou filosofii lidských konfliktů i jako jediné filosofické pojetí, kterému se podařilo spojit hledisko společenských zákonitostí s hlediskem individua, vyřešit problém úlohy jedince ve společnosti. Mezi marxistickým chápáním společnosti jako dějin rozporů, boje a jednoty protikladů a mezi hlediskem konfliktů mikrosvěta, konfliktů „všedního dne“, lidských konfliktů neexistovala nikdy nepřekročitelná hranice; přitom nepopíráme, že hlavním úkolem marxistické filosofie bylo v prvním období odhalení obecných společenských rozporů a objektivních tendencí jejich řešení, rozporného pohybu sociálních skupin, zákonů třídního boje.

5. Marxistická filosofie od Října do dneška: význam problematiky „všedního dne“

Sledujme nyní stejnou problematiku v dalším vývoji marxistické filosofie, v údobí, jež tu nazveme „druhým“ — a které trvá od Říjnové revoluce do dneška. Hlavní úkoly filosofie se nepochybně — v souladu s celkovým společenským pohybem i s vnitřním rozvojem filosofie samé — změnily. Měly na to vliv čtyři hlavní okolnosti, které tu přehledně vyjmenujeme.

1. V oblasti obecné společenské problematiky nejde již o důkazy objektivnosti tendence vývoje k socialismu a ke komunismu (tu skutečný společenský vývoj přesvědčivě dokázal), nýbrž o použití marxistické metodologie při analýze světa, jež je od základu pozměněn všeobecnou krizí kapitalismu, vznikem a rozvojem socialistického tábora, rozpadem koloniální soustavy a počátkem přechodu ke komunismu v SSSR.

2. Přeměna socialismu z teorie v praxi přivedla k nutnosti zkoumat nový typ společenských zákonitostí — zákonitostí socialistické společnosti. Tento úkol má opět dva aspekty: jednak jde o zkoumání obecné podoby těchto zákonitostí,

jednak o sledování projevů těchto zákonitostí v každodenním životě jednotlivce. Vzniká nová sféra společenského života podmíněná existencí socialistického řádu — sféra „všedního dne“ socialismu. Při její analýze se stýkají úkoly politické praxe, marxisticky orientovaného umění, společenských věd i filozofie. Naznačili jsme již, jakými specifickými prostředky se má marxistická filosofie účastnit, zároveň upozorňujeme, že „přísná“ dělba práce tu není možná — úkoly politiky, umění, vědy a filosofie se vzájemně prostupují.

3. Fakt, že marxismus tvoří ucelenou světónázorovou soustavu, že materialistická filosofie je všestranným obrazem světa a společnosti, zavazuje marxistické filosofy (a opět: nejen filosofy), aby uplatnili svou metodologii při zkoumání sféry „všedního dne“ kapitalistického světa, aby přesně, bez zjednodušování odhalovali pronikání obecných zákonů kapitalismu do sféry „všedního dne“, aby konfrontovali nejen obecnou problematiku kapitalistické a socialistické soustavy, uýbrž i každodenní život jednotlivce v kapitalistické a socialistické společnosti.

4. „Druhé údobí“ ukládá marxistické filosofii povinnost zobecnit výsledky vývoje přírodních věd ve XX. století, zejména v souvislosti s vědeckotechnickou revolucí, jež nyní probíhá. To je zdůvodněno jednak požadavkem konkrétní metodologické pomoci marxistické filosofie bouřlivě se rozvíjejícím přírodním vědám, jednak úkolem uvést „filosofický obraz světa a společnosti“ vytvořený Marxem, Engelsem, Leninem a dalšími teoretiky v soulad s posledními výsledky vědy. Do jisté míry existoval podobný úkol i v minulosti (srovnej známou tezi o přírodovědných zdrojích marxistické filosofie nebo Leninův postup v „Materialismu a empiriokriticizmu“), v plné míře jej postavilo před filosofy a přírodovědce teprve údobí pořijnové, kdy se i přírodní vědy v SSSR (a později v dalších zemích) začaly rozvíjet v těsné souvislosti s úkoly socialistické výstavby.

Tyto okolnosti nám dávají právo mluvit o modifikaci hlavních úkolů marxistické filosofie; její těžiště zůstává v oblasti sociální (dokonce zobecňování výsledků přírodních věd a vědeckotechnické revoluce má z valné části sociální zdůvodnění).

Jak marxistická filosofie splnila a plní své nové úkoly? Rozsah a předmět našeho článku nám nedává možnost plně na tuto otázku odpovědět. Poznamenejme jen, že největšího úspěchu bylo dosaženo při řešení základních problémů: např. vypracování teorie všeobecné krize kapitalismu, teorie vítězství socialistické revoluce v jedné zemi a šíření světové revoluce po etapách; v poválečné době pak určení charakteru dnešní epochy (socialismus se stal rozhodujícím faktorem dějin), teorie možnosti odvrácení světové války, koncepce mírového soužití. Pokud jde o další úkoly (čtvrtý tu zcela pomíjíme), byla poměrně podrobně rozpracována problematika obecných zákonů socialistické společnosti, částečně i otázky objektivních vývojových tendencí přechodu ke komunismu (XXII. sjezd KSSS a některé diskuse po sjezdu ukázaly ovšem na prvky subjektivismu a dogmatismu, který dlouhou dobu poznamenával ideologickou práci v této oblasti).

Sféra „všedního dne“ socialismu (jeho konfliktů) však stála do poslední doby — jak jsme již konstatovali — buď úplně nebo takřka úplně mimo okruh systematického zájmu marxistických filosofů. Stejně nebyla dosud dost široce a přesvědčivě provedena ani filosoficky fundovaná konfrontace „všedního dne“ socialismu a kapitalismu.

