

Poznámky o marxistické dialektice [1951]

K Vánocům 1951

John Somerville: SOVIET PHILOSOPHY

(Referát byl přednesen v semináři prof. dr. Ladislava Riegra 31. V. 1949.)

(Chapter VI.: The Human Mind: the Dialectical Method of Thinking.)

Úvodem

Somervilleova kniha má ráz především informativní. Je patrné, že kdyby někdo chtěl svým referátem informovat o této knize, konec konců by více či méně zdařile informoval o marxismu. Jsem přesvědčen, že toho skutečně není třeba, neboť u nás máme mnohem lepší prameny a především původnější. Nebudu tedy informovat.

Přes odmítnutí tohoto způsobu referování zůstává přede mnou úkol kritického posouzení. A tu jde o dvojí posouzení. Jednak je třeba zkoumat, nakolik Somerville vystihl nejpodstatnější stránky marxistického názoru a nakolik je zkreslil. K tomu cíli stačí konfrontovat marxistické teze se Somervilleovým výkladem. Na takovou práci stačí zůstat nezaujatým, indiferentním pozorovatelem. Ale jde o víc: jde o posouzení, zda nejen Somervilleova interpretace, nýbrž marxistická filosofie je sama správná a proč je správná. Tomuto bodu se nemůže (a ostatně nikdy nechce) vyhnout ani přesvědčený marxista, nepočítáme-li fanatiky. Ani já se mu nemohu vyhnout, nechci-li se nutit do indiferentismu. Zkoumání a ohledávání základů, na nichž naše nebo cizí filosofie stojí, je konec konců jedním z principů každé filosofické práce.

Budu tedy postupovat takovým způsobem: budu vycházet z některých bodů Somervilleových, ale užiji jich jen jako příležitosti k tomu, abych ukázal podstatu marxistického názoru, a s tím se pak budu vyrovnávat. Je to nutné proto, že musím dbát klasického marxistického materiálu, mám-li své kritické poznámky založit na pevné půdě. Přesně řečeno je tedy tématem mého referátu problém dialektiky myšlení.

I. Myšlení

Není pochyby o tom, že správné myšlení je zákonité myšlení. Nicméně však už příští krok znamená jeden z nezákladnějších problémů noetických a logických. Nelze totiž popřít, že také nesprávné, chybné myšlení je myšlením zákonitým, neboť ani ve své nesprávnosti není nahodilé, nýbrž nepochybně podléhá zákonům myšlenkových procesů. Přece však je jasné, že u myšlení správného jde ještě o jinou zákonitost, než je ta, která platí pro veškeré myšlení vůbec, totiž o zákonitost specifickou pro správné myšlení. Je tomu tak skutečně? A jestliže ano, jaká je to zákonitost? V jakém vztahu je k té zákonitosti, kterou odkrýváme vůbec v každém myšlení? Kolem tohoto problému se bude točit celý náš referát. Jeho řešení je určováno naším pojetím myšlení. Ukáži věc nejprve na Somervilleovi.

Somerville prohlašuje (str. 178 a násl.), že se prý obvykle od sebe nerozlišují logika jako teorie správného myšlení a správné myšlení samo, tj. nerozlišuje se mezi logikou jako oborem a mezi předmětem, oborem logiky. Pro lepší pochopení užívá příkladu. Bylo by prý právě tak nerozumné se domnívat, že člověk musí mít kurz fyziologie k tomu, aby uměl správně trávit, jako je nerozumné se domnívat, že musíme prostudovat nejprve logiku, abychom uměli správně myslet. A dále tvrdí Somerville, že fyziologie jako obor je v téměř poměru ke skutečným fyziologickým pochodům, v jakém je logika jako obor k aktuálnímu procesu logickému.

Je patrné, že se tu Somerville dopouští chyby právě v okamžiku, kdy se vyhýbal chybě jiné. Je totiž jeden podstatný rozdíl mezi srovnávanými případy. Mohu skvěle ovládat celou fyziologii a budu přesto dále špatně trávit, nebudu-li mít prostředky, jimiž bych mohl z vnějška zasáhnout a tím trávení napravit. Člověk pečlivě myslí, nepřidá ku postavě své loket jeden – a také nenapraví své trávení. Naproti tomu však ten, kdo zná správnou logickou teorii, kdo zná pravidla logického myšlení, ten napravit logické (nikoli

ovšem fyziologické) nedostatky svého myšlení bez zásahu z vnějška, bez dalších prostředků, již tím, že se ve svém myšlení začne těmito pravidly a zásadami vědomě a důsledně řídit. Soudím, že jde o podstatný rozdíl a že tedy Somervilleovo přirovnání neplatí. Poměr fyziologie a trávení prostě není týž jako poměr logické teorie a logického myšlení. Člověk se nemůže rozhodnout nedělat chyby v trávení, neboť to je úkon jeho těla, k němuž nemá bezprostředního přístupu právě tak, jako nemá bezprostředního přístupu k barvě svých očí, tvaru lebky nebo k nadání pro matematiku. Člověk se může dopustit omylu v myšlení, ale naproti tomu nemůžeme mluvit o tom, že se někdo dopustil falešného trávení. Potud je věc jasná.

Ale je tu i další omyl Somervilleův. Práví, že není třeba studovat logiku, aby člověk uměl logicky myslet. To je pravda jen poloviční. Je snad logičnost, správnost myšlení člověku vrozena? Ovšem že nemusí nikdo studovat knihy napsané o logice, ale nemůže a nebude umět myslet logicky, nenaučí-li se tomu. My všichni jsme se učili správně myslet od svých rodičů, od učitelů, od starších kamarádů, četbou atd. V tom všem je také obsažena logická teorie, i když není teoreticky a abstraktně formulována.

Podle mého soudu není Somervilleova chyba jen nahodilou nedokonalostí užitého příkladu, nýbrž ilustruje podstatný omyl v pojetí myšlení. Je to však soukromý omyl Somervilleův anebo najdeme týž omyl také u klasiků marxismu? Toto rozvážit bude nyní naším nejbližším úkolem.

Jak známo, vychází marxismus v otázce myšlení ze základního postulátu jednoty myšlení a bytí, tj. od téhož postulátu, od něhož vychází také důsledný idealismus. Je to postulát monistický, který podle Leninova názoru jediný je schopen zabezpečiti jednotné pojetí světa. Ale zatím co idealistický monismus vyvozuje jednotu světa z myšlení, materialistický monismus ji vyvozuje z objektivní reality, z hmoty. A tak materialistický monismus záleží podle Lenina v tom, že duch neexistuje nezávisle na těle, že duch jest druhotný, funkcí mozku, odrazem vnějšího světa. Toto pojetí vede až k takovým výrokům, jako že myšlení je produktem zvláštním způsobem organizované hmoty nebo že je produktem velmi vysokého vývoje hmoty. Tak se vyjadřuje také Engels, když mluví o tom, že myšlení je produktem lidského mozku, a poněvadž člověk sám je přírodním produktem, že tedy výrobky (Erzeugnisse) lidského mozku jsou v poslední instanci také přírodními produkty. (A z toho pak vyvozuje onu žádanou jednotu: poněvadž i myšlení je konec konců přírodním produktem, je jasné, že nemůže být v rozporu s ostatní přírodou, nýbrž že jí odpovídá, že je jí adekvátní.)

