

ROZHLADY

ERIK MOLNÁR

HISTORICKÁ KONCEPCIA FRANCÚZSKEHO OSVIETENSTVA

Lenín rozlišuje tri ideologické pramene marxizmu, ktoré sú súčasne aj prameňmi historického materializmu.¹ Sú to nemecká idealistická filozofia, anglická politická ekonómia a francúzsky utopistický socializmus. Tieto tri pramene vyplývajú každý svojím spôsobom z francúzskeho osvietenstva. Anglická politická ekonómia rozvíjala ekonomické poučky osvietenstva, teda fyziokratov. Utopistický socializmus kritizuje zo svojho hľadiska myšlienky osvietencov a zaujíma stanovisko so sklonom doľava, nemecká idealistická filozofia ich kritizuje, zaujímajúc stanovisko viacej doprava. Tak sa bezprostredné korene historického materializmu spájajú s francúzskym osvietenstvom.

Ktoré sú spoločenské základy osvietenskej ideológie? Treba ich hľadať vo vývoji manufaktúr 18. stor. Buržoázia, ktorá mala najväčší osov z tohto ekonomického rozvoja, ide do boja za likvidovanie feudálnych výrobných vzťahov a za vytvorenie politických a právnych podmienok voľného súťaženia v hospodárstve. Toto bola spoločenská základňa, z ktorej vyrastá osvietenská ideológia, protifeudálna ideológia triedneho boja francúzskej buržoázie.

Z *logického* hľadiska sa spoločenská ideológia osvietenstva inšpiruje objavmi prírodných vied. „Buržoázia potrebovala na rozvíjanie svojej priemyselnej výroby vedu, ktorá skúma vlastnosti prírodných telies, a to, akým spôsobom fungujú prírodné sily.“² Prírodné vedy sa v 18. stor. skutočne veľmi rozvinuli; tento vývoj urýchlil zas rozvoj priemyslu a pomocou priemyslu ľudstvo rýchle pokračovalo v podmaňovaní prírodných síl. Vývoj buržoázneho priemyslu sa ideologicky odzrkadľoval vo filozofii fran-

* V rubrike Rozhlady bude redakcia uverejňovať v tomto ročníku kritické príspevky, ktoré sa budú dotýkať teoretických otázok vývoja buržoáznej historiografie, ako aj príspevky, ktoré budú informovať našich čitateľov o stave pokrokovej marxistickej historiografie v jednotlivých krajinách. Ako prvú uverejňujeme štúdiu maďarského marxistického historika E. Molnára o historickej koncepcii francúzskeho osvietenstva.

¹ Porov. Lenin V. I., *Tri pramene a tri súčiastky marxizmu*, Tatran, Bratislava 1949.

² Engels Fr., Úvod do anglického vydania diela *Vývin socializmu od utópie k vede*, pozri Marx K. a Engels F., *Vybrané spisy II*, SVPL, Bratislava 1953, 90.

cúzskych racionalistov 18. stor., ktorá pod silným vplyvom úspechov dosiahnutých na vedeckom poli vyhlásila rozum, v ktorom videla prameň všetkej vedy, za jediný základ filozofie. Prívrženci osvietenstva vyhľadali, že „...všetko má svoje jestvovanie ospravedlniť pred súdom rozumu alebo sa zriecť svojej existencie. Mysliaci rozum sa stal jedinou mierou všetkého“.³

Filozofi osvietenstva vytvorili racionalistickú koncepciu spoľočnosti, na ktorú preniesli hlavné črty predstáv, aké si mohli urobiť podľa vedy o prírode. Vychádzali zo zásady, že človek je časťou prírody, v dôsledku čoho sú ľudské vzťahy podobne ako vzťahy prírodné zákonité.

Myšlienky francúzskych filozofov 18. stor. boli namierené proti náboženskému poňatiu sveta, ktoré pripisovalo feudálnym ustanovizniám na základe viery v božské zjavenie posvätný ráz.⁴ Náboženské poňatie znížovalo vedu na úlohu „služky teológie“, tvrdilo, že božská prozreteľnosť zasahuje do behu sveta, stávalo duchovný svet proti fyzickému, prírodu proti človeku a pokladalo ľudskú vôľu za slobodnú. Filozofi osvietenstva hlásali, že rozum je jediným rozhodcom nad všetkým existujúcim a že „zjavené“ náboženstvá sú povery. Prírodné vedy už vypudili boha z prírody, keď dokázali, že príroda sa riadi prísnyimi zákonmi, ktoré nepripúšťajú žiadne výnimky. Filozofia osvietenstva rozšírila túto vedeckú koncepciu na spoľočnosť, vypudila teda božskú prozreteľnosť zo spoločenských vied a učenie o slobodnej vôli nahradila determinizmom.

Filozofi osvietenstva pochopili teda vnútornú jednotu a prísnu štruktúru sveta a usilovali sa na tomto základe skúmať spoľočnosť metódami používanými vo vede. Bol to ohromný pokrok v porovnaní s teologickou koncepciou a zaujatie stanoviska v prospech materializmu. *Všetci filozofi osvietenstva* si v tomto ohľade osvojili materialistické stanovisko. Deisti ako Voltaire alebo Montesquieu ponechali síce bohu úlohu „prvej hybnej sily vesmíru“, jednako Voltaire pokladal vesmír za obrovský hodinový mechanizmus a existencia boha nehatila Montesquieua v tom, aby si myslel, že všetko, čo jestvuje, je zákonité.⁵

Materialistické východisko tvorilo základ vedy o spoľočnosti, lenže osvietenstvo nebolo ešte schopné premeniť túto možnosť na skutočnosť. Francúzski filozofi 18. stor. vedeli správne, že beh vesmíru treba vysvetľovať z vesmíru samého, ale nevedeli aplikovať túto myšlienku aj na spoľočnosť a vysvetliť ju práve tak z nej samej. Pri skúmaní spoločnosti

³ Engels F., *Vývin socializmu od utópie k vede*, 103.

⁴ Podľa d'Holbacha sa ľudom zle vládne, lebo náboženstvo zaobchádza s panovníkmi ako s božskými bytosťami. Aby sa teda zlá feudálna vláda skončila, treba zvrhnúť moc náboženstva.

⁵ Preto pokladal Marx deizmus iba za pohodlný spôsob — aspoň pre materialistu — ako sa zbaviť náboženstva. Pozri Engels F., Úvod do anglického vydania diela *Vývin socializmu*..., 86. Engels zo svojej strany videl v deizme iba skrytú formu materializmu. (Pozri tamže.) Nebolo to však bez príčiny, že deizmus skrýval svoje materialistické jadro. Podľa Voltaira je existencia boha nevyhnutne potrebná na brzdenie „ľudu“. Deizmus je teda skrytou formou buržoázneho materializmu.

vychádzali z výsledkov dosiahnutých v prírodných vedách a aplikovali ich pojmy a zákony aj na spoločenské javy.

Pravda, koncepcia, ktorá v tomto čase prevládala v prírodných vedách, bola predovšetkým metafyzická; vedci „chápali prírodné predmety a prírodné procesy izolovane, mimo ich celkového súvisu“ a neskúmali ich „v pohybe, ale v ich nehybnosti“.⁶

Metafyzické chápanie sa vysvetľovalo stupňom vývoja, ktorý vtedy dosiahli prírodné vedy. Práve vtedy robili totiž svoje prvé kroky v analýze prírody, pričom sa skúmali jej časti. Najprv bolo potrebné poznať časti prírody, aby bolo možné utvoriť si o nej celkový obraz. Lenže tieto rozborov vytvorili u vedcov sklon k izolovanému pohľadu na veci v prírode. Z tohto najmä vyplýva ich metafyzická koncepcia.

Metafyzická koncepcia sa prejavovala v dvoch hlavných formách. Na jednej strane vytrhovala veci z ich prirodzeného prostredia, ináč povedané, opomenula skúmať vzťahy medzi nimi a inými vedami. Na druhej strane vytrhovala javy z ich dejinného kontextu, t. j. neskúmala ich v ich premenách, v ich vzniku a zániku, ale v stave pokoja. Takto viedla aplikácia takého spôsobu analýzy k chápaniu vecí v prírode ako niečoho konečného s pevnými obrysami tak, ako majú predmety metafyziky, ktorá hľadá skrytú a nehybnú podstatu vecí vo svete „našimi zmyslami nedosiahnuteľnom“ (preto dal Hegel tejto koncepcii meno „metafyzická koncepcia“).⁷

Metafyzickému chápaniu v logike zodpovedá formálna logika, ktorá tak isto pokladá veci za konečné s určitými obrysami. Podľa formálnej logiky je každá vec identická sama sebou a nemôže sa stať opakom seba. „Metafyzik myslí v samých protikladoch vzájomne nesúvisiacich; jeho reč je áno, áno, nie, nie, čo je nad to, je od diabla. Preň nejaká vec buď existuje a nemôže byť sama sebou a súčasne aj niečím iným. Klad a zápor sa navzájom absolútne vylučujú; príčina a následok sú tiež v ustrnutom protiklade.“⁸

Osvietenský filozofi prirodzene vedeli, že veci sú v prírode vo vzájomnom vzťahu a že sa menia. Jednako vysvetľovali tieto vzťahy v duchu metafyzického chápania. Toto vysvetľovanie bolo neobyčajne dôležité v oblasti „prirodzených“ vzťahov, čo sa týka vzťahov medzi jednotlivosťou a celkom. Vytrhnutím vecí z ich prirodzenej vzájomnej súvislosti si metafyzika „zatarasila cestu, vedúcu od pochopenia jednotlivosti k pochopeniu celku“.⁹

Pre pochopenie vzťahov medzi jednotlivosťami a celkom treba pokla-

⁶ Engels Fr., *Vývin socializmu od utópie k vede*, 115.

