

Filosofie a politika [1966]

Přípravné poznámky (pro recenzi do Plamene a článek do Kulturného života)

1.

(Prosetín, 7.7.66). – Filosofie má své „vědecké“ momenty, které se „přimykají“ k „dané“ skutečnosti, a své „ideologické“ momenty, které se přimykají nejprve k určitým společenským zájmům a pouze ve shodě s nimi a v jejich rámci teprve druhotně i k samotné „dané“ skutečnosti. Obojí momenty jsou sjednoceny ve filosofii jako momenty rozporné. Ideologie nese s sebou rysy určitého subjektivismu dané společenské skupiny nebo třídy; vědeckost naopak usiluje o odstup od každého takového subjektivismu a o objektivní postižení stavu věcí. Vědecký objektivismus však vylučuje společenský subjekt jako aktivní prvek ze hry a redukuje jej na faktor, tedy na objekt. Proto jediným řešením je přístup „ideologický“. Tu je však třeba rozlišovat mezi různými subjekty (společenskými). Třídní subjektivismus může být schůdnou cestou jen pod tou podmínkou, že má vnitřní motivy a vnitřní tendenci přerůst třídní omezenost a stát se přístupem univerzálním. Proto je možno sledovat vždy nové pokusy o universalismus, které na sebe v dějinách navazují a které tak vytvářejí zvláštní linii, překračující v různých dobách a za různých podmínek omezenost jednotlivé společenské skupiny. Tak je historicky vytvářeno povědomí lidstva. Mírou universality je recipročně velikost skupiny, která je z této univerzální perspektivy vyloučena. V dějinách tříd se tento vývoj neuzavírá (vítězstvím dělnické třídy), ale pokračuje v prudkých proměnách vztahů mezi bohatými a chudými národy (zeměmi) apod. Proletářská ideologie má šanci se stát univerzální „ideologií“, tj. ideologií, rušící svůj subjektivismus (svou třídní omezenost) jen v perspektivě univerzální, tj. všelidské reflexe. Ta ovšem nikdy nebude redukovatelná na vědu, nebude ztotožnitelná s vědou, ale věda bude pro ni vždy jen pomocným nástrojem. Cíle a perspektivy lidstva nemohou nabýt nikdy charakteru, který by bylo možno určit a vytyčit pouze vědeckými metodami (nelze to ovšem dělat v rozporu s vědou).

2.

(dtto) Jakmile proletariát zruší své společenské postavení a tedy sám sebe jako třídu, otvírá se cesta také k zásadnímu, revolučnímu zvratu v jeho sebeuvědomění, tj. v jeho ideologii. Cílem proletářské revoluce (jako každé skutečné revoluce) je vposledu nikoli prosadit se jako třída (to už je scestí, odcizení vlastnímu poslání), ale uplatnit se v lidské rovnoprávnosti. Ve všech případech zatím znamenalo vítězství třídy zároveň začátek její prohry, jejího zániku. Proletariát má šanci se zrušit jako třída dříve, než propadne svému třídnímu subjektivismu. Tato šance přichází po vítězství politickém a má právě ideologický charakter. Lépe řečeno ideový, protože ona šance spočívá v tom, že se tu jedna velká společenská skupina (totiž třída dělníků) může zbavit svého třídního subjektivismu a zformovat program, k němuž může pozvat všechny bez rozdílu. Tato šance ovšem může být dlouho promarňována anebo i ztracena. Nemyslím, že by úspěch byl zaručen předem nějakým dějinným mechanismem („zákonitostí“ apod.)

3.

(Prosetín, 17.7.66.) – Ad str. 50: „postoj k svetu sa tvorí cez teóriu svetového diania“; to je ovšem základní chyba – nikoli *tvoří*, ale *přetváří*, nikoli *formuje*, ale *reformuje*. Základnější, primárnější je postoj ke světu; každá teorie světa (světového dění) je reflexí tohoto primárního, teorii předcházejícího praktického postoje ke světu. Takové reflexe ovšem pročištuje návyky a prakticismus,

vyklučuje nahodilé úkony a proniká do hloubky samotné praxe. To znamená, že ovlivňuje další praxi, aktivně působí při jejím přetváření. Ale v zásadě vždy z nějaké praxe a tedy z nějakého „postoje ke světu“ vychází. Teprve na určité úrovni a v jisté chvíli může sama představovat jistý typ praxe (totiž teoretické praxe) a tedy jistý typ postoje ke světu. Teorie může být také postojem ke světu, tj. kusem takového postoje; v některých ohledech (ty bude nutno specifikovat) je určitý typ postoje ke světu realizovatelný jen v teorii (někdy z praktických, jindy přímo z teoretických důvodů) a na určitém stupni je i ve své „praktické“ podobě nerealizovatelný bez prostřednictví teorie. Toto prostředkování je nezbytné zejména jako jediná možná rovina koordinace a integrace celkového „postoje ke světu“.

S tím souvisí další věc. Pro Kusého je ideologie „postojem k světu, svetonázorom“ (dtto). To je nepřijatelná redukce. Ideologie je jevem na úrovni vědomí; postoj k světu však má své kořeny mnohem hlouběji než ve vědomí (leďa kdybychom chtěli pojem „vědomí“ zcela přeznačit a proti obvyklosti rozšířit, např. ve smyslu Leninových poznámek v M+Emp., že každá hmota má cosi jako elementární vědomí, tj. je schopna odrážet).

4.

Filosofie se z velké části z dějinného odstupu ukazuje jako ideologická resp. jako přeplněná ideologií. Ale především ve své době je filosofií, když plní kritickou funkci ve vztahu k současné ideologii. Aktuálnost takové filosofie spočívá pak nejen ve vztahu k této současné ideologii, ale také v jejím vztahu k takovým prvkům současné ideologie, které z těch nebo oněch důvodů mají schopnost přetrvat dobu, do níž jak ona filosofie, tak ona ideologie náleží. Tento vztah nemusí být vždy přímého charakteru, ale může mít třeba i jenom metodickou relevanci.

5.