Chtěl bych hned na počátku upozornit, že zřetelně převládá pasivní pojetí lidského myšlení. Často ovšem můžeme slyšeti řeč o aktivitě a tvořivosti, ale jde vždy o slova, za nimiž při pozornějším pohledu neuvidíme známé pojmy aktivity a tvořivosti, nýbrž pojmy změny, pohybu, procesu, vývoje. Je osudem každého monismu, že před ním zůstávají zavřeny brány pochopení toho, o čem mluvíme jako o tvůrčí aktivitě individua – ať už jde o živý organismus nebo o ducha lidského – o aktivitě subjektivní, čerpající sílu nejen z okolí nýbrž také ze svých vlastních zdrojů, o aktivitě, která není vyjadřitelná termíny hmotných a energetických procesů, o aktivitě, která není uzlem stále probíhajících zákonitých změn ve světě ani pouhou výslednicí společného působení přerůzných sil, nýbrž která je vším tím a ještě něčím víc, totiž iniciativním úsilím o přetvoření světa podle obrazu svého, o to, aby cizí svět učinila svým světem, chaos pořádkem, pustinu domovem. Takovou aktivitu monismus nechápe. I nejvelkolepější systémy monistické, které svou dynamičností překonaly vulgární monismus, jsou bezradné v otázce individuální aktivity. Pojmy jako „pohyb“, „proces“, „vývoj“ jsou jejich poslední výzbrojí – a ta na řešení nestačí. A tak se stává nezbytným – má-li být systém zachován – že tato aktivita je obětována, že je prohlášena za zdánlivou a ve skutečnosti neexistující, a že je redukována na odlesk kolosální dynamiky, která vládne oním jediným existujícím, oním „monos“ – ať už tím idealisté míní Ideu a Vše-Ducha anebo materialisté hmotu. A je příznačné, že i pro idealistu je onen Duch či Idea něčím materiálním, je to existující světová substance; to je jenom důkaz toho, že žádný monismus, a tedy ani idealistický

monismus, není schopen pochopiti a interpretovati skutečnou duchovní aktivitu, které je každá substance jenom materiálem, který musí být teprve pořádan a organisován. V tomto smyslu je tedy i největší idealismus materialistický. Ostatně je to jenom tento skrytý materialismus v každém idealismu, který umožnil onen proslulý filosofický zvrát Hegel-Feuerbach nebo ještě lépe Hegel-Marx.

Máme-li se nyní vrátit k původní otázce, totiž k otázce po původu chyby Somervilleovy, činíme tak s vědomím, že Somerville tu interpretuje myšlení vskutku materialisticky, tj. monisticky. Do té míry to není jeho soukromý omyl. Naproti tomu však se dopouští chyby, kterou marxisté nazývají obvykle nedialektičností. Analogii myšlení a trávení provádí tu příliš přímočaře a tím ve skutečnosti vulgarisuje marxistické pojetí. Engels např. svou poznámkou o dvou řadách dialektických zákonů ukazuje, že ono vulgární pojetí je mu cizí. Právě tak i Lenin poukazuje na tuto skutečnost, když mluví o nesmyslnosti představy, jako by mozek vylučoval myšlenky zrovna tak jako játra žluč. Ale nesmíme se nechat zmýlit: Somervilleova interpretace je poněkud z vulgarizovaná, ale neodporuje v podstatě marxistickému pojetí. I nejdialektičtější marxismus se dopouští téže chyby, byť ve formě ne tak vulgární. Pokusím se to ukázat v následujících kapitolách rozborem marxistického pojetí dialektiky myšlení. Nejdříve však musíme sledovati, jak se těžiště problému přesune z myšlení vůbec na zákony myšlení.

II. Zákony myšlení

Podle Engelsova pojetí se myšlením a jeho zákony zabývá formální logika a dialektika, jediné to dva obory, které zůstávají z bývalé filosofie, zatímco vše ostatní přechází do jednotlivých věd přírodních a historických. Oba obory chápe Engels jako nauku o zákonech samého procesu myšlení.

Už jsme viděli, že pro marxisty je myšlení svým původem produktem, výrobkem mozku a svým obsahem odrazem objektivní reality, „vnějšího“ světa. Jak se to však má se zákony myšlení? Za proton pseudomarxistické noetiky jsem označil popření subjektivní aktivity (v pravém slova smyslu); nyní budeme mít příležitost vidět rozsáhlé důsledky tohoto pojetí v otázce zákonů myšlení. Ale nejprve několik slov o marxistickém pojetí zákona, zákonitosti vůbec.

Jsou známa nejrůznější pojetí tzv. zákonů přírodních. Marxismus je v té věci důsledně objektivistický v tom smyslu, že za pramen všech našich formulací přírodních zákonů pokládá objektivní zákonitost v samotné přírodě. Charakter této objektivní zákonitosti je kauzální; proto tak často čteme, jak klasikové marxismu vedle sebe jmenují objektivní zákonitost, příčinnost nebo kauzalitu, nutnost přírodní atd. Tato zákonitost tedy reálně existuje (nikoli platí), je nerozlučně spojena s hmotou (není plánem, organizační silou pro hmotu, tj. pro všechno, co existuje), je ve věcech (nikoli nad nimi); slovem, je to zákonitost v plném slova smyslu imanentní, nebo jinak, je pouze jednou stránkou objektivní reality, kterou vystihujeme jako „zákonitě se pohybující, vyvíjející hmotu“. Právě tak jako Lenin prohlašuje za lhostejné, říkáme-li, že svět je pohybující se hmota nebo že svět je materiální pohyb, čímž naznačuje, že pohyb je neoddělitelnou vlastností hmoty, právě tak je možno s marxistického hlediska prohlásit, že i zákonitost je neoddělitelnou vlastností materiálního pohybu neboli vyvíjející se hmoty. Z toho vyplývají hned dvě věci. Především to, že každá nahodilost v přírodě (a ovšem i v historii) je jenom zdánlivá, že ve skutečnosti není nahodilostí, nýbrž ve všem bezvýhradně existuje zákonitost. Za druhé je patrné, že zároveň s vyvíjející se hmotou se vyvíjí i zákonitost, neboť obojí je nerozlučně spojeno. Z toho plyne, že vyšší vývojové stadium bude mít svůj vyšší typ zákonitosti, svou specifickou zákonitost.

