

Posudek oponenta disertační práce

Název práce: *Hegelovský proud v československé filosofii 60. let aneb sonda do československé marxistické filosofie na motivu práce*

Autorka práce: Mgr. Lenka Hanovská

Vedoucí práce: doc. dr. Ladislav Benyovszky, CSc.

Integrální studium člověka – Obecná antropologie

FHS UK 2017

Disertační práce Mgr. Lenky Hanovské je komplexní interpretací epizody československé filosofie pod titulem „hegelizující revizionismus“. Autorka se pokouší představit jednu z prvních, ne-li první, podobu obnoveného filosofického myšlení po únorovém komunistickém převratu. Toto období a jeho představitelé (Dubský, Kosík, Sobotka, ale i Zelený, tangenciálně Patočka a později další) tvoří specifický myslitelský kontrapunkt k společenskému a politickému obrození přelomu padesátých a průběhu šedesátých let 20. století. Je zcela bez diskuse, že toto období, tato (pro nedostatek lepších termínů) epizoda československé filosofie, si zaslouží badatelskou pozornost.

Disertační práce je hermeneutickou interpretací této hegelizující tendence, jež je na jedné straně vymezena časově (60. léta s přesahy do 50. a do normalizačních let), hlavně se však pokouší o vymezení věcného „programu“ této tendence. Hlavními charakteristikami je revizionismus tohoto proudu, sice pokus o osamostatnění filosofie z područí politické objednávky, ale i snaha o filosofickou svobodu myšlení (jež opět odpovídá revizionismu), dále vymezuje tento proud porozuměním klíčovému určení práce jako onto-tvorné aktivity. Odsud pak autorka vymezuje i důvod zájmu těchto autorů o Hegela coby zakládající postavu myšlení dialektiky práce a skutečnosti, resp. sebe-uskutečňování člověka praktickým vztahem ke skutečnosti. Tito autoři, kteří vychází z marxismu, se vrací k Hegelovi s genuinním zájmem o filosofický problém práce a – jak se bezprostředně ukazuje – *odcizení*.

Práce v prvním oddíle vymezuje historický kontext, v němž se tato hegelizující tendence v čs. filosofii vůbec vynořila. V druhém oddíle seznamuje s klíčovými aktéry tohoto proudu, přičemž interpretuje variety a obecné směřování jejich zájmu o motiv práce u Hegela (a mladého Marxe). V třetím oddíle pak ukazuje, že „agendou“ tohoto zájmu o motiv práce se ukazuje být pokus o myslitelské řešení problému odcizení. Práce tedy přichází s tezí o projektu této hegelovské filosofie,

jímž je nalezení odpovědi k stavu moderního odcizení. „Překonání odcizení člověka“, resp. „zkonkrétnění člověka“ mělo být umožněno „skrze posílení časovosti a dějinnosti.“ (s. 135) Autorka proto v třetím oddíle zkoumá motiv odcizení a temporality/dějinnosti, zvláště v případě analýzy Peškovy *Dialektiky dělby práce* ukazuje charakter proměny časování času a perspektivu, v níž poskytuje marxovská dialektika vizi překonání odcizení. Konečně poslední část práce je věnována úvaze o postavení této hegelizující tendence vůči oficiální (dogmatické) marxistické filosofii a táže se, zda oba tyto směry sdílí společnou ontologii či se naopak z hlediska pojetí povahy bytí jsoucího odlišují. Hlediskem výkladu je zde Michňákova kritika antropologismu (subjektivismu, atp.), čili heideggerovská kritika metafyzického myšlení. Základní rozdíl zde proto vykázan není.

Silná je dílčí teze, že tito autoři (v práci s výjimkou Zeleného) interpretují Marxe jako pokračovatele, nikoliv jako zakladatele nové ontologie. Jistě platí, že taková teze odpovídá hegelovské tendenci jako právě revizionistické.

V další části posudku se pokusím posoudit úspěšnost disertačního projektu a výzkumu.