Máme-li charakterizovat úspěchy, kterých bylo při studiu „všedního dne“ socialismu dosaženo, najdeme jejich doklady opět především v umění. Tak např. celou revoluci ve světovém písemnictví znamenalo zavedení nového tématu, dříve

pomíjeného nebo okrajového — tématu práce, zejména osvobozené práce. Význam tohoto počínu nemůže snížit ani jistá vulgarizace, k níž došlo zvláště v poválečném období (tzv. výrobní romány a dramata). V posledních letech však vytvořili sovětská umělci opět řadu děl, která jsou mistrovským důkazem o síle socialistického umění v této oblasti. Hluboký záběr člověka v práci je pro marxistu jedním ze základních požadavků řešení problematiky „všedního dne“. — Jiným významným činem sovětského umění je zobrazení člověka v revolučním víchru a později v budovatelském procesu. Člověk je tu pojat jako tvůrce historie, jeho aktivita je přitom v souladu (nebo lépe: dostává se do souladu) s dějinnými tendencemi. Pro sovětskou literaturu, divadlo a film jsou vůbec charakteristické dvě tendence: jednak je to snaha o stranické zachycení a zobracení revolučního patosu velkých bitev, sociálních zápasů, jichž se účastní milióny, jednak úsilí o hluboké zlidštění historických procesů, zaostření na osud člověka a nová odpověď na otázku o jeho místě ve společnosti, opřená o základnu marxistického optimismu.

Zastavme se nyní podrobněji u příčin, které marxistické filosofii bránily při řešení nové problematiky.

6. „Soukromé“ a „společenské“

První důvod tkví nepochybně v nezvyklosti problematiky, jež byla — jak jsme ukázali — do Říjnové revoluce netradiční. Nejde však jen o nedostatek tradice: „všední den“ socialismu je principiálně nová skutečnost, v dějinách nevídaná, vyžadující zvláštního metodologického přístupu (změny ekonomické a třídní struktury, nový charakter třídních vztahů, zvláštní charakter vztahu jedinec—společnost atd.). Navíc se jistou dobu po Říjnové revoluci zdálo zejména marxistickým filosofům a ideologickým pracovníkům, že za socialismu žádná sféra „všedního dne“ existovat nebude: revoluce byla chápána jako prosté přetvoření „soukromého“ člověka v člověka „veřejně politického“, jehož individuální zájmy a zvláštnosti se plně kryjí se společenskými úkoly.

Např. komsomolci se v porevoluční době často sdružovali do komun, ve kterých neexistoval osobní vlastnictví: společné byly individuálně vydělané peníze, oděv, prádlo, obuv, jídlo atd. atd. Je jasné, že se podobná sdružení mohla udržet jen dočasně a že se brzy rozpadala pod náporom životní reality. Jiným důkazem takového pojetí byla jistá koncepce v sovětské architektuře a bytové výstavbě dvacátých let — vznikající „sogorodky“ a „domy komun“ měly fakticky likvidovat lidské soukromí a rodinný život. Každý obyvatel měl mít pro sebe jednu místnost (často podobnou spíš kajutě než moderně pojaté obývací prostora), rodinní příslušníci měli mít prostě místnosti vedle sebe, většinu volného (mimo-pracovního) času měli lidé trávit ve společenských prostorách — v jídelnách, pracovnách, knihovnách, klubech a kulturních zařízeních, v tělocvičnách a na hřištích. I tyto projekty opravil čas. Není bez zajímavosti srovnat je s některými dnešními plány měst — sputníků (např. kolem Moskvy, Novosibirska aj.), s plánem na vyřešení bytové otázky v SSSR a ČSSR, jehož hlavním cílem je, aby každá rodina měla komfortní byt, s některými body programu KSSS, které mají pronikavě zvýšit bytovou kulturu a úroveň soukromého života.

Utopistické projekty zrušení soukromí nepochybně úzce souvisely s představou, jež byla v r. 1917 takřka všeobecná: s iluzí, že vítězství revoluce v Rusku je jen první moment bezprostředně následující revoluce světové. Fakt, že základy teorie

o možnosti vítězství revoluce v jedné nebo několika zemích byly Leninem vytvořeny již v průběhu první světové války, že jsou odvoditelné z obecného pojetí imperialismu a že vedení bolševické strany a Kominterny začalo s touto teorií počítat již po Říjnu, na tom nemůže nic změnit. Do vědomí mas přišla daleko později, teprve po odpadnutí revoluční vlny v evropských zemích (Maďarsko, Německo), v době diskuse s trockisty, kdy šlo o vypracování generální linie socialistické výstavby (od Leninovy smrti do r. 1927). Nutnost stát se z „revolucionáře“ s posláním osvobodit celý svět od kapitalismu „budovatelem“ s všedním povoláním se projevila v Sovětském svazu jako neobyčejně silný a závažný konflikt „všedního dne“, jako proces zrání sovětského člověka.

Solochovův literární hrdina Makar Nagulnov z „Rozrušené země“ se učí ještě v době kolektivizace anglicky, aby byl připraven „dělat revoluci“ v Londýně či New Yorku. (Opět se nabízí zajímavé srovnání: současný sovětský kolchozník Gitalov studuje také angličtinu — aby mohl odjet k proslulému americkému farmáři „na zkušenou“, jeho komunistickým posláním je pěstovat kukuřici, zavádět nové metody její výroby.) Tato tragikomická epizodka je symptom konfliktu, jenž měl často vyhraněně tragický průběh. Sovětská krásná literatura si ho všimla: jmenujeme tu námátkou povídky A. N. Tolstého a z nich na prvním místě skvělou „Zmiji“ — její hrdinka, člověk, ježž revoluční víchřice vytrhne ze všech přírodních svazků, najde smysl svého života ve službě revoluci, zraje lidsky v Rudé armádě, ale nedokáže se přizpůsobit službě v úřadu, životu s maloměstáckými sousedy. Bouří se proti bahnu, v němž žije — rudoarmejským revolverem střílí do nenáviděných maloměstáků a sama si tak uzavírá i svou životní cestu.

Nebylo to však jen iluze o bezprostředně následující světové revoluci, jež odsunula do pozadí téma „všedního dne“ a jeho konflikt a vyřadila je ze zorného pole marxistických filosofů. V Sovětském svazu působila dlouhou dobu (v údobí bezprostředně porevolučním v letech prvních pětiletěk, v době Velké vlastenecké války) objektivní nutnost omezit soukromí, obětovat často elementární zájmy ve prospěch společenských potřeb vzhledem k minulě zaostalosti carského Ruska, ke kapitalistickému obklíčení, k fašistické agresi. Tato nutnost vešla hluboko do vědomí sovětských lidí.

