



OPEN ACCESS

# Marxova ontologie smyslového

Jan Bierhanzl

Filosofický ústav AV ČR

jan.bierhanzl@gmail.com

## MARX'S ONTOLOGY OF THE SENSIBLE

Marx's *Economic and Philosophical Manuscripts* are usually interpreted as a transitional work between different elements of Feuerbach's and Hegel's philosophy which are still strongly present in the work of young Marx, and between Marx's mature historical materialism. In the present text, we will try to show (with reference to the recent discussions on "young Marx", especially in the French context), that the *Manuscripts*, in fact, contain an ontology that cannot be reduce either to a mere residuum of classical German philosophy, or to a materialist conception of social life. We shall try to describe this original ontology as an ontology of the sensible, or as an ontology of the finitude of human sensibility.

## KLÍČOVÁ SLOVA:

Ontologie — mladý Marx — smyslové — komunismus — příroda — dějiny

Ontology — the young Marx — the sensible — communism — nature — history

## ÚVOD

Ve svém příspěvku se pokusím klást důraz na *filosofický*, konkrétně ontologický, rozměr ekonomicko-filosofických rukopisů z roku 1844 (a nikoli tedy na rozměr ekonomický). Pokusím se v tomto ohledu ukázat, že kritika politické ekonomie, byť zaujímá v *Rukopisech* významné místo, je sama založena v určité ontologické pozici. Jaká ontologie tedy stojí v pozadí všech tří *Rukopisů*, případně i všech ostatních Marxových textů?<sup>1</sup> V kladení této otázky budu navazovat na některá zejména frankofonní čtení Marxe, na Michela Henryho (jeho monumentální, dvousvazkový Marx vyšel v roce 1976) a v nedávno obnovených francouzských diskusích pak na Emmanuela Renaulta (*Lire Marx*, 2014), hlavně však na Pierra Rodriga (*Sur l'ontologie de Marx*, 2016).

Jak víme, *Rukopisy* charakterizují dvě hlavní — a do jisté míry protichůdné — filosofické intuice. Za prvé je to oslava Feuerbachova humanistického naturalismu jako možnosti, jak vystoupit z hegelianismu. Za druhé však *Rukopisy* zároveň obsahují stejně podstatné (možná nečekané) znovuzhodnocení Hegela jako myslitele dějin, umožňujícího proměnit Feuerbachův humanistický naturalismus v novou filosofii univerzálních dějin.

---

1 Tého širší otázce se v tomto krátkém příspěvku věnovat nebudu, poněvadž by vyžadovala znovuotevření rozsáhlé althusserovské debaty o epistemologickém zlomu.



V mém příspěvku však nepůjde o to, tyto dvě intuice smířit tím, že bych dialekticky dospěl k překonání antiteze idealismu a mechanistického materialismu v podobě materialistické koncepcce dějin. V tomto se připojuji k těm, které předmluva k českému vydání *Rukopisů* z pera Ústavu dějin KSČ označuje jako „revizionistické, sociálně demokratické a buržoazní falšovatele Marxova učení [...]“, kteří s v dnešní době zvláště soustřeďují na idealistické překrucování tohoto raného Marxova spisu.<sup>2</sup> Vedle těchto dvou dimenzí *Rukopisů* chci poukázat na třetí zásadní rozměr *Rukopisů*, jakým je to, co někteří autoři nazývají Marxova původní ontologie smyslového či smyslovosti. Tato ontologie je podle mě jednak neredukovatelná na Feuerbachův naturalistický humanismus i na Hegelovu filosofii dějin, jednak jen z této ontologie je myslitelné určení člověka jako producenta, stejně jako kritika odcizené práce a soukromého vlastnictví. V druhé části se pak dostaneme k tomu, v čem je Marxův popis komunismu v *Rukopisech* v rozporu s touto ontologií, nebo v čem dokonce představuje její katastrofu (jak tvrdí Pierre Rodrigo).

## I. ONTOLOGIE SMYSLOVÉHO

Hlavní teze Pierra Rodriga zní, že ontologie, jež je v pozadí všech tří *Rukopisů*, implikuje dvojitý posun, Feuerbachova materialismu na straně jedné a Hegelova idealismu na straně druhé, ve prospěch Marxovy původní filosofie praxe a určení člověka jako „přirozené rodové (tj. již vždy historické a společenské) bytosti“.<sup>3</sup>

Jádro této ontologie přitom tvoří *hledání apriorního otevřeného způsobu bytí, v němž smyslový člověk a příroda vyvstávají ko-originárně*. Lidská předmětnost totiž není vztah dvou předem existujících pólů (subjektu a objektu, člověka a přírody), nýbrž apriorní otevřenost člověka vůči přírodě, otevřenost, v jejímž rámci, jedno dává ko-originárně vyvstat druhému i každé dává vyvstat sobě samému: člověk dává vyvstat člověku, předmět dává vyvstat svému rodu a předmět dává také vyvstat lidské společnosti uchopené jako rod.<sup>4</sup> Tento *způsob bytí* je přitom stejně původně přirozený jako sociálně historický.

