

---

## Polemika

---

# Je sociálna kritika výlučne otázkou neomarxizmu?

Ladislav Hohoš —

Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Bratislava

Iste nie je náhodné, že v súčasnej politickej filozofii dochádza k reformulovaniu a prehodnocovaniu základných východísk, vrátane kategórií. Vo „veku neurčitosti“, kedy narastá emergentný charakter politiky a ideológie 19. storočia zlyhávajú, ide o heuristiku, ktorá by mala napomôcť pochopeniu súčasnej krízy, berúc do úvahy pluralitu racionalít. Do tohto kontextu vstupuje polemika Miloslava Bednářa s novou knihou Mareka Hrubeca *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*.<sup>1</sup> Zámerom tohto polemického príspevku nie je vyjadriť ideologický postoj k názorom pána Miloslava Bednářa. Ani hlbokomyseľne meditovať nad tým, či rozsiahlu monografiu M. Hrubeca možno označiť ako „príspevok ku ‚svetovému‘ neomarxizmu“ na základe toho, že autor sa hlási ku *kritickej teórii* (frankfurtskej školy), ktorú metodologicky rozpracúva. Problematiku *uznania* možno vnímať aj ako znovuoživenie Hegela, je súčasťou prístupov analytickej filozofie, vrátane analytického marxizmu, má široký záber, ktorý sa nedá redukovať na „neomarxizmus“. Bednář však oprávnene položil otázku súladu neomarxizmu so skutočnosťou spoluvytvárajúcou ľudskou dejinnou skúsenosťou, na základe čoho kritizuje (neo)marxizmus, ktorý údajne uplatňuje Hrubec, „jako zjavně protisměrný, dějinně regresivní ideologický projekt“.<sup>2</sup>

Že sa filozofi – neúmyselne, ale niekedy i úmyselne – dopúšťajú falzifikácie preto, že podľahli ideológii, je všeobecne známe. Rovnako známy je Marxov koncept ideológie ako falošného vedomia. Ideologizácii podľahli a podliehajú všetky veľké ideológie devätnásteho storočia. Proti falšovaniu skutočnosti –

---

1 Hrubec, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Praha, Filosofia 2011; Bednář, M., Sociální kritika jako problém neomarxismu. *Filosofický časopis*, 61, 2013, č. 2, s. 293-299.

2 Bednář, M., Sociální kritika jako problém neomarxismu, c.d., s. 293.

„*Falschmünzerei*“ – vystupoval vo svojom neskoršom období zvestovateľ novej doby Fridrich Nietzsche. Anticipoval kritiku modernity v jej pozdnej fáze ako pohyb proti totalizujúcemu rozumu a subjektu: ide o to, že neexistuje jedno pravdivé a úplné poznanie sveta. M. Bednář sa dovoľáva deformovaného marxizmu v jeho dogmatickej verzii,<sup>3</sup> od ktorej sa neomarxizmus zásadne odlišuje, rovnako ako „neomarxistické“ interpretácie M. Hrubeca v predmetnej monografii.