V Simonově válečném románu „Živí a mrtví“ klade starý dělník v obležené Moskvě na sklónku tragického roku 1941 otázku: „Řekni . . ., ať nám bylo sebehubů —, litovali jsme někdy něčeho pro Rudou armádu?“, a pokračuje: „Teď vím, že Rudá armáda nemá všechno, co by potřebovala . . ., a já se ptám — a taky chci slyšet odpověď: proč se nám to neřeklo? Kdyby přišlo na věc, dal bych i tenhle byt, žil bych v jedné místnosti o krající chleba jako za občanské války, jen aby Rudá armáda měla všechno, aby neutíkala od hranic.“

Nutnost omezit soukromí v důsledku objektivních těžkostí výstavby socialismu však nelze považovat za komunistické řešení vztahu mezi společenským („veřejným“) a „soukromým“ člověkem, neboť toto řešení musí být založeno na možnosti plně uspokojovat lidské potřeby, nikoliv na dočasných omezeních. Odtud plynul specifický úkol marxistické filosofie (a vůbec ideologické fronty): jednak dokazovat, že „soukromý člověk“ socialistické společnosti je přes všechna dočasná omezení bohatý v marxovském smyslu slova právě rostoucí sociální hodnotou svého života, jednak analyzovat životní konflikty, vznikající na půdě dočasných omezení u lidí mravně a politicky nepevných, tj. zkoumat specifické formy individualismu, kariérismu, maloměstáctví. Sovětské umění si bylo tohoto úkolu vědomo, avšak jeho druhou část splnilo i ono zcela nedostatečně. Po geniálních

obrazech deformací socialistického života, jimiž byla Majakovského dramata nebo satirické romány Ilfovy a Petrovovy, následovala dlouhá odmlka trvající celá desetiletí. Filosofie si pak podobný úkol v minulosti opět vůbec nevytyčila.

7. Kult osobnosti a problematika „všedního dne“

Tato „mlčení“ nevysvětlíme jen novostí a neobvyklostí úkolu. Má přímou souvislost s atmosférou údobí kultu osobnosti. Zatím co dosavadní vysvětlení skutečnosti, že marxistická filosofie nevěnovala v poříjnovém období dost pozornosti sféře „všedního dne“ a běžným lidským konfliktům, mají přímý vztah k SSSR a k sovětským filosofům, týká se působení kultu osobnosti také našich poměrů.

Chápeme-li kult osobnosti J. V. Stalina jako praktickou úchylku od diktatury proletariátu, od leninských norem stranického, státního a vůbec společenského života, jako politickou praxi neslučitelnou s marxismem-leninismem, najdeme jeho projevy ve sféře „všedního dne“ ve dvou směrech: 1. způsobil zpomalení (v některých případech přerušeni, zastavení) vývoje lidské společnosti, tj. vývoje ke kolektivismu, společenské iniciativě, kritičnosti atd., 2. vyvolal k životu specifické konflikty, mimo jiné i v oblasti „všedního dne“: projevil se v životě miliónů lidí a měly i tragická rozuzlení.

Široký obraz o takto vzniklých deformačních procesech a konfliktech ve sféře „všedního dne“ v SSSR podal zejména XIII. sjezd KSSS. Došlo k represáliím vůči tisícům komunistů, které končily v některých případech smrtí nevinně obviněných, chyby v zemědělské a národnostní politice, v řízení národního hospodářství a kultury se přímo projevil v životní úrovni a v postavení širokých vrstev. Tato fakta jsou dostatečně známa ze sjezdových dokumentů a z umělecké literatury. Do jisté míry se podobné jevy vyskytly i v našich poměrech. Konstatuje se to např. v materiálech ze zasedání ÚV KSČ o výsledcích XXII. sjezdu.⁴⁰

Chápeme-li za druhé kult osobnosti jako dogmatickou úchylku od marxismu-leninismu, jako dogmatické pojetí marxistické filosofie, projevil se pokud jde o sféru „všedního dne“ jednak v ignorování konfliktů, ve vytváření iluze bezkonfliktnosti, jednak ve zjednodušování a vulgarizaci příčin těchto konfliktů.

Teoretickým podkladem iluze o bezkonfliktnosti byl např. dogmatický výklad Stalinovy formule o morálně politické jednotě sovětské společnosti a o jejím významu v společenském životě: Stalin ji prohlásil za jednu z nejdůležitějších hybných sil vývoje.⁴¹ Není pochyb o tom, že likvidace vykořisťovatelských tříd, ekonomické úspěchy ČSSR, přijetí nové ústavy atd. přivedly k upevnění politické jednoty; nelze ji však chápat jako absolutní, nerozpornou. Z marxistického hlediska nerozporná jednota nemůže vůbec existovat, tím méně pak může být hybnou silou společenského vývoje.⁴²

Přesto se morálně politická jednota často prezentovala jako absolutní; nejvýraznějším dokladem je tzv. teorie bezkonfliktnosti, o níž se výslovně mluvilo v poválečném období v sovětském umění, avšak která ve skutečnosti zasáhla mnohem širší ideologickou oblast. Podle ní je za socialismu v ekonomické, politicko-morální a ideové sféře možný jediný typ konfliktů: konflikty mezi dobrým a lepším. Z tohoto ideového stanoviska vycházela řada uměleckých děl, jako dnes už příslušný film „Kubánští kozáci“, Babajevského romány o sovětské vesnici atd. Stejná koncepce byla hlášána také v propagandistické práci, v pedagogice a v dalších úsecích společenské činnosti. Vznikl tak specifický konflikt, který ne-

gativně ovlivňoval rozvoj osobnosti: konflikt mezi viděním skutečnosti (samotnou skutečností) a předem stanovenou normou jejího vidění. Např. způsob života „kubánských kozáků“ byl fakticky vydáván za normu života sovětských kolchozníků v době, kdy sovětské zemědělství bylo ve velmi vážném stavu a kdy se nedostatky zemědělské politiky přímo projevovaly v životě kolehozního rolnictva a vedly dokonce k otupělosti, pasivitě a individualistickému kořistnictví — stačí konfrontovat obrazy „kubánských kozáků“ s takovými díly sovětské literatury jako je „Bitva“ G. Nikolajevové, Graninův román „Po svatbě“, čerty a povídky V. Ovečkina, S. Antonova a dalších. — Uveďme ještě právě v této souvislosti, že jmenované satirické romány Ilfa—Petrova nebyly v době kultu osobnosti vůbec vydávány, stejně jako zmizely z repertoáru sovětských divadel Majakovského hry jako „neaktuální“, „zastaralé“ atd.