2 Marx 1961, s. 14. Jako revizionistické interpretace Marxe bývají v dobové literatuře označovány zejména existencialistická a humanistická četba raného Marxe. Východisko naší interpretace *Rukopisů* 1844 je spíše fenomenologická ontologie smyslovosti merleau-pontyovského typu. Snaha o rekonstrukci „ontologie smyslového“ je takto v marxistickém bádání ne zcela samozřejmým hlediskem, byť se podle našeho názoru jedná o hledisko nosné, minimálně pro vysvětlení určitých aporií či jen těžko nahlédnutelných pasáží *Rukopisů*, např. těch o předmětném lidském vztahu či o lidském vztahu k věci.

3 Srov. např. Marx 1961, s. 152, pozn.: „Člověk jakožto lidský a přirozený subjekt s očima, ušima, atd., žijící ve společnosti a ve světě a v přírodě“.

4 Rodrigo 2016, s. 54 : « Un tel rapport humain objectif est donc proprement infigurable. Il l'est tout simplement parce que ce n'est pas un rapport entre deux pôles préexistants, mais une ouverture apriorique de l'homme à la nature, ouverture qui les fait advenir co-originellement l'un à l'autre et chacun à lui-même : l'homme à l'homme, l'objet à son genre et l'objet à la société humaine prise comme genre ». Sloveso advenir překládáme v souladu s praxí, kterou zavedl Jiří Pechar, jako vyvstat či vyvstávat.



OPEN ACCESS

Jen v rámci takto nastíněné ontologie smyslového dávají smysl jinak jen těžko nahlédnutelné pasáže o předmětném lidském vztahu či o lidském vztahu k věci. Několik příkladů vět, které by jinak jen těžko dávaly smysl:

První pasáž je v *Rukopisech* na straně 142 českého vydání: „Být<sup>5</sup> předmětný, přirozený, smyslový a mít zároveň předmět, přírodu, smysl mimo sebe anebo být sám předmětem, přírodou, smyslem pro něco třetího, je totožné.“<sup>6</sup>

Druhou podobnou pasáž nalezneme na straně 97 českého vydání: „[Smysly] zaujímají vztah k věci kvůli věci, ale věc sama je předmětným lidským vztahem k sobě samé a člověku a naopak“.<sup>7</sup>

Třetí a poslední věta podobného znění je v poznámce pod čarou, rovněž na straně 97 českého vydání: „Prakticky mohou zaujmout k věci lidský vztah jen tehdy, má-li věc lidský vztah k člověku“.<sup>8</sup>

Jak se ale má toto ontologické určení člověka jako přirozené a rodové bytosti k druhému zásadnímu vymezení člověka v *Rukopisech*, totiž k praktickému určení člověka jako producenta (český překlad říká „výrobce“) produkujícího svůj bytostný předmět?

Je-li pravda, že „produktivní život je rodový život“ a že je to „život plodící život“,<sup>9</sup> pak produkovat neznamena produkovat především zboží, ba ani věci, nýbrž produkovat sebe, plodit život a ne akumulovat materiální bohatství. Jinak řečeno: Marxova ontologie obsahuje nárok, aby se každý člověk (nikoli pouze např. umělec) realizoval ve svém díle, aby spojil svou poiésis se svou životní praxí. Jak píše Pierre Rodrigo, „rodová sebe-produkce, která plodí sebe samu v ontické produkci a skrze ni, a která tvoří ústřední pojem Marxovy filosofie praxe, nepředstavuje mladistvý humanismus, s nímž by se Marx býval musel rozejít, aby se mohl stát sám sebou“.<sup>10</sup> Tuto plnost života, který sám sebe plodí v produkci objektivního světa a skrze tuto produkci, Marx nazývá „bohatý život“, v ontologickém smyslu bohatství a nikoli ve smyslu politické ekonomie.

