

Nový, Lubomír

Klasik ruské poezie 19. století

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1960, vol. 9, iss. B7, pp. 120-121

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106552>

Access Date: 22. 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.

Klasik ruské filosofie 19. století. Po Listech o studiu přírody (Praha 1954) vychází v českém překladu druhá nejvýznamnější filosofická práce A. I. Gercena — *Diletantismus ve vědě* (Praha 1960). Tvůrčí ji — podobně jako Listy — několik statí vzájemně volně spojených, které Gercen napsal v letech 1842—1843 a uveřejnil během roku 1843 v několika číslech Vlasteneckých zápisků (Otečestvennyje zapiski).

Již tato skutečnost napovídá, že jde o práci publicistického charakteru. V tom směru je typickým zjevem ruské kultury 19. století. Carský režim nedal vědě a kultuře — o politickém životě nemluvě — ani vydechnout a stěsnal jejich pokrokové představitele na úzký prostor časopisů. Pokrokové myšlení se odplatilo tím, že své nejlepší plody vydalo právě na této půdě. Platí to o estetice, literární kritice a historii, filosofii a politickém myšlení. Nejlepší ruští myslitelé neměli za těchto podmínek příležitost k tomu, aby se příliš trápili umělými hranicemi mezi estetikou a filosofií, historií a politikou, filosofií a literaturou, přírodními vědami a filosofií. Přispěla k tomu ještě další okolnost. Postavení ruského rolníka bylo příliš tíživé, ekonomická a politická zaostalost Ruska příliš velká, politický a duchovní útlak příliš těžký, než aby jim ponechal klid pro sepisování obsáhlých děl, pro nevzrušený život v tichu pracoven. Za těchto okolností zrodilo Rusko myslitele svérázného typu, myšlenkové zápasy velké intenzity, spisy naplněné úporným hledáním, smělými idejemi a nedopovězenými větami. Do této kategorie patří A. I. Gercen a jeho spis *Diletantismus ve vědě*.

Jeho statí — myšlené jako „propedeutické slovo“ těm, kteří se chtějí zabývat filosofií a vědou — jsou skutečně protrpěné, „prožité“. („Aby věda nebyla osvojena formálně, je třeba ji prožít“ — 75.) Ukazují na obtížnost cesty za pravdivým poznáním, za vědou. Proto Gercen bojuje proti „diletantům ve vědě“, kteří ji pokládají za snadnou a později se ve svém rozčarování od ní odvracejí. Gercen ovšem neuvažuje o cestách k vědě proto, že snad našel ve vědě jen osobní zálibu. Naléhavost, s jakou o těchto otázkách píše, vyplývá z přičin hlubších. Gercen si totiž uvědomuje, že žije „na hranici dvou světů“, „kdy stará přesvědčení a celý minulý světový názor jsou otřeseny“ (19). Je to doba, kdy se proti carismu začíná formovat revoluční demokracie, navazující na neúspěšné povstání děkabristů, a proti kapitalismu — socialistické, ještě nevykvašené dělnické hnutí. Gercenovy statí jsou oslavou vědy, vědecké filosofie a racionalismu jako teoretických zbraní proti starému světu, proti reakci, proti těm, kteří „se skřípěním zubů pozorují uspěchané století zabývající se materiálními zlepšeními, společenskými otázkami a vědou“ (51). Teprve tento společensko-politický zřetel — vypěstovaný v Gercenovi děkabristickou tradicí, zkušenostmi z vyhnanství, pozorností k utopickému socialismu apod. — mohl dát jeho statím o vědě rytmus a krev a způsobit, že si Gercen položil otázky, které předmarxistická filosofie téměř neznala a které jsou již charakteristické pro „novou dobu“.