Domníváme se, že jistou recidivou „teorie bezkonfliktnosti“ (byť v podstatně zmírněné formě) je i stanovisko P. Machonina v práci „Cesty k beztrždní společnosti“. Za citátem ze Stalinova projevu na XVIII. sjezdu strany o morálně politické jednotě, který Machonin neanalyzuje ve světle politické praxe údobí kultu osobnosti, následují autorova slova: „Je pravda, že každodenní všední tvář našeho života někdy komunistickou podstatu společenských vztahů na první pohled zakrývá. Pozorujeme různé obtíže našeho života, drobné konflikty individuálních zájmů, projevy maloměšťáckého individualismu, zdánlivé převládnutí materiálního zájmu nad uvědoměným prosazováním celospolečenského zájmu a zdá se nám, že se společenské vztahy příliš málo změnily. Ale stačí třeba náhodná konfrontace naší společnosti s kapitalismem a vše se jeví v zcela jiném světle.“⁴³ Z Machoninovy formulace by vyplývalo, že např. „drobné konflikty individuálních zájmů“ jsou jen jevou stránkou „komunistické podstaty společenských vztahů“, jen jakýmsi zkrslujícím povrchem, důsledkem špatně zvoleného pozorovaného stanoviska. To však není pravda: „drobné konflikty“ tvoří podstatnou a neoddelitelnou složku života socialistické společnosti, obrácenou charakteristiku téže morálně politické jednoty.

Stejně nedostatečně pracuje Machonin s citátem z ústavy ČSSR, který říká, že v naší společnosti jsou rozvoj a zájmy každého jejího příslušníka v souladu se zájmy celé společnosti.⁴⁴ Tuto formulaci je možno chápat 1. jako morálně politický ideál, k jehož plné realizaci stále směřujeme, 2. jako soulad (jednotu) nejzákladnějších zájmů, která se uskutečňuje — a bude uskutečňovat přes nesoulad (prostřednictvím konfliktů) zájmů „nezákladních“.

Na druhé straně pak (i když to může znít paradoxně) byly konflikty, jež se nedají „sladit“ s takovým pojetím, prohlašovány za pozůstatky třídních rozporů, za přežitky kapitalismu, nebo dokonce za přímé projevy třídního nepřátelství. Teoretickým podkladem tu byla známá Stalinova teze o zostřování třídního boje v důsledku úspěchů socialistické výstavby. Mechanické přenášení této falešné koncepce do oblasti individuálních vztahů a konfliktů, do sféry „všedního dne“ napáchalo také četné škody.

Vezměme tak rozšířený a obecně používaný pojem jako je „maloměšťáctví“. Je velmi jednoduché odbyť analýzu příčin jeho výskytu tvrzením, že je to přežitek kapitalismu. I při zběžném pohledu se dá lehce zjistit, že kořeny maloměšťáctví jsou často velmi odlišné: např. maloměšťáctví jednoho z negativních hrdinů Kuzněcovovy „Legendy o řece“, Viktora, jenž píše svému příteli dopisy, v nichž nabádá k „reálnému“ pohledu („Krásné ideje a zářivé výšiny byly, kamaráde, schválně vymyšleny pro naivní hošíky, ale svět se řídí podle jiných zákonů,

mnohem prostších a konkrétnějších. Takové blbečky, jako jsi ty, samozřejmě náramně potřebují! Tuž se, tuž, stav přehrady, druzí si zatím postaví vily . . . To jsou jiní budovatelé, ne jako ty.“) je těžké označit za „přežitek kapitalismu“ v přímém smyslu tohoto slova, vezmeme-li v úvahu, že se děj knihy odehrává zhruba čtyřicet let po Říjnové revoluci, že Viktor pravděpodobně nikdy neviděl živého kapitalistu, statkáře apod. Ani vysvětlení, při kterém považujeme Viktora otce za spojku mezi kapitalismem a socialismem, nemůže obstát: vždyť na Viktora působila vedle otce sovětská škola, společenské organizace, mnoho jednotlivců — členů strany atd. Příčinu maloměšťáctví z „Legendy o řece“ nesmíme tedy hledat v kapitalistické minulosti, nýbrž v jiných negativních, deformujících prvcích socialistické společnosti — konkrétně to mohou být třeba deformace socialistického zřízení vzniklé v údobí kultu osobnosti.

Snad nejčastěji se podobná vulgární zjednodušení vyskytovala a dosud vyskytují v oblasti výchovy mládeže. Např. obdiv k abstraktnímu umění, jednostranná záliba v džezové hudbě, jistý způsob oblékání bývá považován za přímý projev cizí ideologie, za důsledek infiltrace této ideologie nejruznějšími „kanály“ do socialismu. V detektivním příběhu A. Adamova „Poslední šmelína“, jenž se odehrává v současné době v Oděse, najdeme dokonce toto schéma: sklony k abstraktivismu → morální a politická nepevnost → překupnictví, drobné šmelinaření → styky se zločinným podsvětím spjatým s kapitalistickým zahraničím. Takové házení kvalitativně naprosto různých jevů do jediného pytle a mechanické zřetězování do příčinných souvislostí nemůže přinést žádný užitek; pomijí se přitom, že např. obdiv k abstraktivismu nemusí být (a často není) projevem protisocialistického smýšlení, pozornosti uniká rozbor nedostatků výchovného systému (formalismus školy a organizací mládeže) atd.

I tento stručný náčrt ukazuje, že období kultu osobnosti musíme považovat za vážnou příčinu zaostávání marxistické filosofie pokud jde o řešení problematiky „všedního dne“.

8. „Všední den“ socialismu nahlížený zvnějšku a zevnitř

Z hlediska ideologického vývoje Československa (a vůbec z hlediska „mimosovětské“ marxistické ideologické fronty) má zvláštní význam ještě jedna okolnost. Dlouhou dobu byla socialistická skutečnost pro mimosovětské marxisty objektem vnějšího pozorování; navíc ještě viděli tuto skutečnost ve světle obecného marxistického ideálu a třídních bitev, které se odehrávaly v jejich vlastních zemích. Typickým rysem takto složitě podmíněného a zprostředkovaného pohledu bylo přesné, adekvátní chápání obecných tendencí vývoje socialistické společnosti a silně zjednodušené pojetí oblasti „všedního dne“. Boj komunistů uvnitř kapitalistického světa budil totiž iluzi o neobyčejně rychlé přeměně vnitřního světa člověka po socialistické revoluci, iluzi o úplné harmonii vztahů socialistického člověka ke společnosti. Tak vyrůstala výrazná teorie bezkonfliktnosti „všedního dne“ socialismu mimo Sovětský svaz.