⁷ Hlavným charakteristickým znakom metafyzickej myšlienky je protihistorické ponímanie. Na túto charakteristickú črtu naráža niekedy Engels, najmä vo svojom *Feuerbachovi*. V tomto diele nazýva metafyzickým ponímaním metódu, ktorá sa prednostne zaoberá vecmi pokladanými za pevné, dané objekty a nie v nej vykonávanými úpravami.

⁸ Engels Fr., *Vývin socializmu od utópie k vede*, 113.

⁹ Engels Fr., *Anti-Dühring*, SVPL, Bratislava 1954, 273.

dať celok za jednotu. Každá jednota sa skladá z častí, z jednotlivých prvkov, ktoré sú vo vzájomnom vzťahu. Tak napríklad ľudský organizmus sa skladá z buniek, ktoré ustavične pôsobia na seba. Ale vlastnosti ľudského organizmu ako celok nepochádzajú z vlastností buniek ako častí ani z ich vzájomných vzťahov. Ľudský organizmus nie je proste jednotou vzťahov či celkom svojich častí, ale jednotou vyššieho rázu, majúcou osobitné vlastnosti, vyššie, ako sú vlastnosti častí, z ktorých sa skladá. Teda ľudský organizmus nemá iba bunky, ale aj rozličné ústroje. Tieto ústroje sa zasa skladajú z buniek, ale tieto sa líšia od seba podľa toho, ku ktorému ústroju patria. Nie je teda možné pochopiť vlastnosti ľudského organizmu podľa buniek ako častí, naopak, vlastnosti buniek treba odvodzovať od ich celku, ktorým je ľudský organizmus. Lenže metafyzik oddeľuje pri svojom analytickom postupe časť, jednotlivinu od celku, skúma ho osebe s jeho *takto* danými vlastnosťami. A keď určil raz navždy jednotlivinu na tomto základe, pokúša sa z nej dedukovať. Výsledok je neschopnosť pochopiť celok, ako aj jednotlivosť.¹⁰

Čo sa týka „historických“ vzťahov vecí, filozofi osvietenstva pokladajú zmenu, pohyb, teda evolúciu za kruh, ktorý sa neprestajne vracia k svojmu počiatočnému bodu. Vedelo sa, že príroda je v ustavičnom pohybe. „Lenže tento pohyb“ podľa vtedajšieho chápania „opisoval neprestajný kruh, v dôsledku čoho sa nikdy nepohol z miesta; prinášal vždy tie isté výsledky.“¹¹ A takto filozofi osvietenstva vtlesnili zmenu do metafyzických rámcov nemenných výsledkov.

Ako sa utvorila koncepcia „nehybnej zmeny“? „Astronomický i mechanický (na zemi) pohyb a život rastlín a živočíchov a človeka — to všetko vtĺkalo ľudstvu do hláv nielen ideu pohybu, ale práve pohybu s návratom k východiskám, t. j. dialektického pohybu.“¹² Skúsenosť ukázala, že život rastlín, zvierat a ľudí od narodenia k zániku individua začína vždy na určitom bode. V tomto čase veda ešte nerozšírila úzky obzor priamej skúsenosti, naopak, prvé vedecké výsledky zdali sa potvrdiť všeobecnú koncepciu. Astronómia napríklad odhalila, že planéty sledovali dráhy, ktoré sa ustavične spájali, v dôsledku čoho Diderot potvrdil, že vesmír ostane taký, aký bol, a pripojil k obrazu nehybnej prírody, ako ju podávala veda, pojem prirodzeného, večného a nemenného zákona. D'Holbach píše, že príroda je prostá, rovnaká a poslúcha nemenné zákony.

¹⁰ Klasická mechanistická veda sama prijala metafyzickú koncepciu vzťahov medzi celkom a jeho zložkami, privodiac celé hmotné teleso späť k atómom alebo skôr ešte k ich vzájomnému vplyvu, čím sú jeho konštitučné zložky. Odtiaľ prešla táto koncepcia na iné vedy; všeobecne sa považuje za mechanistickú koncepciu a hovorí sa o celku pokladanom za mechanický agregát. Virchow sa pokúšal v biológii odvodiť funkcie živého organizmu od súčtu funkcií buniek. Sama moderná fyzika a v nej aj kvantická mechanika zastala sa dialektického Engelsovho hľadiska, podľa ktorého „masa sa skladá zo samých molekúl, je však niečím podstatne odlišným od molekuly práve tak ako molekula od atómu.“ Pozri Engels Fr., *Dialektika prírody*, SVPL, Bratislava 1954, 58.

¹¹ Marx K., Engels F., *Études philosophiques*, Paris 1947, 26.

¹² Lenin V. I., *Filosofické sešity*, SNPL, Praha 1953, 282.

Osvietenstvo malo teda svoju evolučnú teóriu aj proti metafyzickým koncepciám, ktoré v tom čase prevládali. Pre metafyzickú koncepciu nebolo príznačné to, že odmietala vývoj, ale jeho obmedzené chápanie. Dva protipóly evolučnej koncepcie nie sú metafyzická negácia evolúcie a jej dialektické potvrdenie. Sú determinované protikladom medzi teóriou metafyzickej a obmedzenej evolúcie buržoázie a dialektickou teóriou proletariátu¹³

Metafyzická koncepcia bola prvou prekážkou sociálnych teórií filozofov osvietenstva. Druhou prekážkou bola mechanistická koncepcia sveta. Pohyby prírody sa chápali podľa vzoru mechanického pohybu, každý prírodný jav sa pokladal za mechanický jav.

Mechanistická koncepcia korenila v tom, že v tom čase „zo všetkých prírodných vied jedine mechaniká, a to iba mechanika pevných nebeských i pozemských telies dosiahla určitú dokonalosť“.¹⁴ Preto mechaniku, teda špeciálnu vedu, ktorá sa zaoberá zmenou miesta hmotných telies, brali za základ všetkých vied. Z toho vyplývalo prenášanie osobitostí a zákonov mechanických javov na všetky javy nemechanické, fyzikálne, chemické, biologické, krátko na všetky prírodné javy.

Používajúc metódy prírodných vied k štúdiu spoločnosti filozofi osvietenstva preniesli do nej aj metafyzické a mechanistické koncepcie. Metafyzické myslenie boľo základom ich ponímania spoločnosti; pripomeňme si, že metafyzici pri skúmaní celku vychádzali z časti a pokladali celok za súhrn jednotlivých prvkov. Filozofi osvietenstva pozerali na individua ako na časti spoločnosti; spoločnosť nebola pre nich ničím iným ako nahromadením vzájomne súvisiacich individuí. Podľa týchto filozofov je spoločnosť výslednicou zmluvy uzavretej medzi individuími, ktoré sa v prospech všeobecna zriekli svojej pôvodne neobmedzenej slobody.

Toto individualistické (atomistické) ponímanie spoločnosti sa nevysvetľuje jedine metafyzickým myslením. Jeho hľbšie príčiny nájdú sa v ekonomickej situácii buržoázie; len toto ponímanie predstavuje spoločnosť takú, akú ju vidí buržoa vyrábajúci tovar. Vychádzajúc z podmienok bur-

¹³ Vo svojom spise *O dialektickom a historickom materializme* Stalin stavia metafyzickú koncepciu vývoja proti dialektickému ponímaniu vývoja. Tu daný opis o metafyzike zodpovedá vo všetkom vývojovej teórii osvietenstva aj s jej vyvinutejším variantom, s teóriou pokroku. Bezprostrednou základňou konštrukcie dialektickej teórie evolúcie bola metafyzická teória o návrate k východiskovému bodu. V uvedenom diele vysvetľuje Lenin myšlienku dialektického pohybu. Aj dialektický pohyb sa vracia k svojmu východiskovému bodu, ale obohacuje novými prvkami pôvodný obsah. Takto dialektický pohyb nie je kruhovým pohybom, ale špirálovým. Na druhej strane teória o večnom cykle, ktorá aplikovaná na podmienky pozemského vývoja javí sa ako metafyzická a obmedzená, javí sa správnou, ak ju aplikujeme na vývoj vesmíra. V celom vesmíre „sa hmota pohybuje vo večnom kolobehu“. Pozri Engels Fr., *Dialektika prírody*, 30. Musíme aspoň predpokladať, že milióny slnc a zemí vzniká ustavične vo vesmíre, že dialektický vývoj so svojou zostupnou a potom zostupnou líniou sa vyplňuje na miliónoch zemí a že milióny zemí a slnc ustavične zaniká. Zákony vesmíra uzatvárajú zmenu do rámcov večnej nemennosti.