Na str. 50 je ideologie charakterizována jako jedna specifická oblast aplikace filosofie. To je chápáno tak, že filosofie participuje na ideologii tou stránkou, jíž se bezprostředně dotýká problematiky ideologického třídního vědomí. Onen „bezprostřední dotyk“ je charakterizován takto: filosofie jako věda o nejvšeobecnějších zákonech univerza. To je zřejmý lapsus: tam, kde je ideologické třídní vědomí předmětem filosofie (a to je všude, kde se stává problémem resp. problematikou), tam se přestává filosofie „bezprostředně dotýkat“ tohoto vědomí a „dotýká se“ jen problematiky tohoto vědomí. Tím však současně přestává „participovat“ na tomto vědomí (jakožto ideologickém a třídním) a představuje vědomí odlišné, nové. Buď jedno nebo druhé; tady nejde o dialektiku, ale o falešné rozlišení resp. nerozlišení. Ovšemže každá filosofie do jisté míry zůstává v „bezprostředním dotyku“ a pojímá, uchovává některé prvky ideologického vědomí. Ale její filosofičnost se projevuje nikoli v tom, že nějaké ideologické prvky zachovává, ale docela naopak v tom, že se od jiných distancuje a že si k nim buduje kritický vztah. Ideologické a filosofické momenty nelze mechanicky odlišit, ale pojmově ano. Ideologické vědomí je nekritické (k sobě); v té míře, jak se stává kritickým, stává se filosofickým (vědeckým). Věda ovšem má také své ideologické momenty; a tyto momenty nelze vymýtít tím, že se nějak omezíme na „fakta“. To je naprostá iluze. Ideologičnost není v rozporu (nemusí být v rozporu) s fakty, zejména s některými fakty. Naopak patří k podstatě ideologie, že je v souhlasu s některými společenskými fakty a skutečnostmi. Ale falešnost ideologického vědomí spočívá v nekritičnosti tohoto „souhlasu“, této „adekvátnosti“, tj. v nedostatečné reflexi tohoto vztahu. Ideologie souhlasí, odpovídá určité společenské skutečnosti, ale tak, že nerespektuje skutečnost celou. To ovšem do všech důsledků nedovede ani filosofie (tím méně pak věda).

Ale filosofie je schopna podrobit své pozice reflexi, kdežto ideologie nikoliv. Proto je ideologie falešným vědomím. Atd.

6.

„Filosofie a politika“ – pro filosofa to znamená otázku: jaká to je (musí být) politika, aby filosofovi umožňovala žít a pracovat jako filosofovi, tj. aby filosofie měla ve světě, touto politikou pořádaném, své důstojné místo? Je však filosofie a filosof (a dokonce jakási jejich důstojnost) legitimní mírou politiky a politické práce? Oprávněnost této otázky není samozřejmou součástí filosofické existence, ale filosofie si ji musí vydobýt. Filosofie se musí stát filosofií člověka, aby ve jménu člověka mohla klást měřítko na politiku. A tak je tu otázka na nové rovině: v čem je založena větší autentičnosti filosofického přístupu k člověku v jeho plné skutečnosti ve srovnání s přístupem politickým?

7.

(Prosetín, 21.7.66.) – Autonomie filosofie vůči politice spočívá nikoli v tom, že by byla autonomní, nezávislá, neodvislá od dané reality, ale v tom, že každou danost je schopna přesahovat, překračovat. Filosofie je autonomní ve svém přesahování. Naproti tomu autonomie politiky je založena na určitých setrvačných, a tedy daných, strukturách společenských, které musí respektovat, vůbec brát na vědomí a pracovat s nimi. V této oblasti, v tomto ohledu nemůže být podřizována žádným filosofickým, uměleckým (vědeckým atd.) principům a normám (leďa takovým, které by např. ve formě politologie, politické vědy respektovaly přesně to, co musí respektovat i sama politika). Politika ovšem rovněž nemůže, nesmí zůstat při udržování státu quo a musí překračovat, přesahovat danou společenskou situaci. Ale právě v tomto přesahování přestává její autonomie vůči filosofii (umění atd., vůči oblasti „ducha“); tady se naopak musí podřizovat normám, jež jí samé nejsou vlastní a k nimž má bezprostřednější a legitimnější přístup např. právě filosofie. Autonomie politiky je založena na vnějších danostech (vůči nimž ovšem není autonomní), autonomie filosofie (podobně jako umění) je založena v tom, co není, v tom co teprve vzniká, tedy na novém, dokud se plně neprosadí (např. i proti filosofickému úmslu).

8.

Filosofie (právě tak jako umění) je společenskou a tedy i politickou záležitostí; nelze uskutečnit žádný filosofický čin, který by neměl žádnou politickou relevanci (buď aktuální nebo v perspektivě). Filosofie, tj. každá filosofie, je eo ipso politicum, politická záležitost. Samozřejmě, že je lépe, když to filosofie ví, když si to filosof uvědomuje a je tedy politický vědomě. Právě tak i na druhou stranu každá praktická politika, každý politický program má svou filosofickou relevanci, filosofickou hodnotu. Není žádné filosofie bez politických důsledků, právě tak jako není žádného politického programu, který by také filosoficky něco neznamenal. Politika sama ovšem není schopna své filosofické aspekty zreflektovat; k tomu potřebuje filosofii, která by tyto aspekty kriticky (tj. mimo jiné s potřebným kritickým aparátem) ohledala, teoreticky postihla a filosoficky zhodnotila. Tuto práci nemůže za filosofii udělat někdo jiný. Otázkou je, v čem spočívá důležitost této funkce, pro niž je filosofie nezbytná, a jaké jsou politické i filosofické podmínky realizace tohoto úkolu.

9.

Kusý často mluví o tom, jak to má být a nemá být, co se musí a co nesmí atd. Ale ponechává naprosto stranou mechanismus mezí, zábran a pojistek. Tak např. zcela charakteristicky (typicky) píše o tom, jak je třeba prověřovat, co *musí* být předmětem zákonů a předpisů (131), a o dialektické míře věci (129); nikde se

však nezabývá otázkou, co *nesmí* být předmětem zákonů a vůbec státní kontroly (tj. nezabývá se *právy* občanskými ani lidskými).

10.

(Tamtéž, 22.7.66.) – Ad str. 134nn. Kusého pojetí „odcizení“ je velmi sporné a pochybné. Klade proti sobě abstrahovanou stránku člověka a jeho „totalitu“ tak, že touto totalitou rozumí tzv. „špatnou jedinečnost“. Tak např. (138) když člověk vyžaduje „len svoje právo a nič vbiac“, žádá vlastně odosobněný přístup ke své záležitosti – to znamená přístup „ak chcete, aj – odcudzený“ (dtto). Jinými slovy, tam, kde se rozhoduje o spravedlnosti, právu, ale asi i o pravdě, jde podle Kusého o odcizení člověka. To je ovšem holý nesmysl.

