

- HLAVSA, Z.: Denotace objektu a její prostředky v současně češtině. Praha 1975.
- HORÁK P.: Struktura a dějiny. Praha 1982.
- KEYNES, J. N.: Studies and Exercises in Formal Logic. London 1961.
- KOTARBIŃSKI, T.: Elementy teorii poznání, logiki formalnej i metodologii nauk. Wrocław etc. 1961.
- LITERATURSEMIOTIK I. Hrsg. A. Aschbach — W. Rader. Tübingen 1980 (stat K. H. Spinnert, s. 65n.).
- ЛОСЕР, А. Ф.: Проблема символа и реалистическое искусство. Москва 1976.
- ЛОСЕР, А. Ф.: Знак, символ, миф. Москва 1982.
- MARTIN, J.: Petite logique. Paris 1966.
- MARTINET, A.: Connotations, poésies et culture. In: To Honor R. Jakobson II. The Hague — Paris 1967, s. 1288n.
- MILL, J. S.: A System of Logic. London etc. 1911.
- MISTRK, J.: Štylistika slovenského jazyka. Bratislava 1974.
- MOJINO, J.: La connotation. La linguistique I, 1971, s. 5—30.
- OGDEN, C. K. — RICHARDS, I. A.: The Meaning of Meaning. New York 1947.
- ONDŘUŠ, Š. — SAVOL, J.: Úvod do škidia jazykov. Bratislava 1981.
- PEŁC, J.: Wstęp do semjotyki. Warszawa 1982.
- PŘEKLAD LITERÁRNÍHO DÍLA. Praha 1970.
- RICOEUR, P.: De l'interprétation. Paris 1965.
- SCHNEIDERMACHER, F. D. E.: Nemenutik und Krise. Hrsg. und einged. von M. Frank. Frankfurt/M. 1977.
- SLOVNÍK LITERÁRNÍCH TERMÍNŮ. Red. Š. Uvářin. Praha 1979, 2. vyd. 1985.
- ТЕЛИД, В. Н.: Типы языковых значений. Москва 1981.
- TONDI, L.: Problému španilky. Praha 1966.
- ВЕРШАТИН, Е. М. — КОСТОМАРОВ, В. Г.: Язык и культура. Москва 1973.
- ВЕРШАТИН, Е. М. — КОСТОМАРОВ, В. Г.: Лингвострановедческая теория слова. Москва 1980.
- ВОЛЫПЕРТ, Р. X.: Коннотативный уровень описания драмматики. Рига 1979.
- ZIMA, J.: Exprezívna slova v súčasnej češtině. Praha 1961.

## РЕЗЮМЕ

## К теории коннотации

Понятие коннотации, используемое в логической и лингвистической семантике и других научных дисциплинах, является до сих пор не вполне установленным и не вполне ясным. В значительной мере различие его употребления, например, в логической семантике и в теории искусства. Некоторые представители этих научных дисциплин даже не пользуются этим понятием. Другие термин, замещаящие его, например, смысл, десигнат, интенсионал, в большинстве случаев только изредка исходят из восходящего к средневековым концепциям в языкознании только изредка исходят из восходящего к средневековой логике понимания этого термина, которое избрал Дж. Ст. Милль. В эстетике и лингвистике мы нашли широкий отклик концепции Огдена и Ричардса (The Meaning of Meaning, 1923), а позднее своеобразная концепция Ельмслера, отдаленно сходная с концепцией Блумфилда. Понятие коннотации особым образом было выделено для его использования в семантической теории предложения, главным образом, в работах polskich лингвистов, взгляды которых сходны с так наз. валентной концепцией.

K INTERPRETACI FORMULACI KLASIKŮ MARXISMU-LENNINISMU  
O JAZYCE (III\*)

PAVEL NOVÁK

Mezi formulacemi K. Marxe a B. Engelse týkajícími se jazyka / řeči [Sprache] / způsobu vyjadřování [Ausdrucksweise, Redeweise, Sprachgebrauch] /, myšlení / vědomí / myšlenek<sup>1)</sup> a skutečnosti zaujímají významné postavení formulace speciálnější, týkající se jazyka spekulativní filozofie, spekulativní filozofie samé a společenské skutečnosti. Vzhledem k počtu takových míst — některé z nich bývají v antologických formulacích klasiků o jazyce uváděny ne zcela vhodné v jiných souvislostech, některé pak zcela oprotiměru — lze říci, že jsou Marxovu a Engelsovu formulace o jazyku tematicky a myšlenkově mnohem koncentrovanější, než se zatím zdálo, a vzhledem k tomu, že oba klasиковé propracovávali své materialistické pojetí dějin zejména na kritice hegelovské a mladohegelovské spekulativní filozofie, že jsou tyto formulace těsně spjaty s jejich hlavním filozofickým přínosem.

Tvrzení, že Marx a Engels (dále ME)<sup>2)</sup> analyzovali v Svaté rodně gnoseologické kořeny a v Německé ideologii (dále NI) společenské kořeny idealistického pojetí dějin,<sup>3)</sup> je nyní nutno upřesnit v tom smyslu, že v obou těchto pracích — i v některých pracích jiných — věnovali hodně pozornosti jazykovým, vyjadřovacím předpokladům (podmínkám nutným, nikoli postačujícím) onoho pojetí a odstranění těchto předpokladů. Jako lingvista se omezuji na to, abych prokázal, že se ME takovými předpoklady orgavně zabývali, a pečlivějším způsobem otázky, jaký je poměr těchto předpokladů k souhrnu gnoseologických „kořenů“ idealistického pojetí dějin.

1. V této stati a v jejích pokračováních robdávám interpretaci shrnující pasá-

\* Stat K interpretaci formulací klasiků marxismu-leninismu o jazyce (I) vyšla v BULLETIN XXIV, 1982, s. 57—61, (III) vylde v přístim svazku, (IV) a (V) ve svazcích dalších.

<sup>1)</sup> Většinoum vyrazem je u Marxe a Engelse Sprache, překládány v českých vydáních klasiků jako řeč v pasážích, o které nám dále řídbe, se Denken, Gedanke(n), Bewußtsein vyskuptují promiskue.

<sup>2)</sup> Největší zkratky, které jsou postupně zaváděny: AK — Arologickický kompntář; E — Engels; F — K. Marx — B. Engels, O Feuerbachovu, Praha 1983; M — Marx; NI — Německá ideologie; Sp — K. Marx — B. Engels, Spisy I — Praha 1961.

<sup>3)</sup> L. I. Oizerman, Uvodněni marxistické filozofie, Praha 1978, s. 428 a 472.

že z Apologetického komentáře (dále AK) 3. kapitoly 1. svazku NI s opřením o mnoho dalších relevantních míst zejména NI.<sup>4)</sup> Tematicky v nich jde vesměs o konfrontaci idealistického a materialistického pojetí dějin a/nebo o související s ní konfrontaci hegelovské dialektiky a jejího materialistického přetvoření. Je přitom doložena bohatá škála od téměř prostých kontrapozic neadekvátního („idealistického“) a adekvátního („materialistického“) způsobu vyjadřování až k souhrnným obecným výkladům.

