

## **SOCIOLOGIE KARLA MARXE**

### **1. Autonomie sociologie**

Výstižnou formulací Marxovy opozice k psychologismu, tj. k věrohodné teorii, podle níž veškeré zákony života společnosti musí být nakonec redukovatelné na psychologické zákony „lidské přirozenosti“, je jeho známá teze: „Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím.“<sup>2</sup> V této a následujících dvou kapitolách vyložím především tuto tezi. Současně upozorňuji na to, že výkladem mého pojetí Marxova antipsychologismu rozvíjím názor, k němuž se sám hlásím.

Prvním krokem v našem výkladu bude elementární příklad problému tzv. pravidel exogamie, tj. problému jak vysvětlit velké rozšíření, a to v nejrůznějších kulturách, zákonů uzavírání manželství zjevně sloužících k zabránění incestu. Mill a jeho psychologická škola sociologie (rozšířená později o mnohé psychoanalytiky) by se pokusila vyložit tato pravidla odkazem na „lidskou přirozenost“, např. na nějaký druh instinktivní averze proti incestu (vzniklé snad cestou přirozeného výběru nebo jinak „potlačení“), a podobně by zněli výklad naivní nebo populární. Na základě Marxovy teze si však může člověk položit otázku, není-li snad všechno jinak. Co když je viditelný instinkt spíše produktem výchovy, spíše následkem nežli příčinou sociálních pravidel a tradic vyžadujících exogamii a zakazujících incest. Je zřejmé, že se tyto dva přístupy přesně odpovídají dávnému problému, zda zákony společnosti jsou „přirozené“, nebo „konvenční“. V našem případě určeném k ilustraci by bylo obtížné rozsoudit, která z teorií je správná, zdali výklad tradičních společenských pravidel pomocí instinktu, nebo výklad viditelného instinktu pomocí tradičních sociálních pravidel. Vyřešit tento spor by však mohl experiment, jak tomu bylo v podobném případě viditelné instinktivní averze k hadům. Tato averze vypadá, že je instinktivní nebo „přirozená“, protože ji pozorujeme nejen u lidí, ale také u všech antropoidních primátů a většiny opic vůbec. Experimenty však, zdá se, naznačují, že takový strach je konvenční. Zřejmě jde o produkt výchovy nejen u lidí, ale také např. u šimpanzů, neboť ani malé děti, ani mladí šimpanzi, které nikdo neučil bát se hadů, zmíněný instinkt neprojeví. Tento příklad bychom měli považovat za varování. Setkáváme se zde s averzí očividně universální, a to nejen u lidského rodu. Ale ač bychom díky skutečnosti, že nějaký zvyk není universální, mohli snad tvrdit, že není založen na instinktu, (ale i taková argumentace je ošidná, neboť existují společenské zvyklosti potlačující instinkty), vidíme jistě, že opak není pravdou. Universální výskyt určitého chování není rozhodující argument ve prospěch jeho instinktivní povahy nebo jeho zakořeněnosti v „lidské přirozenosti“.

Podobné úvahy dokazují, jak naivní je předpoklad, že všechny společenské zákony musí být v principu odvoditelné z psychologie „lidské přirozenosti“. Ale tato analýza je stále ještě poněkud hrubá. Chceme-li postoupit kupředu, musíme se pokusit analyzovat hlavní tezi psychologismu. Jde o teorii, že je společnost produktem interakce myslí, tudíž společenské zákony musí být nakonec redukovatelné na psychologické zákony, protože události života ve společnosti, včetně jeho

konvencí, musí být výsledkem motivů, jejichž zdrojem je mysl jednotlivých lidí.

Proti této teorii psychologismu mohou obhájci autonomní sociologie postavit názory *institucionalistů*. Nejprve je třeba podotknout, že žádné jednání nelze nikdy vysvětlit motivem samotným; pokud je ve vysvětlení užito motivů (nebo kterýchkoli jiných psychologických nebo behavioristických pojmů), je třeba je doplnit odkazem na obecnou situaci a zvláště na prostředí. V případě lidského jednání je toto prostředí výrazně sociálního charakteru. Naše jednání nelze tudíž vysvětlit bez poukazu na naše sociální prostředí, na společenské instituce a způsob jejich fungování. Institucionalista může tvrdit, že proto není možné redukovat sociologii na psychologickou nebo behaviorální analýzu našeho jednání; to spíše každá taková analýza předpokládá sociologii, která proto nemůže být zcela závislá na psychologické analýze. Sociologie, nebo alespoň její důležitá část, musí být autonomní.

Stoupenci psychologismu mohou odpovědět, že klidně připouštějí velký význam faktorů prostředí, ať už přírodního nebo sociálního, ale na rozdíl od přírodního prostředí je struktura (možná by jim více vyhovoval módní výraz „model“) sociálního prostředí lidským výtvozem. Musí být tudíž vysvětlitelná v určení lidské přirozenosti, to jest podle teorie psychologismu. Např. charakteristická instituce, kterou ekonomové nazývají „trh“ a jejíž fungování je hlavním předmětem jejich studia, může být nakonec odvozena z psychologie „ekonomického člověka“ nebo, užijeme-li Millovy frazeologie, z psychologického „fenoménu... usilování o blaho“.<sup>6</sup> Stoupenci psychologismu navíc tvrdí, že díky zvláštní psychologické struktuře lidské přirozenosti hrají tyto instituce tak důležitou roli v naší společnosti a jakmile jsou jednou ustaveny, vykazují tendenci stát se tradiční a poměrně stálou součástí našeho prostředí. Nakonec tedy - a to je rozhodující moment - původ i vývoj tradic musí být vysvětlitelný v určení lidské přirozenosti. Pátráme-li po původu tradic a institucí, nutně zjistíme, že jejich zrod je možné vyložit v psychologických určeních, neboť tyto tradice a instituce zavedl člověk za nějakým účelem nebo vlivem určitých motivů. A dokonce i když jsou tyto motivy v průběhu času zapomenuty, pak jak naše zapomnětlivost, tak naše ochota spokojit se s institucemi, jejichž účel je obskurní, je opět založena na lidské přirozenosti. Je to tedy tak, jak říká Mill: „Všechny společenské fenomény jsou fenomény lidské přirozenosti.“~ A „zákony společenských fenoménů nejsou a nemohou být nic jiného než zákony jednání a vášní lidských bytostí“, to jest „zákony individuální lidské přirozenosti. Lidé, když jsou spolu, se nezmění v jiný druh substance...“

Poslední Millova poznámka představuje jeden z nejchválehodnějších aspektů psychologismu. Jde o zdravý odpor ke kolektivismu a holismu, odmítání Rousseauova nebo Hegelova romantismu - nechat se ovlivnit obecnou vůlí nebo národním duchem nebo snad skupinovým myšlením. Domnívám se, že psychologismus má pravdu pouze tehdy, kdy trvá na tom, co lze nazývat „metodologický individualismus“, který je opakem „metodologického kolektivismu“. Správně tvrdí, že „chování“ nebo „jednání“ kolektivů, jako je stát nebo sociální skupiny, je nutné redukovat na chování a jednání lidských individuí. Přesvědčení, že volba takové individualistické

metody implikuje volbu metody psychologické, je ovšem mylné (jak vysvětlí z dalšího textu), i když to může na první pohled vypadat velice přesvědčivě. Z dalších pasáží Millovy argumentace vyplývá, že psychologismus se mimo svou chvályhodnou individualistickou metodu pohybuje na nebezpečných základech. Neboť kvůli tomu je psychologismus nucen přijmout metody historicismu. Snaha redukovat fakta našeho sociálního prostředí na fakta psychologická nás totiž nutí ke spekulacím o původu a vývoji. Při analýze Platónovy sociologie jsme měli příležitost posoudit pochybné zásluhy takového přístupu v sociálních vědách. Kritikou Milla se pokusíme zasadit psychologismu rozhodující úder.

Je to nepochybně právě psychologismus, který Milla nutí přijímat metodu historicismu. Mill je si jenom neurčitě vědom chudoby a bídy historicismu, neboť se pokouší vysvětlit tuto chudobu poukazem na obtíže, vyplývající z nesmírné složitosti interakce tolika individuálních myslí. Říká: „Vzhledem k imperativu, že není možné v sociální vědě užívat žádné generalizace, pokud nelze poukázat na dostatečné důvody v lidské přirozenosti, nemyslím si, že by někdo mohl tvrdit, že je možné na základě principu lidské přirozenosti a obecných podmínek situace našeho druhu určit a priori řád, podle něhož musí probíhat vývoj lidstva, a předpovídat obecná historická fakta až do současnosti.“ Jako důvod uvádí: „Po několika prvních členech řady vlivy předcházejících generací na každou následující generaci začnou... stále více převažovat nad všemi ostatními vlivy.“ (Jinými slovy, donlinanfiím vlivem se stane sociální prostředí. „Tak dlouhou řadu akcí a reakcí... jistě není v lidských silách vyčíslit.“

Tento argument a zejména Millova poznámka o „prvních několika členech řady“ prozrazují slabost psychologické verze historicismu. Jestliže jsou všechny pravidelnosti života ve společnosti, zákonitosti našeho společenského prostředí, všech institucí atp. vposledu vysvětlitelné „jednáním a vášněmi lidí“, a pokud jsou na ně redukovatelné, pak nám takové pojetí vnucuje nejen ideu kauzálně historického vývoje, ale také ideu prvních kroků takového vývoje. Zdůrazňování psychologického původu sociálních pravidel a institucí neznamená nic jiného než to, že je lze zpětně sledovat až ke stavu, kdy jejich zavedení záviselo jen na psychologických faktorech nebo přesněji, kdy nebyly závislé na žádných etablovaných společenských institucích. Psychologismus tudíž musí, ať chce nebo ne, operovat s ideou počátku společnosti a s ideami lidské přirozenosti a lidské psychologie, jak existovaly před společností. Jinými slovy, Millova poznámka o „prvních několika členech řady“ vývoje společnosti není nahodilým přeházením, jak bychom se mohli domnívat, ale přesným vyjádřením zoufalé situace, v níž se nutně ocitl. Zoufalé proto, že tato teorie presociální lidské přirozenosti, vysvětlující zrod společnosti - psychologická verze „společenské smlouvy“ - není pouze mýtem historickým, ale také mýtem metodologickým. O této teorii nelze seriózně uvažovat, protože máme všechny důvody domnívat se, že člověk, nebo spíše jeho předek, byl nejdřív bytostí sociální a teprve potom lidskou (např. jazyk předpokládá existenci společnosti). To však implikuje úvahu, že společenské instituce a spolu s nimi společenské pravidelnosti nebo sociologické zákony musely existovat před tím, co někteří lidé s oblibou nazývají „lidská přirozenost“ a lidská psychologie. Jestliže se vůbec pokusíme o nějakou redukci; bude daleko

nadějnější redukovat psychologii a interpretovat ji v termínech sociologie než naopak.

