

---

## Polemika

---

# Sociální kritika jako problém neomarxismu

**Miloslav Bednář** —

Filosofický ústav AV ČR, v.v.i., Praha

Konformita a pasivní recepce daného stavu společnosti a státu jsou obecně nezdravým jevem. Takové konstatování typicky charakterizuje západní způsob uvažování o politice, společnosti a jejich smyslu. Byla a je to bezvýhradná konformita vůči danému stavu, jež byla a je vůdčím znakem a ideálem svou podstatou předdějinných, tedy před-západních, přesněji před-řeckých říší nejen Předního východu. Jejich hlavním strukturálním znakem bylo splyváání, resp. charakteristické kontinuum společnosti a státu jako jediného, v zásadě nerozděleného celku. Stručně a konkrétněji řečeno, „stát“ byl jakousi hierarchicky ukotvenou domácností ve velkém. Tedy vzorovou zvětšeninou, a tak umocněnou základní jednotkou, principem života existující společnosti. Mezi společností a státem proto neexistovala zásadní hranice.

Tato v silném smyslu slova, resp. z definice, *sociální*, po tisíciletí přetrvávající, určující struktura velkých starověkých říší se zásadně proměnila revolučním vznikem politiky v Řecku kolem 8. století př. Kr. Tehdy se zrodila naprostá novinka, a to státy vytvářené svobodnými občany jako oblast zásadně oddělená od společnosti coby nezbytné, úživně domácnostní struktury. Tím vznikl tzv. západ a dějiny jako realizace nové lidské možnosti: občanské, resp. státní svobody. Stát v přísném smyslu slova vznikl takto. Odpoutáním od starého předcházejícího základu společnosti ve velkém. Tato nová lidská možnost se ukázala jako univerzálně platná svou oslovující silou a příkladem rozmanitých systémových možností realizace.

V daném fundamentálním kontextu se marxismus ukazuje jako zjevně protisměrný, dějinně regresivní ideologický projekt. Marx apriorně chápe dějiny jako domněle zákonité pohlcování, absorpci státu třídně-vlastnicko-ekonomicky definovanou společností. Jeho výchozím myšlenkovým předpokladem je neprokazatelná anihilace rozdílu mezi státem a společností. Stát je pouhou „nadstavbou“ třídně-ekonomické „základny“, resp. tzv. „výrobních sil“, coby páteře společnosti, a to jako jistý druh tzv. „výrobních vztahů“.

Marxovo historicky principiálně regresivní chápání politiky a dějin zřetelně prolíná jako trvalý a určující refrén soudobými neomarxistickými doktrínami v jejich mnohočetných variantách. Obsáhlý, synteticky pojatý výklad jejich významné části a zároveň kritiku liberalismu na základě průběžně uplatňovaného vlastního pojetí neomarxismu, včetně jeho závěrečného uceleného podání v podobě koncepce uznání a zneuznání coby kritické sociální teorie globálního rozměru, představuje monografická publikace Marka Hrubce *Od zneuznání ke spravedlnosti – Kritická teorie globální společnosti a politiky*.<sup>1</sup>

Autor nejprve popisuje a souběžně svou výkladovou metodologií a paradigmatem uznání hodnotí východiska neomarxistické frankfurtské školy, resp. s ní související, širěji pojaté „kritické teorie“, a to jak v jejich základních prvcích, tak v historickém pohybu do současnosti. Má za to, že jím předkládané paradigma uznání–zneuznání se v neomarxistickém akademickém prostředí časem může prosadit a zavést relevantní diskurs.

Následně se Hrubec na základě vlastních analýz společnosti a politiky zabývá kritikou liberalismu, zacílenou na liberální koncepci svobody a spravedlnosti podanou Johnem Rawlsem, jehož označuje za „nejvlivnějšího politického filosofa posledních padesáti let“.<sup>2</sup> Nejprve se kriticky zaměřuje na Rawlsovo teoretické východisko z předpokládané počáteční situace, resp. původní pozice, tedy původní dohody o principech spravedlnosti v základní struktuře společnosti. Hrubec Rawlsovo teoretické východisko kritizuje za to, že si záměrně „nevšímá reálných problémů lidí a neumožňuje jim vstoupit do dialogu a vztahu vzájemného uznání“.<sup>3</sup> Ale jak na zjevně hierarchicky pojatém kritickém výčtu v Rawlsově hypotetické počáteční situaci *závojem nevědomosti* údajně nezbytně ignorovaných „reálných problémů lidí“, tak v načrtnutém alternativním postupu se ukazuje problematičnost Hrubcovy koncepce.