1.1. Nejprve dva jasné jednoduché příklady. Z Engelsových poznámek o Feuerbachovi z r. 1846 (F 162):

„Že na dnešním vývojovém stupni mohou lidé uspokojovat své potřeby jen ve společnosti, že vůbec od samého začátku, jakmile začali existovat, potřebovali lidé jeden druhého a své potřeby a schopnosti apod. mohli rozvíjet jen tím, že vstoupili ve styk [Verkehr], vyjadřuje Feuerbach tak, že:

„jednotlivý člověk pro sebe nemá v sobě jedinství člověka, že, podstatu člověka je obsažena jen ve společnosti, v jednotě člověka s člověkem, v jednotě, která se však opírá jen o realnost rozdílu mezi já a Ty [..]. Člověk pro sebe je člověk (v obvyklém smyslu), člověk s člověkem — jednota Já a Ty je Bůh“ (tj. člověk ve více než obvyklém smyslu) (§ 61, 62, s. 83).“

Z Marxova článku z r. 1847:

„Moc ovládá i vlastnictví“ znamená: vlastnictví nemá v rukou politickou moc, nýbrž naopak politická moc šikanuje vlastnictví, např. svévolnými daněmi, konfiskacemi, privilegii, rušivým zasahováním byrokracie do průmyslu a obchodu apod. Jinými slovy: buržoazie se ještě politicky neustavila jako třída. Státní moc ještě není její vlastní mocí.“ (M, Sp. 4, 305).

1.2. Mezi obecnými formulacemi má zvláštní postavení níže uvedený pasus — druhá, závěrečná část Apologetického komentáře (AK), tj. zakončení III.

<sup>4)</sup> V 3. č. čas. Wiganův Vierteljahrsschrift za r. 1845 vyšly příspěv. B. Bauera (anonymně) *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* (s. 86—146) a M. Stirnera (pseud. Joh. Kaspara Schmidta) *Recensionen Stirners* (s. 147—194; znovu vydáno v: M. Stirner's *Kleinere Schriften und seine Einengungen auf die Kritik seines Werkes: „Der Einzige und sein Eigentum“ aus den Jahren 1842—1848*, Hrsg. v. J. H. Mackay, Berlin 1898 a 1914; nejnoveji jen hlavní pasáže: M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften*, Ausgabe mit dem Nachwort hrsg. v. H. G. Helms, München 1968). Stirner zde reagoval na tři recenze své knihy *Der Einzige und sein Eigentum*, Lipsko 1845. Recenzenti byli Szeiliga (pseud. Franz Szeiliga *Zychnin von Zychninsky*), *Der Einzige* [..] Norddeutsche Blätter, Bd. II, IX, Heft, Berlin 1845, s. 1—34, I. Feuerbach, *Über das Wesen des Christentums in Beziehung auf den „Einzigen“*, J. Wiganův Vierteljahrsschrift, 1845, č. 2, čas. překl. *Christentums in Beziehung auf den „Einzigen“*, Praha 1859, s. 141—151 a M. Hess, *Die Letzten Philosophen*, Darmstadt 1845 (přetiskeno v: Moses Hess, *Philosophische und sozialistische Schriften 1837—1850*, Eine Auswahl, Hrsg. u. eingeleitet v. A. Cornu u. W. Mönke, Berlin 1961, s. 379—393). Podnětem k 1. svazku k NI byly uvedené příspěvky B. Bauera a M. Stirnera. Tomu zcela odpovídá kompozice 2. a 3. kapitoly společně nadepsaných Lipský kongres. Největší část 3. kapitoly — recenze Stirnerovy knihy *Der Einzige* — je vsunutá jako „epizoda“ do krátké přímé reakce na Stirnerův příspěvek ve Wiganově Vierteljahrsschrift, Kapitola první L. Feuerbach — se zachovala nedotčená v sedmi zčásti samostatných částech. K historii edice 1. kapitoly viz zejm. F. A. Bapatardua, Структура и содержание рукописи первой главы Немецкой идеологии К. Маркса и Ф. Энгельса, Вопросы философии 19, 1965, č. 10, s. 108—118 a F. pozn. red. č. 59. Z důvodů tam uvedených cituji I. kap. 1. svazku podle F. kdežto 2. a 3. kap. podle Sp. 3. Podrobný obsah NI je podán v díle A. Cornu *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*, Bd. 3, Berlin 1968.

kapitoly 1. svazku NI, — a vzhledem k tomu, že III. kapitola tvoří asi 1/3 rozsahu 1. svazku a že 6. a 7. část I. kapitoly, představující více než polovinu této kapitoly, patří původně do kapitoly III., je AK závěrem zhruba devíti desetin 1. svazku.

AK má dvě části. V první se odvíjí [1] „to, co je na komentáři zvláštní“ [rozumní se vzhledem ke knize Jedinec a co mu náleží]. Druhá část, věnovaná Stirnerově reakci cit. zde v pozn. 4, zní (Sp. 3, 459—463):

[2] „Jedinečné“ [Das „Einzige“], které se však nalézá už i v „Knize“ [Der Einzige und sein Eigentum] na str. 491 [1. vyd. z r. 1845], jsme si schovávali až do této chvíle, ani ne tak k „užitku“ „leckerého jiného čtenáře“, jako spíše k vlastnímu „Stirnerovu“ užitku [..].]

[3] Pro filozofy je jedním z nejtěžších úkolů, když mají sestoupit ze světa myšlenek do skutečného světa [aus der Welt des Gedankens in die wirkliche Welt herabzustiegen]. [4] Bezprostřední skutečnost myšlenky je řeč [Die unmittelbare Wirklichkeit des Gedankens ist die Sprache]. [5] Stejně jako filozofové osamostatnili myšlení, musili osamostatnit řeč a učinit z ní zvláštní oblast [Wie die Philosophen das Denken verselbständigt haben, so mußten sie die Sprache zu einem eignen Reich verselbständigen]. [6] To je tajemství filozofické řeči, kde mají myšlenky jakožto slova zvláštní obsah [worin die Gedanken als Worte einen eignen Inhalt haben]. [7] Problém, jak sestoupit ze světa myšlenek do skutečného světa, se mění v problém, jak sestoupit z řeči do života.

[8] Ukázali jsme, že osamostatnění [Verselbständigung] myšlenek a idejí je důsledek [Folge] osamostatnění osobních poměrů [Verhältnissen] a vztahů [Beziehungen] individuí [9] Ukázali jsme, že zabývají-li se ideologové a filozofové soustavněji jen těmito myšlenkami, jsou-li tedy tyto myšlenky uváděny v systém, pak je to následek [Folge] dělbý práce, a že [10] zejména německá filozofie je následek německých maloměstských poměrů [Verhältnissen]. [11] Stačilo by, kdyby filozofové proměnili svoji řeč v obyčejnou řeč [Die Philosophen hätten ihre Sprache nur in die gewöhnliche Sprache [..] aufzulösen], z které je jejich řeč abstrahována; [12] poznali by, že to je zkomolená řeč skutečného světa [die verdrehte Sprache der wirklichen Welt], a [13] došli by k náhledu, že ani myšlenky, ani řeč nejsou zvláštní oblast sama pro sebe [ein eigenes Reich]; že to jsou jen projevy [Äußerungen] skutečného života.