Situaci ještě podstatně zkomplikovalo údobí kultu osobnosti. Jeho negativní rysy prohloubily rozpor mezi iluzí o bezkonfliktním charakteru lidských vztahů za socialismu a skutečným stavem v SSSR. Přitom trval úkol obhajoby Sovětského svazu a socialismu proti buržoazní propagandě a politice, protože Sovětský svaz nepřestal být ani v tomto období první zemí vítězné socialistické revoluce. Jistá skupina levicových intelektuálů, když si uvědomila tento rozpor, podlehla

depresi a zradila (A. Gide, A. Koestler). Tato skupina se pak často soustředila právě na sféru sovětského „všedního dne“, odtrhovala ji od historických vývojových tendencí a při nesprávné generalizaci jednotlivých případů propadala panice pokud jde o budoucnost socialismu vůbec, o správnost marxismu-leninismu a komunistické politiky.

Daleko větší skupina marxisticky orientovaných tvůrčích pracovníků se však snažila i za ztížené situace plnit svůj revoluční úkol, i když si začínala uvědomovat složitost problematiky výstavby socialismu (pojímané i jako problematika výstavby lidských vztahů) a působení některých negativních prvků kultu osobnosti. Přitom se většinou jednalo o lidi, kteří byli příslušníky komunistických stran a brali na sebe dobrovolně povinnosti revoluční disciplíny, mezi nimi i závazek nevyzrazovat nepříteli vlastní slabiny. Na tento moment upozornil W. Gomułka ve zprávě ÚV PSSD o XXII. sjezdu;⁴⁵ jeho formulace má však širší dosah než jen pro Polsko. Stejná pozice je typická i pro sovětské komunisty a vůbec sovětský lid — Gomułka mluví i o tom. Na tentýž moment poukazuje i I. Erenburg.⁴⁶

Zdálo by se, že pokud jde o Československo, nemůže být vhodnějšího materiálu pro analýzu okolností, jež bránily pochopení specifických rysů „všedního dne“ socialismu, než mechanické pojetí hesla „Sovětský svaz — náš vzor“ v nejrůznějších obdobích z údobí 1948—1953, o jehož škodlivosti mluvil několikrát A. Zápotocký, V. Široký a další.⁴⁷ Taková kritika zjednodušování sovětské skutečnosti (a také zjednodušování problematiky „všedního dne“ — srov. modifikaci základního hesla a la „sovětská žena — náš vzor“ apod.) by sice byla snad nejnázornější, ale také nejlacinější a nejméně hluboká. Mechanické chápání onoho hesla bylo do jisté míry způsobeno i faktem, že u nás v této době působily negativní momenty kultu osobnosti; jeho bezhlavé šíření nebylo někdy projevem vášnivého zaujetí pro komunistické ideály.

Proto bude daleko správnější vyjít z kritické analýzy Fučíkových reportáží o SSSR — právě vzhledem k významu Fučíkovy osobnosti i ke společenskému dosahu jeho díla. Nezapomínáme přitom, že ve svých reportážích Fučík přesně odhalil základní rysy socialistické společnosti a socialistického života a že měly (před válkou i po ní) obrovský dosah společensko-pedagogický. Přesto není správné příliš všeobecné tvrzení, podle něhož „se všude autorův zájem soustředil na člověka“;⁴⁸ neupozorníme-li na některá zjednodušení, jichž se tu Fučík dopouštěl.

Zabývat se tímto neobyčejně odpovědným a složitým úkolem je o to důležitější, že podobně se zjednodušuje sféra „všedního dne“ socialismu dodnes, neboť dodnes pozoruje část marxisticky orientovaných tvůrčích pracovníků socialistickou skutečnost přes kapitalistické prostředí. V sovětském ústředním tisku vyšly např. nedávno dvě zajímavé stati anglo-australského spisovatele J. Aldridge (o inteligenci v dnešním světě, o morálce kapitalismu a socialismu). Zatímco obraz sledované problematiky kapitalistického světa je neobyčejně zajímavý, plastický a obsahuje mnoho originálních postřehů, zůstává vymezení stejné problematiky v socialistickém světě v příliš obecné rovině a autor se nevyvaroval ani jistých zjednodušení.⁴⁹

Přehled příčin, které způsobily zanedbávání problematiky „všedního dne“ v marxistické filosofii (a vůbec v ideologické sféře) nelze v žádném případě považovat za úplný. Naše pozornost byla zaměřena především k širším společenským souvislostem. Podrobné analýzy by ovšem zasluhoval i vnitřní vývoj

marxistické filosofie, např. chápání jejího předmětu a společenských funkcí filosofy samými.

Dnes se již nelze spokojit odvoláváním na to, že marxistická filosofie je od svého vzniku jedinou vědeckou metodologií i pro řešení komplexu otázek „všedního dne“. Je třeba urychleně a všemi prostředky překonat stagnaci, která v této oblasti vznikla.⁵⁰

Práci je třeba chápat jako předběžnou a dílčí studii: sleduje převážně historii problému v marxistické filosofii a ideologii vůbec. Těžiště vědeckého zkoumání musí být v analýze samotného „všedního dne“ (ve smyslu naznačeném v první části článku), v konfrontaci marxistického stanoviska k této otázce s koncepcí nejnějnějších a nejrozšířenějších buržoazních filosofii.

Teoretické zpracování problematiky „všedního dne“ socialismu a jeho konfliktů bude mít velký prakticko-politický dosah: zejména má vést k likvidaci různých recidiv teorie bezkonfliktnosti, jež se dosud vyskytují, a stát se účinným nástrojem v boji s vulgarizací některých sociálních jevů. Má se stát organickou součástí toho směru, který dokazuje, že dialektický a historický materialismus je filosofií člověka. Tento směr chápeme nikoliv ve smyslu revizionistických pokusů (humanistická revize marxismu, antropologická revize atd.), nýbrž jako úsilí o posílení světónázorové funkce marxistické filosofie, jako snahu o překlenutí vzdálenosti mezi obecnými filosofickými hledisky a principy a životem dnešního člověka, okruhem jeho bezprostřední zkušenosti. Splnění tohoto úkolu je pro komunistické hnutí neméně závažné než uplatnění marxistické metodologie při zkoumání a zobecňování základních společenských procesů i výsledků vývoje přírodních věd.