11.

Vztahy mezi filosofií a politikou musí být konkrétně praktické; teprve v reflexi skutečně realizovaných vztahů je možno kriticky formulovat normy, požadavky, přání atd. Otázka tedy zní: jakým způsobem může filosof působit filosoficky, aniž by se stal politikem? Tu je nezbytno rozlišit dvojí typ, dvojí rovinu a formu politiky: politiku „politickou“ a politiku „nepolitickou“. „Nepolitická politika“ – to je nepřesný název, protože všechno je politické, tím spíše každá politika. Co chceme říci, je však prosté: veřejné působení je mnohem širší oblastí působení než řízení. Orgány řízení, tj. mocenská struktura, ovládající a organizující chod společnosti po některých jejích stránkách, jsou onou „politickou“ politikou, tj. politikou, prováděnou politickými, mocenskými prostředky. Naproti tomu veřejné působení vědců, umělců, filosofů, publicistů apod. j. zajisté působením politickým, ale zásadně se vzdávajícím mocenských prostředků. Je to působení bez použití mocenského aparátu, jehož síla je spíš v argumentu a v přesvědčivosti rozboru, výkladu, teze apod.

12.

Vztah filosofie a politiky nespočívá v tom (a také z podstaty věci nemůže spočívat v tom), že by filosofie představovala protiváhu proti politice a tak jakési jiné centrum moci. Filosofie nemůže usilovat o vlastní politickou platformu. Ale střetnutí, ba pravidelné střetání, konfrontace filosofie a politiky je nutné na rovině veřejných rozhovorů, polemik, kritik apod. – jinými slovy v aréně konfrontace názorů. Politika musí odpovídat na kritiku a námítky filosofů (umělců, publicistů, vědců atd.); aby to mohla dělat, musí pověřit tímto úkolem některé filosofy, vědce, publicisty, umělce apod. Ti opak formulují stanovisko politiky tak, aby to bylo úměrné úrovni, na níž musí konfrontace, diskuse a polemika proběhnout. Ale z toho docela zřejmě vyplývá, že tu musí zůstat filosofové, umělci atd., kteří takto „zaměstnání“ nejsou a kteří stojí na druhé straně jako kritici, oponenti. Z toho se ukazuje, že vlastní problém vztahu filosofie a politika je zakotven a současně soustředěn a realizován ve vztahu oponující filosofie atd. vůči vládnoucí politice. Tedy problém opozice.

13. [25.VII.66]

„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt aber d(a)rauf an, sie zu *verändern*.“ (Filosofové svět jen různě *vykládali*, jde však o to jej *změnit*. – M+E, Spisy, sv. 3, str. 19.)

(Feuerbach) „Chce lidem vštípit vědomí o této skutečnosti, chce tedy, stejně jako ostatní teoretikové, vytvořit jen správné vědomí o nějaké již existující skutečnosti, kdežto skutečnému komunistovi jde o to, aby to, co existuje, zvrátil. Uznáváme ostatně, že Feuerbach tím, že se snaží vytvořit vědomí právě o této skutečnosti, dochází tak daleko, kam až vůbec může dojít teoretik, aniž přestává být teoretikem a filosofem.“ (Spisy 3/55, Německá ideologie.)

„... pro praktického materialistu, tj. pro komunistu, jde o to, revolucionovat existující svět, prakticky se chopit věcí, které tu byly už předtím, a změnit je.“ (Spisy 3/56, Německá ideologie.)

„Jakmile se začne zobrazovat skutečnost, ztrácí samostatná filosofie půdu pro svou existenci. ...“ (Spisy 3/41, Něm. ideol.)

„I mlhavé výt vory v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu, který je možno empiricky zjistit a který je spjat s materiálními předpoklady. Tím ztrácejí morálka, náboženství, metafysika a všechny ostatní ideologie i formy vědomí, které jim odpovídají, zdání samostatnosti. Nemají dějiny, nemají vývoj, nýbrž lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto svou skutečností i své myšlení a produkty svého myšlení. Život není určován vědomím, nýbrž vědomí je určováno životem. ...“ (Spisy 3/40-41, Něm. Ideol.)

(Jiná verze 11. teze o Feuerbachovi:) „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“ (Podle M+E, Die deutsche Ideologie, Berlin 1953, S. 595.)

14. [14.VIII.66]

Není jasné, které části rukopisu „Německé ideologie“ psal Marx a které Engels; edice jsou tak nekritické, že obojí nerozlišují, což lze považovat za elementární chybu. Nicméně zatím je třeba pracovat s tím, co je. Popření samostatnosti ideologie dokonce v takové radikalitě, že je jí odepřen vývoj a dějiny, vypadá spíš na Engelse.

15.

Marxovu XI. Tezi o Feuerbachovi je ovšem nezbytné interpretovat. V zásadě jsou možné dvě interpretace. Jedna staví proti filosofii praktickou změnu; jinými slovy, toto pojetí chápe filosofii jako výklad světa, jak jest. Některá místa s Německé ideologie by se tomuto pojetí zdála nasvědčovat. Z jiných prací však víme, že to byl zejména Engels, který byl tomuto pojetí nakloněn. Proto (nelze docela přesně zjistit, který z obou myslitelů psal příslušné pasáže z Německé ideologie, leda že by to snad bylo uváděno v MEGA - jinak se lze spolehnout pouze na rukopis nebo fotokopii či mikrofilm rukopisu) musíme věnovat pozornost také druhé možné interpretaci, pro niž najdeme oporu spíše v samotném Marxovi. Jde o to, že proti sobě není postavena filosofie na jedné straně a praktické změna světa na straně druhé, ale dvojí filosofie. (Tak tomu rozumí i předmluva k 3. Svazku Spisů M+E, Praha 1958, str. 8, pořízená Institutem marxismus-leninismu při ÚV KSSS, kde se praví: „V této thesi je stručně formulován zásadní rozdíl mezi materialistickou filosofii a veškerou dřívější filosofií včetně předmarxovského materialismu; je tu vyjádřen aktivní, přetvářející charakter teorie, kterou Marx a Engels vytvářeli, její nerozlučné spojení s revoluční praxí.“)

16.