[14] Sancho [M. Stirner], který jde za filozofy cestou necestou, musí se nutně pít po *kamenní moudrů*“, po kvadratuře kruhu a elixíru života, po nějakém „šarce“, které má jakožto slovo divotvornou moc, aby ho z oblasti řeči a myšlenky vyvedlo do skutečného života. [15] Sancho se tak nakazil dlouhým obcováním s Donem Quijotem [Szeiligou], že nepozoruje, jak tento „úkol“, toto jeho „povolání“ [Beruf] není vlastně zase nic víc než následek víry v jeho bachraté filozofické gytířské knihy.

[16] Sancho začíná tím, že nám předvádí ještě jednou vládu svátosti a idejí ve světě, a to v nové podobě vlády řeči neboli fráze [in der neuen Form der

Herrschaft der Sprache oder der Phrasel. [17] Z řeči se ovšem stává fráze, jakmile je osamostatněna.

[18] Na str. 151 [AK] nazývá Sancho nyníější svět „světem frází, světem, na jehož počátku bylo slovo“. [19] Popisuje blíže pohnutky své honby za kouzelným slovem [Zauberwort]:

[20] „Spekulaci slo o to najít nějaký *predikat*, který by byl tak *užebecnyj* [allgemein], aby v sobě každého obsáhl [begriffel]. [...] má-li [...] predikat v sobě obsáhnout každého, musí se v něm každý jevit jako *subjekt*; tj. ne pouze jako to, co jest, nýbrž jako ten, který to jest [d.h. nicht bloß, was er ist, sondern als der, der er ist].“ (Str. 152)

[21] Protože spekulace „hledala“ takové predikáty, o kterých Sancho dříve mluvil jako o povolání [Beruf], posláním [Bestimmung], úkolu [Aufgabe], rodu [Gattung] atd., *hledati*“ dosud skutečně lidé sami sebe „ve slově, v logu, v predikátu“ (str. 153) [22] Zařím, pokud někdo chce odlišit v řeči nějaké individuum od jiného individua pouze jako totožnou osobu, bylo k tomu zapotřebí *jména*. [23] Sancho se však nespokojuje obvyčejnými jmény [Beruhigt sich nicht bei den gewöhnlichen Namen]: protože mu spekulace dala za úkol najít nějaký predikat, který by byl tak všeobecný, aby v sobě obsáhl každého jakožto subjekt, hledá teď filozofické, abstraktní jméno, „jméno“ povýřce [den „Namen“], které by bylo nade všechna jména, jméno všech jmen, jméno jakožto kategorií, které například odlišuje Sancha od Bruna [Bauer] a oba zase od Feuerbacha tak přesně jako jejich vlastní jména, a přesto se hodí na všechny tři stejně dobře jako na všechny ostatní lidi [...]. [24] Toto záračné jméno [...] je — *Jedinec* [der Einzige]. [25] Divovarné vlastnosti tohoto slova jsou opěvovány v těchto slokách:

[26] „Jedinec má být jen posledním, hynoucím vyslovením Ty a já [die Letzte, die sterbende Aussage (Prädikat) von Dir und Mir], má být jen takovým vyslovením [Aussage], které přechází v mínění [welche in die Meinung umschlägt]:

vyslovením, které už není vyslovením

umlkajícím [erstummend], němým vyslovením.“ (Str. 153)

[27] „U něho“ [Jedinec], nejvíce záleží na nevysloveném [Bei ihm (...)] ist das Unausgesprochene die Hauptsache.“ (str. 149)

[28] Je „oproštěn od určení [Bestimmungsgloss]“. (Tamtéž)

[29] „Ukazuje na svůj obsah vně pojmu, nebo mimo pojem [Er weist auf seinen Inhalt außerhalb oder jenseits des Begriffes hin].“ (Tamtéž.)

[30] Je „pojem oproštěný od určení [Bestimmungsglosser Begriff] a nelze mu dodat na určitosti nějakými jinými pojmy“. (Str. 150)

[...]

[31] „Jedinec je slovo oproštěné od myšlenek [ein gedankenloses Wort]. Nemá žádnou myšlenkovou náplň [keinem Gedankeninhalt].“ [...]. (Str. 151)

[32] [...] [Sancho] opěvává výsledky získané objevením [...] divovarných sil [slova Jedinec] v těchto antistrofách:

[...]

[33] Sancho ovšem udělal špatnou zkušenost se svými recenzenty, že i Jedinec je možno „fixovat jako pojem“ [daß auch der Einzige „als Begriff fixiert“ werden kann]. [...] (Str. 149) [...]

[34] Feuerbach řekl ve své „Filozofii budoucnosti“ na str. 49:

„Byl [Sein] založené na samých nevyslovitelnostech [Unagbarkeiten] je proto samo něčím nevyslovitelným [etwas Unsagbares]. Ano, je nevyslovitelné. Kde přestávají slova, tam teprve začíná život, tam teprve vychází majero tajemství bytí.“

[35] Sancho našel přechod od vyslovitelného k nevyslovitelnému, našel slovo, které je zároveň více i méně než nějaké slovo.

[36] Viděli jsme, že celý problém, jak dojít od myšlení ke skutečnosti, a tedy od řeči k životu, existuje jen ve filozofické iluzi, tj. je oprávněn jen pro filozofické vědomí, kterému rozhodně nemůže být jasno o povaze [Beschaffenheit] a zdroji [Ursprung] jeho zdánlivé odtrženosti od života [seiner scheinbaren Trennung vom Leben]. [37] Tento velký problém, jakmile vůbec začal strážit v hlavách našich ideologů, musel ovšem postupovat tak, že nakonec jeden z těchto potulných rytířů se vydal hledat slovo, které by jakožto *slovo* bylo tím přechodem, o který jim šlo, které by jakožto slovo přestalo být pouhým slovem, jež tajuplným, řeč přesahujícím způsobem ukazuje už mimo oblast řeči na skutečný objekt, který označuje [als Wort in mysteriöser, übersprachlicher Weise aus der Sprache heraus auf das wirkliche Objekt, das es bezeichnet, hinweist], jež zkrátka mezi slovy hraje touž úlohu jako spásný Bohočlověk [Gottmensch] mezi lidmi v křesťanské fantazii.“

Komentář končí velmi sarkasticky s využitím Calderonových veršů.<sup>5)</sup>

1.3. Je zřejmé, že má tato 2. část AK čtyři podčásti:

I — [1] — [2] — úvod, přechod od 1. části,

II — [3] — [13] — obecné formulace o způsobech uvážování a vyjadřování ve filozofii,

III — [14] — [35] — o Stirnerovi a

IV — závěr k II a III, přičemž [36] se vztahuje k II a [37] k III.