¹⁴ Marx K., Engels F., *Études philosophiques*, 26.

žoázie, produkcia celku uspokojujúca hmotné potreby spoločnosti je súhrnom tovarovej produkcie roztrúsených individuí, jasný a mechanický súhrn ich tovarovej výroby. A podľa filozofov osvietenstva celkom tak ako buržoa, ktorý uzavrie s iným buržoom zmluvu na nákup vreca ryže, uzavierajú individua medzi sebou zmluvy na založenie spoločnosti a štátu.

Učením o spoločenskej zmluve postavenej na individuálnych základoch filozofia osvietenstva dala sa na cestu, akou nebolo možné objaviť skutočné zákony spoločnosti. Tieto zákony sú odlišnej povahy od zákonov individuálneho života; možno ich objaviť iba vychádzajúc zo samej spoločnosti.

Osvietenská filozofia pokladala individuum za prirodzenú bytosť, ktorej všetky životné prejavy, všetky existujúce pohyby sa určujú zákonmi mechaniky. Videla v človeku iba mechanickú stavbu, stroj. Podľa d'Holbacha, ktorý zastával najprísnejšie mechanistické hľadisko, všetko, čo v prírode existuje, podrobuje sa všeobecným zákonom mechaniky a všetko, čo človek robí, je prejavom sily zotrvačnosti, tiaže, ktorá nás zatažuje, síl príťažlivosti a odpudivosti, pudu sebazáchovy, krátko energie, o ktorú sa človek delí so všetkými jestvujúcimi bytosťami. Toto je chápanie, založené na prírodných vedách, chápanie nazvané *naturalistickou* sociológiou, ktorá slúži za základ mechanistickej vetvy buržoáznej socialógie.

Ale pretože je nemožné pochopiť spoločnosť vychádzajúc z ľudských individuí, je rovnako nemožné vyvodzovať ľudské konanie zo zákonov mechaniky. Mechanický zákon nemenlivosti, podľa ktorého telesá zachovávajú svoje rovnaké a rovnomerné pohyby, je iba prázdna fráza, ak ju aplikujeme na ľudské konanie, lebo toto je niečo iného a viac ako pohyb hmotného telesa, je to vyššia forma pohybu a ako taká poslúcha vyššie zákony. Filozofia osvietenstva nevysvetľuje preto človeka a vychádzajúc z neho ani historické udalosti pomocou mechanických zákonov, ale zákonov psychológie. Za hybnú silu spoločenského života a dejín pokladá pohnútky a najčastejšie aj náruživosti individuí. Avšak vyhovovanie týmto pohnútkam a náruživostiam podlieha „mienke“ individua. Skutočnosť, že filozofi stotožňovali náruživosti s pojmom mechanického pohybu, lásku a nenávisť so všeobecnou príťažlivosťou a odpudivosťou, nič nemení na psychologickom charaktere tohto chápania.

Napokon metafyzické myslenie ústi prostredníctvom mechanistickej koncepcie do idealistického chápania dejín. Podľa tohto chápania „idealizmus sa udržuje ‚navrchu‘ v oblasti spoločenských vied“.¹⁵ Toto bola tretia prekážka historickej koncepcie osvietenскеj filozofie, chápania, ktoré nebolo príznačné iba pre idealistov, ale aj pre materialistov.

Chyba, ktorej sa dopúšťali osvietenští filozofi, nebolo uznávanie duchovných hybných síl, ale to, že neskúmali, čo je za nimi, že sa neusívali vniknúť do príčin, z ktorých tieto sily pramenia. Osvietenští filozofi sa uspo-

¹⁵ Lenin V. I., *Materializmus a empiriokriticizmus*, Svoboda, Praha 1952, 206.

kojili s tým, že sa priblížili k povrchu javov, namiesto toho, aby postúpili ďalej až k ich rozhodujúcim príčinám,¹⁶ k rozhodujúcim hmotným silám, ktoré ovládajú duchovné hybné sily konajúce na povrchu.

Keď teda vysvetľujeme dejiny vychádzajúc z individuí a pohnútok ich konania, musíme nevyhnutne dôjsť k tomu, že stratíme z dohľadu historickú úlohu nás, lebo hľadáme konečnú hybnú silu dejín v náruživostiach a myšlienkach význačných historických osobností, kráľov, vojvodcov, prorokov a filozofov. Idealistická individualistická koncepcia vytvorila takto teóriu „hrdinu“, ktorá sa javila tým pravdepodobnejšou, že vládcovia feudálnej spoločnosti viedli veci krajiny bez pomoci a napriek vôli nás. Teória hrdinu prevládala u dejepiscov doby osvietenstva. Voltaire zdôrazňoval vo svojich historických dielach vždy úlohu osobností a pre masy, pre „zberbu“ mal iba slová opovrhnutia.

Ak pokladáme význačné osobnosti za rozhodujúce hybné sily dejín bez úsilia vysvetliť ich príchod, úsilia a myšlienky zákonite, prisudzujeme náhode prvoradú úlohu v dejinách. Ak pripúšťame tieto premisy, nie je čas vystúpenia tej ktorej historickej osobnosti, jej úsilia a myšlienky faktom náhody? Tak aj historický proces, ktorý osvietenský filozofi teoreticky pokladali za zákonitý, javí sa v skutočnosti ako opak determinovaného procesu, ako sled náhod. Podľa d'Holbacha trochu viacej kyseliny, než treba v žľči fanatika, horúcej krvi v srdci dobyvateľa, bolesti trávenia v žalúdku vládcu, rozmar ženy, sú dostatočné príčiny na vyvolanie vojen, na poslanie miliónov na jatky, na uvrhnutie národov do biedy, do zúfalstva a chudoby na dlhé stáročia. Filozofi osvietenstva nestačili teda ani na to, aby aplikovali teóriu kruhovej evolúcie na dejiny, ako to urobil Vico. Podľa Vica existuje zákonitý proces medzi východiskovým a konečným bodom kruhu, ale osvietenský filozofi nepoznali determinovaný proces historického vývoja.¹⁷

Jednako bola teória dejín týchto filozofov napriek svojej nedokonalosti schopná vysvetliť minulosť bez *vnútorného protirečenia*. Protirečenie medzi chápaním historického procesu ako procesu podriadeného zákonom s rozhodujúcou úlohou prisudzovanou náhode sa vyrovnávalo tým, že osvietenský filozofi stotožňovali v pojme nevyhnutnosti náhodu v zmysle mechanického determinizmu a zákon. Týmto spôsobom znížili nevyhnutnosť, ako to zdôraznil Engels, na úroveň náhody.¹⁸ Kleopatrin nos sa nepovýšil len na úroveň historických faktov, ale sa nevyhnutne vyvodzoval

¹⁶ Marx K., Engels F., *Études philosophiques*, 46.

¹⁷ Filozofi osvietenstva predstavovali teda predmarxistickú koncepciu spoločnosti, podľa ktorej „spoločnosť je mechanickým zložením individuí, ktoré podstupuje všetky druhy zmeny podľa vôle vrchností (alebo čo vyjde na to isté, podľa vôle spoločnosti a vlády), ktoré sa zrodí a mení podľa náhody. Lenin, *Vybrané spisy*, 94. Nebolo možné vystávať na základe tejto koncepcie vedu o spoločnosti, ktorá by bola vedou spoločenských zákonov; filozofi osvietenstva pokladali historický proces za rad náhod.

¹⁸ Engels Fr., *Dialektika prírody*, 214.

z nerozlučiteľného sledu príčin a následkov, ako pohyb slnečného systému.

Ťažkosť začala tam, kde bolo treba spojiť dejiny minulosti s vývojom budúcnosti, pretože tento musel nevyhnutne dôjsť k víťazstvu dovtedy nestojujúceho spoločenského poriadku, ktorým bol buržoázny poriadok. Lenže ako mohlo vzniknúť v metafyzickom svete osvietenstva niečo radikálne nového, keď tento svet, podriadený večným zákonom, mal napriek všetkým premenám „ostať taký, aký bol a aký bude“?