A nyní uvažujme, co to znamená pro náš problém, totiž pro otázku zákonitosti, zákonů myšlení. Vzniká totiž otázka, jaký je vztah mezi vznikem myšlení a jeho obsahem, tj. jaký je vztah mezi jeho genetickou stránkou a stránkou obsahovou. Je-li myšlení vázáno na vysoce vyvinutou hmotu, pak je jasné, že tuto hmotu charakterizuje specifická, právě tak vysoce vyvinutá zákonitost. Tato zákonitost není totožná s ostatními zákonitostmi přírodními ani je neobráží, neboť patří právě k jejímu charakteru, že je vyšší než tyto

zákonitosti. Naproti tomu však myšlení podle marxistů obráží vnější realitu, a zákony myšlenkových procesů jsou odrazem zákonů hmotného světa. Tento rozpor způsobil, že Lenin přikročil k formulaci, která na první pohled přesahuje možnosti filosofického monismu. Prohlásil totiž, že je jistě správné považovati myšlení za právě tak skutečné, tj. existující, jako je skutečná, existující i hmota. Naproti tomu nelze prý myšlenku nazvat materiální, neboť by to znamenalo učiniti chybný krok k směšování materialismu s idealismem.

Jak máme rozuměti tomuto výroku? Je několik možností výkladu. Předem je třeba vyloučiti ten, který by z uvedených vět vyvozoval, že pro Lenina je myšlení něco nehmotného nebo nadhmotného. Rovněž tak je třeba odmítnouti případnou rezignaci, že tohle je nějaká „vyšší“ dialektika. Nejpravděpodobnější se zdá výklad, který nám ozřejmí přirovnání k zrcadlu: obraz, který vidíme v zrcadle, je nepochybně skutečný, tj. reálný, ale nelze v žádném případě tvrdit, že je materiální. Že není materiální, o tom se přesvědčuje každé malé dítě, když sahá za zrcadlo. Naproti tomu je jasné, že zrcadlení není naše fantazie, nýbrž skutečnost. Jinými slovy: materiální je tady zrcadlo, nikoli zrcadlový obraz. A jdeme-li od průměru zpět k myšlení: materiální je mozek nebo přesněji, materiální jsou neobyčejně složité pochody v mozku; myšlení je jenom jednou jejich stránkou, totiž tou, která odráží objektivní realitu – samo však není materiální. Průměr má však jednu velkou vadu: zatím co zrcadlový obraz nemá ani nejmenšího vlivu na realitu, kterou obráží, u myšlení se v marxismu uznává tzv. zpětné působení. I naskýtají se nám ihned otázky: jak může myšlenka zpětně působit, není-li materiální? A co tu vlastně zpětně působí, sama myšlenka anebo její nositel, složitě organizovaná hmota? Čteme, že se myšlenka stává materiální silou, stane-li se majetkem mas. Jak se však může stát materiální silou něco, co vůbec není materiálně samostatné? Existuje vůbec nějaká přímá myšlenková spojitost mezi masovými příslušníky anebo je tato spojitost zprostředkována materiálně? Všechna důslednost monistická jako by se tu ztrácela.

I tvrdím, že tady je dialektický materialismus na rozcestí: může se vydat trojím směrem. Buď popře přímou myšlenkovou spojitost ve prospěch materiální; to nutně vede k epifenomenalismu v pojetí myšlení a vědomí. Nebo uzná tuto spojitost, ale věren monistickému východisku musí prohlásit myšlení za materiální. Anebo konečně – což se zdá nejméně pravděpodobné – opustí monismus a otevře si tím dveře k pochopení subjektivní aktivity. Taková je noetická situace v dnešním marxismu. Touto situací si vysvětlíme nápadnou stagnaci sovětské filosofie v oboru teorie poznání, logiky a dialektiky, nápadnou totiž na pozadí všeobecného vývoje jiných vědeckých disciplin všeho druhu. Všechna díla z uvedených oborů, pokud mi bylo možno se doslechnout, mají charakter popularizační nebo aplikační. Je to proto, že pokračovat teoreticky v uvedených oborech znamená nevyhnutelně opustit dosavadní noetickou pozici, nemá-li být ztraceno jednotné, integrální pojetí.

Ale je nutno, abychom se vrátili k otázce zákonů v myšlení, i když musíme zanechat podrobného zkoumání problematiky, naznačené v předešlých odstavcích. Jedno je totiž jasné, že myšlení je v marxismu pojato jako reální proces, který je schopen obrážeti zákonitý pohyb hmoty (a to nic víc než obrážeti). Můžeme tedy od sebe rozeznávat předběžně čtveru věc: 1) objektivní zákonitost hmotného světa, 2) poznanou zákonitost hmotného světa, 3) objektivní zákonitost myšlenkového procesu a 4) poznanou zákonitost myšlenkového procesu. Ptáme se nyní: v jakém vztahu jsou tyto čtyři věci? Jednoduchá (alespoň na pohled) je odpověď první: poznaná zákonitost hmotného světa je podle daných okolností více či méně spolehlivým odrazem objektivní zákonitosti tohoto světa. Právě tak poznaná zákonitost myšlenkového procesu je odrazem objektivní zákonitosti takového procesu. Ale jaký je vztah mezi objektivní zákonitostí hmotného světa a mezi objektivní zákonitostí myšlenkového procesu? Nevím o tom, že by kdy byla z marxistické strany formulována jasná odpověď na tuto otázku. Jde však o problém důležitý, úzce související s otázkou, co vlastně umožňuje myšlení odrážeti objektivní realitu, co zakládá schopnost myšlení k takovému odrážení. Vím pouze o jednom místě, kde Lenin píše, že poznávací schopnost člověka je prostým obrážením přírody. Věta však není jasná a nechtěl bych na ní stavět, nemohu-li najít podporu v jiných podobných formulacích.