Dále je zřejmé, že k interpretaci této pasáže je nezbytné zjistit místa, na něž se odkazuje, i konkrétnější formulace, o něž se opírají obecná tvrzení. Je také pochopitelné, že v našem výkladu nemůžeme postupovat podle uspořádání textu citovaného závěru, neboť ten byl určen pro ty, kteří právě absolvovali čtení celého předchozího textu NI, což není případ čtenáře tohoto příspěvku.

1.4. Nejprve k celkové charakteristice M. Stirnera a k [16] zvláště: „Všeckrá německá filozofická kritika od Straussa až po Stirnera se omezuje na kritiku *náboženských* představ [...] do sféry náboženských a teologických představ [sel] zahrnují i údajně vládnoucí metafyzické, politické, právní, morální a jiné představy; [...] politické, právní a morální vědomí [sel] prohlašuje rovněž za náboženské či teologické vědomí, a politický, právní, morální člověk, v poslední in-

<sup>5)</sup> Závěr je přiznačný pro žánrovou charakteristiku NI (gamfler). Slov. K interpretaci I.

stanci pak „*šlověck vůbec*“, za náboženského. [...] Každý vládnoucí vztah byl postupně prohlášen za vztah náboženský a proměněn v kult, v kult práva, kult stáru apod. [...] Stále větší a větší část světa byla kanonizována, až nakonec mohl cihodný svatý Max [Stirner] prohlásit svět za svatý en bloc, a tak s ním jednou provždy skoncovat. [...] Pres rádobý „světoborné“ fráze jsou mladoborné ideologové největšími konzervativci. Nejmladší z nich našli pro svou činnost správný výraz, když tvrdí, že bojují jen proti „*frázím*“. Jenže zapomenají, že proti těmto frázím stavějí zase jen fráze a že vůbec nebojují proti skutečnému existujícímu světu, bojují-li jen proti frázím tohoto světa.“ (F 92—94) a „svatý Sancho všechny skutečné vztahy kritizuje tím, že je prohlašuje za „svátost“, a bojuje proti nim tím, že bojuje proti své svaté představě o nich. Tento prosliný trik, přeměnit všechno ve svátost, se uskutečnil, jak jsme už předtím vrhovatou měrou viděli, tím, že Jacques le bonhomme [Stirner] v plné víře akceptoval iluze filozofie, pojal ideologický, spekulativní výraz skutečnosti, oddělený od jeho empirické základy, jako skutečnost samu. [...] a mohl se proto domýšlet, že tu má co dělat jen s myšlenkami a představami.“ (Sp. 3, 284—285. Srov. dále Sp. 2, 68; Sp. 3, 87—88, 212, 239, 284, 290, 295, 384, 442, 449; Sp. 4, 109).<sup>9)</sup>

2. Vydáme z toho, že v [11] až [13] je řeč o souvislosti mezi eventuálním nahrazením zvláštního vyjadřování ve spekulativní filozofii<sup>7)</sup> „obyčejnou řečí“ a dosažením materialistického pojetí dějin: že myšlenky jsou projevy skutečného života [13] a že filozofie je následkem poměrů [10], jsou jisté formulace mi materialistického pojetí dějin, byť heslovitými (v druhém případě jen s omezením na filozofii). Toto pojetí bylo v III. i II. kapitole 1. svazku NI vícekrát — a s různou měrou obecnosti — formulováno polemicky a v I. kapitole poprvé pozitivně (např. Sp. 2, 54, Sp. 3, 209, srov. také o Stirnerovi jako mluvčím tehdejšího německého maloměšťáka Sp. 3, 319, 422; o utilitarismu Sp. 3, 420—425).

Některé rysy filozofického vyjadřování by podle toho měly nějakým způsobem souviset s idealistickým pojetím dějin a odstranění nebo náhrada oněch rysů by proto mohla vést k překonání takového pojetí. Je ovšem závažné, s kterým způsobem vyjadřování ME filozofické vyjadřování konfrontovali, jinými slovy, co rozuměli výrazem „obyčejná řeč“ v [11].

2.1. Doslova vzato je však [13] v rozporu s [5]; srov. dále F 158, Sp. 3, 336 a 483 i vyhrčenější F 102 a 160. Ten však zmizí, když si uvědomíme, že projevenem skutečného života je podle ME nejen adekvátní vědomí o společnosti, nýbrž i vědomí neadekvátní (méně adekvátní), iluzorní (iluzornější), osamostat-

něné<sup>8)</sup> a že i směr a míru samostatnosti, odtrženosti, iluzornosti vědomí o společnosti skutečnosti je třeba vysvětlovat z reálných společenských vztahů. V tom smyslu je samostatnost ideologie jen zdánlivá, srov. [36] a např. „I mha- vé vytvory v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu, který je možno empiricky zjistit a který je spjat s materiálními předpoklady. Tím ztrácení moralka, náboženství, metafyzika a ostatní ideologie, i jim odpovídající formy vědomí, zdání samostatnosti. Nemají dějiny, nemají vývoj, nýbrž lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto svou skutečností [Wirklichkeiten] i své myšlení a produkty svého myšlení“ (F 102, podobně Sp. 2, 54, F 101, 110, 121, 128, 170—172, Sp. 3, 446, 450, 318—319, 314, 387 a Sp. 4, 314). Komu se však filozofie apod. zdá zvláštní, samostatnou, totiž osamostatněnou oblastí? „Filozofickému“ vědomí (idealistov- v) a „běžnému“ vědomí. S pomocí výrazu relativní samostatnost, který po Le- tech užil Engels v známých dopisech (např. C. Schmidovi z 27. 10. 1890) korigujících zjednodušené představy o materialistickém pojetí dějin, bychom mohli říci, že relativní samostatnost ideologie se jeví idealistovi jako samostat- nost absolutní. (Jeden z příkladů relativní samostatnosti ideologie, recepce francouzského socialismu v tehdejší Německu, se v NI vícekrát probírá, zejm. v 2. svazku.)

I případný konflikt vědomí a společenských vztahů je třeba vysvětlit ze společenské skutečnosti, totiž z rozporů společenských vztahů a výrobních sil (F 110).

2.2. Na materialistickém pojetí dějin jsou už založeny [8] a [9]. K porozumění výrazu *Verständigung* (*osamostatnění*) využijeme osvědčeného postupu, jímž se nominální fráze (NP) převádí na frázi verbální (VP) a u druhé se stanoví adekvátní počet a druhy participantů slovesného děje.