Tento bohatý život žije z uspokojování bohatých lidských potřeb. Opět, nejde tu o bohaté potřeby ve smyslu nějaké hierarchie potřeb či nějaké akumulace předmětů potřeby, nýbrž o to, zda uspokojování těchto potřeb zachovává onu základní ontologickou otevřenost. Tato vzájemná otevřenost člověka a přírody totiž apriori nevylučuje žádné lidské potřeby, pokud jsou to předměty lidských smyslů. Jinak řečeno: člověk se v předmětném světě afirmuje všemi smysly. Jak píše Marx, „člověk si svou všestrannou podstatu osvojuje všestranným způsobem ...“<sup>11</sup> Například jídlo, pití, plození rovněž představují onu otevřenost člověka vůči přírodě a dějinám. Jak říká Marx v *Rukopisech*, smysly ne-odcizeného člověka jsou teoretici a jejich předmět je již vždy společenský. Jídlo, pití a plození, jsou tedy autentické lidské potřeby, jsou to „vpravdě lidské funkce“.<sup>12</sup> Problém však nastává, když člověk může svobodně dělat jen tohle.

5 Sloveso být je v Marxově textu zvýrazněno kurzívou, i proto se lze domnívat, že problematika smyslovosti je v *Rukopisech* problematikou ontologickou.

6 Marx 1961, s. 142.

7 Marx 1961, s. 97.

8 Marx 1961, s. 97, pozn.

9 Marx 1961, s. 68.

10 Rodrigo 2016, s. 58.

11 Marx 1961, s. 96.

12 Marx 1961, s. 66.

„[...] člověk (dělník) si připadá svobodně činný už jen ve svých zvířecích funkcích, v jídle, pití, a plození, nanejvýš ještě v bydlení, strojení, atd., a ve všech lidských funkcích se cítí už jen jako zvíře.“<sup>13</sup>Někteří lidé (dělníci) jsou takto zbaveni možnosti existovat autenticky. Na jedné straně tedy člověk jako producent produkující svůj bytostný předmět představuje osvědčení Marxovy ontologie smyslového v tom smyslu, že práce je především *ontologická potřeba*, způsob sebe-produkce.<sup>14</sup> Na druhé straně dělník, jako ten, kdo je zbaven svého bytostného předmětu, tvoří nejsoucno (Unwesen) producenta.<sup>15</sup> Co se týká lidské předmětnosti samé, je třeba zopakovat, že předmětnost, o níž je řeč v *Rukopisech*, není ani feuerbachovská ani hegelovská, poněvadž se jedná o předmětnost smyslově společenskou, jež je objektem pro člověka ko-originárně otevřeného přírodě a dějinám.<sup>16</sup>



## II. KOMUNISMUS JAKO KATASTROFA MARXOVY ONTOLOGIE

Vraťme se nyní k oněm dvěma částečně protichůdným hlavním filosofickým intuicím *Rukopisů*, jež jsme zmínili v úvodu. První tvoří Feuerbachův humanistický naturalismus překonávající Hegelův idealismus. Proti této intuici však stojí historizace tohoto humanismu podle hegelovského dialektického interpretačního schématu, podle níž je sebeodcizení nutné pro opravdový návrat člověka k sobě samému.

Pokus filosoficky založit myšlenku komunismu, obsažený v *Rukopisech*, je mimo jiné zajímavý právě tím, že kombinuje Feuerbacha a Hegela. „Historizace feuerbachovského humanismu umožňuje ospravedlnit zrušení soukromého vlastnictví jako podmínky toho, aby si lidstvo znovuosvojilo své rodové vlastnosti, zatímco naturalizace hegelianismu umožňuje propojit pohyb dějin s neustálou interakcí společnosti a přírody“.<sup>17</sup> Otázce, zda se Marxovi již v tomto raném spise daří vytvořit materialistickou koncepci dějin anebo jestli tento raný pokus ústí jen v další filosofii univerzálních dějin, byť alternativní vůči té Hegelově, se zde věnovat nebudu.<sup>18</sup> Zaměřím se raději na jednu klíčovou pasáž definující komunismus, a pokusím se ji interpretovat z hlediska Marxovy ontologie smyslového.

Komunismus jakožto pozitivní zrušení soukromého vlastnictví jako lidského sebeodcizení, a proto jakožto skutečné osvojení lidské podstaty člověkem a pro člověka; proto jakožto naprostý, nyní už konečně uvědomělý a v rámci veškerého bohatství dosavadního vývoje uskutečněný návrat člověka k sobě jakožto společenského, tj. lidského člověka. Tento komunismus jakožto dovršený naturalismus je totožný s humanismem, jakožto dovršený humanismus je totožný s naturalismem, je to opravdové vyřešení (Auflösung) roztržky mezi člověkem s přírodou a s člověkem, je to opravdové zrušení sporu mezi