To nás opět přivádí k Marxově tezi z úvodu této kapitoly. Lidé - tj. lidské myšlení, potřeby, naděje, obavy, očekávání, motivy a aspirace lidských jednotlivců - jsou spíše, pokud vůbec, produktem života ve společnosti nežli jeho producenty. Je třeba ovšem připustit, že v určitém smyslu je struktura našeho sociálního prostředí lidským výtvořem, že instituce a tradice nejsou ani dílem božím, ani přírodním výtvořem, ale výsledkem lidského jednání a rozhodování, a jsou lidským jednáním a rozhodováním změnitelné. To však neznamená, že jsou všechny vědomě projektovány a že je lze vysvětlit prostřednictvím motivů, tužeb nebo potřeb. Právě naopak, i ty, které vznikly důsledkem vědomého a záměrného lidského jednání, jsou zpravidla nepřímým, nezáměrným a často nechtěným vedlejším produktem takového jednání. Již dříve jsem uvedl, že „jen málo společenských institucí je vybudováno vědomě, že velká většina prostě „vyrostla“ jako nezáměrný výsledek lidského jednání.“ Můžeme ještě dodat, že většina z toho mála vědomě a úspěšně vytvořených institucí (řekněme nově založená universita nebo odbory) se nevyvíjí podle plánu, a to opět díky nezáměrným společenským dopadům jejich záměrného vytváření. Jejich vytvoření totiž ovlivňuje nejen mnoho jiných společenských institucí, ale také „lidskou přirozenost“ - naděje, obavy, ambice - nejprve u těch, kterých se to bezprostředně týká, později obvykle u všech členů společnosti. Jedním z důsledků je, že morální hodnoty společnosti - požadavky a návrhy všemi nebo téměř všemi jejími členy - jsou úzce spjaty s jejími institucemi a tradicemi a že nemohou přežít destrukci institucí a tradic společnosti (jak je uvedeno v kapitole v diskusi o „čistkách“ radikálních revolucionářů).

Vše uvedené platí daleko výrazněji pro ranější období vývoje společnosti - tj, pro uzavřenou společnost, kde docházelo zcela výjimečně k vědomému vytvoření institucí. Pokud vůbec k němu došlo. Dnes se může mnohé změnit vzhledem k rozšiřujícímu se poznání společnosti, tj. poznání nezáměrných dopadů našich plánů a akcí. Jednoho dne se lidé možná stanou vědomými tvůrci otevřené společnosti, a tudíž tvůrci větší části svého osudu. (Marx Choval tuto naději, jak uvidíme v následující kapitole.) Ale to vše je záležitost stupně, a i když se možná naučíme předvídat mnohé nechtěné důsledky našeho jednání (hlavní cíl veškeré sociální technologie), zůstane vždy velké množství těchto důsledků, které jsme nepředpokládali.

Skutečnost, že psychologismus je nucen operovat s ideou psychologického původu společnosti, představuje podle mě rozhodující argument proti němu. A není jenom jeden. Snad nejvýznamnější kritikou psychologismu je, že nepochopil hlavní úlohu explanačních sociálních věd.

Touto úlohou totiž není, jak se domnívají historicisté, prorokovat budoucí běh dějin. Je jí mnohem více odhalování a vysvětlování méně zjevných závislostí v životě společnosti. Je to odhalování obtíží, které stojí v cestě společenské činnosti - zkoumání neohebnosti, pružnosti a křehkosti společenské látky a její odolnosti vůči našim pokusům ji tvarovat a zpracovávat.

K bližšímu vyjasnění toho, oč mi jde, uvedu ve stručnosti teorii, která je hluboce vžitá, která však hájí pravý opak toho, co považuji za skutečný cíl sociálních věd. Nazývám ji „konspirační teorie společnosti“. Jde o názor, že

výklad společenského fenoménu spočívá v odhalení lidí nebo skupin, které mají na existenci tohoto fenoménu zájem (někdy je to zájem skrytý a je třeba jej nejprve odhalit) a kteří plánovali a tajně připravovali uskutečnění tohoto fenoménu.

Tento názor na cíle sociálních věd vychází pochopitelně z mylné teorie, že cokoli se ve společnosti stane - zejména taková dění jako válka, nezaměstnanost, bída, nedostatky, které lidé zpravidla nemají v oblibě - je výsledkem přímého záměru několika mocných individuí a skupin. Tato teorie je obecně vžitá a je dokonce starší než historicismus (jenž je derivátem konspirační teorie, jak ukazuje jeho primitivní theistická forma). Ve svých moderních formách je tato teorie, stejně jako moderní historicismus a určité moderní postoje k „přírodním zákonům“ typickým důsledkem sekularizace náboženských pověr. Víra v homérské bohy, jejichž spiknutím se vykládá historie trójské války, je pryč. Bozi jsou opuštěni. Jejich místa však zaujali mocní lidé nebo skupiny - temné nátlakové skupiny, které jsou ve své špatnosti zodpovědné za všechna zla, kterými trpíme - jako třeba siónští mudrci, monopolisté, kapitalisté, imperialisté.

Nechci tvrdit, že se konspirace nedějí. Naopak jsou typickým společenským jevem. Stanou se například důležitými, kdykoli se dostanou k moci lidé, kteří věří v konspirační teorii. Lidé, kteří upřímně věří, že by dokázali učinit ráj na zemi, jsou na nejlepší cestě stát se stoupenci konspirační teorie a zaplést se do anti-spiknutí proti neexistujícím spiklencům. Neboť jediným vysvětlením pro jejich neúspěšné pokusy vytvořit ráj na zemi je zlý úmysl ďábla, který má své pevné zájmy v pekle.

Je zapotřebí připustit, že se konspirace opravdu dějí. Přestože se však dějí, je nápadná skutečnost, která vyvrací konspirační teorii, protože jen málo z nich je úspěšných. *Spiklenci zřídka kdy završí svou konspiraci.*

Proč je tomu tak? Proč se dosažené výsledky tolik liší od očekávání? Protože právě tak je to běžné v životě ve společnosti, ať už se konspiruje nebo nekonspiruje. Život společnosti není jenom střetnutí sil mezi nepřátelskými skupinami: je to dění uvnitř pružné a křehké sítě institucí a tradic, které v této síti vytváří - mimo nějakou vědomou protiakci - řadu nepředvídaných reakcí; z nichž mnohé snad ani předvídat nelze.

Domnívám se, že prvořadým úkolem sociálních věd je pokusit se analyzovat tyto reakce a předvídat je, nakolik je to možné. Úkolem je analyzovat nezáměrné společenské dopady záměrného lidského jednání - význam těchto dopadů, jak jim bylo naznačeno, opomíjí jak konspirační teorie, tak psychologismus. Jednání, které postupuje přesně podle záměru, nepředstavuje pro sociální vědu žádný problém (pokud se neobjeví potřeba vysvětlit, proč v tomto případě žádné nezáměrné dopady nenastaly). Příkladem k objasnění myšlenky nezáměrných důsledků našeho jednání může být jeden z elementárních ekonomických skutků. Pokud chce někdo naléhavě koupit dům, můžeme bezpečně předpokládat, že si nepřeje, aby se zvyšovala tržní cena domů. Ale právě ta skutečnost, že se objevil jako kupující na trhu, zapůsobí na růst tržních cen. Analogická poznámka platí o tom, kdo prodává. Nebo si vezmeme příklad odlišné sféry. Rozhodne-li se člověk pro životní pojistku, stěží bude mít záměr nabádat někoho, aby investoval peníze do akcií pojišťovny: Ale sám to nicméně dělá. Vidíme jasně, že ne všechny důsledky našeho jednání jsou záměrné. V souladu s tím

nemůže být pravdivá ani konspirační teorie společnosti, protože vlastně tvrdí, že všechny výsledky, dokonce ty, které se na první pohled nezdají být ničím záměrem, jsou záměrné důsledky jednání lidí, kteří mají na takových důsledcích zájem.

Uvedené příklady nevyvracejí psychologismus tak jednoduše jako konspirační teorii. Lze totiž namítnout, že vědění prodávajících o tom, že kupující je na trhu, a jejich naděje ve vyšší ceny, tedy jinak řečeno psychologické faktory, jsou to, co vysvětluje popisované dopady jednání. To je ovšem vcelku pravda. Nesmíme však zapomínat, že vědění a naděje nejsou konečná data lidské přirozenosti, a že jsou zase vysvětlitelné v určených sociální situace - tržní situace.

Tuto sociální situaci lze stěží redukovat na motivy a obecné zákony „lidské přirozenosti“. A skutečně vliv určitých „rysů lidské přirozenosti“, jako je vnímavost na propagandu, může někdy vést k odchylkám od uvedeného ekonomického chování. Je-li navíc sociální situace odlišná od té, kterou jsme uvažovali, je možné, že spotřebitel může nákupem nepřímo přispět ke zlevnění zboží, např. způsobí, že masová výroba bude ziskovější. I když tento efekt zřejmě prohloubí jeho spotřebitelský zájem, mohl být způsoben stejně bezděčně jako efekt opačný a oba za přesně obdobných psychologických podmínek. Zdá se být zřejmé, že sociální situace, které mohou vést k tak značně rozdílným nechtěným nebo nezáměrným dopadům jednání, musí studovat sociální věda, která se neváže na předsudek, že „~je imperativem nikdy nezavádět do sociálních věd nějaké zobecnění, pokud není uspokojivě podloženo lidskou přirozeností“, jak říká Mill. Tyto situace musí studovat autonomní sociální věda.

Když rozvineme dále tuto argumentaci proti psychologismu, lze prohlásit, že naše jednání lze do značné míry vysvětlit určením situace, v níž k němu došlo. Pochopitelně se nedá plně vysvětlit jen určením situace samotné. Vysvětlení způsobuje, jak se člověk při přecházení ulice vyhýbá jedoucím autům, může přesahovat situaci a může odkazovat k motivům, na „instinkt“ sebezáchovy nebo přání vyhnout se bolesti, atp. Tato „psychologická“ část vysvětlení je však často velmi triviální ve srovnání s podrobným určením jeho jednání tím, co lze nazvat logikou situace. Kromě toho není možné do popisu situace zahrnout všechny psychologické faktory. Analýza situací, situační logika hraje velice důležitou roli jak v životě ve společnosti tak v sociálních vědách. Je to ve skutečnosti metoda ekonomické analýzy. Pokud jde o příklad mimo oblast ekonomiky, poukazují na „logiku moci“, kterou lze použít k vysvětlení pohybů v mocenské politice stejně jako chodu určitých politických institucí. Metoda použití situační logiky v sociálních vědách není založena na žádném psychologickém předpokladu, co se týče racionality (nebo čehokoli jiného) „lidské přirozenosti“. Naopak: Když mluvíme o „racionálním chování“ nebo „iracionálním chování“, pak míníme chování, které je nebo není ve shodě s logikou té které situace. Ve skutečnosti psychologická analýza jednání v určeních jeho (racionálních nebo iracionálních) motivů předpokládá - jak ukázal Max Weber - že jsme již vyvinuli nějaké měřítko toho, co se má považovat za racionální v dané situaci.