Ze všeho, co jsem dosud řekl, je jistě jedna věc nade vší pochybu zřetelná: v dialektickém materialismu není místa pro pochopení autonomie, samosprávy lidského ducha, která jediná může zakládat každou pracovní i myšlenkovou metodu. Nikde nenajdeme ani řádku o tom, že by sama myšlenka měla nějakou organizační sílu, že by sama byla programem, který by měnil svět. Nové ideje nevznikají z aktivity ducha, který chce předělat svět ke svému obrazu, nýbrž z nezbytnosti situace, z nouze doby; jinými slovy, nové ideje nevznikají v ovzduší, jež jiskří duchem, nýbrž v duchovním vakuu. Vývoj dá dozrát novým úkolům a vytvoří nezbytné podmínky k jejich řešení; a je to opět vývoj, který si tak či onak vynutí toto řešení, řekl bych, vypáčí je z některého z oněch nesmírných milionů žvanců šedé mozkové hmoty. A tak ovšem nejen že není řeči o tom, že by duch mohl předpisovat světu kolem sebe své zákony, svůj pořádek, nýbrž duch nemá schopnost spravovat ani sebe sama. Duch sám je odrazem hmotného světa; zákony, jimiž se spravuje, jsou odrazem zákonů objektivní přírody. Jaká fatalita, připomínající nauky orientální. Na tomto pozadí teprve pochopíme správně, co znamená výrok, že svoboda je pochopená nutnost a že nutnost myšlení je třeba vyvozovat z nutnosti přírodní.

Bylo by však chybou souditi, že s nesprávností monistických předpokladů padá celá dialektika nebo dokonce celé marxistické učení. Je třeba vyvarovat se negativismu, je třeba nepropadnout mínění, že všechna dosavadní filosofie byla falešná a že je třeba zahájit úplně novou éru lidského myšlení a poznání. Je známou skutečností, že právě ten, kdo vůbec nedbá na myšlení svých předchůdců, je největším jejich poplatníkem. Naopak je třeba usilovat o konstruktivní, pozitivní řešení. A takovým konstruktivním řešením je v našem případě pevné rozhodnutí, odhodit z marxistické noetiky její monistickou slupku a vyloupnout její zdravé jádro – právě tak, jak o tom mluví Stalin, když popisuje vztah Marxův k Hegelovi a Feuerbachovi. Co je však v našem případě oním zdravým jádrem? Odpověď je obtížnější než kritické odmítnutí monismu. Nicméně se však o ni pokusím. Ale nejprve je třeba říci několik slov a tzv. formální logice.

III. Logika

Když mluví Somerville o tzv. formální logice, má na mysli onu tradiční logiku, na kterou jsou lidé na západě od dětství zvyklí a která jim není žádným problémem. Tato logika platí za jednou vytvořenou a dnes už neotřesitelnou; snad jenom o některých detailech je možno dosud diskutovat. Somerville se však snaží ukázat, že to je jenom jedna z možných teorií správného myšlení, že však existuje též dialektická škola. Rozdíly mezi oběma ukazuje na třech tradičních zákonech logických, totiž na identitě, nespornosti a na zásadě o vyloučené třetí možnosti. Nebudu se o tom blíže zmiňovat, poněvadž je to všechno už notoricky známo. Smysl argumentů se strany dialektických materialistů vystihuje Somerville jako výtku, že všechny tyto logické zákony znamenají přílišné zjednodušení povahy existence; to znamená na př., že se naprosto nedá mluvit o identitě věcí atd. Přihlédneme-li blíže k podstatě takových výtek, uvidíme, že marxisté prohlašují formální logiku přes její formálnost, a ještě lépe právě pro její formálnost za ontologicky nepřesnou, neadekvátní. Zůstává nyní otázka, zda ontologické vybavení formální logiky je nerozlučně spjata s podstatou formální logiky, tj. není-li možno ontologické partie v tradiční logice nahradit nebo rekonstruovat ve smyslu moderních názorů, aniž by při tom charakter logiky samé zůstal podstatně dotčen. Tato otázka nebyla, pokud vím, nikým mezi marxisty ani řádně postavena, ani řádně vyřešena. Konec konců nás však tato otázka dnes tolik nezajímá, jako spíše to, jak vůbec vykládá dialektický materialismus vznik logiky a logických zákonů, čím vysvětlí chybu, která nastala v tzv. odrážení objektivní skutečnosti. Přesněji řečeno: jde o to ukázat při konkrétní vědecké práci na neoprávněnost, falešnost logického postupu, tj. na falešnost logickou, nikoli ontologickou; a jakmile bude ukázána jde o to vysvětlit, jak vzniká, kde a v čem je její kořen, ukázat jasně na souvislost mezi tímto kořenem a mezi chybou, a tak vysvětlit a dokumentovat, jak taková chyba vzniká.

Není mi známo, že by kdy byla podniknuta taková práce dialektickými materialisty; a tak ovšem ani Somerville nemá možnosti o tom něco povědět. Zůstává u staré věci, že prý byla – za Aristotela doba, kdy formální teorie logická představovala přesně to, čeho bylo potřeba vzhledem k výši, jíž dosáhla ve svém vývoji tehdejší věda. A chyba prý je jen v tom, že to někteří lidé chtějí přenášet přes 22 století do doby docela jiné, kdy už tato teorie nepřináší vědecký pokrok, nýbrž kdy se stala přítěží. Inu, stala-li se skutečně přítěží, pak ovšem je třeba se jí vzdát. Ale my takovéhle zkratky už známe nazpaměť; chtěli bychom se také jednou dočíst, jak na příklad taková přítěž ve skutečnosti vypadá, chtěli bychom znát konečně jasné příklady, z nichž je patrna chybnost samotné logické struktury. Bylo už vynalezeno nespočet příkladů, které to měly dokázat, ale bohužel to dosud ani jeden dokázati nemohl. Také Somerville vyrukuje s některými, a je nutno poctivě přiznat, že vypadají velice věrojatně. Ovšem věrojatně snad pro široké americké publikum, nikoli však pro skutečného vědce a filosofa. Podrobíte-li všechny takové příklady jen trochu pozornější kritice, vyjdou okamžitě najevo všechny ony nepřesnosti a chyby, které na první pohled zůstávají vašim očím skryty. Ukáži dva takové „přesvědčující“ Somervilleovy příklady.