2.2.1. Nejevhřejnější pasáž, na niž by výraz osamostatnění myšlenek a idejí z [8] mohl odkazovat, je tato: „Celý ten trik [...] se tedy omezuje na tyto tři úkony: Č. 1. Myšlenky těch, kdo vládnou z empirických důvodů, za empirických podmínek a jako materiální individua, je třeba oddělit od těchto vládnoucích individuí, a tím uznat vládu myšlenek či iluzí v dějinách. Č. 2. Do této vlády myšlenek se musí vnést nějaký řád, prokázat mezi vládnoucími myšlenkami, které následovaly jedna po druhé, mystickou souvislost, což se provádí tak, že se tyto myšlenky pojímají jako ‚sebeurčení pojmu‘ (to je možné proto, že tyto myšlenky spolu skutečně souvisí prostřednictvím své empirické základy, a také proto, že jsou-li pojaty jako *ponále* myšlenky, stávají se z nich se- berozlišení, rozdílů vytvořené myšlením). Č. 3. Aby se odstranilo mystické

<sup>9)</sup> Stirnerovy příklady svátosti: šlověck, pravda, právo, ideje, zákon, dobrá věc, majestát, manžel- ství, obecné blaho, pořádek, vlast, mravnost.

<sup>7)</sup> Filozofy v [3], [5] a dále se — jako v celé NI — rozumí většinou právě spekulativní (mlado)he- gelovští filozofové.

vzeřeni tohoto, sebe sama určujícího pojmu, je přeměňován v osobu — „sebevědomí“ — nebo, aby to vypadalo hodně materialisticky, v řadu osob reprezentujících v dějinách „pojem“, v „myslitele“, ve „filozofy“, v ideology, kteří jsou zase pojímáni jako výrobci dějin, jako „rada strážců“, jako ti, kdož vládnou. Tím byly odstraněny z dějin všechny materialistické prvky a lze teď bez obav opustit uzdu svému spekulativnímu oří. Je třeba vysvětlit tuto historickou metodu, která vládla v Německu i proč vládla především v Německu — ze souvislosti s iluzí ideologů vrbec, například s iluzemi právníků, politiků (včetně praktických státníků), z dogmatických snů a překrucování těchto chaplíků; tato iluze se dá docela jednoduše vysvětlit jejich praktickým postavením v životě, jejich zaměstnáním a délbou práce.“ (F 127—128) Přihlédneme-li navíc k F 125 a [5], je zřejmé, že jde o to, že filozofové/ideologové osamostatňují/oddělují myšlení/myslenky/představy do zvláštní, samostatné oblasti od individuů, zejm. příslušníků vládnoucí třídy, a jejich empirických, životních vztahů (srov. Sp. 3, 284, 285, 291, 334 i 290 a 431). Takové osamostatňování myšlenek od individuů je vysvětlováno délbou práce (dále F 110, 160, Sp. 3, 431). Částečnou obratnou, který ME uplatňují v podobných situacích, že filozofové přeměňují vztahy v pojmy, ideje, kategorie (F 167, 159, a Sp. 3, 306), je patrně třeba rozumět obdobným způsobem.

2.2.2. Takto by bylo nakonec možno rozumět i výrazu osamostatnění poměru a vztahů individuů z [8]. Zde však spíše jde o něco jiného, o objektivní společenský proces nezávislý na vůli individuů, srov. jednu z nejvýraznějších formulací: „V moci peněz, v osamostatnění všeobecného prostředku směny vůči společnosti i vůči jednotlivcům, se vůbec nejzřetelněji projevuje osamostatnění vztahů ve výrobě a ve stycích.“ (Sp. 3, 406; dále F 150, 161, Sp. 3, 451) a „... čím blíže a zemí, ovládá celý svět vztahem popřívky a nabídky — vztahem, který jak dává jeden anglický ekonom, se vznáší nad zemí jako antický osud a neviditelnou rukou rozděluje lidem štěstí a neštěstí, zakládá a boří říše, dává vznikat a zanikat národům — [...]“ (F 115). I osamostatňování společenských vztahů vůči individuí se týká délbou práce (Sp. 3, 262). Při zachycování podobných situací se u ME opět setkáváme i s jinými obraty: vztahy individuí, osob se zveřejňují, odcizují (Sp. 3, 248), nabývají věcné podoby (F 129 a 154), později užívá M formulace explicitnější, že totiž společenské vztahy lidí nabývají formy vztahu mezi věcmi (Kapitál 1, 90). Srov. i „odcizení“ (Sp. 3, 284) a „fetšismus“ (Kapitál 1, 1c.)

2.2.3. Souvislostí obojího osamostatňování se zde zabývat nemůžeme, spojíme se s odkazem na nejzávažnější místa: k souvislostem osamostatňování vztahů a společenských zájmů viz F 157, Sp. 3, 335, 248, 262, k zájmům třídy jako zájmům „ideje“ Sp. 3, 250. Závažné spojující partie Sp. 3, 371 bude využití až v pokračování této stati.

3. V § 2 jsme vyšli z toho, že v [11]—[13] jde především o souvislosti mezi

určitým způsobem vyjadřování a určitým pojetím dějin. Pojtkem obého je [4]. Izolovaně vzato připouští tato věta několikery výklad.<sup>9)</sup> Avšak vzhledem k tomu, co se na jejím základě vyvozuje, totiž to, že některé činnosti filozofů provádné na myšlení nutně souvisí s podobnými činnostmi prováděnými na řeči [5] a že některé problémy týkající se myšlenek lze studovat na problematice vyjadřování [7], je zřejmé, že je v [4] implikován předpoklad těsného sepětí mezi myšlenkami a řečí.

3.1. Dále můžeme považovat za bezpečně prokázané, že si ME byli vědomi toho, že sepětí myšlenek a řeči může být různé hodnoty, viz. zejm.: „Svatý Max by se měl pokusit reprodukovat své poučky o právu v nějaké jiné řeči, kde by úplně vyšel najevno celý ten nesmysl.“ (Sp. 3, 325) Zde se zachování myšlenkové souvislosti textu po dobrém překladu do jiného jazyka považuje za kritérium kvality myšlenkové souvislosti originálu, neboť překladem mohou vyjít najevno čistě verbální souvislosti originálu. Bezprostředně za právě citovanou větou je odkaz na oddíl Logika, tj. Zjevení Jana Teologa aneb „Logika nové moudrosti“ (Sp. 3, 272—304), kde relevantní místo zní: „Souvislí-li dvě slova etymologicky nebo třeba jen podobně znějí, je jim rovným dílem uložena vzájemná odpovědnost, anebo má-li nějaké slovo více významů, je tohoto slova používáno podle potřeby jednou v tom, jindy zase v jiném významu, a to zdánlivě tak, jako by svatý Sancho mluvil o jedné a téže věci v různých „odrazech“. Zvláštní oddíl synonymiky tvoří ještě *překlad*, kdy určitý francouzský nebo latinský výraz je doplněn výrazem německým, který naplňuje vyjadřuje onen cizí výraz a navíc ještě něco úplně jiného...“ (Sp. 3, 277).