Toto protirečenie v duchu metafyzikov prekonalo zavedenie nového typu zákonov, „večných zákonov ľudskej prirodzenosti“, ktoré sa odvtedy zjavovali po boku zákonov mechanických. Podľa metafyzickej koncepcie je ľudská prirodzenosť večná a nemenná vo všetkých časoch a na všetkých miestach. Z toho vyplýva, že existuje spoločenský poriadok v súlade s večnou ľudskou prirodzenosťou. A tento spoločenský poriadok, „prirodzený“ poriadok spoločnosti sa zakladá na večných právach, ktoré príroda „prepožičiava“ človeku. Základom týchto práv je, ako to vyhlásili fyziokrati, *vlastnícke právo*, ktoré pripúšťa právo jednotlivca na *slobodné* rozvíjanie svojich schopností a privlastňovanie vecí vytvorených vlastnou činnosťou.

Aby ospravedlnili spoločenské novoty, feudáli ich predstavovali ako znovunastolenie starého stavu vecí. Buržoázia sa z tých istých príčin utiekala k pojmu „večného“. Ale aj feudáli aj buržoázia odmietali pokladať nové za prichádzajúce samo od seba.

Osvietenský filozofi pokladali „prirodzené práva“ človeka za nepremlčateľné a nescudziteľné, z čoho vyvodzovali, že ani samotná spoločenská zmluva ich nemôže narušiť. Príčinu všetkého zla videli v skutočnosti, že človek nepoznal svoju vlastnú povahu a že vo svojej nevedomosti zriadil spoločnosť, porušiac večné ľudské práva. Jednako rozum — a filozofia založená na rozume — objavili napokon večné zákony ľudskej povahy a ľudstvo napokon dosiahlo „ríšu rozumu“, dokonalú spoločnosť s jej večnými formami.

Filozofi, prirodzene, mienili, že tento veľký objav bol výsledkom náhody, že mohol prísť aj o stáročia prv alebo neskôr. Príchod geniálnych mužov v určitej chvíli bol podľa nich tiež čisto náhodný.¹⁹ Ale pretože rozumná spoločnosť sa objavila až v 18. stor., všetky predchádzajúce stáročia boli nerozumné a tak dejiny minulosti neboli iba sledom faktov vyplývajúcich z náhody, ale ukázali sa aj ako sled zločinov a podvodov. Štoročné dejiny ľudstva, vraví Diderot, sú dejinami útlaku ľudstva niekoľkými podliakmi.

„Osvietenci pokladali všetky doterajšie formy spoločnosti a štátu, všetky tradičné predstavy za nerozumné a odhodili ich do starého železa; svet sa dosiaľ nechal viesť iba predsudkami, všetko minulé si zasluho-

¹⁹ Engels (*Vývoj socializmu od utópie k vede*, 105) hovorí o tejto koncepcii v spojitosti s utopickými socialistami. Ale tak ako iné náhľady utopistov aj táto koncepcia mala svoje korene v ideológii filozofov osvietenstva.

valo iba sústrasť a opovrhnutie.“²⁰ Hlboko opovrhovali „stredovekým tmárstvom“, ktorého stopy hatili ešte cestu buržoázii. Necháпали veľké výsledky dosiahnuté v stredoveku, ako nepoznali ani spoločenské korene kresťanstva. Vo'taire videl v jednom iba barbarstvo a v druhom iba horšiu poveru. Ponímanie dejín osvietenských filozofov bolo prevažne ahistorické.²¹

Mechanické prírodné zákony a zákony ľudskej prirodzenosti predstavovali, napriek svojmu spoločnému metafyzickému charakteru, rozličné typy spoločenských zákonov. Metafyzické prírodné zákony — zákony príťažlivosti a odpudivosti — chápali ako činné v spoločenskom živote nezávisle od vedomia a vôle ľudu. „Nerozumnú“ minulosť ľudstva ovládali takéto zákony. Naproti tomu zákony ľudskej prirodzenosti sa môžu uplatniť, ako prirodzené vlastnícke právo, až keď ich rozum uzná za správne a vyžiada si ich použitie. Zákony tohto druhu určujú budúcnosť ľudstva.

Spoločenské zákony pôsobia dvoma smermi. Na jednej strane pôsobia nezávisle od vedomia a vôle človeka. Ak sa kapitalizmus vyvíja vo feudálnom režime podľa spoločenských zákonov, ale nezávisle od vedomia a vôle človeka, na druhej strane sa zákony uznávajú a ich činnosť je želaná. Vývoj kapitalistickej spoločnosti v spoločnosť socialistickú proletárskou revolúciou je nevyhnutnosť navodená zákonom, ale proletariát pozná tento zákon a chce, aby sa uskutočnil.

Osvietení filozofi iba tušili tieto dva druhy zákonov, ale jasne ich neformulovali. Ostatne tým, že ich kládli na metafyzickú základňu, plnili správne formy nevhodným obsahom. Človek nedisponuje „prirodzenými zákonmi“, práve tak ako sa spoločnosť neriadi mechanickými zákonmi. Za večnými zákonmi ľudskej povahy sa skrývajú politické požiadavky buržoázie, ktoré pozdvihli na výšku „prirodzených zákonov“, aby ich uplatnili s väčším dôrazom.

Toto je vlastne príčina, prečo koncepcia osvietenských filozofov odrážala sociálnu skutočnosť determinovanú ľudskou prirodzenosťou, ktorá bola prirodzenosťou buržoáznou. „Ale tento človek, ak naň bližšie pozrieme, bol vtedajší stredný mešťan na prechode k buržoovi a jeho povaha spočívala v tom, že vo vtedajších, historicky určených vzťahoch vyrábal a obchodoval.“²²

Na druhej strane racionálna spoločnosť, odvodená od večnej ľudskej prirodzenosti, tiež nebola hoľým výmyslom, ale odrazom buržoáznej spoločnosti, ktorá bola vytvorená už za feudalizmu, spoločnosti zbavenej feudálnych pút. Za prirodzeným právom na vlastníctvo skrývalo sa právo buržou vlastníť kapitál, právo, ktorého vykonávanie vyžadovalo víťazstvo zásad voľnej súťaže. Myšlienky drahé osvietencom skrývali napriek svoj-

²⁰ Tamže, 103—5.

²¹ Feudálna reakcia, ktorá nasledovala po francúzskej revolúcii, podujíma sa zo svojej strany na mimoriadne málo historickú apológiu stredoveku. Pozri Marx K., Engels F., *O umění a literatuře. Sborník ze spisů*, Svoboda, Praha 1951.

²² Engels Fr., *Anti-Dühring*, 125.

mu metafyzickému pláštiku úlohy, ktoré vývoj materiálneho života spoločnosti dal na denný poriadok a ktoré splnil neskoršie. Holbachove diela obsahujú, ako to zdôrazňuje Plechanov, tie isté požiadavky, založené na ľudskej prirodzenosti, ako Národné zhromaždenie neskoršie uskutočnilo v záujme buržoázneho vývoja.

Osvietenský filozofi poukázali na hybné sily, ktoré ovládnu aj spoločenskú zmenu, aké sa práve chystali. Zdôrazňovali aj historickú skutočnosť týchto premien, dávajúc ich do súvislosti s prirodzenými spoločenskými zákonmi. Buržoázia splnila takto svoju triednu úlohu, pričom bola neschopná pochopiť triedny zmysel tejto premeny a vysvetľovala jej zákony opačne. V dôsledku toho nemohli teórie osvietenských filozofov prekročiť triedne hranice buržoáznej doby.

Osvietenský filozofi pokladali ľudský rozum za všemohúci. Posmelení úspechmi mechaniky pripisovali rozumu neobmedzené schopnosti rozoznávať a používať prirodzené zákony. Okrem toho prenášali túto vieru vo všemohúcnosť rozumu do oblasti spoločenskej. Rozum, ktorý objavil dokonalú spoločnosť, mal túto spoločnosť aj uskutočniť. Osvietenstvo nepochopilo, že to boli potreby buržoáznej produkcie, ktoré umožnili úspechy prírodných vied. Osvietenský filozofi tak ako metafyzici oddeľovali rozum od hmotných podmienok spoločnosti a od jej historických foriem (podmienky a formy, ktoré determinujú jej možnosti a medze) a prepožičiavali mu absolútnu moc. V tomto záležal práve ich racionalizmus, ktorý bol jedným z prejavov ich idealizmu.

Dokonalá spoločnosť sa uskutoční takto: filozofia, predstaviteľka rozumu, odvolá sa na ľudský rozum; zborí falošné ľudské náhľady a „osvietí“ človeka, presvedčí ho o potrebe spoločenskej premeny. Podľa predbežného zdania to nebude ľahká úloha, pretože predsudky minulosti sú hlboko zakorenené. Ale napokon zvíťazí, lebo ľudia sú už svojou povahou náchylní počúvať hlas rozumu. Zákony ľudskej povahy sa napokon určite uskutočnia, aj keď čas ešte nie je určitý.