V jakém vztahu stojí filosofie k praktické proměně světa? Zajisté nejde o pouhé přizpůsobení filosofie, o její konformitu s probíhajícími změnami. Svět totiž nestojí, ale mění se - mění se i bez filosofie. Vedle změn, které probíhají „samy sebou“, existují ještě změny, které provádí člověk. Člověk svými praktickými zásahy také proměňuje svět; toto své proměňování světa si také nějak uvědomuje. Filosofie, která se přizpůsobuje proměnám světa, ať už jsou jejich příčiny na člověku nezávislé, anebo naopak jsou bez člověka nemyslitelné (a tedy na něm závislé), stále ještě zůstává na úrovni interpretace světa, na úrovni úsilí o „správné vědomí o nějaké již existující skutečnosti“ (Spisy 3/55). Proti tomu je postaven program revolucionování existujícího světa. K tomu „je třeba se chopit

věcí, které tu byly už předtím, a změnit je“ (obojí Spisy 3/656); „skutečnému komunistovi jde o to, aby to, co existuje, zvrátil“ (dtto, 3/55). Je sice pravda, že na témž místě najdeme slova, která nasvědčují opět oné možnosti výkladu, kterou jsme zmínili jako první. O Feuerbachovi se praví, že „tím, že se snaží vytvořit vědomí právě o této skutečnosti, dochází tak daleko, kam až vůbec může dojít teoretik, aniž přestává být teoretikem a filosofem“ (dtto 3/55). To by nasvědčovalo tomu, že nová filosofie, která tyto meze překračuje, už teorií, filosofií prostě přestává být. Správného pojmenování se celé věci (která má spíše terminologický ráz) dostává v Marxem napsané předmluvě k Německé ideologii. Tam se prohlašuje, že účelem spisu je „zesměšnit a diskreditovat filosofický boj proti stínům skutečnosti“ (Spisy 3/27). Věci, které „byly už předtím“, změnit a existující svět revolucionovat může filosofie jen tak, že bojuje proti skutečnosti samé, nikoli proti jejím stínům.

17.

Filosofie může přestat bojovat proti pouhým stínům skutečnosti jen tenkrát, jestliže přestane svůj předmět pouze nazírat, tj. chápat jej jako objekt. Filosofie musí začít svůj předmět, tj. skutečnost, pojímat jako lidskou smyslovou činnost, jako praxi, tedy „subjektivně“. (I. Teze o Feuerbachovi.) Lidskou činnost je třeba pojímat jako předmětnou činnost, ale praxi je třeba rozumět v její revoluční, „prakticko-kritické“ podobě. Revoluční praxe znamená, že měnění (proměna) okolností a lidská činnost spadají vjedno (3. Teze). To se ovšem bez teorie neobejde. I když společenský život je v podstatě praktický, patří z podstaty věci k lidské praxi také chápání této praxe (8. Teze). Filosofie, která přestává být filosofií ve starém smyslu, protože se obrací prakticko-kriticky proti samotné existující skutečnosti, nabývá nového významu a nové funkce: stává se pochopením praxe, reflexí praxe. Tím je zrušena teorie ve své původním smyslu (zírání). – Můžeme snad vyvodit závěry. Filosofický (i vědecký) pokus o dosažení správného nějaké již existující skutečnosti musí ztroskotat, pokud není reflexí revoluční praxe. Podstatou revoluční praxe je úsilí o zvrácení toho, co (již) existuje, o změnění věcí, které tu už předtím byly. Filosofie tedy nedosahuje pravdy tím, že se přimkne k věcem, že je zobrazí, zpodobí, že je popíše, konstatuje apod., ale jenom tak, že se stane reflexí té praxe, která s těmito existujícími věcmi chce skoncovat, která je chce zvrátit, změnit, revolucionovat. Zbývá ukázat, proč takové revolucionování existující skutečnosti se bez reflexe neobejde.

18.

Celkově se tedy rýsuje asi toto řešení vztahu filosofie a politiky: filosofie má a chce mít politickou relevanci, tj. chce být i politicky účinná. Politika sama však převážně respektuje to, co jest, tj. existující skutečnost. Politika chce vždy zachovat status quo anebo posílit nějakou již existující pozici (a potlačit pozice jiné); politika chce buď udržet anebo ještě spíše dovršit to, co tu už je. Revoluční prvek v politice nepramení ze samotné politiky, ale odjinud. Jsou v zásadě dva zdroje revolučnosti. Jedním jsou existující rozpory na společenské scéně, druhým pak je distance činného, tvůrčího člověka od toho, co je dáno, co existuje. Společenské rozpory představují materiální sílu, která pohne skutečností a mění ji, ale jejich působení se vyčerpává. Naproti tomu tvůrčí aktivita člověka ustavičně překračuje každou danost; není závislá na existujících rozporech, ale vytváří si sama specifické rozpory, jimiž proniká kupředu. Filosofie neodhaluje pouze existující rozpory, ale je zdrojem nových rozporů, specifických rozporů, které by se bez filosofie nerealizovaly. V tom je její význam; tento význam je znásobován tím, že tyto specifické rozpory, které filosofie sama vytváří, nezůstávají v mezích samotné filosofie, ale přesahují filosofickou tematiku a

zasahují do všech oborů lidské činnosti, tedy také např. do politiky. To je tím, že neexistuje žádná čistě filosofická pravda, ale že pravda, kterou najde, pozná, odhalí filosofie, má svou platnost i mimo filosofickou rovinu, platnost všeobecnou, univerzální. Politické působení filosofie je především působením pravdy, kterou filosofie poznává a vyhláší. A protože nové filosofie, filosofie praxe, filosofie revoluční praxe, nechce svět jenom vykládat, ale chce jej měnit, chce zvrátit existující skutečnost ve prospěch skutečnosti nové, proměněné, musí současně zachovávat při vši své političnosti a právě pro udržení své politické účinnosti jistý odstup, jistou distanci od politiky, jak je profesionálně a oficiálně prováděna. Politika mění svět jenom tak, že prostřednictvím moci posiluje jednu část existující skutečnosti proti části jiné (částem jiným). Filosofie však staví proti existující skutečnosti skutečnost mnohem skutečnější, totiž pravdu a v ní zakotvenou revoluční praxi. Politika dosahuje rovnováhy sil, filosofie ji bourá. Poměr filosofie k politice je tedy prakticko-kritický; filosofie kritizuje politiku praxí, tedy také politikou, ale politickou jiného druhu, bez mocenských pák, silou „pouhé“ přesvědčivosti. To znamená, že filosofie také vede k jisté politice, ale přece jenom ji sama nenahraňuje, nesupluje, nestaví se proti existující politice jako jiná její existující alternativa, jako opozice v politickém smyslu. A přece ve skutečnosti filosofie nutně politice vždycky oponuje.