Venujme pozornosť teórii historického materializmu, ktorého sovietsku verziu patrične odhalil a kriticky reflektoval vo svojich aforizmoch W. Benjamin. Rozhodujúcim impulzom pre kritickú teóriu bolo zlyhanie proletárskej revolúcie v dôsledku nástupu nacizmu v Nemecku a reality stalinizmu v Rusku v tridsiatych rokoch dvadsiateho storočia – „*das Scheitern der Revolution*“. V prvej polovici devätnásteho storočia ako dôsledok priemyselnej revolúcie a rozpadu monarchií v Anglicku a vo Francúzsku sa začali šíriť nové liberálne myšlienky, zdôvodnené v teórii spoločenskej zmluvy. Pre konzervatívny smer bolo násilie vo Francúzskej revolúcii neprijateľné, ale inšpiroval sa americkou „právnou“ revolúciou. Liberalizmus teda vznikol ako revolučná doktrína zameraná proti royalizmu, zakladá sa na osvietenскеj vízii sociálneho perfektibilizmu a teórii spoločenskej zmluvy. Raní socialisti predstavovali marginálny prúd rôznych frakcií – až po anarchizmus – a marxizmus sa presadil až v rámci Prvej internacionály. Liberálny koncept buržoáznej revolúcie použil Marx na vysvetlenie revolúcie socialistickej. Štát má zabezpečiť fungujúce hospodárstvo, čo sa dosiahne prostredníctvom vládnucej triedy, ktorá podrobuje ostatnú populáciu (vykorisťovaných) svojim záujmom.<sup>4</sup> Z uvedeného Marx vyvodil, že budúca revolúcia nemá len nahradiť jednu vládnuću triedu druhou, ale má zmeniť hospodárstvo tak, aby štát odumrel, čiže neuplatňoval represívne funkcie. Téza, že štát vznikol v dôsledku triednych antagonizmov, pričom tieto sú podmienené napredovaním súkromného vlastníctva (výrobných prostriedkov), teda že štát predstavuje historicky prechodný fenomén, nebola zásadne vyvrátená.

Rovnako nebolo vyvrátené – a súčasná kríza (aj implózia ZSSR) to potvrdzujú –, že dôsledky technologických prevratov nezávisia od vôle a vedomia ľudí, že spoločenské procesy sú ekonomicky determinované, teda že funguje

3 V leninizme (stalinizme) ide o ideologizáciu typu: „Marxovo učenie je všemocné, pretože je pravdivé.“ Viz Lenin, V. I., Tři součásti marxismu. In: týž, *O marxismu*. Přel. kol. překl. Praha, Svoboda 1973, s. 64. Analogickou ideologizáciu predstavuje neoliberalná doktrína TINA (v angl.) – „niet inej alternatívy“ vo vzťahu ku kapitalizmu. Porovnaj Schweickart, D., *Po kapitalizme. Ekonomická demokracia*. Prel. P. Dinka. Bratislava, Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov 2010, s. 70.

4 Pozri Hrubecovu kritickú analýzu liberalizmu v polemike o jeho knihe v slovenskom prostredí: Hrubec, M., Intersubjektívne podmienky spravodnosti. *Studia politica slovacica*, V, 2012, č. 2, s. 94-104.

zákon súladu medzi výrobnými silami a výrobnými vzťahmi (t.j. štruktúrou spoločnosti). Štát – na rozdiel od tvrdenia M. Bednářa, ktorý zamieňa ekonomickú a triednu štruktúru<sup>5</sup> – naozaj Marx obrazne charakterizoval ako „nadstavbu“ nad ekonomickou základňou spoločnosti, teda nad súhrnom výrobných vzťahov (pod čím sa rozumejú vzťahy disponovania výrobnými prostriedkami, výmeny, rozdeľovania a spotreby), pričom základňa predstavuje prvotnú – ekonomickú štruktúru, nadstavba je druhotná – ideologická štruktúra (rozdelenie spoločnosti na triedy závisí od pomerov v základni), a ako taká spätne pôsobí a formuje základňu. Marx z postavenia buržoázie, ktorá sa stala hegemonom revolúcie, hoci nebola jej hlavným aktérom, odvodil teóriu premeny triedy *o sebe* na triedu *pre seba* a zdôvodnil „historické poslanie“ proletariátu, ktorý má nielen vybojovať revolúciu, ale aj zrušiť existenciu tried ako takých (utópia beztriednej spoločnosti). Už v prvej tretine minulého storočia bolo však zrejmé, že uvedený Marxov model sociálnej zmeny, ku ktorej dojde prostredníctvom revolúcie, nezodpovedá realite, pretože vývoj kapitalizmu viedol iným smerom, nie k formovaniu uvedomeného historického subjektu, ktorý by bol jeho „hrobárom“. Zdalo sa, že proletárska revolúcia stratila zmysel, rozhodujúcou a úspešne napredujúcou sa stala kultúrna revolúcia: preto sa kritická teória od *Dialektiky osvietenstva* zamerala aj na kultúrnu kritiku kapitalizmu.