13 Marx 1961, s. 66.

14 Rodrigo 2016, s. 107.

15 Srov. Rodrigo 2016, s. 57.

16 Srov. Rodrigo 2016, s. 60.

17 Renault 2014, s. 140.

18 Renault 2014, s. 148.



existencí a podstatou, mezi zpředmětněním a sebestpotvrzením, mezi svobodou a nutností, mezi individuem a rodem. Je to vyřešená záhada dějin a ví o sobě, že je tímto řešením.<sup>19</sup>

V určení komunismu jako způsobu výroby (produkce) v němž by lidé existovali v souladu se svým principem, s lidstvím jako takovým, Pierre Rodrigo spatřuje *katastrofu* Marxovy ontologie, to znamená její upadnutí do ontického. Na ontologické rovině totiž není žádná „roztržka mezi člověkem a přírodou“, platí to pouze v ontickém smyslu těchto pojmů, platí to pouze o stadiu odcizení a ztráty životního výrazu původního bytí přírody.<sup>20</sup> Pojímat producenta a komunismus jako osvědčení realizace principu lidství tak znamená „zpředmětnit bytí [...] ve svrchované jsoucno, které se stane *typem* lidství“,<sup>21</sup> „opravdovým zrušením sporu mezi existencí a esencí“.<sup>22</sup>

Myšlenka komunismu jako naprostého návratu člověka k sobě je problematická ještě v jednom ohledu. Vraťme se k definici člověka jako rodové bytosti. Skutečnost, že je člověk rodová bytost znamená, že je otevřený vůči ostatním lidem, přírodě a dějinám, a že je na nich také do jisté míry závislý. Přesněji řečeno: rod je kooperativní aktivita s druhými závisějící stejně podstatně na přírodě jako na dějinách.<sup>23</sup> Myšlenka odcizení člověka jako rodové bytosti tak popisuje procesy, jimiž se závislost na jinakosti proměňuje v ochuzení zkušenosti a v instrumentální oddělení od sebe, druhých a přírody, kterému např. Adorno říkal reifikace.<sup>24</sup> Jinak řečeno: určitá závislost na jinakosti tvoří jádro Marxovy ontologie smyslového (negativně vyjádřeno: „Nepředmětná bytost je něco nejsoucího, obludného [Unwesen]“<sup>25</sup>) a zrušení odcizení jako zvrácení lidské závislosti v reifikaci (na ontické rovině) nemá znamenat zrušení vzájemné závislosti samé (na rovině ontologické). Formulace jako „naprostý návrat člověka k sobě“ či „opravdové vyřešení roztržky mezi člověkem a přírodou“ bohužel právě implikují určité zrušení či překonání veškeré (tudíž i ontologické) závislosti či nezajištěnosti života samého.

Jako zdařilejší příklad artikulace ontologické a ontické závislosti života na svých nutných podmínkách bych rád zmínil rozlišení *precariousness* a *precarity* v pozdním myšlení Judith Butler, které bývá označováno jako sociální ontologie těla.<sup>26</sup> Termínem

19 Marx 1961, s. 92–93.

20 Srov. Rodrigo 2016, s. 64.

21 Rodrigo 2016, s. 65. Toto napětí mezi historickou a sociální ontologií a „pádem do ontického“ spatřuje Pierre Rodrigo také v některých textech zralého Marxe. Rozebírá v těchto intencích například robinsonádu z první knihy Kapitálu, oddíl I, kapitola 1, § 4. Srov. Rodrigo 2016, s. 98 : « [Marx] a certes élaboré une fiction opposée à celle des économistes, mais Robinson demeure dans cette fiction le type premier de l'humanitas en tant que témoin mythique d'une réalisation absolue du principe — une réalisation sans reste dont le producteur devra être le reflet social. L'inversion de la naturalisation du mode de production capitaliste en une socialisation bien réelle du héros mythique, reproduit ainsi volens nolens le fictionnement métaphysique. »

22 Marx 1961, s. 92–93.

23 Renault 2014, s. 139.

24 Renault 2014, s. 139.

25 Marx 1961, s. 142.

26 Srov. Butler 2009 a Butler 2015. K sociální ontologii těla viz Kobová 2009.



*precariousness* Butler míní nezajištěnost života jako takového, ontologickou závislost živého tvora na podpoře od druhých a na infrastrukturách umožňujících žít život, který stojí za to žít. *Prearity* (prekarita) je pak sociálně produkované taktické zneužití ontologické závislosti určitými konkrétními politikami. V současnosti se k tomuto zneužívání (nejen) lidské závislosti na nutných podmínkách života uchylují, podle Butler, zejména neoliberální politiky, založené na popření prearity či zranitelnosti těch, kdo jsou oběťmi této politiky škrtů, zároveň ale také na popření své vlastní zranitelnosti v případě architektů těchto politik — neoliberálních ekonomů a politiků.<sup>27</sup> Odkaz na Butler a její ontologii zranitelnosti je také zajímavý v tom, že její teze, podle které jsme, jakožto živé bytosti, zranitelní vůči historickým a ekonomickým podmínkám života, také znamená vzdát se myšlenky, že by lidská dějinnost měla nějaké řešení, neboť se nejedná o záhadu, kterou je třeba vyřešit, ale o jednu z podmínek lidského života (ale nejen jeho).