První z nich je docela krátký. Když byly negrům v Americe vykázaný zvláštní vozy, vyskytlo se prý také takové odůvodnění nezavadnosti takového opatření: že prý to znamená oddělení černých od bílých právě tak jako oddělení bílých od černých. A tento příklad je Somervilleovi typickou ukázkou neadekvátnosti logiky. Ale rozelogický berme příklad. Je skutečně fakt, že oddělit černochoy od bělochů je úplně totéž jako oddělit bělochoy od černochoy – ovšem jen pokud zůstaneme u otázky oddělování. Právě tak, když loupeme pomeranč, můžeme mluvit o tom, že oddělujeme slupku od pomeranče nebo pomeranč od slupky. Téhož druhu je fyzikální fakt, zdůrazňovaný hlavně teorií relativity, že pohybují-li se těleso A a těleso B takovým způsobem, že vzdálenost mezi nimi roste, můžeme právě tak dobře prohlásit, že se vzdaluje těleso A od tělesa B jako že se vzdaluje těleso B od tělesa A. A takových příkladů bychom mohli najmenovat hned celé stovky a tisíce. Ale vezměme příklad, kdy jíte jablko a ono vám upadne. Zvednete je a odkrojíte umazanou část od zbývající čisté, nebo, což je úplně totéž, odkrojíte čistou část od umazané. Je přece jasné, že něco jiného je úvaha o problému rozdělení celku ve smyslu logickém a něco jiného posouzení, zda má smysl to, co děláte. Především je tu otázka, zda vůbec má smysl jablko krájet; tu se ptáte po tom, jaký je účel tohoto krájení. Má snad tento účel co dělat s tím, že je lhostejno, zda mluvíte o odkrojení špinavého kousku od čistého anebo naopak? Nikoli, zjevně nemá. S tím souvisí otázka: když už jste jablko rozdělili, kterou část zahodíte? Která je pro vás bezcenná? Ale má toto hodnocení nějaký vliv na fakt, že při odkrajování odkrajujete jeden díl od druhého právě tak, jako druhý od prvního? Nikoli, je zřejmé, že jde o dvojí různou věc. Ale právě tak je tomu s černochoy a bělochoy v Americe. Když zjišťuje statistik počet černochoy a bělochů v Americe, také odděluje černé od bílých neboli bílé od černých; v tomto případě mu to nikdo nevytkne. Když v nemocnici jsou odděleni lidé s nakažlivými chorobami od ostatních, opět je to totéž, jako řekneme-li, že jsou všichni nemocní oddělování od těch, kteří trpí infekčními chorobami. Logický problém oddělování zůstává nedotčen; proti faktu oddělování nikdo nic nenamítá, neboť oddělení je rozumné, ano nutné z hygienických důvodů. Logický problém oddělování zůstává nedotčen i v případě zařizování zvláštních vozů pro černochoy. Fakt rozdělování sám o sobě také nevyvolá námitek – na př. ve statistické praxi tomu tak rozhodně není. Celý fakt oddělených vozů pro černochoy je však hnusný na sociálním pozadí; co je nám odporné, je rasová diskriminace, porušování rovnoprávnosti lidí, odsuzujeme nelidskost a brutálnost takových opatření. Ale odsuzujeme je nikoli proto, že by snad v tomto případě speciální fakt o dělení celku najednou přestal platit, nýbrž že v daném případě sociální fakt oddělování černochoy od bělochů neboli bělochů od černochoy znamená de facto víc než oddělování, totiž znamená utlačování černochoy, pohrdání jimi – a to je nepřípustné nikoli proto, že tu neplatí logika, nýbrž dialektika, nýbrž proto, že jsou rušeny demokratické zásady. Z toho je patrné, že logická rovnocennost obou oddělovaných partnerů neznámá zachování rovnocennosti faktické, v našem případě sociální. Patrné je však, že tato sociální nerovnocennost nemůže vyvrátit rovnocennost ve

smyslu logickém. A tak náš výsledek: chyba nebyla v logické zásadě, že oddělování jedné části od druhé je právě tak oddělováním druhé části od první, nýbrž chyba byla v nesprávné aplikaci této logické zásady. Soudím, že myslícímu člověku už nemůže být nic jasnějšího nad to.

Druhý příklad líčí Somerville na několika stránkách. Pokusím se věc zestručnit. Somerville klade otázku: budete považovat za demokrata člověka, který uznává toleranci jen několika náboženských sekt mezi sebou, ale nepřipouští celou řadu sekt jiných? Každý ovšem řekne, že ne. A tu pan Somerville vyrukuje s poukazem, že tímto mužem byl John Locke, vynikající anglický demokrat 17. století. Na čemž chce ukázat, že tady logika přestává platit, poněvadž to, čím byl Locke demokratický a pokrokový ve své době, je zdrojem reakce. Dnes bychom člověka s týmiž názory, jaké měl dnes John Locke, v žádném případě nemohli považovat za demokrata, naopak, každý by se mu vysmál.

Podívejme se na příklad opět zblízka. Věc má dvě stránky: buď demokratičností a pokrokovostí rozumíme tendenci člověka, anebo jimi rozumíme společenské zařazení. V prvním případě člověk, který má dnes názory Lockovy, není demokratem proto, poněvadž nemá tendenci demokratickou, nýbrž reakční. V druhém případě pak ovšem společenské zařazení Lockovo bylo nutně vázáno na dobu a okolnosti a nemůže tedy být mechanicky přenášeno do doby a okolností jiných. Pak ovšem pojem demokrata sedmnáctého století je pojmem jedním a pojem domokrata v naší době pojmem druhým. Ptáme-li se pak, nazveme-li demokratem člověka takových a takových názorů, není a nemůže být na první pohled jasno, o který pojem tu jde. Každý odpovídá v domnění, že jde o dnešního demokrata, a Somerville pak vítězoslavně ukazuje na logický defekt – a docela zapomene na to, že jde o dva různé pojmy. Konec konců však přece jenom není mezi oběma pojmy nepřekročitelná hráz. Je něco společného Lockovi i dnešnímu demokratovi, není Locke demokratem z jedněch důvodů a dnešní člověk z důvodů docela jiných; oba jsou bratři, i když jsou odděleni třemi sty lety. Demokratický ideál je spojuje, je pánem nad oběma, je jejich vyznáním a vírou; slova, jimiž formulují své přesvědčení, jsou poplatna době, ale smysl, kterému slouží, je dán demokratickým programem. Boje, jichž se každý z nich účastní, jsou docela různé; ale demokrata v nich poznáte podle vysoko vyzdvíženého praporu svobody a snášenlivosti. A tak konec konců Somervilleův příklad je jen sofistickou hříčkou právě tak, jako jí byl výrok onoho amerického politika o oddělování černochů od bělochů.

A tak nelze než brát skepticky závěr, který Somerville činí na základě takových příkladů, že totiž skutečný běh událostí nese s sebou situace, které jsou s hlediska formálně logického protismyslné. Tvrdím, že jsou protismyslné prostě proto, že je tak pan Somerville předkládá, že je tak interpretuje. Tvrdím, že každý takový příklad lze formulovat tak, že nedochází k logickým sporům. Nemohu to ovšem nyní dokazovat do nekonečna o každém příkladu; ale jsem ochoten tak činit v diskusi.