19. [22.VIII.66]

Nová knížka Miroslava Kusého (*Filozofia politiky*, Bratislava 1966) je shrnutím výsledků tříleté publikační činnosti v slovenských časopisech. V šesti kapitolách se autor zabývá otázkami řízení, vztahu filosofie k ideologii a politice, vztahu marxismu k politice, boje proti odcizení v oblasti řízení, etiky řízení a místa osobnosti v soustavě řízení. Závěrem podává pojetí úlohy strany v řízení společnosti. Kniha je dobře napsána, vyhýbá se frázím (i když všem se vyhnout nedovedla a snad ani nemohla) a proniká někdy hlouběji, jindy povrchněji do téměř nepřehledné řady problémů. Jde o jednu z nejlepších, ne-li přímo nejlepší publikaci tohoto zaměření za mnoho let; zejména v kladení otázek a v jejich výrazné formulaci je až překvapivě otevřená.

Řešení ostře postavených otázek je mnohem méně radikální, je moudré, snad moudře opatrné nebo opatrně moudré, a velmi často umně mísí věcné závěry s určitými dávkami apologetiky a utopismu (i když teoreticky obojí odmítá). Se zásadami, v knize vyloženými, lze v naprosté většině souhlasit; poměrně zřídka se stane, že nějaká formulace provokuje náš nesouhlas a protest. A přece se Kusému ztratilo něco, co v našem povědomí nutně k marxismu náleží a co je např. od Marxe nejen neodmyslitelné, ale co je základním principem jeho filosofické orientace. Kusý nějak potlačil nebo alespoň nechal zapadnout nejvlastnější funkci filosofie, totiž její funkci kritickou. Kusý vcelku správně ukazuje, co a jak má být, ale nikdy to konkrétně nekonfrontuje s tím, co a jak jest. Většinou, aniž by to výslovně říkal, nechá text vyznít, že to tak zhruba jest, jak to má být; zmíní-li dogmatické deformace, pak proto, že je s nimi už skoncováno anebo že jsme alespoň na nejlepší cestě k tomu; a není-li skoncováno s výsledky a pozůstatky těchto deformací, je třeba počítat s daným stavem, ať už to historie zváží jakkoliv. (212) Ale v knize najdeme i takové místo, kde Kusý popírá, že by měl nejmenší úmysl mluvit tak, jako by u nás bylo už všechno ideální. „Politika a pravda nejsou nikdy samy o sobě totožné a my musíme vždy znovu hledat cestu jejich permanentního sblížení. Komunista, který takto prosazuje pravdu v zájmu věci, není ani u nás a priori vítán s otevřenou náručí z pozic vládnoucí moci. Je to přirozené a je to lidské ...“ (174)

Ve skutečnosti není u nás zdaleka všechno v pořádku ve vztahu mezi politikou a filosofií. Nejde však jenom o jednotlivé případy (ať už jsou obecně známé anebo

nikoli), ale také o obecnou polohu problému. A právě v tomto ohledu jsou nedostatky Kusého práce nejcitelnější. Ví o nezbytnosti obrody marxismu; chápe cestu k této obrodě jako „nejširší, nejsvobodnější a nezaujatou konfrontaci názorů a stanovisek, výměnu tvořivých myšlenek ve všech oblastech marxistické teorie“. Kusý tedy přepokládá jako samozřejmost, že ona „nejširší a nejsvobodnější“ konfrontace názorů bude omezena na marxismus. Ale kdo předem rozhodne, je-li kandidát, který chce vyslovit svůj názor a formulovat své stanovisko, hoden být vpuštěn na kolbiště? Kdo bude předem rozhodovat, co je a co není marxistické? A zejména: je marxismus schopen se obrodit bez konfrontace s nemarxistickými názory? Jiří Hájek zmínil loni (Plamen č. 9, str. 39) možnost „uznat zásadu, že v oblasti humanitních věd mají i v socialistických zemích právo na existenci i nemarxistické koncepce“; vedoucí úloha marxismu v oblasti kultury a duchovního života musí být dobývána tvůrčími činy bez intervence jakýchkoli mimoliterárních vlivů. Nepřipustit konfrontaci marxistických koncepcí s domácími koncepcemi „nemarxistickými“ však znamená právě „mimoliterárně“ ovlivnit průběh diskuse a ovšem negativně ovlivnit i průběh procesu obrody. Ovšem již Hájek poznamenal, že připustit „jaksi de iure“, „aby v socialistické zemi existovalo cokoli jiného než marxistická kritika“, představuje kyselé jablko, do něhož je nutno kousnout (dtto, str. 38); Kusý do tohoto jablka tedy nekouzl.

Ale i v rámci samotného marxismu zůstalo v jeho knize leccos v pozadí. Známa jedenáctá Marxova teze o Feuerbachovi staví proti pouhé interpretaci světa jeho změnu. Programová proměna světa ovšem nevyklučuje interpretaci, nevyklučuje „správné vědomí o nějaké „již existující skutečnosti“ (Spisy 3, 55), nýbrž naopak je zahrnuje. Základní a rozhodující však je, že „skutečnému komunistovi jde o to, aby to, co existuje, zvrátil“; jde mu o to, „revolucionovat existující svět, prakticky se chopit věcí, které tu byly už předtím, a změnit je“ (3, 55+56). Praxe a pochopení této praxe (8. Teze o Feuerbachovi). „Kritika nebes se takto mění v kritiku země, kritika náboženství v kritiku práva, kritika theologie v kritiku politiky.“ (Z úvodu spisu „Ke kritice Hegelovy filosofie práva“, in: M+E, O histor. materialismu, str. 29.) ...