Povinnosť kritického teoretika demystifikovať ideologizáciu zdôvodnil prostredníctvom *negatívnej dialektiky* Theodor W. Adorno. Výhrady ohľadom sociálneho inžinierstva, ktoré uvádza M. Bednář proti M. Hrubecovi,<sup>6</sup> sa dajú uplatniť na liberálne aj neomarxistické teórie spravodlivosti, ktorých ťažiskom je hľadanie „objektívnych kritérií“ sociálnej spravodlivosti na normatívnej úrovni. Tým nechcem znevažovať zásadný prínos viacerých, nielen neomarxistických, filozofov k rozpracovaniu teórie spravodlivosti po jedinečnom príspevku J. Rawlsa. Ide o to, akými prostriedkami by sa mala presadzovať nová normativita, čo Marx myslel zrušením filozofie prostredníctvom jej uskutočnenia. Lenže podľa Adorna: filozofia, „ktorá sa už zdala byť prekonanou, sa prebrala k životu, lebo okamih jej uskutočnenia bol premeškaný.“<sup>7</sup> Každá totalita sa formuje v súlade s logikou, ktorej jadro tvorí veta o vylúčení tretieho, takže všetko, čo je kvalitatívne odlišné, sa prejavuje ako rozpor: dialektika predstavuje dôsledné vedomie *neidentity*, rozpor je ne-

5 „Štát je pouhou ‚nadstavbou‘ triedně-ekonomické ‚základny‘, resp. tzv. ‚výrobných síl‘, coby páteře společnosti, a to jako jistý druh tzv. ‚výrobních vztahů‘.“ Bednář, M., Sociální kritika jako problém neomarxismu, c.d., s. 293.

6 Argument: „totalní znormování života dané společnosti coby domnělá záruka spravedlnosti“ viz tamtéž, s. 295.

7 Adorno, T. W., Negative dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. In: týž, *Gesammelte Schriften*. Bd. 6. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1997, s. 15.

identita spútaná zákonom, ktorý nespočíva v myslení, ale v realite.<sup>8</sup> Avšak dialektika je tiež vystavená pokušeniu, „dialektické určenie novej kvality je vždy odkázané na moc objektívnej tendencie predlžujúcej kletbu panstvá, je téměř nevyhnutelně nuceno – kdykoli prací pojmu dosahuje negace negace – podsunout myšlenku namísto jiného, které neexistuje, ono špatné staré; hloubka objektivita ... se vykupuje podílem na lži, že objektivita již je pravdou“.<sup>9</sup> Sporným problémom súčasnosti je otázka, inšpirovaná Adornom, či podmienky na negáciu negácie sú alebo nie sú *aktuálne* aspoň v štádiu zrodu. Kritický teoretik, vrátane M. Hrubeca, sa teda tak či onak hlási k slávnej Marxovej téze: „Filosofové svet jen různě *vykládali*, jde však o to jej *změnit*.“<sup>10</sup> Túto tézu si môžu osvojiť rovnako liberáli ako (neo)marxisti, prípadne iní reformátori, diskusia alebo spor sa potom vedie o spôsobe transformácie (namiesto revolúcie) sveta prírody, rovnako ako sveta sociálneho.

Podľa Michaela Hausera „Myšlení je svobodné tehdy, když může myslet na to, že to může být jinak. ... Adornova metoda rozkladu rozkládajícího by měla rozložit ‚historickou nutnost‘, aby tím osvobodila myšlení k tomu, že se zaměří na reálnou možnost jiného světa.“<sup>11</sup> Marx – na rozdiel od dogmatickej interpretácie historického materializmu – objavil skutočnú neidentitu pôsobiacu v dejinách. Adornov názor, že historická nevyhnutnosť je spoločensky nutné zdanie, sa vzťahuje rovnako na Druhú internacionálu, ako na jej oponentov – tradičné sociálnodemokratické strany.<sup>12</sup> Veľké historické zlomy sú dôkazom, že neidentické môže mať väčšiu moc než identické a že identické sa mení pôsobením neidentického.<sup>13</sup> Marxova teória dejín je dialektická, nepredstavuje ani ekonomický determinizmus, ani anarchizmus. Historický materializmus tak pri výklade dejín nachádza stred medzi kontingentným a deterministickým chápaním dejín.<sup>14</sup>