Podle Hrubce Rawls „ignoruje sociální a ekonomické nerovnosti, kulturní diskriminaci a další problémy, o nichž by lidé jinak jednali“.<sup>4</sup> Zde je ale třeba upozornit, že Rawlsova formulace původní kontraktuální pozice se orientuje filosoficko–politicky, tedy v daném případě na hypotetický vznik státu, a nikoli společnosti, resp. ekonomiky. Proto musí být Hrubcem uváděné sociální fenomény pro Rawlse legitimně irelevantní. Zásadní relevance rozdílu mezi státem a společností je zde totiž Rawlsovi – na rozdíl od teoretiků marxismu a neomarxismu – zcela zřejmá. Jestliže by Rawls hranici mezi oběma sférou

1 Hrubec, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti – Kritická teorie globální společnosti a politiky*. Praha, Filosofia 2011. 566 s.

2 Tamtéž, s. 172.

3 Tamtéž, s. 176.

4 Tamtéž.

mi setřel, tedy pokud by sociálně-ekonomické fenomény a problémy naopak do svého pojetí výchozího státotvorného kontraktu rovněž zahrnul, jak požaduje Hrubec, znamenalo by to centrální a úplnou, domněle politickou, tedy státní regulaci společnosti, resp. všech „problémů lidí“. Taková zprvu formálně ústavně, domněle svrchovaně politicky zakotvená regulace společnosti by ale již právě proto nebyla skutečnou ústavou, politikou, státem, nýbrž přinejmenším v intenci totalitním režimem, normujícím a regulujícím všechny aspekty lidského života. Svoboda jako *raison d'être* státu, a právě tak jeho spravedlnost, by přestaly existovat, byť by se jejich existence při legitimizování takového stavu sebedůrazněji postulovala.

Takový by v zásadě snadno mohl být důsledek Hrubcem prosazovaného „adekvátního přístupu“, jež klade namísto Rawlsovy koncepce výchozí ústavodárné kontraktuální pozice. Mělo by se podle něj „začít s reflexí *kritiky* reálných problémů osob. Teprve z ní se může odvíjet artikulace důležitých témat, jež je třeba řešit, a hledání norem, podle nichž by řešení mělo být realizováno.“<sup>5</sup>

Samozřejmým nevysloveným podmětem za oním „se“ či „je třeba“ je takto vylepšená, resp. přeměněná státní, resp. ústavně státní autorita, jíž v zásadě odpovídá Rawlsova „výchozí pozice“. Pokud by jejím zdrojem měla být Markem Hrubcem požadovaná „reflexe *kritiky* reálných problémů osob“ coby „artikulace důležitých témat, jež je třeba řešit“, a z ní by se vyvozovaly normy jejich řešení, aby pak lidé mohli „vstoupit do dialogu a vztahu vzájemného uznání“, logickým důsledkem takového přístupu by bylo *totální znormování života dané společnosti* coby domnělá záruka spravedlnosti. Zda by se ale v takovém případě ještě vůbec dalo mluvit o spravedlnosti, resp. o dialogu a vztahu vzájemného uznání, ne-li o svobodě, je značně pochybné. Důsledné předchozí státně-ústavní znormování všech problémů a nerovností sociálně-ekonomicko-kulturního atp. rázu by svobodu a s ní spjaté vzájemné uznání zásadním způsobem znemožňovalo.

Aby se nic takového stát nemohlo, existuje liberální zásada pokud možno minimálního, ale silného státu s příslušnou co nejméně rozsáhlou sociální sítí pomoci v nouzi. Aktivity nad její rámec se v co největší šíři ponechávají na soukromých subjektech a nezřídka bývají součástí jejich konkurenčních výhod.

