

Herbert Spencer rozvíjel prvky organické teorie nezávisle na Comtovi, podobně jako rozvíjel svoji koncepci evolucionismu nezávisle na Darwinovi. Prámo ve Francii oživil linii Comtova myšlení Emile Durkheim, jehož práce, publikované od sklonku 19. století, jsou do značné míry reformulační principů vyjádřených již o půl století dříve Augustem Comtem. Tímto způsobem zprostředkoval Emile Durkheim Comtiv vliv významným stoupencům funkcionalismu, jako je Talcott Parsons či Niklas Luhmann.

Americká sociologie byla v prvé generaci založena buďto na anglickém spencerismu (W. G. Sumner, F. H. Giddings), nebo vycházela z německé teorie konfliktu a boje tříd (A. Small a jeho škola), anebo čerpala z francouzské psychologizující sociologie (E. A. Ross). Vyslovené na Comta navazoval důsledně pouze Lester F. Ward a zřejmě pod jeho vlivem lze prvky Comtova myšlení nalézt také u F. H. Giddingse.

Odkaz Comtovy sociologie byl vnitřně rozporný. Na straně jedné spočívá v důrazu na to, že věda o společnosti vzniká z pocitu závažné krize, do níž se společnost ve svém vývoji dostala. Tento moment v sociologii od dob Comta přetrvává a v současnosti nabývá opět výrazně na aktuálnosti. Druhý prvek Comtova odkazu je mnohem problematictější. Jedná se o jeho snahu předepsat do nejménších podrobností jedinou možnou cestu z krize, a to imperativním způsobem, který nesnese nesouhlas. Tato totalitární tendence je práven odmítána, takže sociologii pak zůstává pouze role kompetentního diagnostika krize společnosti.

## KAPITOLA 3 KAREL MARX (1818–1883)

Jestliže se tedy nesnažíme konstruovat budoucnost a řešit otázky jedinou provždy, tím bezpečněji víme, co musíme udělat teď – mám na mysli bezohlednou kritiku všeho existujícího, bezohlednou jak v tom smyslu, že je to kritika, která se nebojí svých výsledků, tak v tom smyslu, že se nebojí ani konfliktů s mocnými tohoto světa.

Marx v dopise Arnoldu Rugovi v září 1843

Ze všech myslitelů moderní doby vyvolalo a dosud vyvolává dílo Karla Marxe největší rozruch. Na jedné straně bylo nekriticky zbožňováno a povinné odvolávání na ně se stalo základem ideologie politického systému, který prováдел modernizaci nejednou velice brutálním způsobem, přímo odporujícím emancipačnímu duchu marxismu. Na straně druhé se Marxovo dílo stalo přednětem zákazů a paušálního odmítání, často ze strany těch, kdo se studiem jeho myšlenek nezdržovali.

Marxovy (a Engelsovy) analýzy vznikaly v podmínkách omezené liberální modernity a byly výrazem radikální, „bezohledné kritiky“ právě těchto podmínek. Nástup organizované modernity se přišlo nedotkl Marxovy kritiky základů kapitalismu, výrazně však oslabil sociální rozhořčení, které bylo součástí této kritiky. Rozvoj zaměšnané společnosti a s ní rozvoj nové střední třídy, institucionalizace pojištění v podobě sociálního státu, úspěchy vřunocené odborovým hnutím a masovými dělnickými stranami i následná demokratizace sportů, to všechno výrazně oslabilo – alespoň v tržně vyspělých zemích – sociální napětí a konflikt. Organizovaná modernita však znamená také masivní byrokratizaci, jež se rozvinula v zemích tzv. reálného socialismu, což nebylo samotným Marxem předvídáno.

Dějiny jsou plné paradoxů. Marxismus byl silně kompromitován právě praxí reálného socialismu. Převládnutí sil reálného kapitalismu, k němuž po zhroutilí státního socialismu došlo, může však paradoxně marxismus znovu oživit, pokud by triumf kapitalismu opět vedl k nastolení poměrů, jež byly charakteristické pro omezené liberální modernitu: rozvoj sociálních nerovností, které marginalizují významnou část společnosti, ztráta perspektiv pro ty, kterým jsou odeprény důstojné životní podmínky, privilegizace malé

části společnosti po vzoru privilegizace bílého zámožného muže, tak jak to známe z první poloviny 19. století, odbourávání sociálních jistot pro všechny ostatní, nástup nových a účinnějších forem vykořisťování, projev státní moci jako organizované síly vlivných a bohatých, ať již uvnitř země, či v mezinárodních vztazích.