POZNÁMKY

¹ Termín „všední den“ je v této studii všude v uvozovkách; hlavně z toho důvodu, že tu nejde o přesně vymezitelnou vědeckou nebo sociologickou kategorii; druhý důvod tkví v tom, že (jak ukazuje náš rozbor) jeho opakem tu nerozumíme nějaký „sváteční den“, nýbrž historický proces, sociální pohyb velkých skupin, dějinný aspekt. Má tedy užití termínu „všední den“ pro označení jisté sféry společenského života své nevýhody — na druhé straně však je to termín vžitý, často používaný v publicistice, krásné literatuře, některých společenských vědách atd., jež umožňuje marxistické filosofii navázat kontakty pro její další rozvoj životně důležité.

² XXII. sjezd KSSS, Praha 1961, 361; *Závěrečný projev N. S. Chruščova*.

³ Za její počátek můžeme považovat diskusi o filmu A. Dovženka a J. Solncevové *Poema o moři*, zejména článek Viktora Někrasova *Slova veliké i prostýje* (Iskusstvo kino, 1959/5).

⁴ Viktor Někrasov, *O prošlom, nastojaščem i čut-čut o buduščem*. Literaturnaja gazeta 20. února 1960.

⁵ *Děň mira*, Moskva 1961.

⁶ Máme na mysli zejména stať *Nová morálka a rozpory naší společnosti* (Plamen 1961/3) a článek *Socialismus a „všední den“* (Kultura 1962/4).

⁷ Adam Schaff, *Maršsizm a egzystencjalizm*, Warszawa 1961.

⁸ Schaff, cit. dílo, 5.

⁹ Schaff, cit. dílo, 131, 133.

¹⁰ Srov. projev Waldecka Rocheta v lednu 1962 na schůzi filosofů členů FKS *K rozvoji marxistické filosofie ve Francii*. *Nová mysl* 1962/5.

¹¹ Vasilij Petrovič Tugarinov, *O cennostjach žizni i kultury*, Leningrad 1960.

¹² Tugarinov, cit. dílo, 14.

¹³ Schaff, cit. dílo, 00.

¹⁴ O tom podrobněji v článku *Sartre—Kuba—my*. *Host do domu* 1962/3.

¹⁵ Leszek Kolakowski, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa 1957.

¹⁶ Henri Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne*, Paris 1947 a 1958.

- ¹⁷ *Děň míra*, 4
- ¹⁸ *Děň míra*, 4.
- ¹⁹ L. Langmeier—Z. Matějček, *Člověk známý neznámý*, Praha 1959.
- ²⁰ Srov. např. tyto formulace v uvedeném knize: „Moudrost je výsledkem mnoha okolností, především však usilovné práce n osobě samém...“ (100), „Lidský život... jest ustavičným proudem, v němž se vnitřní síly člověka měří s četnými silami z vnějška“ (165) a další.
- ²¹ Komsomolskaja pravda 21. listopadu 1961.
- ²² Článek *Kritický hlas pracujících nelze umlčet* (Rudé právo 11. října 1961) a článek *Kontrola za účasti pracujících — klíč k účinnějšímu řízení* (Rudé právo 7. dubna 1962).
- ²³ Jaroslav Klofáč, *O rozporech ve společnosti*, Praha 1962.
- ²⁴ Klofáč, cit. dílo, 38 pozn.
- ²⁵ Karel Marx, *Kapitál I*, 31.
- ²⁶ Výjimku tvoří „triáda“, vývojové schema, které klasikové marxismu-leninismu odmítli jako povrchní a zjednodušující.
- ²⁷ T. G. Masaryk, *Otázka sociální I*, Praha 1946, 248—250.
- ²⁸ Marx—Engels, *Vybrané spisy II*, 338; *O původu rodiny, státu a soukromého vlastnictví*.
- ²⁹ F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus II*, Iserlohn 1877, 74.
- ³⁰ Autor vložil podrobněji své hledisko v článku *Od abstraktního ke konkrétnímu člověku* (SPFF, B7, Brno 1960, 25—42), jenž pojednává o Plechanově překonání hlediska abstraktního člověka, ale zároveň si klade cíl přispět k celkové charakteristice převratného významu vzniku marxistické filosofie.
- ³¹ Bedřich Václavek, *Literární studie a podobizny*, Praha 1962, 00.
- ³² Srov. Marx—Engels, *Vybrané dopisy*, Praha 1952, 379; Engelsův dopis J. Blochovi z 21.—22. září 1890.
- ³³ Srovnej tuto Plechanovu formulaci: „Dnes nelze jinak než uznat za konečnou a nejobecnější příčinu dějinného vývoje lidstva vývoj výrobních sil, které podmiňují postupné změny ve společenských vztazích lidí. Vedle této obecné příčiny působí příčiny zvláštní, tj. dějinná situace, jež sama v poslední instanci byla vytvořena, vývojem výrobních sil také u ostatních národů, čili touž obecnou příčinou. Konečně je vliv zvláštních příčin doplňován působením příčin individuálních, tj. osobních zvláštností společenských činitelů a jiných „náhod“, které nakonec dodávají událostem jejich individuální rysy. Individuální příčiny nemohou přivodit základní změny v působení obecných a zvláštních příčin, na nichž navíc závisí směr i hranice vlivu individuálních příčin. Přesto však není pochyby o tom, že dějiny by měly jiné rysy, kdyby individuální příčiny, které je ovlivnily, byly zaměněny jinými příčinami téhož druhu.“ Georgij Valentinovič Plechanov, *Vybrané filosofické spisy II*, Praha 1960, 309; *O úloze osobnosti v dějinách*.
- ³⁴ Marx—Engels, *Vybrané dopisy*, 380 a 421; Engelsův dopis J. Blochovi z 21.—22. září 1890 a H. Starkenbui goví z 25. ledna 1894. Georgij Valentinovič Plechanov, *Vybrané filosofické spisy II*, 310—311; závěrečná kapitola z práce *O úloze osobnosti v dějinách*.
- ³⁵ Lubomír Nový, *Filosofie T. G. Masaryka*, Brno 1962, 99—100.
- ³⁶ U Hegela má ovšem termín „odcizení“ ještě jiné významy: znamená např. i falešné pojetí produktů lidské práce jako samostatných sil stojících proti člověku, žijících samostatným životem. Tento Hegelův dohad byl konkretizován a rozvinut Marxem v politické ekonomii (kapitál, fetišismus zboží atd.). Vedle toho je Hegelovi odcizení také výrazem pro jakékoliv „zpředmětňování“ — tj. vytváření člověkem materiálních a duchovních hodnot.
- ³⁷ „V logice může (Hegel) tento konec učinit počátkem jen tím, že se zde závěrečný bod, absolutní idea... „odcizí“, tj. promění v přírodu, a že se později v duchu, tj. v myšlení a dějinách, opět vrátí k sobě samé.“ Marx—Engels, *Vybrané spisy II*, 378; Engels, *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*.
- ³⁸ „Feuerbach vychází z faktu náboženského sebeodcizení, zdvojení světa na svět náboženský, představovaný, a na svět skutečný. Dělá vlastně to, že převádí náboženský svět na jeho světský základ. Nepozoruje, že po vykonání tohoto díla zbývá ještě udělat to hlavní. Skutečnost, že se světský základ odpoutává sám od sebe a ustavuje jako samostatná říše v oblacích, se dá totiž vysvětlit právě jen tím, že tento světský základ je sám rozpolcen a že je sám se sebou v rozporu. Tento základ musí být nejprve ve svém rozporu pochopen a potom odstraněn tím rozporu prakticky revolucionizován.“ Marx—Engels, *Spisy 3*, 18; Marx, *Teze o Feuerbachovi*.
- ³⁹ Roger Garaudy, *Humanisme marxiste*, Paris 1957, 00.
- ⁴⁰ *Zpráva z XXII. sjezdu KSSS a závěry pro práci strany*, referát A. Novotného; *Usnesení ÚV KSC ke zprávě z XXII. sjezdu KSSS*, Rudé právo 21. listopadu 1961.
- ⁴¹ J. V. Stalin, *Otázky leninismu*, Praha 1952, 571.