Přestože Hrubec Rawlse v jiných bodech jeho koncepce, např. „veřejného rozumu“, kritizuje vcelku oprávněně, je jeho zásadní neomarxistická, tj. hranice mezi státem a společností systematicky stírající, kritická námitka proti Rawlsově pojetí *výchozí pozice* závažným problémem. To ale neznamená, že by si Rawlsovo výchozí téma nezasloužilo jinou kritiku.

5 Tamtéž.

Hrubcova neomarxistická kritika Rawlsova liberalismu představuje teoretické východisko kritiky liberální, dodejme: demokratické teorie obecně, resp. kritiky současných demokracií. Zde je centrální Hrubcova *sociální kritika* individualismu, resp. individuálních práv, tedy smyslu existence moderních demokracií. Hrubec tvrdí, že „pouze základní individuální práva ještě nejsou dostatečným garantem zabezpečení dalších potřeb různých minoritních skupin, jež mohou být, a obvykle také jsou, procedurálními opatřeními ve většinovém modelu demokracie přehlasovány“.<sup>6</sup> Klíčovým významovým souslovím a zároveň jádrem problému Hrubcovy argumentace a koncepce sociální kritiky je *zabezpečení dalších potřeb různých minoritních skupin*. Kolektivním potřebám menšin tedy Hrubec fakticky připisuje vyšší nárokovou platnost než základním individuálním právům občanů. To ale není jeho zcela přesné, úplné polemické vymezení. V souladu s požadavkem centrální a úplné politické, tedy státní regulace společnosti, resp. všech „problémů lidí“ Hrubec požaduje, aby byly v ústavodárném smyslu sociálně-kriticky vylepšené Rawlsovy výchozí kontraktuální pozice „zohledněny sociální, ekonomické, kulturně-etnické a další charakteristiky osob“.<sup>7</sup> Tato Hrubcova dvojjediná zásadní výtka, resp. vágně, nekonečně rozšiřitelný, zdánlivě jen doplňující požadavek (zabezpečení dalších kolektivních menšinových potřeb, jež umožní řešení individuálních sociálních, ekonomických a kulturních nerovností) namířený proti Rawlsově definici výchozí pozice, neznamená v důsledku nic menšího než takto ústavně zajišťovanou totální kontrolu a regulaci jednotlivců a kolektivit dané společnosti. Tedy likvidaci svobody, a tak spravedlnosti jako rovnosti ve svobodě pro svobodu, tudíž odstranění politického života vůbec. Je to charakteristické, vcelku logické směřování a vyústění všech zásadních, resp. sociálních (sociálně-ekonomicko-kulturních) kritik liberálních koncepcí a s nimi spjatých liberálně demokratických států, tedy existujících demokracií, od Locka po dnešek.

Teorie a realita demokracie a liberalismu nejsou nekritizovatelné. Ale jejich vývoj k vyšším úrovním dokonalosti se vždy ubíral, ubírá a bude ubírat jedině cestou důslednějšího uplatňování individuálně občansky, resp. politicky a filosoficky základních, elementárních svobod občanů, nikoli jim výslovně či de facto nadřazovaných kolektivistických, resp. sociálně-ekonomicko-kulturních nároků a požadavků. To platí jak v lokálním, tak v transnacionálně-globálním měřítku.

Souhrnně řečeno, Hrubcova neomarxistická koncepce uznání se vyznačuje nadřazováním sociálně-ekonomických a s nimi spjatých kulturních nároků jak individuálního, tak kolektivistického typu nad individuální ob-

---

6 Tamtéž, s. 189.

7 Tamtéž.

čanskou svobodu jako takovou. Jako na své myšlenkové východisko se autor odvolává na G. W. F. Hegelem exponované téma uznání nejen v jeho *Fenomenologii ducha*, nýbrž hlavně v § 308 Základů filosofie práva.<sup>8</sup> Hrubec zde spatřuje jakýsi předobraz „sociálně-kriticky a komunitně orientovaného pojetí společnosti, které provazuje vzájemné uznání jedinců s různými druhy pospolitosti, a poskytuje tak lidem motivaci k solidárním krokům“.<sup>9</sup> Jeho výklad uvedeného Hegelova textu je ale značně svévolný.