Východzim myšlienkovým predpokladom Marxa, k čomu údajne speje aj M. Hrubec, je podľa pána Bednářa „neprokazatelná anihilace rozdílu mezi státem a společností“.<sup>15</sup> Hegel vo svojej *Filozofii práva* podriaďuje realitu rozumovým kritériám, rozumnosť štátu spočíva v zabezpečení slobody jednotlivca. Štát stelesňuje mravnú skutočnosť (*Sittlichkeit*), teda úroveň univerzálneho altruizmu, na rozdiel od občianskej spoločnosti predstavujú-

8 Tamže, s. 17-18.

9 Adorno, T. W., *Minima moralia. Reflexe z porušeného života*. Přel. M. Ritter. Praha, Academia 2009, s. 242.

10 Marx, K., Teze o Feuerbachovi. Překladaťel neuveden. In: Marx, K. – Engels, B., *Spisy*. Sv. 3. Praha, SNPL 1958, s. 17-19.

11 Hauser, M., *Adorno: modernita a negativita*. Praha, Filosofía 2005, s. 102-103.

12 Tamže, s. 107-108.

13 Tamže, s. 112.

14 Tamže, s. 127.

15 Bednář, M., Sociální kritika jako problém neomarxismu, c.d., s. 293.

cej moralitu (*Moralität*), ktorá sa zakladá na individuálnych záujmoch, čiže na univerzálnom egoizme. Hegel na úrovni hospodárstva predpokladá liberálne usporiadanie, teda že štát by nemal organizovať výrobný proces, lenže práve prostredníctvom korporácií sa majú egoistickí jednotlivci začleniť do štátu. M. Bednář v tejto súvislosti tvrdí: „Hegelovo pojetí občanskej spoločnosti je primárne štátne politické, nikoli sociálne-ekonomické, jak chybně naznačuje Hrubec.“<sup>16</sup> Občianska spoločnosť je prechodným štádiom, pre občanov je miestom osvojovania štátnej cnosti, korporácie a polícia prerašajú z občianskej spoločnosti do štátu, teda z úrovne sociálno-ekonomickej na úroveň štátno-politickú, ktorá je výlučnou doménou štátu. Marx si vo vzťahu k inkriminovanému § 308 Hegelovej *Filozofie práva* poznamenal: „Bud' je politický štát odtržený od občanskej spoločnosti – a pak se nemohou všichni jednotlivě podílet na zákonodarné moci. Politický štát je existencia *odloučená* od občanskej spoločnosti. Občianska spoločnosť by se z jedné strany sama sebe zřekla, kdyby všichni byli zákonodárci, z druhé strany politický štát, který proti ní stojí, ji může snést jen ve formě, která je přiměřená jeho *měřítku*. Jinými slovy: právě účast občanskej spoločnosti na politickém státě prostřednictvím *poslanců*, je právě *výrazem* jejich odtržení a jen dualistické jednoty. Nebo naopak. Občianska spoločnosť je *skutečná* politická spoločnosť. Potom je nesmyslné klásť požadavek, který vyšel jen z představy politického štátu jako existence odloučené od občanskej spoločnosti, jen z *theologické* představy politického štátu.“<sup>17</sup>

Významu aktu voľby a spoločensko-politických (nielen ekonomických) súvislostí si teda Marx bol veľmi dobre vedomý.