Tak teda prostriedkom spoločenskej premeny nie je revolučné násilie, ale pacifická propaganda, ktorá ostatne „ušetrí“ „hrubé masy“, ktoré nemajú silu schopnú na utváranie dejín. Táto propaganda vysvetľovania mala za cieľ usmerňovať mienku vedúcich a obracia sa na horné vrstvy spoločnosti, na vrstvu, ktorú buržoázna sociológia našich čias nazýva „elitou spoločnosti“. Neurobí spoločenský rozdiel (triedny rozdiel) medzi feudálnym dvoranom a buržoáznym majiteľom manufaktúr, lebo obidvaja sa dajú presvedčiť, aj si to zaslúžia. Ale predovšetkým sa obracia na rozum princa a jeho vlády ako na oficiálnych predstaviteľov feudálneho režimu, lebo oni disponujú skutočnou mocou schopnou premeniť spoločnosť.

Vidíme teda, že pri predstave o budúcej spoločnosti a cesty, ktorá k nej povedie, prejavili osvietenský filozofi tie isté koncepcie ako pri posudzovaní minulosti. Odvodili budúcnosť od večných *metafyzických* zákonov ľudskej povahy a ako racionalistickí idealisti videli v rozume silu

povolanú na organizovanie budúcej spoločnosti. Iba niekoľko mysliteľov vedelo občas posunúť hranice tohto chápania spoločnosti.

Podľa autorov teórie pokroku Turgota a Condorceta prírodu uzatvárajú jej zákony do kruhu stále totožného procesu, kým zákon spoločnosti je nepretržitý a nekonečný pokrok. Pre nich je jadrom pokroku ustavičný rast duševných a mravných schopností človeka, ktoré mu poskytuje príroda. V ich očiach nepozostávala prípadná zmena spoločnosti v nastolení večných práv ľudskej povahy, ale predstavovala nový a vyšší stupeň vývoja večnej ľudskej povahy. Zaviedli teda do svojej teórie evolúcie myšlienku postupného vývoja, ktorý kráča od nižšieho k vyššiemu. Takto filozofi urobili krok dopredu. Avšak nehovoriac o metafyzickej ustrnutosti, ktorou stavali spoločnosť proti prírode, považovali filozofi pokrok za prostú postupnú kvantitatívnu premenu. Pre nich nebol pokrok „prechodom zo starého kvalitatívneho stavu do nového kvalitatívneho stavu“, ale „prostým procesom rastu... pričom kvantitatívne zmeny nevyúsťujú do kvalitatívnych zmien“.²³

Tak osvietenická filozofia vôbec, ako aj teória pokroku strácala z dohľadu fakt, že ľudská prirodzenosť sa kvalitatívne mení so sociálnym pokrokom. Táto teória mala ako východisko intelektuálne a morálne schopnosti človeka, pokladané za nemenné vlastnosti, a vo vývoji videla kvantitatívne zmeny tejto nemennej vlastnosti. Podľa tohto ponímania sa um, dobrota, šťastie človeka vyvíjajú, ale to je iba rozvoj večných schopností byť umným, dobrým a šťastným, vlastnosti, akými ho obdarila príroda. Schopnosti sa menia kvantitatívne, ale kvalita ľudskej prirodzenosti ostáva nezmenená, nehybná.

Toto chápanie vývoja malo svoje korene v mechanike. Mechanika „pozná iba kvantity, počíta s rýchlosťami a masami a najviac ešte ak s objemami“,²⁴ ale nepočíta s kvalitou, ktorej zmeny ju nezaujímajú.

Teória pokroku opierala teda aj zmenu o metafyzické zásady nemennosti. V tomto ponímaní človek i spoločnosť nemenne ostávajú také, aké boli a budú. Preto je teda teória pokroku časťou metafyzických teórií, presnejšie toho druhu metafyzických teórií, ktoré oproti teórii kruhu nepokladajú evolúciu za večné opakovanie toho istého procesu, ale za „zmenšovanie a zväčšovanie“.²⁵ Tento druh metafyzickej teórie pokroku sa zjavil neskôr, keď sa buržoázia stala reakčnou triedou, vo forme vulgárneho evolucionizmu.

Teória pokroku bola ešte charakterizovaná inou metafyzickou črtou. Metafyzická logika, formálna logika zapiera, že vnútorné protirečenie je objektívnou zvláštnosťou javov. Protirečenia medzi kapitálom a prácou, ktoré by mohli otriasť metafyzickou logikou, existovali v tom čase iba v zárodok. Teória pokroku nepochopila ani protirečivú cestu buržoázneho vývoja, nepochopila, že pokles, postupné ochudobňovanie máš pracujúc-

²³ Stalin J. V., *Otázky leninizmu*, 559.

²⁴ Engels Fr., *Anti-Dühring*, 310.

²⁵ Lenin V. I., *Sočinenija XII*, 3. vyd., 324.

cich bol nevyhnutným sprievodným zjavom pokroku vtedajšej spoločnosti. Prívrženci teórie pokroku tvrdili, že „proces vývoja od nižšieho k vyššiemu... uskutočňuje sa na podklade harmonickej evolúcie javov“.²⁶ Očakávala premenu spoločnosti namiesto od boja antagonistických tried s práve takým optimizmom ako naivitou od harmonickeho vývoja ľudských schopností, od rozumového a vedeckého pokroku.

Iná dobová teória, Montesquieuov geografický materializmus bol pokusom o prekonanie idealistického chápania dejín. Montesquieu sa pokúsil vniknúť do pohnútok individuá, do náruživostí a náhľadov indivíduí a takto odhaliť *determinujúce hybné sily*. Tieto sily hľadal v hmotných podmienkach spoločnosti a myslel si, že ich nájde v geografickom prostredí a najmä v klimatických podmienkach.

Geografické podmienky sú časťou vonkajších materiálnych podmienok spoločnosti, ktoré síce vplyvajú na vývoj spoločnosti, no nedeterminujú ho rozhodne. Spoločenský vývoj sa predovšetkým determinuje vnútornými materiálnymi podmienkami, ktorých celok tvorí spôsob spoločenskej výroby. Montesquieuov geografický materializmus sa zakladá na mechanistickej koncepcii. Celkom tak ako vysvetľovala mechanika pohyb určitého hmotného telesa vonkajšími silami, ktoré vplývali naň, vysvetľuje aj Montesquieu „pohyb“ spoločnosti prostredím, ktoré na ňu zvonka vplýva.

Ľudská povaha vykazuje u Montesquieua rozličné kvalitatívne formy. Ale túto mnohorakosť nevytvoril vývoj. Nie sú to náruživosti a mienky „všeobecného ducha“ daného ľudu, ktorý sa vyvíja *postupne* od jednej vlastnosti k druhej, ale sú to rozdiely geografického prostredia, ktoré vytvárajú duch národov *súčasne*. Isteže je duch národa mnohoraký, ale je nemenný vo svojej mnohorakosti, pretože je určený nemenným geografickým prostredím, nemennými podmienkami, ktoré vládnu na danom geografickom území. Tak v Montesquieuovom geografickom materializme, ako aj v iných koncepciách osvietenstva je pre spoločnosť príznačná metafyzická nehybnosť.

Montesquieu bol zakladateľom geografického smeru v buržoáznej sociológii. Geografická teória spoločnosti netrpí u neho ešte vnútornými protiřečeniami. *Nemenného* ducha národov chcel vysvetliť vplyvom geografického prostredia práve tak nemenným v čase, keď koncepcia bola nevyhnutne metafyzická. Ale „moderná“ geografická sociológia sa usiluje vysvetliť spoločnosť vychádzajúc z *nemenných* geografických podmienok v čase, keď už nikto nemôže nepripustiť spoločenské premeny.²⁷

Filozofickí materialisti chápali ducha národov v ich historickom vývoji

²⁶ Stalin J. V., *Otázky leninizmu*, 561.

²⁷ Geografický smer buržoáznej sociológie sa často zaraďuje do idealistických systémov spoločenských vied pod zámkou, že odvodzuje historické fakty a spoločenské ustanovizne *priamo* od sociálnej psychológie. Lenže s týmito premisami bolo by možno pokladať aj sám historický materializmus za idealistický systém, pretože nepochybuje o fakte, že historické udalosti a spoločenské ustanovizne sú *priamo* determinované myšlienkami. Preto geografickú sociológiu treba inak po-

a vo vnútri spoločnosti hľadali hybnú silu, ktorá určuje jej premeny. Podľa nich príroda poskytla ľuďom totožné schopnosti. Ľudia sa nerodia, ale stávajú sa tým, čím sú, inteligentnými alebo hlúpymi, dobrými alebo zlými, hovorí Helvetius, jeden z najdôslednejších predstaviteľov tejto mienky. Ľudia, ich intelektuálne schopnosti aj ich morálne schopnosti sa vyvíjajú odlišne pod vplyvom spoločenských podmienok a „výchovy“.