Vůbec neupozorňuje na to, že se zde Hegel nezabývá společností obecně, nýbrž společností občanskou, tedy tou částí společnosti, jež je východním elementem státu, a nadto u Hegela v daném textu výslovně ze státního hlediska. Proto také Hegel konstatuje, že aktem voleb získávají spolky, obce a korporace *politickou* souvislost, a příslušnost ke státu tak není abstraktním určením.<sup>10</sup> Jinak řečeno, Hegelovo pojetí občanské společnosti je primárně státně-politické, nikoli sociálně-ekonomické, jak chybně naznačuje Hrubec.

Autorova vlastní koncepce neomarxistického pojetí „rovného uznání“ naopak začleňuje politické uznání pouze jako jeden z jeho možných druhořadých typů za zjevně de facto hierarchicky prioritní uznání sociálně-ekonomické, a to vedle uznání kulturního.<sup>11</sup>

V případě *rovného základního sociálního uznání*, tedy prvního principu sociální rovnosti, Hrubec požaduje zajištění „základních podmínek“, např. zavedení všeobecného základního příjmu.<sup>12</sup> Zůstává převážně u vágních, neurčitých egalitárních požadavků, jako je např. rovný přístup ke „společenským potřebám také s prioritou rovného uznání potřeb, jež se týkají základní společenské důstojnosti jedince nebo skupin osob“.<sup>13</sup> Jakási centrální autorita sociální spravedlnosti by tedy zřejmě určovala, co je a konkrétně nárokově zahrnuje základní společenská důstojnost jedince nebo skupin osob a redistribucí od všech jedinců získaných statků by jí stanovené nároky uspokojovala. Jejich bližší specifikaci, ne-li (například ústavní) legitimitu Hrubec neznaznačuje.

O něco málo sdílnější je Hrubec při výkladu *rovného institucionálního sociálního a ekonomického uznání*. V tomto svém druhém principu sociální rovnosti se zaměřuje nejen na redistribuci, nýbrž i na podíl na vlastnictví „včetně vlastnictví společenského, které člověku umožňuje seberealizaci i v oblasti ekonomiky“. Společenské vlastnictví výslovně nedefinuje. Pro-

8 Srv. tamtéž, s. 251-252.

9 Tamtéž.

10 Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*. Přel. V. Špalek. Praha, Academia 1992, § 308.

11 Hrubec, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti – Kritická teorie globální společnosti a politiky*, c.d., s. 464-465.

12 Srv. tamtéž, s. 460.

13 Tamtéž, s. 461.

střednictvím vágního pojmu seberealizace, jenž atraktivně, a tak nepozorovaně stírá hranici mezi občanskou svobodou a majetnickou libovůlí, se autor dostává, kromě výše požadované redistribuce statků, jíž vytýká komplikovanost a závislost osob na ní, k dalšímu požadavku. A to, „zajistit každé osobě rovný nárok na externí vlastnické zdroje, a tím zároveň institucionální prostředek (formulovaný tímto principem) na uspokojení jejich interních potřeb“<sup>14</sup> Tedy zřetelný rovnostářský požadavek dělení majetku všem podle osobních potřeb. Samozřejmý předpoklad takového institucionálního uspořádání, tedy institucionální určitelnost, ne-li uspokojitelnost oněch „interních potřeb“ všech osob, je nemyslitelná a v důsledku sebeopírající.

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.