Politika vznikla tým, že sa sformovala *polis* ako spoločenstvo slobodných občanov, s ktorým sa počíta a ktoré rozhoduje na zhromaždení. „Politika existuje tehdy, když je přirozený řád vládnutí narušen ustavením skupiny lidí bez podílu.“<sup>18</sup> „Ti, co jsou bez podílu – antická chudina, třetí stav či moderní proletariát –, nemohou mít ve skutečnosti jiný podíl než všechno, nebo nic.“<sup>19</sup> V stredovekej teokracii verejnosť stelesňovala cirkev, v osvietenstve sa s nástupom kontraktualisticky zdôvodneného individualizmu sformovala sekulárna verejnosť; autonómia osobnosti, ktorá v antike absentuje, znamená v prvom pláne libertínsku negatívnu slobodu. Ide o formálnu rovnosť pred zákonom, ktorá nezohľadňuje reálnu príležitosť jednotlivca uplatňovať svoje práva ako pozitívne slobody. O tom, do akej miery je podmienené naplnenie politických práv minimom sociálno-ekonomických práv, sa diskutuje

16 Tamže, s. 297.

17 Marx, K., Ke kritice Hegelovy Filozofie práva. In: Marx, K. – Engels, B., *Spisy*. Sv. I. Přel. B. Franěk a J. Bílý. Praha, SNPL 1956, s. 349.

18 Rancière, J., *Neshoda. Politika a filosofie*. Přel. J. Fulka. Praha, Svoboda Servis 2011, s. 22.

19 Tamže, s. 20.

a bude diskutovať. Hrubec netvrdí to, čo mu pripisuje Bednář,<sup>20</sup> ale kritizuje liberálov, pričom poukazuje na potrebu politickú dimenziu spravodlivosti zásadne reformulovať a doplniť sociálno-ekonomickou dimenziou spravodlivosti; toto doplnenie by bolo nedostatočné, pokiaľ by nebolo podložené dimenziou spravodlivosti, zameranou na vzťahy vzájomného uznania medzi jednotlivcami v rámci pospolitosti.<sup>21</sup>

V rámci súčasnej sociálnej filozofie ako criticalkej teórie sa intenzívne rozpracúva kategória *uznania*: o uznaní treba uvažovať tiež na globálnej úrovni, je to na jednej strane uznanie medzi štátmi, a to nielen právne (záväznosť medzinárodného práva), ale aj kultúrne (islám sa nedá stotožniť s terorizmom); na druhej strane ide o globálne uznanie ako univerzálne recipročné uznanie medzi všetkými obyvateľmi planéty (v tomto prípade má hodnota rovnosti prednosť pred slobodou, resp. sloboda predstavuje inštitucionalizáciu uznania). Ľudia kriticky reagujú na znevýhodnenie a ďalšie formy represie, ktorým čelia, ide však o to, akým spôsobom sa presadzujú pokusy o nápravu.

Interkultúrny dialóg (skôr poly-lóg viac ako dvoch aktérov) sa prostredníctvom criticalkej diskusie pokúša o identifikáciu doterajších a o vytvorenie nových spoločných noriem, ktoré by mohli jednotlivé kultúry univerzálne obsiahnuť. Príkladom je širší interdisciplinárny a verejný dialóg o ľudských právach. Ďalším sporným bodom je, aké témy sa majú stať predmetom dialógu, či by z neho napríklad nemali byť vyňaté tie, ktoré sú pre jednotlivé kultúry zásadné, takže je treba zabrániť ich kritike zo strany ostatných účastníkov. Citlivou témou pre ostatných účastníkov je napríklad parlamentná demokracia, ktorej kritika či odmietnutie môže viesť až k rozbitiu interkultúrneho dialógu, pretože Západ nepripúšťa, že by sa jej vzdal. V rámci dialógu by nemali existovať žiadne nedotknuteľné témy, vrátane užitočnosti západných kultúrnych konštánt. Bez adekvátneho pochopenia dejín globalizovaného kapitalizmu nebudeme schopní porozumieť chybám a zdrojom hlbokých nespravodlivostí, ktoré sú súčasťou kultúrnych vzorcov atlantickej modernity. Interkultúrny dialóg sa dá viesť za rovnocenných podmienok iba v situácii, kedy sa budú dejiny analyzovať a zároveň budú mať všetky kultúrne identity rovnakú hodnotu.<sup>22</sup>