Človek nie je v skutočnosti nič iné ako to, čo z neho urobí výchova. Výchova zase závisí od zákonov a vlády. Ráz a spôsob rozmýšľania národov sa mení, keď sa menia formy vlády... iná vláda vnukne tomu istému národu vznešené a nízke myšlienky, charakter vytrvalý alebo ľahký, srdečný alebo skromný (Helvetius). Táto posledná myšlienka sa dá formulovať dnešnými vedeckými pojmi takto: spoločenskú psychológiu a ideológiu určuje politický a právny poriadok spoločnosti, ktorý sa v dejinách mení.

Takýmto spôsobom aplikovali materialisti na spoločenský život základnú zásadu filozofického materializmu, podľa ktorého podnety k pocitom a myšlienkam človeka prichádzajú z vonkajšieho sveta.²⁸ Ako sa vedomie determinuje existenciou, tak aj vedomie človeka žijúceho v rámci spoločnosti utvára sa podmienkami spoločenskej existencie.

Materialistické učenie, podľa ktorého sú ľudia produktom spoločenských vzťahov a zmeny týchto privádzajú rovnako zmeny u ľudí, predstavuje vážny krok v ponímaní spoločnosti. Už sa nemyslelo, že ľudia ako prirodzené bytosti utvárali spoločnosť, ale myslelo sa, že práve spoločnosť urobila z ľudí spoločenské tvory. Materialisti uznali teda prednosť spoločnosti pred jednotlivcom.

Ak pokladáme ich tézu, podľa ktorej politický a právny poriadok determinuje psychiku a ideológiu spoločnosti za časť celku, nebola celkom nesprávna. Je totiž určitý vzťah medzi psychikou a ideológiou spoločnosti a politickoprávnym poriadkom. Ak feudálni veľkovlastníci mohli si všetko dovoliť a neobávali sa ani pánov ani zákonov, boľo to preto, že v politicko-právnom poriadku feudálnej spoločnosti disponovali ozbrojenou štátnou mocou. V priebehu socialistického vývoja socialistická psychika a ideológia spoločnosti sú *príamo* determinované výchovnou prácou komunistickej strany a proletárskeho štátu.

Materialisti nastolili však tento vzťah takým spôsobom, že stotožnili

sudzovať ako mechanistickú sociológiu. Táto posledná je idealistickým systémom, lebo vysvetľuje v poslednej analýze spoločnosť skutočne zákonmi psychológie, aj keď ju podriaďuje zákonom mechaniky. Geografická sociológia naproti tomu nie je idealistickým systémom, lebo vysvetľuje spoločnosť v poslednej analýze vychádzajú z materiálnych podmienok a nie pomocou ideálnych alebo psychologických činiteľov. Preto treba pokladať geografickú sociológiu za systém materialistický. Jednako je geografický materializmus spoločenskovedným systémom práve tak falošný ako ekonomický materializmus, ktorý, hoci vysvetľuje spoločnosť vychádzajú z jeho materiálneho výrobného spôsobu, nechápe činnú sociálnu úlohu politických a ideologických síl.

²⁸ Porovnaj Marx K., Engels Fr., *Die heilige familie*, pozri MEGA 1, zošit 3, 305.

vzťahy determinujúce spoločenskú existenciu s politicko-právnymi podmienkami. Ich učenie v tejto forme (tvrdili, že ľudia sú v *poslednej inštancii* produkty politicko-právnych podmienok, bolo treba teda v politicko-právnom poriadku vidieť určujúceho činiteľa spoločenskej existencie) bolo prevažne nesprávne, neslúžilo už vývoju poznania spoločnosti, naopak, stalo sa v čase epigónov buržoáznej revolúcie prameňom „parlamentného ohlupovania“. Táto teória vytvorila vieru, podľa ktorej zákonodarstvo majúce mocenské právo je schopné utvárať spoločnosť bez ohľadu na historicky dané hospodárske podmienky.

Okrem toho sa materialistické učenie splietlo s idealistickou teóriou „hrdinu“, vyzdvihovanou filozofi osvietenstva. Podľa materialistického ponímania nie zákonodarstvo, ale skôr zákonodarcu, politický vodca utvára národy. Túto myšlienku vyslovil d'Holbach, ktorý píše, že iniciatívou vodcov sa národy stávajú bojovnými alebo poverčivými, ctižiadostivými či ziskuchtivými, rozvážnymi či nerozvážnymi. Z teórie, podľa ktorej sú ľudia produktami podmienok, vyvodili materialisti správny záver, že zmenou podmienok možno vytvoriť človeka budúcej spoločnosti; treba určiť sociálne podmienky, v ktorých sa záujmy jednotlivcov stretávajú so všeobecnými záujmami. Podľa materialistov nestačí kázať o „cnosti“, ale treba pre ňu vytvoriť predbežné sociálne podmienky. Na druhej strane materialisti si sami predstavovali „racionálnu“ spoločnosť budúcnosti vychádzajúc z večnej ľudskej prirodzenosti, z večných prirodzených ľudských práv. Za historickými, no prechodnými premenami ľudskej prirodzenosti, hovorili materialisti, stála večná ľudská prirodzenosť, ktorú sa usilovali uskutočniť. A základné, najvznešenejšie a najsvätejšie zásady alebo zákony, ktoré sú platné pre celú spoločnosť, sú podľa Helvetia tie, ktoré zaisťujú každému vlastníctvo majetkov, život a slobodu.

Ako vznikne podľa materialistov táto „racionálna“ spoločnosť? V odpovedi, ktorú dávajú na túto otázku, ich myšlienky sa znova splietajú s hlavnými tézami osvietenstva. Keďže spoločnosť utvára zákonodarcu, bude „racionálna“ spoločnosť jeho dielom. Keďže na druhej strane panovník má absolútnu zákonodarnú moc, je jedine schopný pretvoriť spoločnosť. Lenže bude chcieť spoločenskú zmenu? Áno, ak je to „dobrý panovník“, ak sa dá osvietiť filozofi. A čo zaručuje, že dobrý panovník sa jedného dňa zjaví? Nič iného ako náhoda, ale to je záruka, lebo podľa Helvetia sa každá možnosť prv či neskôr uskutoční.²⁹

Plechanov tvrdil, že materialistické myslenie obsahovalo základné pro-

²⁹ Ponímanie materialistov, podľa ktorého je spoločnosť utvorená zákonodarstvom, bolo ako všeobecný zákon spoločenských vied nesprávne. Ale vzhľadom na dané historické podmienky mali pravdu, keď očakávali od zákonodarstva vytvorenie „racionálnej“ spoločnosti (t. j. buržoáznej spoločnosti). Spontánny vývoj už vytvoril podmienky buržoáznej produkcie, ale ich plný vývoj hatili politicko-právne formy feudalizmu. Aby sa buržoázne výrobné podmienky mohli slobodne rozvíjať, bolo treba vytvoriť politicko-právne podmienky, ktoré im vyhovovali, a táto úloha pripadala zákonodarstvu, t. j. štátnej moci. Lenže materialisti nepochopili, že táto úloha sa môže vykonať iba revolučnou štátnou mocou buržoázie a že takto predbežnú podmienku premeny mala vziať do ruky štátna moc revolučnou cestou.

tirečenia. Najdôležitejšie z nich záleží podľa Plechanova vo fakte, že podľa názoru materialistov „mienka ľudí sa určuje prostredím; prostredie sa určuje podmienkou“.³⁰ Z toho by v každom prípade vyplývalo, že prostredie, t. j. spoločnosť sa nemôže zmeniť, lebo k tomu by bolo treba zmeniť najprv idey; lenže tieto možno zmeniť, iba keď sa už prostredie zmenilo. Lenže v skutočnosti toto protirečenie neexistovalo. Podľa francúzskych materialistov sa spoločenské prostredie, teda zákonodarstvo nezmenilo hlavnými myšlienkami spoločnosti, ale myšlienkami osvieteného panovníka a po zmene zákonodarstva sa premenia aj myšlienky vládnuce spoločnosti. Materialisti zakladali budúcu spoločnosť na dosť neistých základoch, pripisujúc jej uskutočnenie náhode, ale vyhli sa logickým protirečeniam.

Skutočnou chybou ich náhľadov je, že toto je v protirečení so základnými spoločenskými *faktami*, pretože čaká od absolútneho panovníka, predstaviteľa feudálneho režimu, uskutočnenie racionálnej spoločnosti v skutočnosti buržoáznej, čím sa zrieklo revolučných prostriedkov, ktoré sú jedine účinné. Hlavnou chybou náhľadov francúzskeho materializmu a každej ideológie francúzskeho osvietenstva ako buržoáznej ideológie bolo, že si predstavovali uskutočnenie budúcej spoločnosti pacifickou dohodou a nie revolučnou cestou.