Celá věc ovšem souvisí s marxistickým pojetím logiky. Základem tohoto pojetí je přesvědčení, že pojmy vznikají abstrakcí a logická schemata že se týkají pouze myšlenkových forem (Denkformen). Abstrakce tu však znamená otisk přírody a myšlenková forma je jen detail na vlastním myšlenkovém průběhu. Ukazoval jsem už, jak toto pojetí nevystihuje skutečnost. Tvrdím, že nepochopíme nic z logiky, nepochopíme-li, že logické zákony nejsou v myšlení, že nejsou imanentní myšlenkovému procesu, že nejsou obsaženy ani v tomto procesu ani v jeho formách, nýbrž že jsou pravidlem pro myšlení, že jsou jakoby předpisy, jimiž se řídíme a jimiž se dáme vést. Uznáváme vědomě platnost těchto zákonů, zavazujeme se jim, ale neobjevujeme jich v procesu samém jako objektivní zákonitost, kterou nezbyvá než vzít na vědomí. Dokladem toho je skutečnost, že dosud nebyl ani nejprostší logický zákon psychologicky vysvětlen, ba ani psychologicky popsán. To právě patří k podstatě logických zákonů, že je není možno popisovat ani konstatovat, nýbrž jenom buď přijmout nebo vyvracet. A zůstává nepříjemný úkol každému, kdo je chce vyvracet, aby tak činil logicky, neboť vyvrací-li je nelogicky, vylívá vodu z rybníka na břeh.

Nakonec bych chtěl učinit malou poznámku k termínu „formální logika“. Jsem přesvědčen o tom, že to je velice nevhodný název. Neexistuje ve skutečnosti žádná čistá formálnost, a neexistuje ani formální logika. Bylo by falešné odtrhovat formu od obsahu, a bylo by ještě falešnější hledat logickou zákonitost ve formách myšlení. Logika není vědou o formách myšlení, nýbrž vědou o obecných pravidlech správného myšlení, která jsou plodem několikatisícileté myšlenkové praxe nesčíslných lidských generací. Nesmírné množství pokusů a právě tolik omylů předcházelo formulaci každého z těchto pravidel; a také každé z těchto pravidel je novým mezníkem na vítězné cestě ducha, ano je dokumentem nového vítězství ducha nad hmotou.

IV. Dialektika

Logika ovšem není vševěda, to znamená, má svůj vymezený obor. Proto žádný vědec ani filosof nevystačí s logikou a s logickým myšlením, neboť to je jenom pomůckou, obecným pravidlem, jak se dobrat správných konců, ale které nás ovšem nemůže poučiti o nových faktech. V tom smyslu každá věda i filosofie přesahují oblast logickou; to ovšem neznamená, že logická zákonitost je tím rušena. Naopak právě v tom záleží cesta vědcova, že logiku neruší, nýbrž naplňuje: řídí se jejími pravidly vždy v nových a nových situacích. Často musí nově formulovat některá logická pravidla, někdy také musí formulovat nová: tím ovšem nikdy nepodvrací logický řád, nýbrž naopak jej upevňuje. Ale jak už jsem řekl, filosofie i vědy přesahují oblast logickou, a to nejen tak, že jsou neskonale bohatší obsahem, neboť se obírají nepřebornou plností reality, nýbrž také tím, že mají své specifické, logice sice neodporující, ale přece ji přesahující metody. Tyto metody jsou nejrůznějšího druhu, od pracovního postupu dělníka u obráběcího stroje až po složitý proces technické výroby umělého hedvábí, od method chemické analýsy až ke způsobu transformace prvků v cyklotronech, od postupu řešení jednoduchých geometrických příkladů k Lorentzovým transformacím atd. atd. Všechny tyto metody jsou sice aplikací logických pravidel, ale nevyplývají jenom z nich, nýbrž též z povahy skutečnosti, reality, která je předmětem vědeckého zkoumání. A právě tak, jako lze obecně a nejobecněji formulovat pravidla logického postupu myšlení, tak lze také obecně a nejobecněji charakterisovat ty vlastnosti reality, které jsou určující měrou účastny svým vlivem na povaze a konečném vzhledu oněch speciálních mezhod. Jinými slovy: je možno dvojím způsobem klasifikovat vědecké metody, buď z hlediska logického anebo z hlediska ontologického. Půjdeme-li se posledního, docházíme k nejobecnějším zákonům objektivního světa, k zákonům dialektickým. Už jsem naznačil své přesvědčení, že dialektika nepadá s monismem. Zbývá mně, abych ukázal, v čem kladně hodnotím dialektiku. Přidržím se raději v té věci formulace Stalinovy než Somervilleovy, ačkoli se věcně neliší; Somerville opakuje Stalina jen vlastními slovy.

První zákon, dialektický je znám pod jménem zákona souvislosti všeho se vším. Podle tohoto zákona je skutečnost souvislým, jednotným celkem, kde věci a jevy jsou vzájemně organicky spjaty, jsou na sobě závislé a vzájemně se podmiňují. Nelze tedy pochopiti správně ani jeden zjev, vyjmeme-li jej z jeho původní souvislosti a studujeme-li jej izolovaně. Tento zákon plně přijímám s těmito poznámkami: za prvé. Uvedená poučka by se mohla stát lehko zásadou dostatečné neurčitosti, neboť jev nikdy nemůžeme úplně vyčerpat ve všech jeho vztazích k ostatním jevům. Proto je nutno tento zákon doplnit v tom smyslu, že některé z oněch vztahů a souvislostí jsou podstatné, jiné však že jsou podle okolností více nebo méně zanedbatelné. Tak na př. při normálních chemických pokusech nedbáme, zda je novoluní nebo úplněk, i když jsme přesvědčeni, že i tu nějaký vztah je. Tento vztah je však zcela zanedbatelný. Právě tak nesporně souvisí chování všech organismů na naší zemi s tím, co se odehrává v nějaké spirální mlhovině. Ale nejen že procesy v oné spirální mlhovině nemůžeme poznat než v nejhrubších obrysech, nám toho není vůbec potřeba pro naši vědu. Nikdo nebude tvrdit, že nemůžeme poznat život z toho důvodu, že nemůžeme poznat všechno, co se děje ve spirálních mlhovinách. [Za druhé. Podle poučky platí, že v jiných podmínkách se každá věc chová jinak. Poznáváme-li tedy nějaký jev experimentálně, poznáváme jej za změněných, umělých obecná