I. K historické části

Z hlediska historického kontextu mám několik kritických poznámek:

- 1) Práce po mém soudu nepřisuzuje dostatečný význam Kosíkovu vystoupení v *Literárních novinách* v roce 1956. Toto vystoupení bylo široce recipováno, vyvolalo zásadní diskusi, týkalo se bezprostředně Hegela a navíc stavělo tento zájem o Hegela do politického kontextu boje proti dogmatismu v marxismu (XX. Sjezd KSSS). Tento kontext mi pak v práci velmi chybí. Čs. recepce Hegela začíná trochu překvapivě překladovým článkem Palmira Togliatiho (sic!) z roku 1956. Právě v této fázi výkladu velmi chybí ona diskuse na stránkách *Literárních novin*. Objevuje se až na s. 46 a přiznává této diskusi menší roli. Podobně postrádám i další významné milníky sklonku 50. let z hlediska recepce Hegela: liblickou konferenci, zprávu o stavu ve filosofii z dílny ÚV KSČ, aj. Nesouhlasil bych pak příliš s hodnocením: „Došlo sice ke kritice kultu osobnosti, nicméně vydané filosofické práce dobové chápání marxismu příliš nepřekročily,“ (s. 28) O kterých autorech je řeč, pokud některé práce směřují k odpoutání filosofie od závislosti na politice, atp.? (tamt.)
- 2) Historická část by měla být stratifikovanější, rozlišovat jemněji mezi jednotlivými obdobími a postoji. Časový úsek 1956-1959 představuje ideologicky naprosto odlišné období než raná léta 60., podobně v rámci let 60. lze sledovat rozdílné periody. Problém, který mi takto v práci vyvstává, je monolitické čtení dogmatického marxismu, proti němuž vystupuje

svobodně myslící revizionismus. Sám oficiální marxismus prodělává zásadní proměnu právě v tomto období. Oficiální pozice neodpovídá nutně pozici konzervativní a dogmatické.

- 3) Konečně v podobném duchu nesouhlasím se základním dělením mezi marxismem a marxismem-leninismem. Kosík např. formuluje svoje úsilí jako revizi marxismu ve směru *od* stalinismu *k* obnově leninského marxismu. Dobová reflexe účastníků se dotýká rozlišení stalinismus vs. marxismus-leninismus. Přitom např. v referátu článku Černého se stalinismus jako výrazná podoba marxismu v čs. prostředí objevuje.
- 4) O jakém revizionismu je vlastně řeč? Na s. 9. se hovoří o hegelizující revizionistické tendenci, a vztahuje se k letům šedesátým. Je tím revizionismem, o němž hovoří Hrzal a Netopilík ve svém *Boji* (s. 16, citovaná pasáž) skutečně revizionismus let 60.? Nebo jde o tzv. novohegelovský revizionismus závěru let 50.? Právě „novohegelovský revizionismus“ je terminus technicus využívaný v oficiálních materiálech a týká se let 1956-1959.
- 5) Kde se setkáváme s razantním odmítnutím vlivu německé klasické filosofie na marxismus? I v 50. letech se v českém prostředí setkáváme s naprosto opačným názorem – (e.g. v práci zmiňované) že bez Hegela to nejde (Engels), resp. Nejedlý chápe české myšlení jako deficientní právě kvůli neschopnosti reflektovat na velké systémové filosofy 19. století, explicitně Hegela. (ad s. 29)
- 6) Z hlediska historického kontextu postrádám alespoň dva další rozměry: Hegel se stává veličinou v takřka celospolečenském měřítku (např. u Kundery), práce se vymezuje proti politickému programu hegelizující filosofie, ale činí tak možná i z části proto, že tento kontext společenský a politický nebere dostatečně vážně. Za druhé pak dalším podstatným kontextem československého hegelovství by měly být i významné vlivy (Lukács, Kojève, Lefebvre, Hyppolite, aj.) zahraniční filosofie.