3.2. U jazyků společně kulturní sféry by však překlad nemusi jen verbální souvislost některých částí textů odhalit.

Takové neodhalené případy by měly být zachyceny jinak. ME na mnoha místech NI rozlišují velmi pečlivě mezi skutečnými a fantastickými souvislostmi (Sp. 3, 470),<sup>10)</sup> totiž mezi souvislostmi, k jejichž tvrzení stačí znalost jazyka včetně jistého souboru slov a obrátů (Sp. 13, 516, Sp. 3, 281—283) nebo znalosti o jazyce (např. etymologie a významové struktury slov (Sp. 3, 281, M, Sp. 4, 162), a souvislostmi, které je třeba prokázat empirickým zkoumáním. (K tomu více K interpretaci III.)

K tomuto tématu se vztahuje i kritika hegelovské spekulativní konstrukce (Sp. 2, 77) a anticipace kritiky některých hesel Korzybského obecné sémantiky (M, Sp. 4, 109).

Vcelku je jasné, že analyzované filozofické učení (např. M. Stirnera) postihneme lépe, studujeme-li způsob vyjadřování s tímto učením spjatý, než když

<sup>9)</sup> Srov. J. Peir, *Filozofie jazyka o díle K. Marxe a B. Engelse*, Praha 1980, s. 70—72; též, *K zdrojům Marxovy a Engellovy filozofie jazyka III. Jacob Grimm a klasická německá komparatistika*, SdS 44, 1983, s. 188.

<sup>10)</sup> Srov. z Goethova *Fausta I* (verše 1995—1996): „... wo Begriffe fehlen, / Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.“

od způsobu vyjadřování abstrahujeme (viz K interpretaci V).

4. Po §§ 2—3, které měly poněkud přípravný ráz, můžeme přikročit k celkové interpretaci obecných formulací [3]—[15], zejm. [3], [7], [13]—[15].

4.1. Z [36], [37], [14] a [15] je zcela zřejmé, že úkoly vyslovené v [3] a [7] pokládali ME nikoli za problém svůj, nýbrž právě jen za problém spekulativní mladohegelovské filozofie. Položme si nyní otázku, v čem vlastně problémem [3] spočíval a co ME k jejich odmítavému postoji vedlo.

Metaforičnost vyjádření v [3] a [7] (shora dola) je sice průhledná, ale nikoli

jednoznačná. O který postup (postup v rámci které aktivity) by mohlo jít?

Podobné symboliky užili ME vícekrát: pro zaujetí materialistického pojetí dějin nebo směřování k němu nebo aspoň pro společenskou angažovanost filozofie — tedy v kladném smyslu; např. „Feuerbach soudí, že je třeba, aby filozofie sestoupila z nebeských výšin spekulace do hlubin lidské bídý“ (M, Sp. 2, 54); „Sancho by [...] byl [...] sestoupil z oblasti spekulace do oblasti skutečnosti“ (Sp. 3, 248).

4.2. V [3] a [7] je však užito uvedené symboliky ve smyslu negativním. Nalezeme opravdu místa odlišná od formulací uvedených v § 4.1.: „Jako [eolo]gická kritická kritika] odtrhuje myšlení od smyslu, duši od těla, samu sebe od světa, tak odtrhuje dějiny od přírodovědy a průmyslu, tak nevidí kolebku dějin v hrubé *materiální* výrobě na zemi, nýbrž v mlžných oblastech na nebi.“ (Sp. 2, 170) a „V naprostém protikladu k německé filozofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá se tu [při materialistickém pojetí dějin] od země k nebi. Tj. nevychází se tu už z toho, co lidé říkají, co si vymyšlejí, co si představují, ani z řečených, myšlených, vymyšlených, představovaných lidí, aby se odtud došlo k lidem tělesným; vychází se z lidí skutečně činných a z jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických reflexí a ozvěn tohoto životního procesu.“ (F 101—102)

To zcela souhlasí s tím, že v NI oba klasikové vykládají, odvozují myšlenkové útravy z reálných „materialistických“ společenských poměrů, nikoli naopak (F 101—102, 111, 117—120) a činí tak mnohokrát i při kritice Stirnerových pseudohistorických idealistických výkladů.

Připomeňme si nyní opakovaně kritická hodnocení Hegelovy dialektiky, od rukopisu Ke kritice Hegelovy filozofie práva (Sp. 1) přes Svatou rodinu (Sp. 2), Ekonomicko-filozofické rukopisy, NI, Bídu filozofie (Sp. 4) a Rukopisy Grundrisse až k prosulnému místu z doslovu k druhému německému vydání I. dílu Kapitálu (30—31): „Moje dialektická metoda je v zásadě od Hegelovy metody nejen odlišná, nýbrž je jejím přímým opakem. Pro Hegela je proces myšlení, jenž pod jménem ideje přeměňuje dokonce v samostatný subjekt, demurgem (tvůrcem) skutečnosti, která představuje jen jeho vnější projev. U mne naopak není ideálně nic jiného, než materiálně přenesené do lidské hlavy a v ní přetvořené.“

Tyto řádky byly psány v době, kdy Marx už rozlišoval mezi „postupem od

konkrétního k abstraktnímu“ a „postupem od abstraktního ke konkrétnímu“ (Grundrisse I, 54—55) a uznával přibuzný rozdíl mezi způsobem bádání a způsobem výkladu (Kapitál I, 30),<sup>11)</sup> tedy kdy už uznával různé směry postupu mezi společenskou realitou a jejím myšlenkovým odrazem oprávněně v různých situacích, avšak adekvátní zásadní gnoseologický směr postupu byl pro něho jen jeden: od materiálu k ideálu. V době psaní NI zmíněné nuance formulovány nebyly, a je proto zřejmé, že jakýkoli postup filozofa od materiálu k ideálu — ať už v poznání společenské skutečnosti, neb kterékoli skutečnosti jiné — měli ME jednoznačně za idealistický. Obtíže spojené s takovým postupem nebyly tedy jejich obtížemi.

4.3. Odmítají-li ME postup z [3], musili vzhledem k [4] odmítnout i postup z [7]. Zdůvodnění je po mém soudu podáno v [11] — [13].

V [11] a [12] se doporučuje upustit od negativních rysů filozofického vyjadřování (komolení, nepatřičného abstrahování), jinak řečeno vyjadřovat „obyčejnou“ řeč, sjiatou se skutečným životem bezprostředněji než filozofická řeč, filozofické, ideologické, idealizující abstraktní fráze (Sp. 3, 96, 148, 212, 284, stov. [17]). „Zkomoleniny“ filozofické řeči je možno vyloužit z „obyčejné“ řeči, nikoli naopak. „Obyčejná“ řeč je tedy zprostředkujícím článkem mezi životem a filozofickým vyjadřováním.

Zahnmout do komolení, nemístného abstrahování jakékoliv odchylky vyjadřování ve spekulativní filozofii od „obyčejné“ řeči je pochopitelné omylem, na to ukazují ME-ovy konkrétní rozborů zaměřené na ontologicky nebo gnoseologicky důsazně rýsy, o nichž pojednám později (K interpretaci V).