⁴² V poslední době je Stalin kritizován hlavně za to, že zkrleslval zákon boje a jednoty protikladů tím, že zamlčoval význam jednoty protikladů. Zabsolutizované, nerozporné pojetí morálně-politické jednoty je chybou opačného druhu: místo hluboké analýzy společenských vztahů za socialismu se proklamuje fakticky stanovisko, že rozpory v oblasti společenských vztahů s utvrzením socialistického řádu přestávají existovat.

⁴³ Pavel Machonin, *Cesty k beztržní společnosti*, Praha 1961, 113.

⁴⁴ Machonin, cit. dílo, 113.

⁴⁵ „Niejeden komunista nejeden działacz partyjny uświadamiał sobie ten nienormalny stan rzeczy . . . , lecz stawał przed dylematem — co robić — Postawy komunistów nie można mierzyć tylko atmosferą strachu. Nie można wiedzieć przemilczania przez nich gwałtów i zbrodni Stalina tylko w świelle obawy o utracie własnej głowy . . . Komuniści to ludzie odważni, ideowi; dowiedli w całej historii walk rewolucyjnych, że wyżej cenią sprawę socjalizmu, niż swoją głowę . . . I chociaż Stalin w swej działalności stosował metody niedopuszczalne, sprzeczne z zasadami socjalistycznej praworządności, a nawet dopuścił się zbrodni — przed każdym komunistą, który mniej lub więcej coś o tym wiedział, widział, lub słyszał, musiało powstawać pytanie — czy występując przeciwko Stalinowi nie działą tym samym na szkoda socjalizmu, czy ulatwi to, czy utrudni budowa socjalizmu w Związku Radzieckim? W warunkach, w jakich znajdował się wówczas Związek Radziecki, pytanie to rozbrajało komunistów przed walką ze Stalinem. — Znamy to dobrze z historii naszej partii — KPP. Iluż to towarzyszy, którzy nie baly się więzien i swierci nic chciało rozmawiać nawet ze swymi najbliższymi o zbrodniczym wyniszczeniu w latach jednostki licznej kadry komunistów polskich, chociaż byli głęboko przekonani, że aresztowani, lub straceni niczym się nie zawinili. Nie chcieli o tym mówić dlatego, żeby nie zaszkozić idei socjalizmu, nie dać wrogom żeru do kampanii antyradzieckiej.“ *Trybuna Ludu* 23. listopada 1961.

⁴⁶ Srov. stať Ilji Erenburga *Rozehnat mračna šilenství*, *Věda a život* 1962/3.

⁴⁷ Srov. např. tuto formulaci Viljama Širokého: „Pokud jde o sovětské zkušenosti, je třeba souhlasit s tím, že v minulosti došlo tu a tam k omylům a chybám v důsledku toho, že jsme zkušenosti a poznatky Sovětského svazu přebírali mechanicky, bez toho, že bychom přihlédli ke konkrétním našim podmínkám, k našim národním tradicím a ekonomickým a politickým zvláštnostem.“ *Rudé právo*, 12. května 1956.

⁴⁸ Balajka—Tichý—Páleníček, *Stručné dějiny české a slovenské literatury*, Praha 1958, 234.

⁴⁹ Jde o stať *V čem prizvanije intelligenčiji* (*Pravda* 6. ledna 1962) a *Pojedinok dvuch moralej* (*Litěraturnaja gazeta* 4. ledna 1962). Druhá Aldridgeova stať např. přináší velmi originální charakteristiku filosofické základny morálky současného kapitalistického světa, již autor charakterizuje jako svéráznou směs freudismu a křesťanství. Když pak přechází k charakteristice komunistické morálky, zůstává u obecných sdělení tohoto typu: „Sovětský člověk je produkt změn, které probíhají v jeho zemi“, atd.

⁵⁰ V době, kdy byla tato studie připravována pro tisk, vyšly některé materiály, které ukazují na nutnost řešit „problematiku člověka“. Jejich autory jsou významní marxističtí filosofové. Na prvním místě tu uvádíme referát M. B. Mitina *XXII. sjezd KPSS i zadači naučnoj raboty v oblasti marksistsko-leninskoj filosofii* (*Voprosy filosofii* 1962/4), v němž autor několikrát podtrhuje nutnost zabývat se těmito otázkami. Mitin konstatuje, že současní buržoazní filosofové tvrdí i dnes, že marxistická filosofie se jednostranně zaměřuje na společnost a kolektiv a pomýjí konkrétního člověka, živou lidskou osobnost, její osudy, rozum, práva, city, nálady atd. Vyvrácením je již program KSSS přijatý na XXII. sjezdu. Současně však Mitin konstatuje, že duchovní činnost člověka, jeho vnitřní svět, konflikty a rozpory tohoto světa, psychologický, gnoseologický, logický a historický aspekt této otázky byl marxistickou filosofii doposud zanedbáván. Marxistická analýza uvedených otázek odpovídá podle Mitina jednak aktuálním požadavkům komunistické výstavby, jednak je rozhodným vyvrácením buržoazních koncepcí osobnosti. — Stejně Arnošt Kolman (článek *Marxismus-leninismus a filosofie člověka*, *Tvorba* 1962/20) považuje problematiku lidské osobnosti za nejvýš aktuální pro marxismus; na rozdíl od Schaffa, Garaudyho, Mitina, a také našeho stanoviska však tvrdí, že jí nemá řešit filosofie, nýbrž speciální věda — etika.

МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ВОПРОСЫ „БУДНЕЙ“ К ИСТОРИИ ПРОБЛЕМЫ

В последнее время усиливается в культуре социалистического мира тенденция, которая занимается кругом вопросов связанным с „буднями“ социалистического человека. Термин „будни“ здесь применяется в смысле социального микро-мира, области ежедневных человеческих отношений, непосредственно жизненного опыта, сферы действия специфических конфликтов. При изучении затронутых вопросов марксистская философия должна играть значительную роль, в особенности она обязана классифицировать конфликты „социалистических будней“ на основе закона борьбы и единства противоречий и теории исторического материализма, провести сравнение „будней“ социализма и капитализма и истолкования этих проблем в марксизме и современной буржуазной философии. Указанные задачи выполнены до сих пор недостаточно; это является большим пробелом также и, потому, что инициатива в постановке подобных вопросов исходит часто от ревизионистов и сторонников немарксистских философских направлений.

Автор доказывает, что марксистская философия никогда не была „тоталитарной концепцией“, „не-человеческой философией“, как это старались и стараются доказать ее буржуазные критики, хотя и главная задача лежала в дооктябрьский период в области раскрытия всеобщих общественных противоречий и объективных тенденций их развития. Марксистская философия создала — уже вследствие своего подхода — возможность связать две точки зрения, которые считались исключаяющимися — точку зрения „общества“ и точку зрения „индивидуума“. Результатом является более глубокое и полное истолкование микромира, индивидуальных конфликтов человека.

Круг вопросов относящихся к „будням“ социализма возник после Октябрьской революции. Автор обращает внимание на те общественные моменты, которые привели к тому, что назревшие вопросы решались недостаточно или упрощенно. Он касается особенностей отношений между „общественным“ и „личным“ в послеволюционный период, отрицательным влиянием культа личности И. В. Сталина, факта, что социализм (и его „будни“) рассматривался иногда (и до сих пор рассматривается) извне, через среду капитализма (имеются ввиду марксистски ориентированные творческие работники, которые живут в несоциалистических странах).

Внимание автора привлекает и вклад социалистически ориентированного искусства (литературы, киноискусства) в решение вопроса о „буднях“ социализма.

Он подготавливает свою работу выводом, что марксистская философия имеет полную возможность добиться решительных успехов в этой области.

В. Блажек

DIE MARXISTISCHE PHILOSOPHIE UND DIE PROBLEMATIK DES „ALLTAGS“ ZUR ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES PROBLEMS

In letzter Zeit tritt in der sozialistischen Kultur immer deutlicher die Tendenz zutage, die der Problematik des „Alltags“ des sozialistischen Menschen grössere Beachtung schenkt. Unter „Alltag“ verstehen wir hier den sozialen Mikrokosmos, den Bereich landläufiger menschlicher Beziehungen, den Kreis direkter, unmittelbarer Lebenserfahrungen, die Wirkungssphäre spezifischer Konflikte. Die marxistische Philosophie steht bei der Untersuchung dieser Problematik vor wichtigen Aufgaben, insbesondere vor der Pflicht, eine Klassifikation von Konflikten des sozialistischen „Alltags“ auf der Grundlage des Gesetzes vom Kampf und Einheit der Widersprüche und der Theorie des historischen Materialismus vorzunehmen, sowie den „Alltag“ im Sozialismus und Kapitalismus und deren Auffassung im Marxismus und in der bürgerlichen Ideologie einander gegenüberzustellen. Dieser Aufgabe wurde sie bisher nur in einer ungenügenden Weise gerecht, da ihr oft die Revisionisten und Vertreter nichtmarxistischer philosophischer Richtungen zuvorgekommen sind.

Der Verfasser bringt den Beweis, dass die marxistische Philosophie nie eine totalitäre Konzeption, eine entmenslichte Philosophie gewesen ist, wie es ihre bürgerlichen Kritiker zu beweisen bemüht waren und sind, auch wenn die Hauptaufgabe in der der Oktoberrevolution vorangegangenen Periode darin bestand, allgemeine gesellschaftliche Widersprüche und objektive Tendenzen blosszustellen. Die marxistische Philosophie hat schon durch ihre grundsätzliche Auffassung des Problems die Verknüpfung beider Standpunkte ermöglicht, die bisher als

einander unverknüpfbar angesehen wurden — den Standpunkt der „Gesellschaft“ und den des „Individuums“. Das Resultat ist eine qualitativ tiefere, vollständigere Einsicht in den Mikrokosmos, in die individuellen Konflikte des Menschen.

Die Problematik des sozialistischen „Alltags“ ist nach der Oktoberrevolution aufgekommen. Der Verfasser schenkt den gesellschaftlichen Momenten Beachtung, die verursacht haben, dass dem Problem in der Philosophie nur eine ungenügende und vereinfachte Lösung zuteil wurde; der Eigenart der Beziehung zwischen „privat“ und „gesellschaftlich“, dem negativen Einfluss von J. V. Stalins Persönlichkeitskult, der Tatsache, dass der Sozialismus (und sein „Alltag“) oft nur von aussen her wahrgenommen wurde (und wird), nämlich durch das kapitalistische Milieu hindurch (die marxistisch orientierten Kulturschaffenden, die ausserhalb der sozialistischen Länder leben).

Der Verfasser beachtet, im Hinblick auf die Problematik des „Alltags“, den Beitrag der marxistisch orientierten Kunst.

Er schliesst mit der Feststellung, dass die marxistische Philosophie binnen kurzer Zeit auf diesem Gebiet Erfolge erreichen kann.

Übersetzt von R. Merta