Týká se to především otázky vědeckosti filosofie a poměru vědy, vědecké filosofie k osobnímu mínění člověka. Gercen tu vychází z pevného přesvědčení, že v nové době musí věda proniknout do života a stát se teoretickým základem přeměny světa („doba pro vědu přišla“ — 20). V té souvislosti nazývá vědu „smířením se skutečností“; užívá tedy termínu, který na první pohled uvedenému poslání vědy odporuje. Pouze však na první pohled. Podle Gercena je totiž věda (a vědecká filosofie) „smířením se skutečností“ v tom smyslu, že skutečnost poznává, osvojuje si ji, racionálně ji vykládá, je objektivním pravdivým poznáním v protikladu k osobním míněním, přáním, subjektivním představám, které jsou se skutečností v rozporu. Věda může přetvářet skutečnost jen tehdy, když je v souladu se skutečností (postihuje objektivní zákonitosti) a ruší „nemilosrdně“ osobní libovůli a iluze. „Kdo se připravuje ke vstupu do vědy, musí obětovat svou osobnost, musí pochopit, že není pravdivá, ale nahodilá, odvrhnout ji s celým svým osobním přesvědčením a vstoupit do chrámu vědy“ (73).

Z tohoto hlediska potom Gercen kritizuje subjektivismus „diletantů ve vědě“, kteří se chytají jen některých faktů vědy a z obavy před ztrátou svých příjemných iluzí (mj. i náboženských) nejsou s to plně se vědě oddat, ba obracejí se k ní zády, neboť „mezi nimi a vědou stojí jejich osobnost“ (tamtéž). Gercen je však příliš silně zaměřen na společenskou praxi než aby mohl ustrnout na tomto stanovisku. Obrací se i proti „buddhistům ve vědě“, kteří „s radostí spěchají k sebezpopření ve všeobecném a při prvním slově zahazují jak své přesvědčení, tak svou osobnost jako špinavé prádlo“ (74).

Je příznačné, že se Gercen při řešení poměru mezi neosobností vědy a osobním přesvědčením utká — k dialektice: osobnost je ve vědě „zrušena proto, aby se znovu zrodila“ (tamtéž). A tyto úvahy vedou jej k druhé významné otázce, jejímž vytyčením se Gercen dostal dále než předmarxistická filosofie, totiž k otázce jednoty teorie a praxe. „Kdo se takto k vědě protrpěl . . . , nedívá se již ani své svobodě, ani jejímu světlu; avšak její smíření mu nestačí, nestačí mu blaženost klidného nazírání a pozorování; . . . touží po *jednání*, neboť jen jednání může člověka plně uspokojit“ (76).

Gercenův myšlenkový pochod je tu pro poznání jeho filosofie velmi poučný. Gercen klade především velký důraz na maximální racionálnost a objektivnost vědy a vědecké filosofie. Zároveň však ukazuje, že takto chápaná věda nemůže být cílem sama sobě; došli bychom totiž k „falešnému smíření“ se skutečností, tj. zastavili bychom se u pouhého „nazírání“ s falešnou domněnkou, že poznání není třeba uskutečnit. Pravého „smíření“ vědy se skutečností lze dosáhnout jen uplatněním objektivního poznání v praxi: „Pro člověka je věda momentem, na jehož obou koncích je život“ (77). Svoboda člověka nespočívá podle Gercena ani v prosazování osobních vtichů do vědy, ani v nezájmu o praktický život; pravá svoboda je právě v objektivním poznávání světa a v činnosti založené na tomto poznání. V Gercenově podání se tak spojuje vysoce abstraktní, racionální a objektivní poznání s osobním zaujetím člověka a s jeho praktickou činností. Přes hegelovské myšlenky o jednotě vědomí a bytí, o „rozumu v přírodě a v dějinách“, o ztělesnění ideje atd. proniká Gercen k myšlence o jednotě teorie a praxe, a ta se vyvíjí obdobným směrem jako úvahy mladého Marxe a Engelse.

Gercen je tu ovšem více dialektikem než materialistou. Stopy hegelovského idealismu jsou zde velmi silné, silnější než v Listech o studiu přírody. Přesto však by bylo nesprávné odbýt Gercenovy úvahy tvrzením, že v nich jen špatně opakuje vývody Hegelova objektivního idealismu. Je právě jeho velkou zásluhou, že na rozdíl od ruských hegelovců postřehl vnitřní rozpory Hegelovy filosofie, rozpory mezi revoluční dialektikou a konzervativními závěry jeho systému, mezi dialektikou jako „algebrou revoluce“ a hranicí, kterou Hegel postavil mezi vědu a praxi (Hegel podle Gercena sám upadl „do německé nemoci, spočívající v uznání vědění za konečný cíl světových dějin“ — 89). Odtud dochází Gercen k závěru, že Hegel rozvinul dialektický idealismus natolik, že každý další krok kupředu musí být „krokem do praktické sféry“ (89), musí vést k rozchodu s idealismem a porážce Hegela „jeho vlastní zbraní“.