4.4. K [11] — [13] vztahujícím se převážně k [7] existuje několik celkové paralelích míst vztahujících se převážně k [3]. Jsou v několika rozsáhlých pasážích: Sp. 3, 152—153, odkud citujeme: „Svatý Max nám hodlá podat jakousi fenomenologii křesťanského ducha [...] Ale i kdyby nám byl dokonce podal tato fenomenologii (což je po Hegelovi ostatně zbytečné), nebyl by nám tím podal ještě nic. Stanovisko, na kterém se někdo spokojuje s takovými duchapodáskými historkami, je přece stanovisko náboženské, protože se spokojuje s náboženstvím, protože chápe náboženství jako causa sui (neboť i sebevědomí a „Člověk“ jsou ještě náboženské kategorie), místo aby náboženství bylo vyloučeno z empirických podmínek a aby se dokázalo, jak určité poměry v průmyslu a ve vzájemných stycích jsou nutně spjatý s určitou formou společností, tudíž s určitou státní formou, a tedy i s určitou formou náboženského vědomí. Kdyby se byl Stirner podíval na skutečné dějiny středověku, byl by mohl zjistit, proč představa křesťanů o světě nabyla ve středověku právě takové podoby a jak došlo k tomu, že později přešla v představu jinou; byl by mohl zjistit, že *Křesťanstvo nemá vůbec dějiny* a že všechny ty různé formy, v nichž bylo poji-

<sup>11)</sup> Б. М. Кедров, О методе изложения диалектики, Москва 1983, s. 79 obojí ztotožňuje.

máno v různých dobách, nebyly „sebeurčenými“ a „dalšími fázemi vývoje“ náboženského Ducha jako takového, nýbrž že byly způsobeny docela empirickými příčinami, vymykajícími se jakémukoli vlivu náboženského ducha.“ (S. 3, 153, podobně Sp. 3, 159)

Sp. 3, 247—250, odkud citujeme: „Kdyby byl Sancho vůbec pochopil fakt, že za určitých výrobních způsobů, samozřejmě nezávislých na chtění, se nad lidi vždy stavějí cizí praktické síly, nezávislé nejen na jednotlivých jednotlivcích, nýbrž dokonce i na souhrnu všech takových jednotlivců [...] pak by byl vůbec sestoupil z oblasti spekulace do oblasti skutečnosti, byl by se obrátil od toho, co si lidé domýšlejí, k tomu, co jsou, od toho, co si představují, k tomu, jak si počínají a jak si za určitých okolností musí počínat. Co se mu zdá být produktem *myšlení*, byl by pochopil jako produkt *životů*“ (Sp. 3, 248)

Sp. 3, 362—373, odkud citujeme: „Kdyby svatý Sancho býval na chvíli odložil běžné myšlenky právníků a politiků o soukromém vlastnictví i běžné námitky proti němu, kdyby byl jen pojal toto soukromé vlastnictví v jeho empirické existenci, v jeho spojitosti s výrobními silami individuů, byla by se docísta rozplynula celá jeho šalomounská moudrost, kterou nás teď bude obveselovat. Pak „by“ mu stěží mohlo ujit [...] že soukromé vlastnictví je forma styků, nutná pro určité stupně vývoje výrobních sil, forma styků, kterou nelze svrhnout, které nelze postrádat k produkci bezprostředního materiálního života, dokud nebudou vytvořeny výrobní síly, pro které se soukromé vlastnictví stane okov.“ (Sp. 3, 362, podobně Sp. 3, 386)

Vydáme, že [11] — [13] mají podobnou funkci jako tyto obecné návrody k zaujetí materialistického pojetí dějin. V [11] — [13] je proto vlastně implikováno — zcela ve shodě s postupem v době psaní NI jediné uznávaným — doporučení postupovat od „životů“ k „filozofické řeči“.

5. Můžeme se nyní obrátit k [16] — [35] a [37].  
5.1. ME-ovým postojem vyloučeným v §§ 4.2 — 4.4 je dáno odmítnutí hlavní ideje M. Stirnera. Ten místo postupu jediné uznávaného Marxem a Engelsem pokračuje ve vytváření filozofické řeči, dokonce vynalézá výraz nebyvalé povahy — „jmenó všech jmen“ — *Jedinec* viz [14], [22] — [24] a [36].

Čistý výsledek tohoto nálezu je podle ME jedinečnost jako policejně zjištěná totožnost určité osoby samé se sebou, z níž „zbyvá [...] jen to, že určité individuum není jiné individuum.“ (Sp. 3, 454; srov. i 455 a 93).

Tento ME-ův verdikt je platný v případech pozitivního užití výrazu jedinečný.

5.2. V Stirnerově textu samém — velice konfnzním — se setkáváme napořád s opozicemi člověk, obecné :: jedinec, jedinečný. Já, které mají sloužit k detronizaci Feuerbachova kultu abstraktního člověka, což je motiv, který původně silně zaujal Engelse (dopis Marxovi z 19. 11. 1844). Stirner stále zdůrazňuje, že žádný predikát, ani predikát člověk, jedinec nevyčerpává (erschöpfen), cele nevyjadřuje (ausdrücken) (tak i na místě, na něž se ME odvolávají v [2]).

Proto se odvolává na Feuerbachův (a puvoane Feuerly) prouktao unnu (meinen): „řkat, vyslovovat (sagen, aussprechen) (§28 Zásad filozofie budoucnosti, z něhož citovali ME v [34]).“<sup>12)</sup> Nevědomáme-li si protiklad mezi predikátem, obecným, vyslovitelným, vyřknutelným a jednotlivinou, nevyslovitelnou, kterou lze jediné mňit, je [26] nerozumitelné i v německé originále.

V souladu s diferenčním využitím výrazů jedinec, jedinečný, zaměřeným proti Feuerbachovu „člověku“, jsou Stirnerovy formulace o tom, že vzhledem k predikátům jako „člověk“, které mají obsah, myšlenkovou náplň a jsou spjaty s určením, je jedinec fráze bez obsahu, myšlenkově náplně a určení [26], [28], [30] a [31]. Proto podle Stirnera věta „Ty jsi jedinečný“ znamená prostě: „Ty jsi Ty.“<sup>13)</sup>

S využitím pozdější Marxovy distinkce mezi konkrétním, jako skutečným východiskem zkoumání a konkrétním<sub>2</sub> — myšlenkově reprodukováným konkrétním, (Grundrisse I, 54—55) bychom mohli k Stirnerově námitce, že konkrétní není možné „vyčerpát“ jedním predikátem, říci: jisté, že to není možné, konkrétního, se lze zmocňovat jediné pomocí mnoha predikátů — abstraktních určení, vytvořením konkrétního<sub>2</sub>, nikoli vymyšlením „divotvorných“ jmen.