20. [8.IX.66]

Je známé Marxovo diktum o rozmanitosti přírody (růže voní jinak než fialka), namířené proti dogmatikům, chtějícím glajchšaltovat myšlení. Toto diktum potřebuje ovšem výkladu a doplnění. Myšlenka není přírodní květ; jeden květ kvete modře a druhý červeně. Oba jsou vedle sebe a nikterak se nevyklučují. Výrok, že daný květ je modrý, a druhý výrok, že týž květ je červený, nejsou takto vedle sebe, ale jsou v rozporu a jeden vylučuje druhý. Je asi přirozené, že se mínění různých lidí navzájem rozcházejí a že si protirečí; není to však správné, tj. okolnost, že nějaký omyl je přirozený a že lze pochopit, proč k němu došlo, není důvodem k tomu, uzнат jej za platný. Přirozený, pochopitelný omyl zůstává nicméně omylem, který musí být opraven a uveden na pravou míru. Nic však nepomůže mylný názor a mylné učení zakazovat, překážet v jeho šíření, pálit jeho knihy a potlačovat jeho přívržence. Toto učení je třeba nechat „vykvést“, a nejen to, také dozrát, aby se zjevně ukázaly jeho plody. Ze samotného učení se nedá nikdy usuzovat na jeho správnost či nesprávnost (není-li v něm vnitřních rozporů); jen zkušenost, k čemu vedlo podobné učení v minulosti, nám umožňuje předvídat plody, k nimž povede nějaké nové učení. Zvláště však není k ničemu, nové učení zakazovat a klást mu všemožné překážky, aby se nemohlo rozšířit. Tyto metody dosáhnou pouze jediného: znemožní rozšíření (dočasně) lepšího poznání, ale umožní šíření všelijakých pochybných názorů, které bují nejlépe právě stranou od veřejného kolbiště, na němž nemohou obstát. V ovzduší svobodné diskuse jsou diletantské, nevědecké a protivědecké, vůbec myšlenkově chabé názory předem diskvalifikovány; vystoupí-li přece na veřejnost, jsou brzo

odhaleny a veřejně znemožněny. Jde-li o spor názorů kvalifikovaných, promyšlených a hlubokých, pak ovšem je nějaké zakazování a administrativní potlačování tím méně oprávněné, protože mu chybí jakákoli legitimace pro funkci rozhodčího o správnosti jednoho názoru a nesprávnosti druhého. Žádné úřední orgány nemohou být povolány k reglementaci filosofické nebo vědecké diskuse. To platí ostatně i pro oblast náboženskou. Zatlačování náboženství a církví v minulých letech bylo nutně provázeno posílením primitivních fanatických hnutí, která se naprosto vymykají administrativní kontrole, ale která současně nejsou volána k odpovědnosti na ideovém fóru.

21. [11.IX.66]

Distance od politického a vůbec veřejného dění nemůže být řešením, alespoň v žádném případě řešením celkovým, univerzálním. Filosofie musí ze své podstaty vždycky také veřejně působit; Rádl prohlásil, že „velká filosofie vždycky byla blízka politice a revolucionářství“ (DF I, 4-5). Politiku však může filosofie ovlivňovat vposledu jen tak, že sama politicky pracuje, nikoli tedy jenom zvenčí. Filosofie však nemá žádné vlastní politicko-mocenské prostředky. Proto tam, kde se filosof chopí politické práce, musí se připojit k nějaké mocenské pozici, k nějaké sociální síle, skupině, třídě apod. Kdyby se však filosofie jako celek připojila k jakékoli takové síle, pak ovšem ztratí pro tuto sílu *raison d'être*. Proč potřebuje politik spolupráci či službu filosofa? V tom je rozhodující problém. K podstatě filosofie patří filosofičnost; otázka však je, v jakém smyslu je politika filosofická, proč a jak potřebuje filosofii a filosofy a k čemu je chce používat.

22. []

Fojtík polemizoval v RP s Ernstem Fischerem tak, že intelektuály prostě spojil v jakousi „společenskou vrstvu“ a konfrontoval je pak v této podobě s rozložením třídních sil a poměrů. Tím se ovšem dopustil zásadní, elementární záměny předmětu.

Fojtík také, jak se zdá, sdílí názor, že intelektuálové jsou „pozoruhodně bezmocní“. Co je však skutečně pozoruhodné, je spíše okolnost, že tito bezmocní intelektuálové dělají představitelům moci vždycky a všude značné starosti. Tato okolnost je zřejmě a výrazně v rozporu s údajnou intelektuálskou bezmocností. Kdo je bezmocný, není nebezpečný; intelektuálové se však příliš často líčí jako nebezpečí, než aby bylo možno věřit na jeho bezmocnost. (Viz též § 31 + 32.)

23. []

Samozřejmě jde vposledu o to, aby se „pouhá“ idea stala reálnou silou (Marx: když se jí chopí masy). K tomu však musí mít šanci. Otázka zní: jaká je šance nové ideje, že se vůbec k masám dostane? Jaká je šance pravdy, že se prosadí? Jde o to, že předem není zřejmé, co je pravda a co není. To se může ukázat teprve ve střetnutí rozmanitých koncepcí, a to znamená ve střetnutí jejich odlišných argumentací. Politika a politické zřízení musí být tedy z tohoto hlediska váženo a souzeno takto: kolik prostoru ponechává resp. uvolňuje takovému střetnutí, v němž jedině se vyjevuje pravda. Je totiž základním omylem se domnívat, že pravda se vyjevuje přímo v praxi. Bez praxe je ovšem každé ideové střetnutí odlišných koncepcí pouhou scholastikou, ale sama praxe nevyjevuje, nýbrž daleko spíše zakrývá pravdu. Praxe musí být nejprve důkladně analyzována, teoreticky prozkoumána, všestranně prostudována, slovem reflektována, aby z ní byla vydolována pravda. Pravda se vyjevuje pouze v reflexi nad praxí, nikdy v praxi samotné. A to je základ, z něhož je možno i nutno přistoupit

24. []

Okolnost, že marxismus se stal „státní filosofií“ v socialistických zemích, je pouze vnější, jevovou podobou čehosi jiného, co tu je dříve a základněji, totiž skutečného významu Marxova učení a jeho filosofických objevů a konceptů. Jako jevová podoba není ovšem adekvátním vystižením a vyjádřením podstaty Marxova významu; do značné míry je nejhlubší základ Marxovy filosofie onou vnější, po vrchovou podobou marxismu jakožto státní filosofie spíše zastřen nebo přinejmenším zastíněn. Porozumět Marxovi znamená pro každého myslitele úkol přistoupit k textům bezprostředně, prostudovat Marxovy práce sám, mít s jeho filosofií osobní zkušenost. Vposledu jde tedy např. také o „právo na Marxe“ (rovněž Fojtíkova formulace ze staršího seriálu o Sartrovi). Výklad Marxe nemůže a nesmí být mocensko-politicky reglementován.