Má argumentace proti psychologismu by neměla být špatně pochopena. Jejím záměrem ovšem nebylo ukázat, že mají psychologické studie a

objevy pro sociálního vědce malý význam. Spíše je míněna tak, že psychologie - psychologie jednotlivce - je jedna ze sociálních věd, dokonce i když není pro všechny sociální vědy. Nikdo nepopírá důležitost, jakou pro politickou vědu mají psychologická fakta, jako je touha po moci a různé neurotické jevy s ní spojené. „Touha po moci“ je ale nepochybně právě tak sociologický jako psychologický pojem. Nesmíme zapomínat na to, že zkoumáme-li např. první projevy této touhy v dětství, zkoumáme je v rámci určité společenské instituce, např. naší moderní rodiny. (Eskymácká rodina asi dává vzniknout poněkud jiným jevům.) Jiný psychologický fakt, 'étery' je pro sociologii důležitý a 'étery' způsobuje závažné politické a institucionální problémy, je ten, že pro mnoho lidí je emocionální nutností žít v útulku kmene nebo „komunity“ podobné kmeni (zejména mladí lidé zřejmě musí projít stadiem kmene nebo „amerických Indiánů“, snad v souladu s paralelou mezi ontogenetickým a fylogenetickým vývojem). To, že můj útok na psychologismus není zamýšlen jako útok na všechny psychologické úvahy, je vidět z toho, že jsem sám užil takového pojmu jako „civilizační zátěž“, která je částečně výsledkem neuspokojené emocionální potřeby. Pojem „civilizační zátěž“ poukazuje na určité pocity tísně, je tedy pojmem psychologickým. Současně je také pojmem sociologickým. Charakterizuje totiž tyto pocity nejen jako nepříjemné, znepokojující atp., ale, vztahuje je k určité sociální situaci a k protikladu mezi otevřenou a uzavřenou společností. (Mnoho psychologických pojmů, jako je ambice nebo láska, mají analogický status.) Nesmíme též opomíjet velké zásluhy, které získal psychologismus tím, že obhajoval metodologický individualismus a oponoval metodologickému kolektivismu. Podporoval tak důležité učení, že všechny společenské jevy a zejména chod společenských institucí bychom měli vždy chápat jako následky rozhodnutí jednání, postojů atd. lidských individuí a že bychom se nikdy neměli spokojit s vysvětlením v určených takzvaných „kolektivů“ (státy, národy, rasy atd.). Omylem psychologismu je předpoklad, že metodologický individualismus v oblasti sociální vědy implikuje program redukce všech společenských jevů a všech společenských pravidelností na psychologické jevy a psychologické zákony.

Nebezpečí tohoto předpokladu, jak jsme viděli, je v jeho náklonnosti k historicismu. Že je to neoprávněné, ukazuje potřeba teorie nezáměrných společenských dopadů našeho jednání a potřeba toho, co jsem popsal jako logiku sociálních hnutí.

Při obhajobě a rozvoji Marxova názoru, že problémy společnosti nelze redukovat na problémy „lidské přirozenosti“, jsem si dovolil překročit rámeček argumentů předložených Marxem. Marx o „psychologismu“ nemluvil, ani jej soustavně nekritizoval; ani ve své tezi citované na začátku této kapitoly neměl na mysli Milla. Síla této teze více směřuje proti „idealismu“ v jeho hegelovské formě. Pokud však jde o problém psychologické přirozenosti společnosti, lze říci, že Millův psychologismus splývá s idealistickou teorií napadanou Marxem. Jak to však bývá, byl to právě vliv jiného hegelovského prvku, tedy Hegelova platonizujícího kolektivismu, totiž jeho teorie, podle níž jsou stát a národ „skutečnější“ než jednotlivec, který jim za vše dluží, co vedlo Marxe k názoru vyloženému v této kapitole. (Příklad faktu, že i z absurdní filosofické teorie lze někdy získat cenné podněty.) Historicky tedy Marx rozvinul určité Hegelovy názory týkající se nadřazenosti společnosti

nad jednotlivcem a použil je k argumentaci proti jiným Hegelovým názorům. Protože však považuji Milla za důstojnějšího protivníka než Hegela, nedržel jsem se přesně historie Marxových idejí, ale pokusil jsem se je rozvést ve formě argumentace proti Millovi.

## **2. Ekonomický historismus**

Pro některé marxisty a právě tak některé antimarxisty může být překvapením prezentovat Marxe tímto způsobem jako protivníka každé psychologické teorie společnosti. Existují totiž mnozí, kteří věří zcela jinému výkladu. Domnívají se, že Marx učil o vše pronikajícím vlivu ekonomických motivů v životě člověka; podařilo se mu vysvětlit jejich všemocnou sílu, když poukázal, že „převládající potřebou člověka je obstarat si prostředky k životu“; demonstroval tak základní důležitost takových kategorií jako je motiv zisku, nebo motiv třídního zájmu pro jednání nejen jednotlivců, ale také sociálních skupin, a ukázal také, jak těchto kategorií použít pro vysvětlení běhu dějin: Opravdu předpokládají, že vlastní podstatou marxismu je teorie, podle níž jsou hnací silou dějin ekonomické motivy a zejména třídní zájem, a že právě tuto teorii naznačuje název „materialistické pojetí dějin“ nebo „historický materialismus“, název, kterým se Marx s Engelsem pokusili charakterizovat podstatu svého učení.

Takové názory jsou velice běžné; nepochybují však o tom, že Marxe interpretují mylně. Ty, kteří obdivují Marxe pro to, že zastával tyto názory, budu nazývat vulgárními marxisty (narážka na název „vulgární ekonomové“, který Marx; dal některým svým oponentům). Průměrný vulgární marxista věří, že marxismus odhaluje zlovlná tajemství života ve společnosti tím, že vyjevuje skryté motivy lačnosti a touhy po materiálním Tisku, které hýbou silami v pozadí dějin. Tyto síly lstivě a vědomě, způsobují války, krize, nezaměstnanost, hlad uprostřed hojnosti a všechny další formy společenské bídy proto, aby uspokojily svou podlou touhu po zisku. (A vulgární marxista se někdy vážně zabývá problémem jak sladit tvrzení Marxova s tvrzeními Freuda a Adlera; a jestliže si z nich žádná nevybere, může se třeba rozhodnout, že hlad, láska a touha po moci jsou tři velké skryté motivy lidské přirozenosti, které objevili Marx, Freud a Adler, tři velcí tvůrci filosofie moderního člověka...)

Ať už jsou takové názory udržitelné a atraktivní nebo nikoli, určitě mají velice málo co do činění s učením, které Marx nazval „historický materialismus“. Důsí se připustit, že někdy mluví o takových psychologických jevech jako jsou touha a motiv zisku, ale nikdy proto, aby vysvětloval dějiny. Spíše tyto jevy interpretuje jako symptomy korumpujícího vlivu společenského systému, tj. systému institucí, které se vyvinuly v průběhu dějin, spíše jako následky než jako příčiny zkaženosti, spíše jako dopady než jako hybné síly dějin. Ať už právem či nikoli, neviděl v takových fenoménech jako jsou válka, krize, nezaměstnanost a hlad uprostřed hojnosti výsledek lstivé konspirace „velkého byznysu“ nebo „imperialistických válečných štváčů“, ale viděl v nich nechtěné společenské důsledky jednání směřující k různým výsledkům a podnícené aktéry, kteří jsou zajati v síti společenského systému. Pohlížel na lidské herce na jevišti dějin, včetně těch „velkých“, jako na pouhé loutky neodchylně vedené na ekonomických provázcích - vedené historickými silami, nad nimiž nemají



žádnou kontrolu. Učil, že jeviště dějin je zasazeno do společenského systému, který svazuje nás všechny. Je zasazeno do „říše nutnosti“. (Jednoho dne však loutky zničí tento systém a dosáhnou „říše svobody“.)

Většina Marxových stoupenců se tohoto učení vzdala - snad kvůli propagandě, snad že ho nepochopili - a toto důmyslné a velice originální Marxovo učení do značné míry nahradila vulgárně marxistická konspirační teorie. Je to smutný intelektuální úpadek, tento sestup z úrovně Kapitálu na úroveň *Mýtu 20. století*.

Přesto však taková byla Marxova vlastní filosofie dějin, nazývaná obvykle „historický materialismus“. Je hlavním tématem těchto kapitol. V té stávající vysvětlím v hrubých rysech její „materialistický“ nebo ekonomický důraz a potom pojednám zevrubněji o úloze třídního boje a třídního zájmu a o marxistickém pojetí „společenského systému“.

## I

Výkladem Marxova ekonomického historicismu lze vhodně navázat na naše srovnání Marxe a Milla. Marx se s Millem shoduje v přesvědčení, že společenské jevy musí být vysvětleny historicky a že se musíme snažit rozumět každému historickému období jako historickému produktu předešlého vývoje. To, v čem se Marx od Milla odlišuje, je, jak jsme výše viděli, Millův psychologismus (odpovídající Hegelově idealismu). Ten je v Marxově učení nahrazen tím, co Marx nazývá materialismem.

O Marxově materialismu toho bylo řečeno mnoho zcela neuvěřitelného. Často opakované tvrzení, že Marx neuznával nic mimo „nižší“ nebo „materiální“ aspekty lidského života, je obzvláště směšné zkreslení: (Je to další opakování onoho staršího, ze všech reakčních nactiutrhaní proti obhájcům svobody, Hérakleitova výroku „plní si svoje břicha jako zvěř“.)<sup>5</sup> V tomto směru však vůbec nelze o Marxovi mluvit jako o materialistovi, přestože byl silně ovlivněn francouzskými materialisty 18. stol., a i když sám sebe materialistou nazýval, což se vhodně shoduje s řadou jeho teorií. Existují však některé důležité pasáže, které lze stěží interpretovat jako materialistické. Pravda je podle mého názoru taková, že se nijak zvlášť nezabýval čistě filosofickými tématy - méně než Engels nebo Lenin například - a zajímala jej především sociologická a metodologická stránka problému.

V *Kapitálu* je známá pasáž, v níž Marx říká, že „u Hegela stojí dialektika na hlavě. Je nutno ji postavit na nohy...“ Tendence je zřejmá. Marx chtěl ukázat, že „hlava“, tj. lidské myšlení, není sama o sobě základem lidského života, ale spíše jakýsi druh nadstavby nad fyzickou základnou. Podobnou tendenci vyjadřuje úryvek: „Ideálno není nic jiného než materiální, přenesené do lidské hlavy a v ní „přetvořené.“ Zřejmě nebylo dostatečně rozpoznáno, že tyto dva úryvky nevyjadřují radikální formu materialismu, spíše naznačují určitý příklon k dualismu těla a duše. Je to, abych tak řekl, určitý praktický dualismus. Přestože teoreticky bylo vědomí pro Marxe zjevně jen jinou formou (nebo jiným aspektem nebo snad epifenomémem) hmoty, v praxi se od hmoty liší, protože je to její jiná forma. Citované úryvky naznačují, že přestože naše nohy musí stát tam, kde jsou - na pevné zemi materiálního světa, naše hlavy - Marx měl o lidských hlavách vysoké mínění - se zabývají myšlenkami a ideami. Podle mého názoru

nemůžeme marxismus a jeho vliv dobře zhodnotit, pakliže tento dualismus neuznáme.