podmínek, které jsme sami bez dobré znalosti věcí nastavili. Znamená tedy každý experiment odtrhování jevu z jeho přirozených souvislostí, znamená tedy násilí na přírodě. Opět však musíme poznamenati: ve většině případů jsou experimentem porušeny jen některé třeba dbát, reálné nepodstatné souvislosti, kterých tak jako tak jak jsme o tom mluvili v první poznámce. Zároveň však je třeba upozornit, že přece jenom někdy jde nevyhnutelně o podstatné souvislosti. Účelem našeho poznání však není a nemůže být poznat svět tak jaký jest, nýbrž svět upravit, předělat, změnit. Svět skutečně poznáváme tak, že jej měníme. Za třetí: V prvním dialektickém zákoně by mohl být spatřován subjektivismus. Jestliže totiž se všechny věci navzájem podmiňují, pak také můj mozek a mé myšlení podmiňují všechny ostatní svět, který by vypadal jinak, kdyby mého mozku nebylo. Věc uvedeme na pravou míru, držíme-li se prvních dvou poznámek. Jednak vliv mozku a myšlenkového procesu na ostatní svět je tak malý, uvažujeme-li jen existenci mozku a myšlení, že může být ve velké většině zcela zanedbán. Ne ovšem vždycky; někdy skutečně vyrostle vážná otázka subjektivnosti poznání; ale to jsou celkem vzácné případy. Na druhé straně je však myšlení mohutnou organizační silou, která na příklad podstatně mění tvář rozlehlých krajín, ba celé země. Pak ovšem neplatí, že měníme svět tím, že jej poznáváme – to by byl ultrapositivismus a k subjektivismu se svažující názor – nýbrž naopak platí, že svět poznáváme tím, že jej měníme. A tak nezapomeneme-li na tyto poznámky, je první dialektický zákon podstatným vědeckým přínosem, který musí vzít za svůj každý filosof a každý vědec, ať už v celku s dialektickým materialismem souhlasí nebo nikoli.

Druhý zákon je znám jako zákon ustavičné změny a pohybu. To znamená, že je skutečnost, realita objektivní ve stavu nepřetržité obnovy a vývoje, nepřetržitě rození a umírání; tu přichází ke cti opět heslo PANTA REI, vše se pohybuje. Také tento zákon je nutno přijmout především na obranu proti těm tendencím, které chtějí každou změnu označit za povrchovou, zatím co pod změnou hledají neměnný substrát, neměnnou podstatu věcí. Ale i zde je třeba učiniti poznámku, ano výhradu. Uvedený zákon je správný, pokud jde o samotnou objektivní realitu, o samotnou hmotu. Vede však ke sporům, je-li uplatňován i na zákony objektivní reality. Především je tu chyba, o níž jsem již mluvil, že totiž marxisté pojmají každou zákonitost jako imanentní objektivnímu procesu; ale jenom některé zákonitosti jsou ve skutečnosti imanentní. Pokud uvažujeme ony skutečné imanentní zákonitosti, platí druhý zákon dialektiky i pro ně. Naproti tomu neplatí tento zákon na zákonitosti ostatní. Ale ke sporům dochází i uvnitř monistického systému. Poněvadž patří k podstatným rysům dialektického materialismu přesvědčení, že nic se neděje náhodně, nýbrž všechno jen zákonitě (jak už jsem na to ukázal), je možno postupovat docela důsledně takto: pakliže se nějaká zákonitost mění, nemění se jistě náhodně, nýbrž naopak zákonitě. Mění-li se však i tato vyšší, nadřazená zákonitost, i ta se musí měnit zákonitě. A tak dále, až přijdeme – ovšem v abstrakci – k nejvyšší zákonitosti. A ta se buď nemění – čímž je popřena obecná platnost druhého dialektického zákona, podle něhož se bez výjimky všechno mění – anebo se tato nejvyšší zákonitost mění, a pak se mění náhodně, libovolně, neboť je nejvyšší a nad ní už vyšší zákonitosti nemůže být – tím pak je popřena obecná these, že nic se neděje náhodně, nýbrž všechno zákonitě. Z toho vyplývá, že druhý dialektický zákon si může v jeho plnosti osvojit jen taková filosofie, která opustí monismus; v dialektickém materialismu je však tento zákon neorganickou součástí, která vede ke sporům. A upozorňuji, že k celé řadě sporů; z nich jsem uvedl jenom nejnápadnější, nikoli nejpodstatnější.

Třetím zákonem dialektiky je zákon o předhodu kvantity v kvalitu. Tento zákon nepřijímám z několika důvodů. Především proto, že nová kvalita se tu považuje za přímý produkt vývoje, což vede v praxi k tomu, že se vyšší vždycky vykládá z nižšího: filosofie se vykládá z doby a ze situace, židovské náboženství se vykládá povahou židů, mravní řád se vyloží ze sociálních poměrů, dějiny z pohybu mas, pravda z lidské psychologie nebo z praxe, společnost ze stáda, člověk z opice, vědomí z reality a myšlení z fyziologie mozku, život z hmoty atd. atd. Tato tendence je jednostranná; pravda, často vyložíme, jak říká Masaryk, z přírodního okolí mnoho, co se na první pohled zdá charakterem národním;

nehledejme v duši, co je jen na kniohu kůži nebo dokonce jen v kožichu. Je cezbytně třeba také opačného výkladu, kdy dobu a situaci vykládáme z filosofie – tak na př. nacismus ma své kořeny už v Herderovi a pak ovšem ve Fichteovi, v Lutherovi a Gobineauovi atd. – kdy dějiny Izraele vykládáme jeho náboženstvím – tak na př. nepochopíme tu úžasnou odolnost maličkého národu mezi obrovskými říšemi, jestliže neporozumíme víře soudců a proroků v jediného Boha – ; právě tak sociální řád je třeba vykládat mravním řádem, lidské poznání ideálem pravdy, stádo je třeba vyložit podle obrazu dokonalé společnosti, chování šimpanzovo podle chování lidského, výměnu látkovou v jedné buňce plánem celého organismu a tak podobně. Tvrdím, že obojího výkladu je třeba a že nelze odvozovat jedno z druhého více než druhé z prvního. Jakákoli úchylka z rovnováhy znamená nepřípustné zjednodušení, simplifikaci, a chybnou jednostrannost, která nutně vede k odluce od skutečnosti, která vede ke skreslování skutečnosti. Za druhé Třetí zákon marxistické dialektiky vnáší do přírody logické principy, které tam nepatří. To, čemu my říkáme kvantita, je ve skutečnosti jenom určitý druh kvality objektivní reality. Kvantitu nelze vidět, poznat, nýbrž pouze za určitých okolností spočítat, naměřit. Kvantita neodlučitelně souvisí s kvantifikací. Objektivní kvantita neexistuje, nýbrž je to pouze kvalita skutečnosti, kterou my třídíme svými měřítky na odloučené objekty, které pak počítáme. To, co počítáme, není pak nikdy přesně sama skutečnost, nýbrž vždy idealisovaná, typisovaná skutečnost. Nebudu se o tom dále zmiňovat; prof. Kozák o té věci už několikrát mluvil. S jeho výklady do velké míry souhlasím ačli si je nevykládám po svém, neboť jsem pojetí Kozákovo nijak podrobně nestudoval. Za třetí. Výklad konkrétních fakt tímto třetím zákonem vypadne vždycky násilně a nepřírozeně. Zapomíná na to, že zatím co u mrznutí vody v led existuje rovnocenný proces opačný, totiž tání ledu ve vodu, kde se tedy nedá mluvit v pravém smyslu slova o vývoji, u skutečného vývoje biologického je proces přísně jednostranný. Dále příliš generalisuje poučku, že vývoj se děje skoky, revolučními změnami. Tak na př. samo mičurinství a lysenkovská teorie je založena na odmítání mutačních přeskoků jako hybné síly vývoje a ukazuje, jak vlivem prostředí se pomalu mění vlastnosti rostliny a zvířete. Každý přeskok se liší od normálních změn ostatních pouze svou nápadností, málokdy však svou důležitostí. Jen ve fyzice a v chemii jde při kvalitativních změnách o důležité uzly; ale právě tam chybí nejdůležitější věc, totiž jejich vývojovost. Aplikace třetího zákona dialektiky na teorii revoluce v tom smyslu, že rovoluční zvraty v historii lidstva přirozené a nezbytné, je proto nesprávná. Revoluce je vždycky posledním východiskem, je přípustná jako ultima ratio, nemůže se však stát principem. Odmítám třetí zákon dialektický v neposlední řadě také proto, že odmítám marxistickou teorii revoluce.