Toto bola aj Marxova mienka o francúzskych materialistoch. Marx nevyčítal materialistickému učeniu, podľa ktorého „ľudia sú produktami okolností a výchovy, teda zmenení ľudia sú produktami iných okolností a zmenenej výchovy“, jeho vnútorné protirečenie, ale že zabudlo, „že práve ľudia menia okolnosti a že „koincidenziu zmien okolností a ľudskej činnosti možno ponímať a racionálne chápať len ako *prevratnú prax*“.³¹

Neznalosť revolučnej činnosti určovala *špekulatívny* charakter francúzskeho materializmu a smeru osvietenstva vôbec. Myslel, že „... predmet, skutočnosť, zmyslovosť sa poníma iba vo forme *objektu* alebo nazerania; no neponíma sa ako ľudská zmyslová prax, neponíma sa subjektívne“.³² „Špekulácia“ tu nemôže znamenať ľahostajnosť k osudu spoločnosti ani nečinnosť v spoločenskom živote. Osvietenci sa náruživito hlásili k „ríši rozumu“ a robili silnú propagandu za jej uskutočnenie. Ale nezaoberali sa revolučnou činnosťou, nepripravovali zvrhnutie feudálneho režimu revolučným organizovaním mäs, uspokojili sa s čakaním, „špekulujúc“, že ich propaganda prinesie ovocie. Filozofi sa teda uspokojili vysvetľovaním sveta ponechávajúc „spoločenskej elite“ alebo „dobrému panovníkovi“ starosť o jeho premenu. Lenže revolúcia nemeškala s dôkazom, že premena spoločnosti potrebuje iné sily ako chimérické.

Skutočnosť, že osvietenci nepochopili rozhodnú historickú úlohu revolučnej činnosti, mala svoje korene v triednej situácii buržoázie. Ak myslí-

³⁰ Plechanov G. V., *O vývoji monistického názoru na dejiny*, Svoboda, Praha 1949, 18.

³¹ *Tézy o Feuerbachovi*. Pozri Marx K., Engels Fr., *Études philosophiques*, 363.

³² Tamže.

telia doby vyrábali utópie o „múdrych filozofoch“ a „dobrých panovníkoch“ namiesto toho, aby pripravovali v praxi revolúciu, bolo to preto, že ich triedny inštinkt ich varoval, že revolučné masy by sa mohli veľmi ľahko obrátiť proti buržoázii. Buržoázni ideológovia sa nemohli oprieť a silu schopnú strhnúť samu buržoáziu, a preto sa utiekali k neskutočným koncepciám namiesto skutočných protireformačných síl.³³

Ale z faktu, že ideológia francúzskej buržoázie — ideológia osvieteniská — bola špekulatívna a nie revolučná, vyplýva, že za osvietenstva nemôžeme hovoriť o „revolučnej buržoázii“ v najužšom slova zmysle alebo ani o revolučnom krídle materialistickej buržoázie. Nie vôľa francúzskej buržoázie, ale revolučný tlak roľníctva a maloburžoázie nutkala určité časti buržoázie, aby neskôršie siahla na určitý čas a do určitej miery k revolučným prostriedkom.

Jedine Rousseau je dôsledným mysliteľom, ak nie revolučným praktikom osvietenstva. Práve Rousseau sa najviac priblížil k dialektickej koncepcii a materialistickej koncepcii dejín. Ale Rousseau bol predstaviteľom maloburžoázie a nie buržoázie.³⁴

Vo svojom diele o pôvode nerovnosti medzi ľuďmi, ktoré Engels kvalifikoval ako „veľdielo dialektiky“,³⁵ Rousseau vychádza z prirodzeného stavu, t. j. z praveku, keď ľudia žili izolovaní od seba v slobode a rovnosti. Tento stav sa skončil vznikom súkromného vlastníctva, ktorý súvisel s vývojom techniky a vedomostí. Dva technické objavy, ktoré boli pôvodom takéhoto vývoja, boli obrábanie kovov a poľnohospodárstvo. Súkromné vlastníctvo sa potom stalo prameňom všetkého spoločenského zla, pretože ten, ktorý ako prvý ohradil kus pôdy a povedal „to je moje“, vykopal rovnosti hrob.

Od tohto času sa civilizácia neprestala vyvíjať, ale ľudstvo upadlo do otroctva. Na základe súkromného vlastníctva vzniklo protirečenie medzi bohatými a chudobnými. Za týmto protirečením medzi pánmi a otrokmi nasledovalo po utvorení štátu (sudcovstva) ďalšie. Štát sa stal oporou nerovnosti a prešiel k despotizmu, ktorý stupňoval nerovnosti do krajnosti tak, že voči despotovi boli všetci rovní v neprávosti. Toto bol krajný stupeň nerovnosti, koniec, ktorý uzaviera kruh a stretá sa s východiskom. Despota, ktorý sa opiera o násilie, bude môcť uvažovať o „smutnom ná-

³³ Nedôveru, ktorú chovali voči masám z *triednych* príčin, motivovali *všeobecnými* argumentami čerpanými v dejinách. D'Holbach píše, že stačí vrhnúť rýchly pohľad na dejiny antických demokracií i moderných demokracií, aby sme videli, že ľud sa obyčajne dá viesť šialenstvom alebo hnevom.

³⁴ Niekedy stretávame dialektické alebo historicko-materialistické myšlienky ako tie, ktoré sme práve citovali aj u filozofických materialistov. V protirečení so svojimi metafyzickými základnými názormi Diderot zdôraznil ideu, že všetky živé bytosti pochádzajú zo spoločného prvotného prameňa a vyvíjali sa v priebehu miliónov rokov. V určitom čase dokonca napadal samo súkromné vlastníctvo a ziskuchtivú spoločnosť, ktorá sa zakladala na nej, ospravedlňujúc súčasne zvrhnutie nerovnosti revolučnou cestou. Helvetius sa zo svojej strany pokúšal vysvetliť politický vývoj nielen vzrastom obyvateľstva, ale aj pokrokom priemyslu, to jest antagonizmami medzi rozličnými skupinami vzniknutými v dôsledku tohto vývoja.

³⁵ Porovnaj Engels Fr., *Vývoj socializmu od utópie k vede*, 114.

vrate vecí“, až sa jeho panstvo zvrhne rovnako násilnou revolúciou. Revolúcia navráti pôvodnú rovnosť, ale na vyššom stupni, na základe zachovania a rovnakého rozdelenia súkromného vlastníctva a zhodne so zásadami vyplývajúcimi zo spoločenskej zmluvy.

Rousseau považoval slobodu i rovnosť za prirodzené a večné právo človeka, budoval spoločenský život na zmluve medzi jednotlivcami a budúcu spoločnosť načrtnol podľa rozumových zásad. Jeho chápanie neznamenal teda rozchod s metafyzikou a idealistickou myšlienkou osvietenstva. Keď zdôraznil dôležitosť vlastníckych vzťahov a s nimi úlohy výrobných síl, dal sa cestou, ktorá vedie ku skutočným hybným silám spoločnosti.³⁶

Rousseau teda myslel, že spoločenský vývoj ide celým radom sprostredkujúcich foriem od rovnosti k nerovnosti, aby znova došiel k rovnosti, ale na vyššom stupni. Prekonajúc propagátorov teórie pokroku pokladal Rousseau túto zmenu nielen za kvantitatívnu, ale aj za kvalitatívnu oproti filozofickým materialistom, ktorí skutočne hlásali vládu náhody — ako procesu ovládaného zákonmi. Pre Rousseaua dejiny — aj keď boli v minulosti iracionálne — pripravujú nevyhnutne vládu rozumu. Súčasne poskytoval Rousseau presne rečeno dialektický obraz o spoločenskom vývine. Ukázal historické procesy, „ktoré sú od prírody antagonistické a obsahujú protirečenie, premenu extrému na svoj protiklad; napokon tak ako jadro celku negáciu negácie.“³⁷

Rousseau dal učeniu o spoločenskej zmluve revo'učný ráz. Podľa neho disponuje ľud zvrchovane štátnou mocou, ktorá spočíva na zmluve rovnoprávných občanov a môže ho v hociktorej chvíli odňať panovníkovi, z ktorého sa stal tyran. Takýmto tvrdením vyslovi Rousseau po zásade hospodárskej demokracie aj zásadu politickej demokracie a zvrchovanosti ľudu.