Vzhledem k otevřeným vývojovým možnostem získává na významu diskuse o charakteru druhé modernity, tedy o sociálních dopadech přechodu ekonomiky od organizačních forem k sítím. Konkrétní sociální důsledky tohoto procesu budou rozhodující i pro další osudy Marxova učení. Pokud by se naplnily sliby o větší svobodě a emancipaci, jež se ve světě síti před každým otevřel, byl by marxismus odsouzen k zapomenutí. Pokud se naopak ukáže, že síť slouží pouze k maskování nových sociálních nerovností, nových forem vykořisťování a nových podob polarizace společnosti, zažije marxismus s velkou pravděpodobností svoji renesanci.

### 3.1 NĚMECKO V DOBĚ MARXOVĚ

Ve třicátých letech 19. století bylo Německo opanováno silami protirevoluční reakce a samo Porýní, kde tehdy Marx dospíval a kde poměry byly dříve relativně liberálnější, bylo přičleněno k pruskému státu, jedné z hlavních opor Svazové aliance. Země byla politicky rozdrobená a hospodářsky zaostala. Neexistoval parlament, svoboda slova či shromažďování. Hustá síť policejních agentů dohlížela na to, aby se v zemi nešířily myšlenky francouzské červencové revoluce z roku 1830.

Země měla oproti Anglii té doby ještě spíše středověký, agrárně řemeslnický charakter s malými městečky, kde každé z pestré mozaiky třiceti devíti malých i větších knížectví si ponechávalo svoji vlastní měnu, svůj systém měr a vah. Ve výrobě se dosud udržoval starý cechovní systém a obchod měl z větší míry ještě lokální charakter. Německé podnikatelské vstupy byl slabé, v celé východní části země vláda, podobně jako za feudalismu, pozemková šlechta. V zemi až na výjimky neexistoval moderní proletariát, ve výrobě zcela převládali drobní řemeslníci a jejich tovaryši. Nejnuznější část obyvatelstva tvořili v Německu drobní rolníci, kteří, jako tomu bylo v případě moselských vinarů, jen těžce přežívali léta neurody.

Ovšem už od počátku čtyřicátých let se Marxův obzor přestal omezovat na Německo a během svého pobytu v Paříži vstřebal řadu nových evropských impulsů. Většinu svého života pak prožil v Anglii, která po ekonomické i politické stránce představovala oproti Německu zcela jiný svět. Pohyboval se přitom v emigrantském prostředí, kde vlivy z celé Evropy se prostupovaly a mísily.

Ve Francii a zejména v Anglii přitom Marx reagoval na masivní a přetokovou transformaci agrární ekonomiky na ekonomiku průmyslovou, v jejímž průběhu se z rolnické a řemeslnické populace vydělily masy námezdních

dělníků. Součástí tohoto procesu bylo oddělení ekonomické produkce od sociální reprodukce bezprostředních výrobců a zároveň redukce hodnoty člověka na hodnotu jeho pracovní síly. Doprovodným jevem těchto procesů byla divoká urbanizace, která vytvářela barbarské prostředí, nevhodné pro civilizovanou reprodukci pracovní síly. Masy námezdních byly vytrženy z tradičních poměrů a zbaveny všech zdrojů, s jejichž pomocí mohly dříve konstruovat svoji identitu.

Tato syrová sociální zkušenost spolu s filozofickou výpravou, založenou na univerzální Hegelově filozofii, umožnily Marxovi v jeho díle nejen přenést se přes státně poměry Německa své doby, ale vytvořit systém, který přispíval k analýze napětí, konfliktů a proměn modernity ještě dlouho po Marxově smrti a jehož aktuálnost pravidelně narůstá v dobách sociálních krizí, konfliktů a zvrátů.

### 3.2 ŽIVOT A DÍLO

Karel Marx se narodil 5. května roku 1818 v měšťanské rodině jako nejstarší syn Heinricha Marxe, soudního rady v Trevíru. V letech 1830 až 1835 vystudoval gymnázium Bedřicha Viléma v Trevíru. Již během této doby se seznámil s myšlenkami Saint-Simona, které mu zprostředkoval rodinný přítel vládní rada Ludwig von Westphalen.