Marx miloval svobodu, skutečnou svobodu (nikoli Hegelovu „skutečnou svobodu“). Nakolik jsem schopen dohlédnout, držel se Hegelovy slavné rovnice svobody a ducha potud, pokud věřil, že svobodní můžeme být pouze jako duchovní bytosti. Současně však Marx v praxi uznával (jako praktický dualista), že jsme duch a tělo a, dostatečně realisticky, že tělo je z nich obou základem. Proto se obrátil proti Hegelovi a tvrdil, že Hegel staví věci vzhůru nohama. I když však uznával, že materiální svět a jeho nutnosti jsou základní, necítil žádnou lásku k „říši nutnosti“, jak nazýval společnost, která je v poutech svých materiálních potřeb. Miloval duchovní svět, „říši svobody“ a duchovní stránku „lidské přirozenosti“ stejně jako kterýkoli křesťanský dualista; a v jeho spisech nalezneme dokonce stopy nenávisti k materiálnímu a pohrdání jím. Dále se ukáže, že tato interpretace Marxových názorů nachází podporu v jeho vlastním textu.

V úryvku ze třetího dílu *Kapitálu* Marx velice výstižně popisuje materiální stránku života ve společnosti, zvláště jeho ekonomickou stránku, stránku výroby a spotřeby, jako třeba rozšíření lidského metabolismu, tj. látkovou výměnu mezi člověkem a přírodou. Otevřeně říká, že naše svoboda musí být vždy limitována nutností tohoto metabolismu. Jediné, co lze udělat pro to, abychom byli svobodnější, je: „řídít tuto svou výměnu látek s přírodou racionálně..., s nejmenším vynaložením sil a za podmínek, které jsou jejich lidské přirozenosti nejdůstojnější a nejadekvátnější. Ale přesto to spadá stále do říše nutnosti. Za ní začíná rozvoj lidských sil, který je sám sobě účelem, pravá říše svobody, která však může vykvést jen na této říši nutnosti jako na své základně.“ Hned před tím Marx píše: „Říše svobody začíná ve skutečnosti teprve tam, kde se přestává pracovat pod tlakem nouze a vnější účelnosti; podle povahy věci tedy leží mimo sféru vlastní materiální výroby.“ Celá pasáž končí praktickým závěrem, který zřetelně ukazuje, že Marxovým jediným cílem bylo otevřít cestu do této nemateriální říše svobody všem lidem bez rozdílu: „Zkrácení pracovního dne je základní podmínkou.“

Podle mého názoru tato pasáž nenechává žádnou pochybnost o tom, co jsem nazval dualismem Marxova praktického názoru na život. Marx podobně jako Hegel předpokládá, že cílem historického vývoje je svoboda. Podobně jako Hegel ztotožňuje říši svobody s říší lidského duchovního života. Uznává však, že nejsme čistě duchovními bytostmi, že nejsme zcela svobodni ani schopni vůbec někdy plně svobody dosáhnout, protože nemůžeme a nikdy nebudeme moci osvobodit se úplně od nutností našeho metabolismu a tedy od pracovní zátěže. Jediné, čeho lze dosáhnout, je zlepšit vyčerpávající a nedůstojné podmínky práce, učinit je člověka důstojnějšími, vyrovnat je a zmenšit dřinu do té míry, aby každý z nás mohl být po určité části svého života svobodný. Domnívám se, že toto je ústřední myšlenka Marxova „světového názoru“; a ústřední také proto, že se mi zdá tou nejdůležitější z jeho teorií.

Musíme nyní propojit tuto teorii s metodologickým determinismem, o němž jsme hovořili dříve. Podle tohoto učení jsou vědecké zkoumání společnosti a vědecká historická předpověď možné pouze do té míry, do jaké je společnost determinována svou minulostí. To však znamená, že se věda

může zabývat pouze říší nutnosti. Kdyby bylo možné, aby se člověk vůbec někdy stal dokonale svobodným, pak by byl konec s historickým prorokováním i se sociální vědou. „Svobodná“ duchovní činnost jako taková, pokud by vůbec existovala, by ležela mimo dosah vědy, která se vždy musí tázat na příčiny, na determinanty. Duchovním životem se tedy lze zabývat pouze tehdy, pokud jsou naše myšlenky a ideje zapříčiněny, determinovány nebo vynuceny „říší nutnosti“, materiálními a zejména ekonomickými podmínkami našeho života, naším metabolismem. Myšlení a ideje lze vědecky zkoumat pouze z hlediska, na jedné straně materiálních podmínek, v nichž vznikly, tj. z hlediska ekonomických podmínek života lidí, kteří jim dali vzniknout, nebo, na druhé straně z hlediska materiálních podmínek, v nichž se asimilovaly, tj. z hlediska ekonomických podmínek lidí, kteří je přejali. Proto z vědeckého nebo kauzálního hlediska vzato musíme myšlení a ideje zkoumat jako „ideologickou nadstavbu nad základnou ekonomických podmínek“. Marx oproti Hegelovi tvrdil, že klíč k dějinám, dokonce k dějinám idejí se musí hledat ve vývoji vztahů mezi člověkem a jeho přírodním prostředím, materiálním světem, tj. v jeho ekonomickém životě, nikoli v jeho životě duchovním. Proto můžeme označit Marxovu verzi historicismu za ekonomismus v protikladu k Hegelovu idealismu nebo Millovu psychologismu. Je ale známkou naprostého neporozumění, jestliže Marxův ekonomismus ztotožníme s oním druhem materialismu, který znevažuje duchovní život člověka. Marxova vize „říše svobody“, tj. částečného, ale spravedlivého osvobození lidí od pout jejich materiální přirozenosti by se mohla spíše označit jako idealistická.

Marxistický názor na život uvažován tímto způsobem, se zdá dostatečně konsistentní; a věřím, že mizí takové očividné rozpory a obtíže, jaké jsme v tomto dílem deterministickém, dílem svobodomyšlném názoru na lidské jednání našli.

## II

Spojení toho, co jsem nazval Marxovým dualismem, a jeho vědeckého determinismu s Marxovým pojetím dějin je zřejmé. Vědecká historie, která je podle něho totožná se sociální vědou jako celkem, musí zkoumat zákony, podle nichž se vyvíjí výměna látek mezi člověkem a přírodou. Jejím ústředním úkolem musí být vysvětlení rozvoje výrobních podmínek. Společenské vztahy mají historický a vědecký význam úměrně stupni, v němž jsou spojeny s výrobním procesem - tím, že jej ovlivňují nebo snad že jsou jím ovlivňovány. „Jako se musí s přírodou potýkat divoch, aby uspokojoval své potřeby, aby uchoval a reprodukoval svůj život, musí se s ní potýkat i civilizovaný člověk a musí to dělat ve všech společenských formách a za všech možných způsobů výroby. S tím, jak se člověk vyvíjí, roste i tato říše přírodní nutnosti, rostou jeho potřeby; ale zároveň se rozšiřují výrobní síly, které uspokojují tyto potřeby.“ To je stručně Marxovo pojetí dějin lidstva.

Podobné názory vyjádřil také Engels. Expanze moderních výrobních prostředků vytvořila podle Engelse „možnost zajistit všem členům společnosti existenci..., která je nejen materiálně úplně dostačující..., nýbrž která jim zaručuje... rozvoj a uplatnění jejich tělesných a duševních vloh, tato možnost je tu nyní poprvé...“ a Svoboda, tj. osvobození od těla, se tím

stává možnou: „Teprve tím se člověk... definitivně vydělí z říše zvířat, vstoupí ze zvířecích životních podmínek do podmínek skutečně lidských.“ Člověk je v okovech přesně do té míry, nakolik je ovládán ekonomikou; když „se odstraní vláda výrobku nad výrobcem... lidé se stávají poprvé... pány svého vlastního zespolečnění... Teprve poté budou lidé tvořit dějiny s plným vědomím... Je to skok lidstva z říše nutnosti do říše svobodný.“

Když teď znovu porovnáme Marxovu a Millovu verzi historicismu, zjistíme, že Marxův ekonomismus může snadno vyřešit obtíž, o níž jsem ukázal, že je osudná pro Millův psychologismus. Mám na mysli onu poněkud monstrózní teorii vzniku společnosti, jež je vysvětlena v psychologických určeních - teorii, kterou jsem označil za psychologickou verzi společenské smlouvy. Tato idea nemá obdobu v Marxově teorii. Když se nahradí prioritou psychologie prioritou ekonomie, nevzniknou analogické obtíže, protože „ekonomie zahrnuje lidský metabolismus, výměnu látek mezi člověkem a přírodou. Zda byl tento metabolismus vždy společensky organizován, a to i v přelidských dobách, nebo zda byl někdy závislý výhradně na jednotlivci, to lze ponechat jako otevřenou otázku. Nepředpokládá se nic víc, než že věda o společnosti musí být v souladu s dějinami vývoje ekonomických podmínek společnosti, které Marx obvykle nazýval „výrobní podmínky“.

Na okraj lze poznamenat, že marxistický termín „výroba“ byl určitě míněn v širokém smyslu a zahrnuje celý ekonomický proces včetně rozdělování a spotřeby. Rozdělování a spotřebě se však nikdy nedostalo od Marxe a marxistů příliš velké pozornosti. Jejich převažující zájem zůstal zaměřen na výrobu v užším smyslu. Je to jen další příklad naivního historicko-genetického postoje, přesvědčení, že se věda musí pouze ptát na příčiny, a tudíž se dokonce i v oblasti věcí utvářených člověkem musí ptát „Kdo to udělal?“ a „Z čeho je to uděláno?“, namísto „Kdo to bude užívat?“ a „K čemu to bylo vyrobeno?“

### III

Jestliže nyní pokročíme ke kritice a hodnocení Marxova „historického materialismu“, nebo alespoň toho, co jsme z něho dosud vyložili, můžeme rozlišit dva různé aspekty. Prvním je historicismus, tvrzení, že oblast sociálních věd se shoduje s oblastí historické nebo evoluční metody a zvláště s historickým prorokováním. Domnívám se, že toto tvrzení je třeba odmítnout. Druhým aspektem je ekonomismus (nebo „materialismus“), tj. tvrzení, že ekonomická organizace společnosti, organizace naší výměny látek s přírodou je základnou pro veškeré společenské instituce a zejména pro jejich historický vývoj. Domnívám se, že toto tvrzení je naprosto správné, pokud užíváme termínu „základna“ v jeho běžném a neurčitém smyslu a neklademe na něj příliš velký důraz. Jinými slovy, nemůže být pochyb o tom, že prakticky veškeré studium společnosti, ať institucionální, nebo historické, může získat, jestliže bude prováděno s ohledem na „ekonomické podmínky“ společnosti. Výjimku netvoří ani historie takové abstraktní vědy, jako je matematika.<sup>i°</sup> V tomto smyslu lze o Marxově ekonomismu říci, že představoval velice cenný pokrok v metodách sociálních věd.