Teóriu štátu spoločenskej zmluvy pripúšťali aj iní predstavitelia osvietenstva, napr. filozofickí materialisti, pretože takto mohli vydávať požiadavky buržoázie za výraz vôle ľudu. Pravda, zašantročili revo'učný ráz tejto teórie, ako odsunuli do pozadia aj heslo o rovnosti. Pokladali najčastejšie zmluvu uzavretú s panovníkom za nerozviazateľnú a ich úsilie sa obmedzili na ustanovenie konštitučnej monarchie. D'Ho'bach chcel napr. „meštanského kráľa“. Uznanie spoločenskej zmluvy ich nehatilo v myšlienke, že „ríša rozumu“, t. j. právne podmienky predchádzajúce buržoáznej spoločnosti sa mali vytvoriť feudálnym štátom.

Toto bola, pravda, utópia. Buržoázna spoločnosť sa takto vytvoriť nemohla. Rousseauova veľká dôležitosť záleží práve v tom, že sa mu podarilo osvietenskú ideológiu urobiť schopnou uskutočniť buržoáznu spoločnosť revolúciou. Myšlienky, v mene ktorých jakobíni mobilizovali ľudové masy do revolučného boja proti feudalite, pochádzali zväčša od Rousseaua.

³⁶ Túto líniu vyvinul a oveľa ďalej viedol Barnave v priebehu prvých revolučných rokov v záujme veľkoburžoázie. Jednak Barnave videl vo vzraste populácie determinujúcu hybnú silu historického vývoja. Môžeme povedať, že Barnave a Helvétius boli zakladateľmi *demografického* smeru buržoáznej sociológie.

³⁷ Engels Fr., *Anti-Dühring*, 115.

Rovnaké rozdelenie súkromného vlastníctva bo'lo snom maloburžoázie, ale súčasne „nanajvýš revolučnou myšlienkou v boji vedenom proti starému všeobecnému svojvoľnému režimu a proti feudálnemu režimu, proti veľkopanskému vlastníctvu predovšetkým“.³⁸ Jakobínov, ktorí stáli na čele revolučných más ako likvidátori feudálnych majetkov, nabádali Rousseauove myšlienky malých majetkov. V tejto oblasti vykonávala buržoázia hoci aj pod tlakom ľudových más iba reformistické die'lo a splnila svoju úlohu iba spolovice. A čo je hlavné, jakobínska revolučná diktatúra, ktorá rozdrvila feudálnu kontrarevolúciu, inšpirovala sa Rousseauovou štátnou teóriou. Bez nastolenia diktatúry by bola feudálna reakcia zvíťazila.

Ale maloburžoázny sen o vyrovnávajúcej demokracii sa nemohol uskutočniť. Radikálna likvidácia feudálnych majetkov urýchlila kapitalistický vývoj poľnohospodárstva a zničenie feudálnej kontrarevolúcie zabezpečilo napokon moc buržoázie. Buržoázny poriadok zvíťazil za pomoci Rousseauových myšlienok, ale potreboval túto pomoc, bez ktorej by buržoázna ideológia nestačila splniť takúto úlohu.³⁹

Fašistický „sociológ“ Othmar Spann opakuje dobre známe buržoázne heslo, keď vyhlasuje: „Marx sa nič nenaučil od Hegla, ostal individualistickým mechanistom, prívržencom osvietenstva.“ Jedným z najčastejšie opakovaných osočovaní buržoázie je, že marxizmus sa uzatvára do myšlienok osvietenstva a nepriniesol nič nového, čo sa týka metód. V skutočnosti nezanechalo osvietenstvo marxizmu v oblasti sociálnej teórie nič iného ako veľmi všeobecný zásadný základ vedy o spoločnosti a rad nevyriešených problémov.⁴⁰

Ale toto v ničom nezmenšuje dôležitosť diela filozofov osvietenstva, diela, ktoré si samo osebe zasluhuje, aby marxizmus uctil odvážnych mysliteľov osvietenstva. Neznamenalo to málo, keď sa rozišli s náboženským ponímaním sveta a otvorili cestu, ktorá vedie k vedeckému chápaniu spoločnosti. A nie je najmenšou zásluhou filozofov osvietenstva, že položili celý rad základných otázok o spoločnosti, aj keď nemali dost síl na ich riešenie.

V skutočnosti netreba marxizmus považovať za dediča storočia osvietenstva v oblasti teórie a spoločnosti, ale v oblasti sociálnej praxe. Vyhýbajúc sa použitiu revolučných prostriedkov osvietenskej filozofie bojovali naruživo proti feudalizmu za spoločenský pokrok. A práve v tomto boji dosiahli títo filozofi pozitívne výsledky v oblasti teórie. Skutočné dedič-

³⁸ Lenin V. I., *Sočinenija XIII*, vyd. 4., 214.

³⁹ Plechanov sa mylil, keď tvrdil, že Rousseau mal iba málo čo do činenia s osvietenstvom. (Pozri Plechanov G. V., *K voprosu o razvitii monističeskogo vzg'ada na istoriju*, 19.) Naopak, je to Rousseau, ktorý sa veľmi úzko spája s osvietenstvom. Rousseauovi ďakuje ideológia osvietenstva svoj vznik ako objektívna ideológia pripravujúca buržoáznu revolúciu, ako ideológia „revolučnej buržoázie“ a že jej myšlienky neostali iba chimérami, ale vtelili sa do buržoázneho poriadku.

⁴⁰ Je pravda, že viac filozofických smerov sa chopí ako piráti marxistickej zástavy a že medzi týmito smermi niektoré prijali prvotné metafyzické a mechanistické myšlienky doby osvietenstva. Nie je ich najmenším zločinom, že svojim pseudo-marxizmom uškodili skutočnému marxizmu.

stvo, ktoré títo filozofi zanechali marxizmu, je práve tradícia pokrokového a protifeudálneho boja. Marxizmus bojoval a bojuje aj dnes, ešte ak treba, vo všetkých oblastiach spoločenského poriadku a myšlienky proti feudalizmu a jeho ideológii, predovšetkým proti náboženskému chápaniu sveta. Vedie tento boj ešte dôslednejšie, než ho viedli osvietenští filozofi, a po osvietenstvom storočí je jediný, ktorý tento boj dôsledne vedie, pretože po francúzskej revolúcii buržoázia, keď to len mohla, paktovala s feudalizmom. Preto je marxizmus v oblasti protifeudálneho boja nielen dedičom, ale jediným opravdivým dedičom osvietenскеj filozofie.

Prirodzene, marxizmus pokročil v tomto boji ďalej ako osvietenští filozofi; viedol boj na vyššej úrovni, lebo ho viedol proti buržoáznym ustanovizniám a jej ideológii a tomuto boju je dnes boj proti feudalizmu podriadený. Marxizmus však jednako aj naďalej pozerá s úctou na predstaviteľov osvietenského storočia, ktorí vysoko vyzdvihli prapór protifeudálneho boja.

V oblasti spoločenských teórií sú to spoločenské vedy a moderné historické vedy, ktoré sú skutočnými dedičmi osvietenstva. Prirodzene, toto neplatí pre všetky oblasti spomenutých vied, pretože medzičasom sa určité záujmy buržoázie zmenili. Súčasná buržoázna veda neuznáva, že zákon spoločenského vývoja bol pokrokom, pretože vykonávanie tohto zákona vedie k zániku buržoázneho režimu. Rozchodom a racionalizmom osvietenstva prijíma stanovisko iracionalizmu, pretože historický rozklad buržoázneho režimu sa odohráva prostredníctvom racionálnej činnosti robotníckej triedy. Čo sa týka otázok, kde záujmy buržoázie ostali nezmenené, zastupuje súčasná buržoázna veda ešte aj za našich dní myšlienky osvietenstva.

Podľa chápania osvietenstva súčasná buržoázna veda pokladá spoločnosť za zloženú z jednotlivcov. Aplikujúc metafyzickú metódu vyvodzuje základné ustanovizne spoločnosti z večných prírodných zákonov s tým rozdielom, že namiesto rozumnej ľudskej povahy operuje s podvedomými silami intuície. Súkromné vlastníctvo, triedna vláda, koloniálny útlak a vojny sa zjavujú v súčasnej buržoáznej vede ako večné a nemenné zákony ľudskej prirodzenosti, resp. ako potrebné dôsledky týchto zákonov. Fatalistické ponímanie starého materializmu je práve tak platné, zmenilo iba formu. Podľa súčasnej buržoáznej vedy sú ľudia bábky, keď aj nie mechanických, ale pudových síl; biologickým fatalizmom neomaltuzinánstva vysvetľuje biedu más, nákazy a vojny. Podľa tejto ideológie všetko, tak ako podľa ponímania osvietenstva, aj dejinné udalosti sa vytvárajú nepredvídanými náhodami, rozhodná úloha pripadá „hrdinom“ presne podľa osvietenскеj ideológie. Súčasná buržoázna veda v dôsledku totožnosti triednych koreňov zastáva *buržoáznu* racionalistickú pozíciu všade, kde to dovoľujú triedne záujmy súčasnej buržoázie.

Z francúzskeho originálu *La conception historique des lumières françaises*, Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae 1956, preložila. A. Pavličková.