Od října 1835 do srpna 1836 studoval práva na univerzitě v Bonnu. V létě 1836 se ve svých osmnácti letech tajně zasnoubil s Jenny von Westphalen, pocházející z bohaté šlechtické rodiny. Ve studiu práv pokračoval pak až do března 1841 na univerzitě v Berlíně, kde mimo jiné navštěvoval přednášky Savignyho, zakladatele německé historické školy právní. Zabývá se ovšem především studiem filozofie (zejména Hegelovy) a také historie a brzy vstupuje do kontaktu s mladohegelovci, mezi nimi s Bruno Bauerem a Adolfem Rutenbergem. V té době uvažoval ještě o životní dráze univerzitního profesora filozofie. Na jaře 1841 obhájil na univerzitě v Jeně disertační práci o rozdílech ve filozofii přírody Démokrita a Epikura a stal se doktorem filozofie. Právě v tomto roce vyšla kniha Ludwiga Feuerbacha *O podstatě křesťanství*, která na něj mocně zapůsobila.

Po krátkém pobytu v Bonnu, kde měl v úmyslu působit na univerzitě, se v roce 1842 stal spolupracovníkem a od října 1842 šéfredaktorem *Rheinische Zeitung*, novin vydávaných protifeudálními liberálními podnikatelskými kruhy v Kolíně nad Rýnem. Skrze člena redakce Mosese Hesse se zde poprvé seznámil s myšlenkami komunistického hnutí a také osobně, byť zatím jen epizodicky, s Bedřichem Engelsem. V průběhu roku 1842 zde otiskl své první články k sociální otázce a k problémům cenzury. Kvůli úřednímu zákazu novin z nich Marx v březnu roku 1843 odchází. Krátce poté odmítl nabídku vstoupit do služeb pruského státu. Odchází do Bad Kreuznach, kde píše práci věnovanou kritice Hegelovy filozofie práva.

V dubnu 1843 uzavřel sňatek s Jenny von Westphalen a v listopadu téhož roku se odstěhovali do Paříže, kde zprvu s podporou publicisty a mladohegelovce Arnolda Rugeho začal vydávat časopis *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Německo-francouzské ročenky). Během svého prvního pobytu v Paříži (v letech 1843 až 1845) se Marx stýkal s mistriční francouzskými i emigrantskými revolučními kroužky a osobně se seznámil například s Michaelem Bakuninem, revolucionářem básníkem Heinrichem Heinenem, německým radikálem Wilhelmem Weitlingem, či s Proudhonem, s jehož názory zprvu nadšeně souhlasil. Během svého pařížského pobytu se Marx ztotožnil s myšlenkou o proletariátu jako subjektu revolučního odstranění kapitalistických poměrů (což vedlo záhy k roztržce s Rugem), začal studovat politickou ekonomii a uvažovat o nutnosti vytvořit samostatnou vědu o společnosti. V Paříži píše *Ekonomicko-filozofické rukopisy*, a když za ním koncem srpna 1844 přijel Engels, sepsali společně spis *Svatá rodina*, ve kterém se definitivně rozešli s mladohegelovci. Právě v Paříži se z mladého Marxe stal marxista (Garaudy 1968: 43).

V únoru roku 1845 byl Marx na nátlak pruského krále Guizotova vládnou z Paříže vypovězen. Následující čtyři léta prožil v Bruselu, kde již na jaře roku 1845 sepsal *Teze o Feuerbachovi*. Engels v té době, konkrétně v březnu 1845, dokončil svoji knihu o postavení dělnické třídy v Anglii. V létě 1845 Karel Marx společně s Engelsem navštívil poprvé Anglii, kde navázali kontakty s radikálním Svazem spravedlivých, jenž se později přeměnil v komunistickou organizaci. Na přelomu let 1847 a 1848 vypracovali nový program této organizace v podobě *Komunistického manifestu*, jenž byl publikován v Londýně v únoru 1848. Mezitím v létě 1846 společně s Engelsem dokončili v Bruselu spis *Německá ideologie* a v roce 1847 Marx uveřejnil rozhořčenou polemiku s Proudhonem pod názvem *Bída filozofie*.