20 „Centrálně institucionálně zajišťované egalitární vlastnictví zdrojů je určujícím prvkem, základem Hrubcovy neomarxistické koncepce uznání jako spravedlnosti, kterou takto formuluje jako spravedlnost sociální. Její nadřazování nad spravedlnost, resp. svobodu občanskou, tedy politickou, musí nutně způsobovat odstranění základních občanských práv a svobod, tedy spravedlnosti vůbec, jak ostatně na marxistické ideologii založené režimy zřetelně prokázaly a prokazují.“ Bednář, M., *Sociální kritika jako problém neomarxismu*, c.d., s. 298.

21 Hrubec, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti: Kritická teorie globální společnosti a politiky*, c.d., s. 254.

22 Pozří Svoboda, J. – Štěch, O. (ed.), *Interkulturní vojna a mír*. Praha, Filosofia 2012.

Neomarxistická kritika neoliberalizmu sa nezakladá na nadradovaní kolektivistických, resp. sociálne ekonomicko-kultúrnych nárokov nad elementárne (= politické) slobody občanov. Práve neoliberalizmus predstavuje variant vulgárneho ekonomizmu. Naopak, kritika požaduje nastolenie primátu politiky nad svojvoľným diktátom trhového mechanizmu, keďže argument neviditeľnej ruky vystupuje ako sekularizovaná verzia „božskej prozreteľnosti“. Podľa môjho názoru kapitalizmus nezanikne na základe organizovanej revolúcie v zmysle pôvodnej marxistickej tézy, ale prostredníctvom transformácie, ktorú si vynútila kríza. Hovorí sa o krachu komunistickej utópie, rovnako však zlyhala neoliberala utópia konca dejín. Všetky iné varianty svetového poriadku – okrem multipolarity – vedú k vojne, ktorú nemôže nikto efektívne vyhrať, a viedla by teda k návratu do barbarstva. V globálnom meradle treba riešiť dve otázky: pravidlá fungovania svetového trhu a zvládnutie ekologickej katastrofy. Na jednej strane ide o svetový poriadok a otázky, ako čeliť civilizáčnym hrozbám, na druhej strane kríza reprezentatívnej demokracie, niekedy stotožňovaná s depolitizáciou, priamo ohrozuje aj formálne deklarované ľudské práva, nehovoriac o ich reálnom pozitívnom obsahu.

Ak sa má vytvoriť nejaké alternatívne usporiadanie spoločnosti, musí byť založené na vyššej miere slobody, než akú poskytovali doterajšie spoločenské formácie. Musíme teda vylúčiť všetky formy autoritárstva, nielen fašistickú, ktorá je najpravdepodobnejším scenárom v strednedobom horizonte, ale aj formu revolučno-avantgardistickú. Ide o rozhodnutie v rámci spravodlivosti: buď hodnota rovnosti, alebo prehĺbenie nerovnosti; buď transformácia po dosiahnutí kritickej miery zmien vyústí do nekapitalistickej spoločnosti, alebo deštrukcia, ktorá nemusí skončiť priaznivo (hoci spočiatku sa javí ako kreatívna), skončí ako svetový chaos a privodí pád do nového barbarstva. Ak cieľom civilizácie má byť autonómny a neobmedzený rozvoj ľudských bytostných síl (ako si Marx vyložil napredovanie Hegelovho ducha slobody), tak potom treba nastoliť nový typ ekonomickej racionality, založenej na *dekomodifikácii*, ktorá bude na rozdiel od súčasnej udržateľná, čo si vyžaduje novú politickú ekonomiu a nový globálny svetový poriadok. Tolko k súladu či nesúladu názorov Mareka Hrubeca a „svetového neomarxizmu“ so skutočnosťou a ľudskou dejinnou skúsenosťou.