Jak jsem však již podotkl, nesmíme chápat termín „základna“ příliš vážně. Sám Marx tak nepochybně činil. Pro svou hegelovskou výchovu byl

ovlivněn dávným rozlišováním mezi „skutečností“ a „jevem“ a odpovídajícím rozlišováním mezi tím, co je „podstatné“ a co „nahodilé“. Své vlastní vylepšení Hegela (a Kanta) byl nakloněn spatřovat ve ztotožnění „skutečnosti“ s materiálním světem i (včetně metabolismu člověka) a „jevu“ se světem myšlenek, idejí. Tak by se všechny myšlenky a ideje musely vysvětlovat redukcí na podstatnou realitu, která je jejich podkladem, tj. redukcí na „ekonomické podmínky“. Tento filosofický názor není určitě o mnoho lepší než jakákoli jiná forma esencialismu a dopady tohoto názoru v oblasti metody nutně mají za následek přílišné zdůraznění ekonomismu. *Přestože lze stěží přecenit obecnou důležitost Marxova ekonomismu, lze velice snadno přecenit důležitost ekonomických podmínek v každém jednotlivém případě.* Určitá znalost ekonomických podmínek může výrazně přispět např. k historii problémů matematiky, ale pro tento účel je daleko důležitější znalost samotných problémů matematiky; je dokonce možné sepsat velice dobrou historii matematických problémů bez jakéhokoli poukazu na jejich „ekonomické pozadí“. (Podle mého názoru „ekonomické podmínky“ nebo „společenské vztahy“ vědy jsou témata, která se snadno vyčerpají a často se zvrhnou ve frázi.)

To však byla jen malá ukázka nebezpečí přílišného zdůrazňování ekonomismu. Často se ekonomismus razantně vykládá jako učení, že veškerý vývoj společnosti je závislý na vývoji ekonomických podmínek a zvláště na vývoji materiálních výrobních prostředků. Takové učení je ale zjevně mylné. Existuje interakce mezi ekonomickými podmínkami a idejemi a není to prostě jednostranná závislost idejí na ekonomických podmínkách. Dokonce můžeme, pokud vůbec něco, tvrdit, že určité „ideje“, ty, které tvoří naše vědění, jsou fundamentálnější než složitější materiální výrobní prostředky, jak uvidíme v následující úvaze. Představme si, že by náš ekonomický systém včetně veškerého strojního zařízení a veškeré společenské organizace byl jednoho dne zničen, ale technické a vědecké poznání by se zachovalo. V tom případě by zřejmě nemuselo dlouho trvat, než by byl tento systém rekonstruován (v menším měřítku a za strádání mnoha lidí). Představme si však, že zmizí veškeré vědění těchto věcí, zatímco hmotné statky budou uchovány. Rovnalo by se to tomu, co by se stalo, kdyby kmen divochů obsadil vysoce industrializovanou, leč opuštěnou zemi. Brzy by to vedlo k úplnému zániku všech materiálních zbytků civilizace.

Ironií je, že historie marxismu samého nabízí příklad; který očividně tento přepjatý ekonomismus vyvrací. Marxova myšlenka „Proletáři všech zemí, spojte se!“ byla nanejvýš důležitá do vypuknutí Ruské revoluce a měla svůj vliv na ekonomické podmínky. S revolucí se ale situace stala velmi obtížnou, jednoduše proto, jak Lenin sám připustil, že neexistovaly žádné další konstruktivní ideje. Lenin potom předložil některé nové ideje, jež lze stručně shrnout heslem „Socialismus je diktatura proletariátu plus elektrifikace celé země“. Tato nová myšlenka se stala základem vývoje, který změnil celkové ekonomické a materiální zázemí jedné šestiny světa. V boji s obrovskými nerovnostmi byly překonány nespočetné materiální obtíže, došlo k nespočetným materiálním obětem, aby se změnily, nebo spíše z ničeho vybudovaly, výrobní podmínky. A hnací silou tohoto vývoje bylo nadšení pro ideu. Uvedený příklad ukazuje, že za určitých okolností mohou ideje revolucionizovat ekonomické podmínky země, místo toho, aby těmito

podmínkami byly modelovány. S užitím Marxovy terminologie bychom mohli říci, že Marx podcenil moc říše svobody a její šance v dobývání říše nutnosti.

Nápadný rozpor mezi vývojem Ruské revoluce a Marxovou metafyzickou teorií ekonomické skutečnosti a ideologického projevu této skutečnosti lze nejlépe vidět v následujících úryvcích: „Při zkoumání takových převratů," píše Marx, „musíme vždy rozlišovat mezi materiálním převratem v ekonomických výrobních podmínkách, který se dá přírodovědecky přesně zjistit, a mezi právními, politickými, náboženskými, uměleckými nebo filosofickými, zkrátka ideologickými formami..." Podle Marxe je marné očekávat, že by bylo možné dosáhnout nějaké důležité změny pouze za použití právních nebo politických prostředků; politická revoluce vede jen k tomu, že jedna skupina vládců uvolní cestu jiné skupině - vede k pouhé výměně osob, které vládnou. Jedině rozvoj podstaty, která leží v základech ekonomické reality, může vyprodukovat nějakou podstatnou nebo skutečnou změnu - sociální revoluci. A jediné tehdy, stane-li se sociální revoluce realitou,, pouze potom může mít politická revoluce nějaký význam. Ale i v tom případě je politická revoluce jen vnějším vyjádřením podstatné nebo skutečné změny, která již nastala dříve. Ve shodě s touto teorií Marx tvrdí, že se každá sociální revoluce vyvíjí následujícím způsobem. Materiální podmínky výroby rostou a zrají, dokud se nedostanou do konfliktu se sociálními a právními poměry, odrůstají jen těsným šatům, až se šaty roztrhnou. „Nastává pak epocha sociální revoluce," píše Marx. „Se změnou ekonomické základny dochází pomaleji nebo rychleji k převratu celé ohromné nadstavby. Nové, mnohem produktivnější vztahy (se základnou) nikdy nevzniknou, dokud nevyzrají materiální podmínky jejich existence v lůně staré společnosti samé." Vzhledem k uvedenému tvrzení je mi nemožné ztotožnit Ruskou revoluci se sociální revolucí prorokovanou Marxem; ve skutečnosti se jí vůbec v ničem nepodobá.

V dané souvislosti je vhodné poznamenat, že Marxův přítel, básník H. Heine, smýšlel o těchto záležitostech velice odlišně. „To si všimněte, vy hrdí muži činu," píše Heine, „nejste ničím jiným nežli nevědomými nástroji v rukou mužů myšlenky, kteří často v ponižujícím ústraní vám předepíší všechny vaše skutky do nejmenších podrobností. Maximilian Robespierre nebyl nic než rukou Jeana-Jacquesa Rousseaua..." (Něco podobného lze možná říci o vztahu Lenina a Marxe.) Vidíme, že podle Marxovu terminologie byl Heine idealistou a že svůj idealistický výklad dějin aplikoval na Francouzskou revoluci, která byla jedním z nejdůležitějších příkladů, které užíval Marx ve prospěch svého ekonomismu a která opravdu zdánlivě vyhovovala tomuto učení - zvláště ve srovnání s Ruskou revolucí. Navzdory svému kacířství zůstal Heine Marxovým přítelem, neboť za oněch lepších časů bylo stále ještě poněkud neobvyklé exkomunikovat někoho pro kacířství mezi těmi, kteří bojovali za otevřenou společnost, a tolerance se stále ještě tolerovala.

Moje kritika Marxova „historického materialismu" určitě nesmí být interpretována jako upřednostnění Hegelova „idealismu" oproti Marxovu „materialismu"; doufám, že jsem dost jasně naznačil, že v konfliktu mezi idealismem a materialismem jsou mé sympatie na Marxově straně. Chtěl bych jen ukázat, že Marxovo „materialistické pojetí dějin", ať je jakkoli cenné, se nesmí brát příliš vážně; nesmíme je pokládat za nic víc než za

nanejvýš cenný návrh, jakým způsobem uvažovat o věcech v jejich vztahu k ekonomickému pozadí.

### 3. Třídy

#### I

Důležité místo mezi nejrůznějšími formulacemi Marxova „historického materialismu“ zaujímá jeho (a Engelsovo) tvrzení: „Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů.“<sup>1</sup> Tendence tohoto tvrzení je zřejmá. Vyplývá z něho, že dějiny jsou poháněny a lidské osudy determinovány třídním bojem, a nikoli bojem národů (jak se naopak domníval Hegel a většina historiků). V kauzálním vysvětlení historického vývoje, včetně národních válek, musí třídní zájem zaujmout místo údajného zájmu národního, jenž je ve skutečnosti pouze zájmem vládnoucí třídy národa. Nadto ale třídní boj a třídní zájem jsou schopny vysvětlit fenomény, jež se tradiční historie obecně možná ani vysvětlovat nepokoušela. Příkladem takového fenoménu, pro marxistickou teorii velice důležitého, je historický trend růstu produktivity. Přestože tradiční historie může snad takový trend zaznamenat, je naprosto neschopná se svou základní kategorií vojenské moci tento fenomén vysvětlit. Třídní zájem a třídní boj jej však podle Marxe mohou vysvětlovat úplně; značná část Kapitálu je opravdu věnována analýze mechanismu, kterým tyto síly v období Marxem nazvaném kapitalismus“ způsobují růst produktivity.

Jak souvisí teorie třídního boje s institucionalistickou teorií autonomie sociologie, o níž jsme hovořili dříve? Na první pohled se může jevit, že jsou tyto dvě teorie v jasném rozporu, neboť v teorii třídního boje hraje hlavní roli třídní zájem, který je zjevně nějakým druhem motivu. Nemyslím si však, že se vyskytuje v této části Marxovy teorie nějaká závažná nesrovnalost. Dokonce bych řekl, že ten, kdo nevidí, jak ji lze sloučit s teorií třídního boje, nepochopil Marxe a zejména jeho velký výkon - antipsychologismus. Nemusíme předpokládat, tak jak to dělají vulgární marxisté, že třídní zájem se musí vykládat psychologicky. Možná lze v Marxových spisech najít několik úryvků, které trochu vulgárním materialismem zavánějí, ale kdekoli Marx vážně hovoří o třídním zájmu, vždy míní věc z oblasti autonomní sociologie, nikoli psychologickou kategorii. Míní nějakou věc, situaci; a nikoli stav mysli, myšlenku nebo pocit zájmu o věc. Jde jednoduše o tu věc nebo tu společenskou instituci nebo situaci, která je pro třídu výhodná. Zájem třídy je prostě všechno, co podporuje její moc nebo prosperitu.