Jako čtvrtý zákon dialektický uvádí Stalin thesi, že přírodním jevům jsou vlastní vnitřní rozpory a že boj protikladů tvoří vnitřní náplň procesu vývoje. To je očividně doplněk třetího zákona, nebo lépe: jeho prohloubení. To, co jsem uvedl proti třetímu zákonu, platí přirozené i proti zákonu čtvrtému. Především zaráží anthropomorfismus ve formulaci, totiž že jde o boj; nelze přece bez úsměvu přejít tvrzení, že odstředivá síla „bojuje“ se silou dostředivou, že při slapech měsíc bojuje s třením vody, že meteor bojuje se zástupem plynných molekul, až se celý rozežhaví atd. Za druhé odmítám zavedení boje jako téměř metafysického principu. Jde o práci, ne o boj s hmotou. Takové výrazivo silně a nepříjemně připomíná romantismus – jehož je ostatně Hegel, původce podobných formulací, rodným synem. Za třetí o protikladu platí totéž, co jsem řekl o kvantitě; je to kategorie logická, kterou není přípustno zavádět jako objektivní princip. Různé věci na sebe různě působí; tento způsob působení nám může někdy připomínat logický rozpor tak, že ono působení také nazveme rozporem, protikladností. Ale je to jen příměr, nikoli vystižení plné reality. Kromě že toho už pojem protikladu obasahuje nijak odůvodněný předpoklad, jde vždycky o dva partnery. Skutečnost nás však poučí o tom, že může jít často o velký počet partnerů. Jestliže z nich pak lepíme dvojice, je to vždycky dobře vidět, že to je naše pořádání. Naproti tomu však chci upozornit, že protikladnost a rozpory mají svou velkou závažnost v myšlení. Methoda docházení pravdy odhalováním rozporů v názorech cizích i svých je důležitou methodou filosofickou, která nevyplývá z pouhé logiky a často naši chybnou cestu myšlení pouze deduktivního přivádí na správný směr vlastními

prostředky. Je to však podstatou vlastní kritická metoda filosofická, které lze úspěšně užít jenom na lidská pojetí, na cizí nebo svoje názory, na myšlení – nikoli na přírodu. Ale je to nejenom metoda poznání, nýbrž také psychologický fakt mimo vší metodiku, že je v povaze lidského myšlení myslit v protikladech. I sám jazyk to naznačuje, když užíváme rozlučovacích spojek jako ale, avšak, však, naproti tomu, ovšem, nýbrž atd. Je však nepřipustným schematisováním, vidět kořen této skutečnosti v objektivní přírodě. Tohoto omylu se dopouští každý monista, neboť trvá na substanciální, materiální jednotě myšlení a bytí, z níž mu ovšem plyne chybná zásada, že *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in rebus*.

Je-li konečně hlavním kredem marxistické dialektiky, že všechno závisí na podmínkách, na místě a času, úplně souhlasím; je třeba se však tázat, do jaké míry roste tato závislost, a za druhé, na čem závisí ony podmínky, místo a čas.

V. Jednota

Označil jsem každý monismus, nezávisle na tom, je-li idealistický nebo materialistický v otázce priority ducha či hmoty, za podstatně materialistický v tom, že nedovede pochopit jednotu světa jinak než jako substanciální, imanentní, totiž záležející v tom, že jednota světa je dána jedinou světovou substancí. Odmítneme-li toto monistické pojetí, padne ovšem také takto pochopená jednota. Znamená to však ztrátu každé jednoty? Jako jednota organismu nezáleží v tom, že je stavěn z jednoho prvku, nýbrž v jeho organizaci, v jeho struktuře, v plánu jeho stavby, tak také jednota světa není ve světové substancí, nýbrž ve světovém plánu, který není světu imanentní, nýbrž který jej přesahuje, který je nad ním, který světu vládne jako zákon, jako požadavek, příkaz. Tato jednota ovšem není materiální, nýbrž duchovní, není imanentní, nýbrž transcendentní, neexistuje, nýbrž platí, nelze ji popsat, nýbrž buď se jí podřídít nebo ji odmítnout; není otázkou teorie, nýbrž naopak životní praxe. Nejde o to ji najít, nýbrž uplatnit. Této jednotě byla dávána různá jména. Nezáleží však na tom, mluvíme-li o světovém řádu nebo pravdě, mluvíme-li o spravedlnosti nebo o lásce, která má kosmický dosah, mluvíme-li o ideálu lidskosti nebo o vládě mravních zákonů, mluvíme-li o tom, jak nebesa vypravují slávu Boží nebo že Prozřetelnost vede národy dějinami – to všechno jsou nedokonalé a nevystihující formulace. Na konec jde o to, že máme na mysli onu jednotu, které není vidět, ale již je nutno se zavázat, kterou není slyšet, ale které je třeba uposlechnout. Kdo neporozumí, že může existovat ještě jiná jednota než jednota stavu, odevzdat existence, názoru, hesel, je na hony vzdálen pravé skutečnosti a příroda i historie pro něho zůstanou neznámými pevninami, terrae ignotae. Resignace nebo násilí – to jsou dvě osudné alternativy každého monismu. Marxismus se jim vší silou brání – svou dialektikou i zdůrazněním ustavičného kontaktu s lidmi, s nejširšími masami. Ale přece, ubrání se? Ať tak či onak, jsem přesvědčen, že se neubrání, nevzdá-li se monismu.

(Dopsáno v Praze, 30. května 1949.)