Potřže postupu od obecného, abstraktního, vyslovitelného k nevyslovitelnému, avšak mňitelnému, jednotlivině, konkrétnímu, tedy opět nejsou potřebné ME a postup sám lze považovat za případ postupu ze světa myšlenek, řeči, k skutečnému světu (srov. zejm. satirizující kritiku postupu od „plodu“ k „jablům a hruškám“ ve Svaté rodině (Sp. 2, 73—76).

5.3 ME kritizují M. Stirnera hlavně ve dvou ohledech. Jednak zamítají jeho idealistické dějepisné konstrukce, soustavné vyzozování společenských vztahů z ideologie (srov. § 4.2) a na nich založenou víru v účinnost boje proti frázím „svátosti“, fikčním ideám; srov. § 1.4, Sp. 3, 295 a F 94), jednak zamítají jeho „jmenó všech jmen“. „Jedinec“ je souhrnně zhodnocen dvakrát: na konci vlastní kapitoly Svatý Max (viz zde § 5.1) bez podrobnějšího přihlédnutí k filozofickému vyjadřování, v [14] — [35] a [37] pak s přihlédnutím k němu.

V §§ 4.4, 5.1 a 5.2 šlo o různé druhy případů „sestupování ze světa myšlenek a řeči do skutečného života“. To zcela odpovídá Stirnerově rozporné ontologii: ve svých dějepisných výkladech se pohybuje v idealistickém pojetí dějin (mezi hybnými silami jeho dějin figurují personifikace společenských procesů a institucí), kdežto ve své programové vizi tihne k nominalismu.

6. Ještě jedna souvislost. Kdybychom provedli podrobnější srovnání kritických ME-ových hodnocení Hegelovy dialektiky uvedených v § 4.2, zjistili by-

<sup>12)</sup> Viz G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha* (něm. orig. 1807), Praha 1960, s. 105—112. *Dějiny filozofie II*, Praha 1965, s. 92—93. Tento protiklad zaujal V. I. Lenina (*Filozofické eseje*, Praha 1953, s. 250).

<sup>13)</sup> Helmsův výbor cit. v pozn. 4, s. 231.

chom, že při celkovém jednotném pohledu je akcent kladen buď na přířadu, k níž se vztahuje obsah § 4 (k tomu srov. např. F 101—102), nebo na přířadu k níž se vztahuje obsah § 5.2 (k tomu [26] — [35]).

Uvažujeme-li možnosti, které jsme na začátku interpretace [3] a [7] mohli očekávat, totiž že

— „sestupování ze světa myšlenek tečí ke skutečnému životu“ by bylo schéma matem. jehož konkretizací jedinou pro všechny přířady — samozřejmě pro ME — bylo třeba nalézt,

— tato formulace by byla schématem, které by bylo možno od přířady k přířadu konkretizovat různě, avšak tak, že by byl zachován stále tůž „směr“ postupu,

— různé kombinace obou těchto možností,

vidíme, že jsme zjistili přířad druhý.

7. Celkovou závěr o formulacích ME týkajících se souvvislosti mezi společenskou skutečností, spekulativní (mlado)hegelovskou filozofií a vyjadřováním v ní obvyklým budeme moci uvést až po předvedení a rozboru konkrétnějších formulací ME o „jazyce“ (K interpretaci V).

Přijde zejména o to, s čím ME konfrontovali filozofické vyjadřování (s vyjadřováním jisté společenské třídy a / nebo se svým vlastním „materialistickým“ vyjadřováním; sluší připomenout, že ve všech případech jde o různé způsoby vyjadřování v rámci téhož jazyka) (k tomu dále K interpretaci IV), které rýsu vyjadřování („komolení“ z [12] a následky osamostatňování tečí z [5]) v (mlado)hegelovské spekulativní filozofii považovali za zvláště závadlivé (jsou to: vážně chrapaná personifikace společenských dějů a institucí, filozofické egyptologizování a — jak jsme viděli v § 5 — Sturmerovo jméno všech jmen) a které ideologické funkce ony rýsy filozofického vyjadřování plní (např. prezentaci určitých vládnoucích společenských vztahů jako přítomných a / nebo věčných).

Už dnes lze s jistotou říci, že ME patří k filozofům, kteří měli smysl pro problematiku způsobů vyjadřování ve filozofii a jejich adekvátnosti (jako dříve Bacon, Berkeley, Hobbes, Hegel a v jejich době někteří mladohegelovci).<sup>14)</sup> Na své cestě k materialistickému pojetí dějin museli odklidit i dost verbálních balastů a byli si toho vědomi; byli proti všemu, co odvádí od věcného zkoumání společenské skutečnosti. Avšak na rozdíl od empiriků, racionalistů, osvícen-

ců a svých mladohegelovských i některých jiných současníků se nespokojovali kritikou iluzí druhých, nýbrž sledovali společenské kořeny oněch iluzí.\*\*)

## РЕЗЮМЕ

К интерпретации взаимосвязанных классиков марксизма-ленинизма о языке (II)

Среди формулировок К. Маркса и Ф. Энгельса, имеющих отношение к языку/речи/способам изложения мыслей, мышлению/сознанию/мыслям и действительности, занимают важное место формулировки более специального характера, относящиеся к языку спекулятивной (младогегельянской) философии, спекулятивной философии как таковой и общественной действительности. Особенно в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс уделили много внимания языковым предпосылкам идеалистической концепции истории. Так как оба классика разрабатывали свою концепцию истории, в частности, на критике (младогегельянской спекулятивной философии, их формулировки в значительной степени тесно связаны с их основным вкладом в философию.

В настоящей статье дается интерпретация подытоживающего изложения о языке спекулятивной философии — второй части Апологетического комментария из 3-ей главы 1-го тома Немецкой идеологии. В указанной части классиков раскрывается взаимосвязь между определенным способом изложения мыслей и определенной концепцией истории. В настоящей статье ставится вопрос о том, в чем суть задачи «спуститься из мира мысли в действительный мир» (Соч. 3, стр. 448) и почему Маркс и Энгельс отвергают эту задачу. Это объясняется тем, что для Маркса и Энгельса единственным принципиально адекватным гносеологическим направлением исследований в этой области было направление от материального к идеальному, что является одним из доводов того, что они отвергли концепцию Штирнера о «Единственном». Штирнер, вместо того, чтобы заменить «философский язык» «обыкновенным языком», более близким к условиям материальной жизни, и выводить из обыкновенного языка «изращения» философского языка, продолжал развивать философский язык.

<sup>14)</sup> Затісно іменовані понові філософові се в іаковіе соувілості увідіші, сров. нарї. М. С. Козлова, *Філософія і язык*, Москва 1972, с. 219, А. П. Велик, *Соціалістична форма діялення*, Москва 1983, с. 116, Марк а Енгелс нікол.

\*\*\*) За сепне прїромілку к ррвїл верзі статї дїкуї дос. др. Властїміе Мілковскї, ССс, а дос. др. Іїїтїм Рєковї, ССс.