II. K interpretační části

- 1) Podobně, jako jsem považoval za potřebné v historické části lépe diferenciovat, tak bych i v této části považoval za lepší méně polarizující hodnocení autorů. Tato polarizace v zásadě konkrétně probíhá na linii Zelený vs. zbytek. V míře, v jaké si práce příliš nevšímá ideologického jazyka Sobotkova či Kosíkova, je k Zelenému neúprosná a naopak si nevšímá zjevných kvalit Zeleného analýz. Práce se obtížně vyrovnává s marxismem autorů.
- 2) Pokud má být podstatné, že hegelovská filosofie se objevuje v určitém dějinném kontextu, proč se tento dějinný kontext nijak neprojevuje v kapitolách jednotlivých autorů?
- 3) Za podstatný problém považuji absenci silného interpretačního hlediska. Práce proto často bez komentáře přebírá interpretace, terminologii, ale i svéráz autorů. Příklady:

- a) Odkazují charakteristiky člověka jako „bezprostředně přirozeného“, „přirozeně činného“, zároveň určeného „rodově, dějinně a společensky“ k předmluvě k českému vydání nebo k Marxovu textu? (s. 57). Přeci jen lidská přirozenost ve smyslu rodové bytosti je přirozeností osvojenou.
- b) Nemám k ruce Dubského spis *Hegels Arbeitsbegriff...* a proto se sám nemohu podívat, jak přesně odlišuje „jenskou filosofii“ od „systémových náčrtků“, neboť v standardních vydáních jde obvykle o „jenské systémové náčrtky“ (Jenaer Systementwürfe, sv. 6-8 Meinerova vydání) a o jenské kritické spisy (Jenaer kritische Schriften, sv. 4).
- c) Sobotkova dialektika sebevědomí (v tomto referátu) rozumí sebevědomí jako rezultátu zápasu na život a na smrt, nikoliv jako předpokladu, tj. jako charakteru žádosti. (s. 76 n.) Dokonce na další straně (78) konstituce sebevědomí odpovídá vzniku předmětu, čili práci coby *Bildung*. Čili: jak se liší (pokud vůbec) „sebevědomí“ a „lidské sebevědomí“?
- d) Celkové hodnocení Sobotkova postoje se opírá o Sobotkova vyjádření (je komentář, že se Sobotka distancuje od „hrubého rovnostářského komunismu“ přímou citací? Pokud ano, čeho?). (s. 83)
- e) Že „Marx nedbal nastolení toho či onoho politického systému...“ (83) je obtížné ponechat bez kritického hodnocení, jde o velmi silnou tezi.
- f) Kosík „obohacuje“ svou interpretaci poznatky z *Bytí a času*? (s. 85) Je Kosíkova pozice afinitní s Heideggerovou? Právě tato diskuse by byla nesmírně zajímavá (zvláště) v bodě 2.2.1.4.

III. K souhrnné části

- 1) V jakém vztahu je hegelovství let 60. k ostatní čs. filosofii? Bylo jen epizodou? Bylo vyvoláno tím, že se Hegel směl dělat? Atp. Tato reflexe chybí např. na s. 132.
- 2) Nesdílím plně představu, že smyslem návratu k Hegelovi bylo správné pochopení Marxe (s. 131), alespoň ne potud, že návrat k Hegelovi byl současně chápán jako cesta k základům metody dialektiky a, spíše než jaksi správné (kanonické) pochopení marxismu, představuje obnovení marxismu jako živé badatelské a skutečnost přetvářející metody.
- 3) Dala by se ona tendence k např. temporálním analýzám stopovat dále a prokázat dialog či vzájemnou konkrétní souvislost / závislost / podmíněnost těchto autorů?
- 4) Podobně jako v předchozí části i zde postrádám interpretační samostatnost, a to včetně důslednější práce s prameny (Hegel, Marx). Např. zcela organická by byla analýza či reference základního určení času v Hegelově *Fenomenologii* („das einfache Wesen der Zeit“ v kapitole „Sebevědomí“) či v *Encyklopedii* (§ 257 a následující §§), aj. Patrné je to zvláště v případě, kdy referovaná interpretace (zde Majorova) zdaleka není nekriticky důvěryhodná. Major (z

poznámky 226 na s. 140 soudím, že Major) odkazuje k § 261 *Enc.*, ovšem zmiňovaný výklad je spíše obsahem § 259.