Svou koncepci Marek Hrubec uplatňuje rovněž v globálním měřítku, a to s ambicí „transcendovat mezinárodní uznání“<sup>15</sup> Jde mu o zapojení do *sociální* dynamiky „bojů o uznání v oblasti extrateritoriálního uznání sociálních lidských práv, kterou rozvíjejí sociálně zneuznané skupiny osob“<sup>16</sup> Ty celkově označuje jako „globální chudé“<sup>17</sup> Jejich situaci má podle Hrubce řešit institucionální jednání jak na centrálně státní, tak nadstátní úrovni, vyvíjející nátlak na transnacionální ekonomické a mezinárodní finanční instituce. Jedině tak prý dojde k artikulaci extrateritoriálního uznání globálních chudých.<sup>18</sup>

Hrubcovy globálně zacílené aspirace ale cílí ještě výše, a to k vizi globálního státu. Smyslem jeho existence má být eliminování válek a ustavení univerzální nadnárodní autority, která by zajišťovala globální rozhodování „ve věci organizovaného násilí, což znamená, že se státy musejí vzdát své suverenity v této oblasti“<sup>19</sup> Takto by měla vzniknout „globální společná moc“<sup>20</sup> Stát si totiž Hrubec s odvoláním na Webera a dost sporně na Hegela redukuje na „disponování monopolem na užití organizovaného násilí v daném státě a uznání všech jeho členů“<sup>21</sup> Tak mu přirozeně uniká klíčová charakteristika

---

14 Tamtéž.

15 Tamtéž, s. 468.

16 Tamtéž, s. 468-469.

17 Např. s. 432.

18 Srv. tamtéž.

19 Tamtéž, s. 437.

20 Tamtéž.

21 Tamtéž, s. 438.

státu, již je vzájemné uznání občanů v jejich svobodě, takto vzniklý společný prostor rovnosti ve svobodě, a odtud ustavení politické, státní moci, jejímž smyslem není násilí, ale svoboda, resp. spravedlnost.

Hrubec si, tak jako někteří další teoretikové globálního státu, uvědomuje některá nebezpečí svého projektu, a to homogenizaci, autoritářství nebo válku. Domnívá se nicméně, že pokud se v globálním státě zároveň s monopolem na organizované násilí realizuje jím předkládané pojetí institucionálně řízené sociálně-ekonomické spravedlnosti jako cesty od mezinárodního k transnacionálnímu a globálnímu uspořádání, dala by se uvedená nebezpečí eliminovat.<sup>22</sup>

Taková představa se ale spíše vymyká racionálnímu uvažování a neobstojí v konfrontaci se skutečností takto zaměřených snah v dějinách. Sociálně-ekonomický dirigismus znamená potlačení svobody občanů, místo které nastupuje institucionální homogenizace a autoritářství, jež dříve či později ústí ve válku. Hrubcem uváděná nebezpečí globálního státu by se právě touto cestou stala realitou. Jsou s ní totiž identická. Předdějinné údobí starověkých říší jako velkých, přirozeně autokratických domácností by tak zažilo jakýsi regresivní návrat na úrovni globálního impéria.

Rovněž Hrubcův koncentrovaný důraz na globální chudé, v souvislosti s nímž výslovně kritizuje jejich marginalizující či ignorující prezentaci,<sup>23</sup> se mívá s fakty. Podle ekonoma z Columbia University Xaviera Saly-i-Martina se světový procentuální podíl lidí žijících z jednoho dolaru denně nebo méně, což je tradiční měřítko chudoby, od r. 1970 snížil o 80%. Tento největší úspěch boje proti chudobě ve světových dějinách nezpůsobily žádné institucionální či jiné zásahy proti nadstátním korporacím nebo mezinárodním finančním institucím ani filantropické akce nebo zahraniční pomoc. Stalo se tak proto, že se „miliardy lidí byly schopny vymanit z chudoby díky globálnímu svobodnému obchodu, právům na vlastnictví, vládě práva a podnikání“.<sup>24</sup>

Obsáhlá a zevrubná publikace Marka Hrubce *Od zneuznání ke spravedlnosti* je zatím nejnovějším knižním příspěvkem českého a svou globální ambicí i záběrem rovněž světového neomarxismu. Tím významně posiluje a prohlubuje základní problém neomarxismu jako takového. Otázku jeho souladu se skutečností a ji spoluvytvářející lidskou dějinnou zkušeností.

22 Srv. tamtéž, s. 451.

23 Srv. tamtéž, s. 469.

24 Brooks, A. C., Republicans and Their Faulty Moral Arithmetic. *The Wall Street Journal*, 5. 3. 2013.