Podle Marxe má třídní zájem v tomto institucionálním nebo jestliže to tak můžeme říci, „objektivním“ smyslu rozhodující vliv na lidské vědomí. V hegelovském žargonu bychom mohli říci, že se objektivní zájem třídy stává vědomým zájmem v subjektivních myslích jejích členů; dělá je to třídně zaujatými a třídně uvědomělými a způsobuje to, že podle toho také jednají. Třídní zájem jakožto institucionální nebo objektivní sociální situace a jeho vliv na lidské vědomí popisuje Marx v tezi uvedené na počátku kapitoly 14: „Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím.“ K této tezi je třeba připojit pouze poznámku, že přesněji řečeno je to místo člověka ve společnosti, jeho třídní situace, co podle Marxe určuje jeho vědomí.

Marx naznačuje, jak tento determinační proces probíhá. Jak jsme se od něj v předešlé kapitole poučili, můžeme být svobodní pouze natolik, nakolik se emancipujeme od výrobního procesu. Nyní jsme však poučení, že jsme zatím v žádné dosavadní společnosti nebyli svobodní ani do oné míry. Neboť jak bychom se mohli, ptá se Marx, emancipovat od výrobního procesu? Jedině tak, že přimějeme jiné, aby za nás špinavou práci udělali. Jsme tak nuceni užívat druhé jako prostředků pro naše cíle; musíme je degradovat. Větší stupeň svobody si můžeme koupit pouze za cenu zotročení jiných lidí, rozštěpením lidstva na třídy. Vládnoucí třída získává svobodu na úkor třídy ovládané, otroků., Tento fakt má ale za následek, že členové vládnoucí třídy musí platit za svou svobodu novým druhem otroctví. Musí utlačovat ovládané a bojovat proti nim, jestliže si přejí zachovat svou vlastní svobodu a svůj vlastní status: dělat to musí, protože kdo tak nečiní, přestává patřit k vládnoucí třídě. Tak jsou vládci determinováni jejich třídní situací; nemohou uniknout ze svého společenského vztahu k ovládaným, jsou k nim připoutáni, neboť jsou připoutáni ke společenskému metabolismu. Tak jsou všichni, vládci právě tak jako ovládaní, lapeni do sítě a přinuceny bojovat jeden proti druhému. Podle Marxe právě toto pouto, tato determinace staví jejich boj, do dosahu vědecké metody a vědeckého historického proroctví; umožňuje vědecky pojednávat o dějinách společnosti jako o dějinách třídních bojů. Tuto společenskou síť, do níž jsou třídy lapeny a přinuceni bojovat jedna proti druhé, marxismus nazývá ekonomickou strukturou společnosti nebo společenským systémem.

Podle této teorie se společenské nebo třídní systémy mění s výrobními podmínkami, neboť na těchto podmínkách závisí způsob, jakým mohou vládci ovládané vykořisťovat a bojovat proti nim. Každému jednotlivému období ekonomického vývoje odpovídá zvláštní společenský systém a každé historické období je nejlépe charakterizováno jejím společenským systémem tříd. Proto mluvíme o „feudalismu“, „kapitalismu“ atd. „Ručně poháněný mlýn přináší společnost s feudálním pánem, parní mlýn společnost s průmyslovým kapitalistou.“ Píše Marx. Třídní vztahy, které charakterizují společenský systém, jsou na vůli jednotlivce nezávislé. Společenský systém tak připomíná obrovský stroj, v němž jsou jedinci zajati a drceni. Marx píše: „Ve společenské výrobě svých životních prostředků vstupují lidé do určitých nutných, na své vůli nezávislých vztahů, výrobních vztahů, které odpovídají určitému vývojovému stupni jejich materiálních výrobních sil. Souhrn všech těchto výrobních vztahů tvoří ekonomickou strukturu společnosti,“ tj. společenský systém.

Ačkoli má společenský systém určitý druh sobě vlastní logiky, pracuje slepě, nikoli racionálně. Ti, kteří jsou touto mašinérií zajati, jsou obecně vzato také slepí nebo skoro slepí. Dokonce ani nemohou předvídat některé z nejdůležitějších dopadů svého jednání. Jediný člověk může mnohým znemožnit získání zboží, jež je k dispozici ve velkém množství; může zakoupit jen trochu a tím v kritické chvíli zabrání slabému poklesu cen. Jiný může v dobrotě svého srdce rozdělovat své bohatství, ale takovýmto příspěvkem k oslabení třídního boje může způsobit, že se zdrží osvobození utlačovaných. Protože je docela nemožné předvídat ty vzdálenější společenské dopady našeho jednání, neboť jsme jeden jako druhý zajati v síti, nemůžeme se vážně pokusit s tím vypořádat. Zvnějšku to zřejmě ovlivnit



nemůžeme a vzhledem k naší slepotě nemůžeme ani plánovat nějaké zlepšení zevnitř. Sociální inženýrství není možné, a sociální technologie je tudíž zbytečná. Nemůžeme společenskému systému nutit své zájmy, naopak systém nám vnucuje to, o čem věříme, že jsou to naše zájmy. Dělá to tím způsobem, že nás nutí jednat ve shodě s naším třídním zájmem. Je marné vinit jednotlivce, dokonce „kapitalistu“ nebo „buržou“ z nespravedlnosti, z nemorálnosti společenských podmínek, neboť je to sám tento systém podmínek, co nutí kapitalistu jednat tak, jak jedná. Je také marné doufat; že okolnosti lze zlepšit tím, že selepší lidi; spíše je to tak, že lidé budou lepší, jestliže selepší systém, v němž žijí. V Kapitálu Marx píše: „Jen pokud je kapitalista zosobněný kapitál, má historický význam... Ale potud také není hnacím motivem jeho činnosti užitná hodnota a spotřeba, nýbrž směnná hodnota a její zvětšování, „(jeho skutečná historická úloha).“ Jako fanatik zhodnocování hodnoty bezohledně nutí lidstvo vyrábět pro výrobu... V této úloze se vyznačuje stejně jako shromažďovatel pokladu absolutní touhou po obohacování. Co se však u shromažďovatele jeví jako individuální mánie, je u kapitalisty účinkem společenského mechanismu, v němž je pouze jedním z hnacích koleček... Konkurence vnucuje každému individuálnímu kapitalistovi imanentní zákony kapitalistického výrobního způsobu jako vnější donucovací zákony. Nutí ho, aby neustále rozšiřoval svůj kapitál, chce-li si jej udržet.“

Takto podle Marxe determinuje společenský systém jednání jednotlivce, a to jak vládce, tak ovládaného, kapitalistu nebo buržou, a právě tak i proletáře. Je to příklad toho, co jsme dříve nazvali „logikou sociální situace“. Do značné míry je veškeré kapitalistovo jednání „jen funkcí kapitálu, který je v něm obdařen vůlí a vědomím“, jak říká Marx svým hegelovským stylem. To ale znamená; že společenský systém determinuje také jejich myšlení, neboť myšlenky nebo ideje jsou zčásti prostředky jednání a zčásti - pokud jsou veřejně vysloveny - důležitým druhem společenského jednání; nebol v tomto případě mají bezprostřední cíl ovlivnit jednání ostatních členů společnosti. Když společenský systém a zejména „objektivní zájem“ třídy takto determinuje lidské myšlení, stává se tento zájem v subjektivních myslích členů společnosti vědomým (jak jsme dříve řekli hegelovským stylem). Třídní boj a konkurence mezi příslušníky téže třídy jsou prostředky, jimiž se toho dosahuje.

Viděli jsme, proč podle Marxe není možné sociální inženýrství a následně ani sociální technologie. Důvodem je to, že kauzální řetěz závislosti nás poutá k společenskému systému, a nikoli vice versa. I když však nemůžeme podle své vůle měnit společenský systém, jak kapitalisté, tak dělníci jsou nuceni přispět k jeho proměně a k našemu konečnému vysvobození z okovů. Tím, že kapitalista žene „lidi, aby vyráběli pro výrobu“, nutí je „vytvářet materiální výrobní podmínky, které jediné mohou tvořit reálnou základnu vyšší společenské formy, jejíž základní zásadou je plný a svobodný rozvoj každého individua“. Tak musí i příslušníci třídy kapitalistů hrát svoji roli na jevišti dějin a napomáhat konečnému příchodu socialismu.

Vzhledem k následující argumentaci lze nyní doplnit jednu lingvistickou poznámku o Marxových termínech překládaných obvykle slovy „třídně uvědomělý“ [„class-conscious“/„klassenbewußt“] a „třídní uvědomění“ [„class-consciousness“/„Klassenbewußtsein“]. Tyto pojmy

poukazují především na výsledek procesu, který jsme analyzovali výše, kdy se objektivní třídní situace (třídní zájem a třídní boj) stane vědomou v myslích členů třídy, nebo vyjádřeno jazykem na Hegelovi méně závislým, kdy si členové třídy uvědomí svou třídní situaci. Tím, že jsou tito členové třídně uvědoměli, znají nejen své místo, ale také svůj pravý třídní zájem. Kromě toho však původní německé slovo užívané Marxem naznačuje něco, co se obvykle překladem ztratí. Termín je odvozen od běžného německého slova, které se stalo součástí Hegelova žargonu. I když jeho doslovný překlad je „třídně uvědomělý“, nabízí se spíše význam být si vědomý své ceny a svých schopností, tj. být na sebe hrdý a sebou jistý~a dokonce být se sebou spokojený. Podle toho, výraz přeložený jako „třídně uvědomělý“ v němčině znamená prostě nejen'toto, ale spíše „být si jistý“ svou třídou a být na ni hrdý“ a být k ní připoutaný vědomím potřebné solidaritu. Proto tohoto výrazu Marx i marxisté užívají téměř výlučně ve vztahu k dělníkům a zřídka ve vztahu k „buržoazii“. Třídně uvědomělý proletář - to je dělník, který si je asi nejen vědom své třídní situace, ale který je na svou třídu hrdý, je si plně jistý historickým posláním své třídy a věří tomu, že její neohrožený boj přivede lepší svět.

Jak může vědět, že se tak stane? Pokud je třídně uvědomělý, musí být marxista. Sama teorie marxismu a její vědecké proroctví příchodu socialismu je částí a součástí historického procesu, v němž se třídní situace „vynořuje ve vědomí“ tím, že se etabluje v myslích dělníků.