25. []

Ve střetnutí koncepcí ovšem vůbec nejde o abstraktní konfrontaci principů; taková konfrontace nikam nevede, leda k zabezdění a ztuhnutí jednotlivých pozic. Konfrontace různých koncepcí musí být vedena na rovině co nejkonkrétnějších skutečností; váha a nosnost rozmanitých pozic a koncepcí se musí ukázat nikoli v tom, jak dovede odolávat teoretickému náporu jiných koncepcí (to je záležitost odborná, teoretická, domácí věc filosofů a vědců atd., která je nezbytná, ale musí se v podstatě odbývat vskutku jen na odborné půdě a jen občas v situacích krajní nezbytnosti může a má prosakovat do veřejného střetnutí, do veřejných diskusí), ale jak je účinná jejich aplikace na konkrétní situaci a věc. A to je třeba uplatnit i pro naše téma. Proto uvedu několik konkrétních příkladů, na nichž je možno si celou problematiku ozřejmit v plastičtější podobě.

26. []

Skutečná filosofie se distancuje nejen od moralizování, ale zejména od detailního rozvrhování a předpisování politické (i vědecké, umělecké atd.) aktivity, od formulování příliš konkrétních politických programů, od vykreslování obrazu „společnosti, jak by měla vypadat“, do posledních podrobností. To proto, že právě v těchto podrobnostech se nejspíše vytratí to podstatné, čím filosofie může ve společenském dění přispět, a naopak tam nejspíš a nejsnáz přežijí stará schémata. Filosofie při formulaci svých politických (a společenských) perspektiv nemůže a nesmí používat zaběhaných schemat, ideologicky prefabrikovaných konceptů, obrazů, formulí a slov, vůbec myšlenkových konzerv, určených k masovému konzumu. Skutečná filosofie není dokonalá a dokonalost nepředstírá; dokonalost, dokončenost, uzavřenost, definitivní platnost – to všechno je smrt filosofie, to je předstíraná výbava filosofie nehybné, mrtvé, filosofie, která si myslí, že už ví, že už dosáhla, že má (a definitivně má), zatímco skutečná filosofie znamená vždy nové úsilí, neustrnutí, žádnou sebespokojenost a samolibost, naopak ustavičnou nespokojenost se sebou a z ní se rodící pokusy o lepší poznání, přesnější vidění, dokonalejší uchopení. Opravdová filosofie je nedokonalá (a v tom se podobá umění), je mnohotvárná a mnohoznačná, je vzdálena všemu perfekcionismu, protože je otevřená, sama je otevřeností, otevřenou bránou a zve ke vstupu a k spolupráci, spolumyšlení, spolutvoření, dotvoření, domýšlení, k cestě kupředu, dál, než je schopna sama nás vést. Filosofie se nenabízí konzumu, ale je výzvou k samostatné myšlenkové práci. Cílem filosofie není realizace nějakých obrazů a představ o společnosti, o politice, vůbec o člověku, ale osvobození člověka všude tam, kde nesnesitelně zabředl nebo zabředá do spleti tlaků a souvislostí, kde klesá pod tíhou věcí a předmětů a kde ztrácí perspektivu vlastní cesty, lidské cesty. Filosofie, která spekuluje na službu mocným nebo na masový konzum, má všechny znaky kýče, byť byla sebe lépe odborně erudována a byť dosáhla vysoké technické dokonalosti. Většinou ovšem erudována není a o technické dokonalosti se jí ani nesní, protože ani pro tyto

hodnoty není valný zájem a protože za ně není odměňována. Hermann Broch: jeho deviza, že umělecký kýč je etickou, nikoliv estetickou zradou, může být platně aplikována na filosofii. Doba, která dá vyrůst filosofickým (stejně tak jako uměleckým) kýčům, dosvědčuje tím svou zradu na člověku. Propagace filosofických kýčů, jimiž byla přeplněna filosofická produkce tzv. let kultu, je těžkým příznakem, z něhož se ještě stále musíme probouzet a probírat. Jejím rubem bylo potlačování a drčení myslitelů, kteří se pokoušeli sledovat nové ideje a museli se proto distancovat od dosavadních. Administrování filosofie a filosofické aktivity není nepřipustné pouze proto, že se nevyzná, že se mýlí, že není legitimním rozhodčím; administrování totiž téměř s jistotou sáhne po kýči, aby jej pozvedlo, a zašlápne odvážnou, do budoucnosti vztáženou a orientovanou filosofii.

27. []

„Ekonomické řízení není pouze technickým problémem (i když se snad tato stránka zdá dnes převažovat), ale patří k němu též sledování společenských cílů, i když nejsou produktem ani odrazem ekonomiky. Technickou stránku ekonomického řízení je ovšem třeba respektovat a zvládnout, ale cíle řízení je nutno stanovit (být nikoli libovolně), je nutno se pro ně rozhodnout a zvolit směr a perspektivy, nemáme-li se dostat někam, kde jsme nechtěli být. A nejen individuální, ale také společenská morálka se orientuje též přímo na těchto zvolených cílech a perspektivách. Tak se může stát, že se objektivní tendence ekonomického rozvoje dostanou do rozporu s normami takto orientované společenské morálky, protože jsou v původnějším rozporu se společenským cílem a perspektivou. Nejen individuální, ale i společenská morální citlivost může někdy odhalit nežádoucí tendence ekonomického vývoje. Morální rozpoznání může tak předcházet vědeckému rozboru, který je pak k dokonalému odhalení ovšem nezbytný.“ (Technika, morálka, člověk. Recenze Seluckého knížky. Plamen 6, č. 5, 158, 1964.)

28. []

Filosofie a její pěstování má zajisté své materiální předpoklady (filosof musí být z něčeho živ, ale musí mít dost času a klidu na studium a na přemýšlení, musí mít potřebnou literaturu, styky s jinými filosofy a se světem atd.); vedle toho však musí lidé od filosofie něco čekat, společnost musí mít o filosofii zájem, musí filosofii potřebovat. Zájem společnosti o filosofické bádání není důležitý jen proto, že bez něho se filosofii nedostane oněch materiálních prostředků k existenci, ale především proto, že tento interes je jedním z hlavních stimulů myšlenkového úsilí filosofů. Nízká úroveň filosofie nebývá jednostranně zaviněna filosofy, ale přinejmenším stejně i nezájmem společnosti o to, aby filosofie dosáhla úrovně vyšší. Tento nezájem nelze vysvětlit tím, že se filosofie zkompromitovala tím či oním způsobem; ví-li veřejnost, co to je skutečná filosofie, je-li ve společnosti pocítována potřeba důkladně fundované a aktivně působící filosofie, jsou po ruce vždycky prostředky, jak povolati schopnější a jak jim umožnit, aby úroveň filosofické práce pozvedly na dobrou světovou úroveň (i když geniové ovšem nepřijdou na zavolání). Nezájem naproti tomu dovede ubít i ty nejlepší talenty.