- 5) V jakém kontextu je překonání odcizení problémem? Jde o problém praktický, politicky, teoretický, nebo historicko-filosofický? Odcizení, o něž (ne výlučně, ale určitě významně) běží a jež stojí u začátku hegelovské vlny čs. filosofie, vidím v odcizení marxismu samého, v odcizení dogmatické, resp. stalinské pozice vůči skutečnosti, odcizení dialektické metody. Potud pak i pokusům o překonání stavu odcizení rozumím jako revizi či nápravě marxismu – a potud (i) politicky.
- 6) Nesdílím plně přesvědčení, že zájem sledovaných autorů o člověka vede k apolitickému filosofickému postoji. (s. 160 n.) Ani si nemyslím, že musí být takový postoj v rozporu s apelem na jednotlivce (s. 162). Zvláště to platí v případě Kosíkově.
- 7) Hodnocení sdílení či nesdílení stejné ontologie „humanistickým“ vs. „hrubým“ komunismem se po mém soudu příliš nedaří. Jaký je verdikt? To, k čemu text dospívá, je hodnocení hegelovství jako „směr[u] filosofické tradici [=tradiční metafyzice, JM] odpovídající.“ (s. 178) Jelikož je hlediskem tohoto hodnocení Heideggerovo chápání dějin výkladu (resp. zakrývání) bytí, existují svým způsobem jen dvě pozice – tradiční/metafyzická, vs. Heideggerova. Michňákova kritika proto neposkytuje prostor zodpovězení otázky v tom smyslu, v jakém je kladena: poskytuje naopak velmi radikální kontext, který sice v nějaké míře zprostředkovává dobovou reakci a ohlas, ale je obtížné ji akceptovat jako meta-pozici interpretace čs. hegelovství. Pozn. 277 na s. 178 se tuto situaci snaží objasnit, ovšem argument o blízkosti hegelovských myslitelů k Heideggerově filosofii se tomuto problému ještě plně nevěnuje.
- 8) V závěru takto vzniká (po mém soudu) iluze, že smyslem hegelovského proudu bylo překročit tradici (s. 179), přičemž tradici nepřekračují, jsou v jejím zajetí. Marxismus však přeci tradici – dějinnost, dějinná stanoviska, atp. – specificky afirmuje, tato afirmace je předpokladem sebeutváření člověka.

IV. K metodě a formální úrovni práce

- 1) Z předchozího je patrné, že interpretační perspektiva mívá v práci tendenci přejímat hodnocení aktérů, aniž by se jí dařilo důsledně založit meta-pozici hodnocení, jež by překlenula ideologické, angažované, či jednoduše lidsky komplikované životní kontexty studovaných autorů.
- 2) Práce je po formální stránce velmi slušná, mimo drobností (vypadla pozn. 215, čistší mohla být práce s internetovými zdroji, relikty staršího formátování) nemám žádné podstatné připomínky.

Celkové hodnocení:

Tento oponentský posudek je nesporně kritický a formuluje řadu výhrad k posuzované práci. Jeho smyslem však není dospět k odmítavému závěru ohledně práce jako takové. Disertační práce Mgr. Lenky Hanovské po mém soudu úroveň a kvalitu disertačního bádání naplňuje, představuje hegelizující proud čs. filosofie jako myšlenkovou tendenci, již vymezuje a interpretuje. Tento záměr práce plní a považuji ji takto za úspěšnou.

Práci proto hodnotím kladně a doporučuji k obhajobě.

V Praze 30. dubna 2017

Jakub Marek, Ph.D.