Tento kritický vztah k Hegelovi i k ruským hegelovcům v teorii vyplývá z Gercenova společenského stanoviska. Proti spekulacím o tom, že „lidstvo dosáhlo *absolutní* formy bytí“ klade praktický politický argument: „Zeptejte se jich, proč při této absolutní formě bytí v Manchesteru a v Birminghamu umírají dělníci hladem . . .“ (88). Od této praktické otázky je jen krok k teoretickému závěru, že „člověk není povolán jen k logice, ale též k tomu, aby žil ve světě sociálně historickém, mravně svobodném a pozitivněm činném“ (83).

K významnému Gercenovu činu v té souvislosti patří i to, že si položil otázku o masovém dosahu vědecké filosofie. Ani zde se revoluční demokrat nezapře v Gercenovi, který poznal, že „děkabristům chyběl na Senátním náměstí lid“. Domnívá se, že zatím není věda (ani masy) na takovém stupni vývoje, aby tohoto cíle mohlo být dosaženo. Přesto však neztrácí se zřetel úzkou souvislost mezi „přirozenou prostotou mas“ a „rozumovou prostotou vědy“ (21).

Bylo by ovšem nesprávné stírat podstatné rozdíly mezi Gercenem a marxismem. Gercen, spjatý ideově s revolučním hnutím rolnictva, nemohl ještě dospět k vědecké filosofii. Není obtížné ukázat, jak ještě příliš abstraktně chápal člověka a společenské problémy, jak nedokázal podrobit hegelovskou filosofii rozhodující kritice, vytvořit materialistickou dialektiku atd. Bylo by vůbec snadné vymezit, co všechno neudělal. Důležité je však to, že se jeho úvahy ubíraly obdobným směrem, jakým prošli Marx a Engels, a ve vyspělejších poměrech třídního boje proletariátu vybudovali jeho duchovní zbraň — vědeckou teorii, vědeckou filosofii. Na příkladu Gercena — a celé ruské revoluční demokracie — lze názorně dokázat, že marxismus mohl vzniknout jen v nerozlučném sepětí s revolučním hnutím proletariátu a že byl historicky nutným vyvrcholením předchozího vývoje světové kultury. Gercen tomuto vývoji připravoval v Rusku půdu a stal se tak živým potvrzením Leninovy myšlenky, že Rusko se k marxismu protrpělo dlouhým strádáním, velkými oběťmi a neustálým hledáním revoluční teorie.

Lubomír Nový

O komunistické morálce. Dnes, kdy již bylo vydáno několik rozsáhlejších prací pojednávajících celkově o otázkách komunistické morálky, musí se každá nová publikace tohoto druhu opírat o práce předchozí a musí je v určitém směru rozvíjet. Ukrajinský autor E. G. Fedorenko si v knize *Komunističeskaja mravstvennost* (Izd. gos. universiteta, Kijev 1958, 286 str.) klade za cíl analyzovat úlohu komunistické mravnosti při řešení úkolů výstavby komunismu. Svým zaměřením se jeho kniha neliší od řady menších či větších prací, které byly vydány v dřívějších letech, a také její celkové uspořádání je obdobné (1. Marxisticko-leninské pojetí mravnosti, 2. Kategorie a principy komunistické mravnosti, 3. Mravní základy soukromého života a rodiny). Nejvýraznější se od nich odlišuje především velkým množstvím použitého materiálu a tím, že některé pasáže jsou přizpůsobeny ukrajinským podmínkám a potřebám.

Převážná část poměrně rozsáhlého úvodu je věnována informativnímu přehledu dřívějších buržoazních etických teorií (buržoazních etických teorií soudobých si autor všimá příležitostně