29. []

Protože filosofie žije z veřejného zájmu o filosofii, musí tento zájem uspokojovat. Filosofie, která si hledí jen svých abstraktních zkoumání, se zpronevřuje svému poslání a přímo své podstatě. Filosof má povinnost působit veřejně (podobně jako vědec), tj. má se vyjadřovat, odpovědně vyjadřovat k veřejným událostem, k nejdůležitějším otázkám, které hýbou společností, má zaujímat stanovisko, zdůvodňovat je a tak otevřeně ukazovat společenské důsledky svého filosofování.

To ovšem nikterak neznámá, že musí říkat to, co se od něho očekává, že se bude přizpůsobovat většině a vládnoucímu mínění. Má-li mít veřejné vyjádření filosofa smysl, pak se tu filosof musí projevit právě jako filosof. To znamená, že nemůže a nesmí říkat věci, které by mohl říci kdokoliv a stejně. Jeho stanovisko musí být filosofické a tedy i filosoficky zdůvodněné. Filosof, který opakuje a jenom rozvádí to, co před ním řekl např. nějaký politik, udělá lépe, když umlkne. To zase ovšem neznámá, že by nesměl s oním politikem v žádném případě souhlasit. Jeho vyjádření však má váhu jen tehdy, je-li vyjádřením a stanoviskem filosofa jakožto filosofa; jinak je jeho soukromou, soukromě občanskou záležitostí. K tomu však je zapotřebí, aby filosof měl právo a skutečnou možnost veřejně promluvit nejen jako odborník, tj. v záležitosti svého oboru, své specializace, ale vyslovit a hlásat také důsledky svého poznání, svého učení, a mezi nimi i důsledky politické. Nejsou-li filosofii a filosofům otevřeny takové podmínky a možnosti, není divu, že filosofie chradne. Buď zajde úplně anebo to je nemocná filosofie.

30. []

Filosof a vědec mají strastiplnou cestu k pravdě; vědí, kolik námahy si žádá každé nové, lepší poznání. Proto jsou povoláni k tomu, aby přesvědčovali o pravdivosti či nepravdivosti také v jiných oblastech života než ve svém vlastním oboru, a aby ze svého poznání (byť jen v nejdůležitějších případech) veřejně vydali počet. Nelze kriticky myslet ve filosofii a nekriticky přijímat nějaké pochybné politické názory; to je zrada vědce, zrada filosofa.

31. [12.IX.66]

(ad § 22.) Fojtík, jak už řečeno (§ 22) spojil intelektuály ve společenskou vrstvu a uvažuje o ní jako o celku. To ovšem není jen v rozporu s úvahami Ernsta Fischera, ale v rozporu s podstatou funkce intelektuála a jeho místa ve společnosti. O intelektuálech všeobecně nelze říci ani že mají pravdu, ani že ji nemají; u každého intelektuála je třeba posuzovat zvlášť, má-li pravdu či nikoliv. Pravda není vlastností skupiny, vrstvy, třídy ani jakéhokoli jiného společenského celku; pravdy se dobírá každý sám za svou odpovědnost. Proto také to, co v konkrétní souvislosti individuálního, osobního úsilí o pravdu bylo pravdou, stává se něčím pravdě vzdáleným, jakmile to začnou opakovat jiní, kteří o pravdu neusilovali. V jejich ústech a myslích se tato původně pravda stává frází, obecným míněním, fluskulí, předsudkem, pověrou. Neboť pravda není ve slovech a formulích, které by stačilo jen opakovat; formule jsou jen příležitostí k tomu, abychom po pravdě vztáhli svou mysl. Formule není ani pravdivá, ani nepravdivá sama o sobě, ale stává se pravdou nebo lží teprve tam, kde přijde člověk, který jí nějak porozumí a vztáhne ji k svému životu. S tím souvisí hned další věc.

32. []

(ad § 22.) Když Fojtík mluví o bezmocnosti intelektuálů jako společenské vrstvy, vůbec nepočítá s tím, že ve společnosti něco platí pravda. Fojtík – podobně jako mnozí jiní – přezírá zvláštní moc pravdy ve veřejném životě, nepočítá s touto mocí, dokud není spojena např. s nastupující, pokrokovou třídou a podobně. Ale idea se stává materiální silou, chopí-li se jí masy: ani v takovém případě nelze ještě z této okolnosti vyvodit, že jde o ideu pravdivou. Tím, že se masy chopí nějaké ideje, nemohou v žádném případě za lži udělat pravdu. Protože však je docela dobře možné, že pravda zapadne, aniž si jí někdo všimne, je nutné usilovat nejen o její poznání a odhalení, ale také o to, aby pronikla mezi lidi, aby přesvědčila, aby se uplatnila jako pravda. A to nikdy nespadne lidem do klína, o to je třeba zápasit. Někdo pak musí začít jako první. Bojovat za pravdu, o které cvrlikají vrabci na střeše, je směšné, i když to velmi často vypadá důstojně. Bojovat za pravdu, kterou téměř nikdo ještě neuznává, je důstojné, i když to

vypadá směšně. A toto rozhodnutí, zasvětit všechny své síly k tomu, aby pravda byla prosazena, aby zvítězila (a pravda nikdy nevíteží sama sebou, vždycky je nutno za ni bojovat), je rozhodnutí individuální, osobní odpovědnosti; nikdy to není obecný rys celé skupiny, vrstvy nebo třídy. Kdo říká opak, šíří pověru a mýtus.

33. []

Ernst Fischer: Intelektuál a moc. Liter. Noviny 15/1966, č. 25, str. 1 + 3, (18.6.).

Jan Fojtík: Intelektuál – hrdina moderní utopie. Rudé právo 29.7., 2.8., 5.8. a 9.8.1966 (vždy na 3. str.)

Lubomír Nový: Filosofie a politika. In: Sedmkrát o smyslu filosofie, Praha 1964, str. 101-127.

Miroslav Kusý: Filozofia politiky. Bratislava 1966.

34.

Rozvrh

(dál nepokračuje)

červenec – září 1966

evidováno pod č. 11627 – 21 stran (srvn. 11474, což je ona recenze do Plamene)