## II

Má kritika Marxovy teorie tříd, co se jejího důrazu na historicismus týče, se drží linie přijaté v předešlé kapitole. Formule „veškeré dějiny jsou dějinami třídních bojů“ je velice cenný pokyn, abychom se podívali na důležitou roli, kterou hrál třídní boj v mocenské politice jakož i v jiných oblastech vývoje. Tento pokyn je cenný navíc proto, že Platónova brilantní analýza role, kterou hrál třídní boj v dějinách řeckých městských států, byla jen zřídka přijata v pozdějších dobách. Opět však nesmíme brát příliš vážně Marxovo slovo „veškeré“. Dokonce ani dějiny třídních sporů nejsou vždy dějinami třídních bojů v marxistickém smyslu, když uvážíme, jak důležitou roli měly rozkoly uvnitř tříd samotných. Rozdílnost zájmů uvnitř jak vládnoucí, tak ovládané třídy jde opravdu tak daleko, že musíme Marxovu teorii považovat za nebezpečné zjednodušení, a to dokonce i tehdy, připustíme-li, že spor mezi bohatými a chudými má vždy zásadní důležitost. Příkladem rozkolu uvnitř vládnoucí třídy je jedno z velkých témat středověkých dějin, boj mezi papežem a císařem. Bylo by zjevně mylné vykládat tento spor jako konflikt mezi vykořisťovaným a vykořisťovatelem. (Mohli bychom ovšem rozšířit Marxův pojem „třída“ tak, aby pokryl tento a jemu podobné příklady, a zúžit pojem „dějiny“, až by byla Marxova teorie triviálně pravdivá - pouhá tautologie. To by ji však zbavilo veškerého významu.)

Velkým nebezpečím Marxovy formule je, že je-li brána příliš vážně, svádí marxisty k tomu, aby vykládali veškeré politické konflikty jako boje mezi vykořisťovateli a vykořisťovanými (nebo jako pokusy zastřít „skutečný problém“, kterým je základní třídní konflikt). V důsledku toho se objevili marxisté, obzvláště v Německu, kteří vykládají válku, takovou jako je první

světová válka, jako válku mezi revolučními či „chudými“ centrálními mocnostmi a aliancí konzervativních „bohatých“ zemí, a to je druh interpretace, jímž by se dala omluvit každá agrese. To je jen jeden příklad nebezpečí obsaženého v Marxově přepjaté historicistické generalizaci.

Na druhé straně se mi zdá obdivuhodný jeho pokus využít to, co můžeme nazvat „logika třídní situace“, k vysvětlení chodu institucí průmyslového systému navzdory jistému přehánění a vynechávání některých důležitých aspektů situace. Je obdivuhodný alespoň jako sociologická analýza toho stadia průmyslového systému, který měl Marx hlavně na mysli - systému „neomezeného kapitalismu“ (jak jej budu nazývat) z dob před sto lety.

#### **4. Právní a společenský systém**

Nyní jsme připraveni postoupit k bodu, který je pravděpodobně stěžejní v naší analýze, stejně jako v naší kritice marxismu; tím bodem je Marxova teorie státu a jakkoli paradoxně to někomu může znít - jeho teorie bezmocnosti veškeré politiky.

##### I

Marxovu teorii státu můžeme vyložit tak, že zkombinujeme výsledky posledních dvou kapitol. Právní nebo právně politický systém - systém právních institucí prosazených státem - je nutné podle Marxe chápat jako jednu z nadstaveb postavených na daných výrobních silách ekonomického systému, která zároveň tyto síly vyjadřuje. Marx mluví v této souvislosti o „právní a politické nadstavbě“. Není to ovšem jediný způsob, jímž se ve světě ideologie a idejí projevují ekonomická a materiální skutečnost a jí odpovídající vztahy mezi třídami. Dalším příkladem takovéto nadstavby je podle marxistů převládající systém morálky. Ten, na rozdíl od právního systému, stát neprosazuje mocí, nýbrž sankcionuje ideologií, vytvořenou a kontrolovanou vládnoucí třídou. Rozdíl je zhruba týž jako mezi přesvědčením a silou (jak by řekl Platón); Z a je to stát, jeho právní a politický systém, kdo užívá sílu. Je ta, jak říká Engels, „zvláštní potlačovací moc“ na přinucení ovládaných ze strany vládců. V Manifestu se praví: 4 „Politická moc ve vlastním smyslu slova je organizované násilí jedné třídy k potlačování druhé.“ Podobné znění nalezneme i u Lenina: „Podle Marxe je stát orgánem třídního panství, orgánem utlačování jedné třídy druhou, jeho cílem je vytvoření ‚pořádku‘, který tento útlak legalizuje a utvrzuje, přičemž zmírňuje konflikt tříd.“ Stručně řečeno, stát je pouze součástí mašinerie, pomocí níž vede vládnoucí třída svůj boj.

Než přejdeme k rozboru důsledků tohoto názoru na stát, mohli bychom podotknout, že jde zčásti o institucionální a zčásti o esencialistickou teorii. Institucionální je, nakolik se Marx pokouší zjistit, jaké mají právní instituce v životě společnosti praktické funkce. Ale je esencialistická, nakolik Marx nezkoumá rozmanitost cílů, jímž mohou tyto instituce sloužit (případně mohou být vytvořeny, aby sloužily), ani nenavrhuje, jaké institucionální reformy jsou nezbytné k tomu, aby byl vytvořen stát, jenž by sloužil těm cílům, které sám považuje za žádoucí. Namísto toho, aby kladl požadavky nebo, podával návrhy na funkce, jaké by chtěl, aby stát, právní instituce nebo vláda vykonávaly, se ptá: „Co je to stát?“, tj. snaží se odhalit

esenciální funkci právních institucí. Bylo již dokázáno, že na takovou typicky esencialistickou otázku nelze uspokojivě odpovědět. Tato otázka se však nepochybně shoduje s Marxovým esencialistickým a metafyzickým pojetím, které vykládá oblast idejí a norem jako projev ekonomické reality.

Jaké jsou důsledky této teorie státu? Nejzávažnějším důsledkem je, že veškerá politika, všechny právní a politické instituce, jakož i všechny politické boje nemohou mít nikdy primární důležitost. Politika je bezmocná. Nemůže nikdy změnit rozhodujícím způsobem ekonomickou realitu. Nejdůležitější, pokud ne jedinou úlohou kterékoli osvícené politické aktivity je sledovat, zda změny v právně politické slupce drží krok se změnami v sociální realitě, tj. ve výrobních prostředcích a ve vztazích mezi třídami; jedině tímto způsobem se lze vyhnout obtížím, které musí nastat, jestliže politika za vývojem v těchto oblastech pokulhává. Jinými slovy, buď je politický rozvoj povrchní a není nijak podmíněn hlubší realitou společenského systému, což politiku odsuzuje k tomu, že není důležitá a utlačovaným a vykořisťovaným nemůže nikdy skutečně pomoci, nebo politika dá výraz změnám v ekonomickém pozadí a třídní situaci, a tím nabude charakteru vulkanických erupcí - naprostých revolucí, které lze snad předvídat, neboť vyrůstají ze společenského systému, ale jejichž divokost lze potom zmírnit snad jen neodporováním vulkanickým silám; tyto revoluce však nelze ani zapříčinit, ani potlačit politickou činností.

Uvedené důsledky nám opět ukazují jednotu Marxova historicistického systému myšlení. Pokud však vezmeme v úvahu, že málokteré hnutí vyvolalo o politické jednání takový zájem jako marxismus, jeví se teorie o zásadní bezmocnosti politiky poněkud paradoxní. (Marxisté by však mohli proti této poznámce argumentovat dvojím způsobem:

Jednak by mohli tvrdit, že v uvedené teorii politické jednání svou funkci má, protože i když dělnická strana nemůže svým jednáním zlepšit úděl vykořisťovaných mas, svým bojem probouzí třídní uvědomění, a tím připravuje revoluci. Tak by argumentovalo radikální křídlo. Druhá argumentace, s níž by přišlo křídlo umírněných, by tvrdila, že moukou existovat historická období, v nichž je politické jednání přímo nápomocné, totiž období, kdy jsou síly obou protikladných tříd přibližně v rovnováze. V takových dobách mohou politické úsilí a politická energie rozhodujícím způsobem zlepšit postavení dělníků. Je zřejmé, že tento druhý argument obětuje některá zásadní stanoviska uvedené teorie, ale neuvědoměle, a tudíž bez toho, aby šel k jádru věci.

Stojí za zmínku, že se podle marxistické teorie dělnická strana sotva může dopustit nějakých výraznějších politických chyb, pokud stále hraje svou předepsanou roli a energicky prosazuje požadavky dělníků. Politické chyby nemohou totiž reálně ovlivnit skutečnou třídní situaci a o to méně ekonomickou realitu, na níž je vše ostatní v posledu závislé.

Jiným závažným důsledkem této teorie je, že v zásadě každá vláda, dokonce i vláda demokratická, je diktaturou, vládou třídy nad ovládanými. V *Manifestu* se říká: „Moderní státní moc je jen výbojem, který spravuje ekonomické záležitosti celé buržoazie.“ Co nazýváme demokracií, není podle této teorie nic jiného nežli taková forma třídní diktatury, která je v určité historické situaci nejpříhodnější. (Toto učení nedobře ladí s teorií o třídní rovnováze, zmíněnou výše a zastávanou umírněným křídlem.) A stejně

jako je stát za kapitalismu diktaturou buržoazie, tak po sociální revoluci bude stát nejprve diktaturou proletariátu. Ale tento proletářský stát musí ztrácet svou funkci poté, co se zlomí odpor staré buržoazie. Neboť proletářská revoluce vede ke společnosti s jedinou třídou, tudíž ke společnosti beztřídní, v níž nemůže existovat žádná třídní diktatura. Tak musí stát zbavený všech svých funkcí zmizet. „Odumírá," jak řekl Engels.

## II

Jsem dalek toho, abych obhajoval Marxovu teorii státu. Jeho teorie bezmocnosti veškeré politiky a zejména jeho názor na demokracii se mi jeví nejen mylný, ale osudově mylný. Musíme však připustit, že za touto krutou a důmyslnou teorií státu stojí krutá a skličující zkušenost. A i když Marx podle mého názoru neuspěl v pochopení budoucnosti, kterou si tak bystře přál předpovědět, domnívám se, že dokonce i jeho mylné teorie jsou dokladem bystrého sociologického vhledu do podmínek jeho doby a dokladem jeho nezdolného humanismu a smyslu pro spravedlnost.

Navzdory své abstraktní a filosofické povaze Marxova teorie státu bezpochyby poskytuje' osvětlený výklad Marxova vlastního historického období. Přinejmenším lze obhájit ten Názor, že se tzv. „průmyslová revoluce" nejprve vyvíjela především jako revoluce „materiálních výrobních prostředků", tj. strofu; že to potom vedlo k přeměně třídní struktury společnosti, a tedy k novému společenskému systému; a že politické revoluce a další přeměny právního systému přišly jen jako třetí v pořadí. Dokonce i když tento marxistický výklad „nástupu kapitalismu" napadli historikové, kterým se podařilo odhalit některé hluboké ideologické základy tohoto vývoje (které zřejmě nebyly Marxovi docela neznámé, přestože byly pro jeho teorii zhoubné), nelze mít nejmenších pochyb o ceně Marxova výkladu, který se jako první tomuto problému přiblížil, a o službě, kterou tak poskytl svým následníkům v oboru. A přestože byly některé Marxem sledované proměny záměrně prosazeny právní cestou a byly uskutečnitelné pouze legislativně (jak sám Marx říká), byl to on, kdo poprvé uvažoval o vlivu ekonomického rozvoje a ekonomických zájmů na legislativu a o funkci legislativních opatření jakožto zbraní v třídním boji a zejména jakožto prostředků pro vytvoření „nadpočetné populace", a tím i průmyslového proletariátu.