Ke kritice zmíněné pasáže o komunismu je nicméně třeba dodat, že Marx sám tento naprostý návrat člověka k sobě samému či ryzí nový počátek nezpochybnuje jen pomocí své sociální ontologie smyslového v *Rukopisech*, nýbrž také v dalších textech. Například v „Kritice gothajského programu“ najdeme pasáž, ve které fikci ryzího a průzračného nového počátku zpochybnuje tím, že do přechodu od kapitalismu ke komunismu vnáší historizující prvek: budoucí komunismus v sobě ponese stigmata předchozí režimu, kapitalismu<sup>28</sup>. „Máme tu co dělat ne s takovou komunistickou společností, která se vyvinula na svém vlastním základě, nýbrž naopak s takovou, která právě vychází z kapitalistické společnosti; která tedy v každém ohledu, ekonomicky, mravně, duchovně má ještě na sobě mateřská znamení staré společnosti, z jejíhož lůna vzešla.“<sup>29</sup> Tato poznámka je cenná v tom, že ukazuje, že oscilace mezi zbytky metafyzické představy ryzího a průzračného nového počátku a důsledně sociálně historickou ontologií smyslového necharakterizuje jen *Rukopisy*, nýbrž že prolíná celým Marxovým dílem.

27 Srov. Butler 2015.

28 Rodrigo 2016, s. 10.

29 Marx 1966, s. 39–61, s. 48. Jakkoli lze tuto pasáž interpretovat jako jistý druh historismu, další odstavce „Kritiky gothajského programu“ ji bohužel opět rámuje do deterministického schématu, v němž jsou dějiny záhadou, kterou je třeba vyřešit — byť toto řešení nemůže přijít najednou, ale má několik fází. „Tyto nesrovnalosti jsou však nevyhnutelné v první fázi komunistické společnosti, která po dlouhých porodních bolestech právě vyšla z kapitalistické společnosti. [...] Ve vyšší fázi komunistické společnosti, až už jednotlivci nebudou v otročujícím područí dělby práce a až tedy zmizí i protiklad mezi duševní a tělesnou prací; až práce nebude pouhým prostředkem k životu, nýbrž stane se sama první životní potřebou; až s všestranným rozvojem jednotlivců vzrostou i výrobní síly a všechny zdroje sdruženého bohatství potečou plným proudem — teprve pak bude možno plně překročit úzký obzor buržoazního práva a společnost bude moci vepsat na svůj prapor: Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb!“ V této pasáži opět rezonuje ona dvojznačnost mezi ontologickou a ontickou rovinou Marxova popisu bohatství. Potečou ony zdroje sdruženého bohatství plným proudem ve smyslu ontologickém, v souladu s Marxovou sociálně-historickou ontologií smyslového, nebo ve smyslu ontickém, tj. v tom smyslu, že díky akumulaci předmětů potřeby bude všeho dostatek? Tato dvojznačnost je podle nás konstitutivní pro Marxovo myšlení.

**LITERATURA:**

- Butler, Judith. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard : Harvard University Press, 2015.
- Butler, Judith. *Rámce války: Za které životy netruchlíme?* Přel. Antonín Handl. Praha : Karolinum, 2009.
- Kobová, Ľubica. „Nová sociálna a politická ontológia tela“. In Butler, Judith. *Rámce války: Za které životy netruchlíme?* Praha : Karolinum, 2009, s. 157–164.
- Marx, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. Praha : SNPL, 1961.
- Marx, Karl. *Kapitál*. Praha : SNPL, 1954.
- Marx, Karl. „Kritika gothajského programu“. In *Marx, Engels, Spisy sv. 19*. Praha : NPL, 1966.
- Renault, Emmanuel. „Travail aliéné et philosophie de la pratique“. In G. Duménil — M. Löwy — E. Renault. *Lire Marx*. Paris : PUF, 2014, s. 129–163.
- Rodrigo, Pierre. *Sur l'ontologie de Marx*. Paris : Vrin, 2016.