Z mnoha Marxových úryvků je patrné, že tato pozorování potvrdila jeho přesvědčení, že právněpolitický systém je pouhá „nadstavba" společenského, tj. ekonomického systému. I když tuto teorii následná zkušenost nepochybně vyvrátila, nejenže zůstává .zajímavá, ale domnívám se, že obsahuje také zrnko pravdy.

Marxova historická zkušenost neovlivnila tímto způsobem jen jeho obecné názory na vztahy mezi politickým a ekonomickým systémem; konkrétněji jeho názory na liberalismus a demokracii, které shledával pouhou rouškou diktatury buržoazie, vedly k interpretaci sociální situace jeho doby, která byla až příliš výstižná a byla potvrzována smutnou zkušeností. Neboť Marx prožil zejména svá mladší léta v období bezostyšného a krutého vykořisťování. Toto bezostyšné vykořisťování cynicky hájili pokrytečtí apologeta, dovolávající se principu svobody člověka,

práva člověka určovat svůj vlastní osud a svobodně uzavírat jakoukoli smlouvu, o které soudí, že vyhovuje jeho zájmům.

Neomezený kapitalismus této doby využíval heslo „rovná a svobodná soutěž pro všechny“ a odolával úspěšně jakémukoli pracovnímu zákonodárství až do roku 1833 a jeho praktickému prosazení po mnoho let.<sup>13</sup> Důsledkem byl život v bídě a utrpení, jaký si dnes dokážeme stěží představit. Zejména vykořisťování žen a dětí vedlo k neuvěřitelnému utrpení. Zde jsou dva příklady, citované v Marxově Kapitálu: „William Wood, devítiletý, začal pracovat, když mu bylo 7 let a 10 měsíců... Přichází každý den v týdnu v 6 hodin ráno a končí asi v 9 hodin večer...” „Patnáctihodinová pracovní doba pro sedmileté dítě!“ horlí úřední zpráva<sup>14</sup> Komise pro vyšetřování práce dětí z roku 1863 (Children's Employment Commission). Jiné děti musely pracovat od 4 hodin ráno nebo přes celou noc až do 6 hodin ráno a nebylo ničím neobvyklým, že šestileté děti musely dřít 15 hodin denně. - „Maty Ann Walkleyová pracovala nepřetržitě 26,5 hodiny spolu s 60 jinými děvčaty, po 30 v jedné místnosti... Lékař pan Keys, který byl přivolán k lůžku umírající příliš pozdě, před Coroner's Jury suše prohlásil: ‚Maty Ann Walkleyová zemřela následkem příliš dlouhé práce v přeplněné dílně... Ale Coroner's Jury, aby dala lékařovi lekci dobrého chování, prohlásila: ‚Zemřela mrtvicí, ale jsou pryč důvodné obavy, že její smrt byla urychlena přepracováním ~ přeplněné dílně.“ Takové tedy byly podmínky dělnické třídy ještě v roce 1863, kdy psal Marx svůj Kapitál. Jeho bouřlivý protest proti těmto zločinům, které byly tolerovány a někdy dokonce obhajovány nejen profesionálními ekonomy, ale i muži církve, mu navždy zajistí místo mezi osvoboditeli lidstva.

Nelze se proto divit, že Marx pod dojmem takových zkušeností nesmýšlel nijak valně o liberalismu a že v parlamentární demokracii neviděl nic než zahalenou diktaturu buržoazie. Pak mohl snadno interpretovat tyto skutečnosti tak, aby podpořily jeho analýzu vztahu mezi právním a společenským systémem. Podle systému práva byla svoboda a rovnost alespoň přibližně ustanovena. Ale co to znamenalo ve skutečnosti! Opravdu nesmíme Marxe obviňovat, že trval na tom, že „skutečná“ jsou pouze samotná ekonomická fakta a že právní systém může být pouhou nadstavbou, rouškou této reality a nástrojem třídního panství.

Protiklad mezi právním a společenským systémem je nanejvýš jasně rozvinut v Kapitálu. V jedné z jeho teoretických částí (důkladněji pojednaná ve 20. kapitole) Marx analyzuje kapitalistický ekonomický systém tak, že užije zjednodušujícího a idealizujícího předpokladu, že právní systém je v každém směru dokonalý. Každému je podle předpokladu zaručena svoboda, rovnost před zákonem a spravedlnost. Neexistuje žádná třída privilegovaná před zákonem. Kromě toho předpokládá, že dokonce ani v ekonomické sféře neexistuje žádná „zlodějna“; předpokládá, že za každé zboží, včetně pracovní síly, kterou dělník prodává kapitalistovi na pracovním trhu, se platí „spravedlivá cena“. Cena za všechno zboží je „spravedlivá“ v tom smyslu, že se všechno zboží kupuje a prodává úměrně k průměrnému množství práce potřebné pro jeho reprodukci (nebo podle Marxovy terminologie všechno zboží se kupuje a prodává podle své pravé „hodnoty“).<sup>16</sup> Marx si samozřejmě uvědomuje, že to vše je veliké zjednodušení, neboť je toho názoru, že s dělníky se sotva kdy jedná tak férově; jinými slovy, že jsou obvykle

podvádění. Avšak vycházejí z této idealizované premisy, snaží se ukázat, že ani za takového výtečného právního systému by ekonomický systém nefungoval takovým způsobem, aby se dělníci mohli těšit ze své svobody. Navzdory veškeré této „spravedlnosti“ by na tom nebyli o mnoho lépe než otroci. i~ Jestliže jsou totiž chudí, mohou prodat jen sami sebe, své ženy a děti na pracovním trhu za tolik, kolik bude nutné pro reprodukci jejich pracovní síly. To znamená, že i celou svou pracovní sílu nedostanou víc než nejnnutnější prostředky pro svou existenci. To ukazuje, že vykořisťování není pouhá zlodějna. Nedá se eliminovat pouhými právními prostředky. (A Proudhonova kritika, že „vlastnictví je krádež“, je příliš povrchní.)

V důsledku toho Marx tvrdil, že si dělníci nemohou mnoho slibovat od vylepšení právního systému, který, jak každý ví, poskytuje bohatým a chudým stejným dílem svobodu spát v parku na lavičce a který všem stejně hrozí trestem za pokus žít „bez viditelných prostředků obživy“.

Tímto způsobem došel Marx k tomu, co by se dalo označit (hegelovským jazyce) za rozdíl mezi formální a materiální svobodou. Formální nebo právní svoboda, přestože ji Marx nehodnotí záporně, se ukazuje být nedostatečná k tomu, aby nám zajistila svobodu, jež je podle něj cílem historického vývoje lidstva. Na čem záleží, je reálná, tj. ekonomická nebo materiální svoboda. Té lze dosáhnout pouze osvobozením se od bídy, které je pro všechny rovné. Pro takové osvobození „zkrácení pracovního dne je základní podmínkou“.

### III

Co máme říci k Marxově analýze? Máme věřit, že politika nebo rámec právních institucí jsou v zásadě neschopné napravit takovou situaci a že pomůže pouze úplná sociální revoluce, úplná změna „společenského systému“? Nebo máme věřit zastáncům neomezeného „kapitalistického“ systému, kteří zdůrazňují (domnívám se, že právem), ohromný prospěch daný mechanismem volného trhu a kteří z toho odvozují, že opravdu svobodný trh práce by byl k největšímu prospěchu všech zúčastněných? Domnívám se, že nelze zpochybňovat nespravedlnost a nelidskost neomezeného „kapitalistického systému“, tak jak jej popsal; ale to lze interpretovat v určeních toho, co jsme v dřívější kapitole nazvali paradox svobody. Viděli jsme, že svoboda ničí sebe samu, pokud je neomezená. Neomezená svoboda znamená, že silný člověk může volně tyranizovat slabého a okrádat ho o jeho svobodu. Proto od státu požadujeme svobodu do určité míry omezit, aby svoboda každého byla chráněna zákonem. Nikdo by neměl být vydán na milost a nemilost, ale každý by měl mít právo být chráněn státem.

Nyní se domnívám, že tyto úvahy míněné původně k užití ve světě hrubé síly a fyzického zastrasování můžeme rozšířit i na oblast ekonomie. Přestože stát chrání své občany před tyranizováním pomocí fyzického násilí (jak v zásadě činí v systému neomezeného kapitalismu), naše cíle může zmařit i to, že selže v ochraně občanů před zneužitím ekonomické moci. V takovém státě může ekonomicky silný jedinec stále voně tyranizovat jedince ekonomicky slabého a může jej okrást o jeho svobodu. Za těchto okolností může neomezená ekonomická svoboda být právě tak sebezničující jako neomezená fyzická svoboda a ekonomická moc může být skoro stejně tak

nebezpečná jako fyzické násilí; neboť ti, kdo vlastní nadbytek potravy, mohou bez použití násilí přinutit ty, kdo hladovějí, aby „svobodně“ přijali rabství. Jestliže pak předpokládáme, že stát omezí své aktivity na potlačování násilí (a ochranu majetku), může menšina, která je ekonomicky silná, tímto způsobem vykořisťovat většinu těch; kteří jsou ekonomicky slabí.

Pokud je tato analýza správná, potom je zřejmé, jak by měla vypadat náprava. Musí jít o nápravu politickou, nápravu podobnou té, kterou jsme použili proti fyzickému násilí. Musíme vytvořit společenské instituce vynucené státní mocí, které by ochraňovaly ekonomicky slabé před ekonomicky silnými. Stát musí dohlížet na to, aby nikdo nemusel sjednávat žádnou nespravedlivou smlouvu ze strachu z hladu nebo z ekonomického krachu.

To pochopitelně znamená, že se musíme vzdát zásady nevměšování, principu neomezeného ekonomického systému. Jestliže chceme mít zajištěnu svobodu, pak musíme požadovat, aby politiku neomezené ekonomické svobody nahradila plánovaná ekonomická intervence státu. Musíme požadovat, aby neomezený kapitalismus ustoupil ekonomickému intervencionismu. A to je přesně to, k čemu došlo. Marxem popisovaný a kritizovaný ekonomický systém přestal existovat. Nahradily jej nikoli systémy, v nichž stát ztrácí své funkce a následně „vykazuje znaky odumírání“, ale nejrůznější intervencionistické systémy, v nichž se funkce státu v ekonomické sféře rozšiřují daleko za ochranu vlastnictví a „svobodných smluv“. (Tento vývoj bude diskutován v následujících kapitolách).