Počátkem března 1848 byl Marx vyhoštěn z Bruselu, francouzská vláda však mezitím zrušila dekret, který mu zakazoval pobývat ve Francii, takže se přechodně vrátil do Paříže. Krátce nato, po vypuknutí revoluce v Německu, se po pěti letech vrátil na jaře 1848 do Kolína nad Rýnem, kde se s velkými finančními těžkostmi ujal řízení novin *Neue Rheinische Zeitung* a aktivně se účastnil revolučního dění. V únoru 1849 se úspěšně obhajoval před kolínským soudem, po porážce revoluce byl však v květnu 1849 vyhoštěn z Pruska. Přes Paříž odešel do Londýna, kde se usadil natrvalo a žil zde s rodinou ze skrovných výtežků publicisty (přispíval téměř deset let pravidelně do listu *New York Herald Tribune*) a s finanční podporou Engelse jako soukromý badatel. Počátkem padesátých let 19. století Marx nejprve analyzoval průběh revolučního roku 1848 a pomáhal z Londýna v právních sporech souzeným německým komunistům. Žil přitom v Londýně v nuzných bytových poměrech, kde mu v důsledku nemoci a nedostatečné výživy zemřely tři ze čtyř dětí. Od druhé poloviny padesátých let přes svůj zhoršující se zdravotní stav intenzivně pracoval v čtárně Britského muzea na svých ekonomických studiích, jejichž výsledky shrnul v *Rukopisech Grundrisse* (publikovány byly teprve

v roce 1923), dále ve spisu *Ke kritice politické ekonomie* (1859) a konečně v prvním díle *Kapitálu* (1867).

Účastnil se rovněž politických událostí, jako bylo založení Mezinárodního dělnického sdružení (První internacionály) v roce 1864 v Londýně, v němž brzy získal vedoucí pozici a vypracoval pro toto sdružení prozatímní stanovoy a politický program. Byl účasten sporů probíhajících v rámci rodícího se dělnického hnutí, kde tvrdě vystupoval například proti stoupencům Lassalla, s nímž se osobně seznámil v roce 1861 v Berlíně, dále proti žákům Blanquiho, či proti stoupencům anarchistů Proudhona a Bakunina.

V prosinci 1865 dokončil práce na první variantě *Kapitálu*, jehož první díl byl o dva roky později německy publikován v Hamburku a během deseti let byl přeložen do francouzštiny, angličtiny, ruštiny a italštiny. Na přelomu sedesátých a sedmdesátých let komentoval události probíhající v souvislosti s vyhlášením Pařížské komuny a souhrnně je zhodnotil v knize *Občanská válka ve Francii* (1871). Po pádu Pařížské komuny došlo k oslabení Marxova vlivu ve vedení První internacionály a její sídlo bylo přeloženo do Spojených států, kde v roce 1876 zanikla.

V roce 1875 sepsal Marx pod dojmem vítězství lassallovců v německém dělnickém hnutí *Kritiku Gethajského programu* (byla publikována až po jeho smrti), kde se vyslovil proti reformismu v sociálním hnutí. Koncem sedmdesátých let a počátkem let osmdesátých se ještě angažoval ve sporech o taktiku dělnického hnutí v Německu, ve Francii, ale i v Rusku. I když se v sedmdesátých letech jeho životní situace zlepšila díky pevné penzi, kterou mu vyplácel od roku 1869 Bedřich Engels, nenapsal již žádné větší texty. V prosinci roku 1881 umírá jeho manželka, kterou přežil jen o patnáct měsíců. Bedřich Engels, který po Marxově smrti publikoval druhý (1885) a třetí (1894) díl *Kapitálu*, zemřel v Londýně o dvanáct let později v srpnu 1895.

### 3.3 MYŠLENKOVÉ VLIVY

Marx byl již v mládí silně ovlivněn francouzským a německým osvícenským myšlením. To byla nejranější a nehlubší vrstva jeho úvah. V době jeho studií v Berlíně přistoupil k tomuto základu silný vliv německé, především Hegelovy, klasické filozofie a také vliv Feuerbacha. V době pobytu v Paříži se důkladněji seznámil s myšlenkami francouzského socialismu a začal také studovat klasickou liberální ekonomickou teorii, v jejímž studiu pokračoval intenzivně zejména od poloviny padesátých let v Londýně. Myšlenková syntéza, kterou provedl, tak vyrůstá přímo z tradice evropského filozofického, sociálního a ekonomického myšlení, jak se rozvíjelo v Německu, Francii a Anglii na prahu liberální modernity.

### 3.3.1 OSVÍCENSTVÍ

Francouzští a němečtí osvícenci ovlivnili Marxe svým přesvědčením o tom, že ve všech fázích dějin se postupně realizuje zákonitý a nezadržitelný pokrok, který může sice na kratší či delší čas stagnovat, nakonec však nutně vyústí do stavu, kdy lidé se stanou pány svého osudu, budou kontrolovat podmínky své existence. V tomto vyšším stadiu dějin nebude člověku nic bránit v tom, aby zcela spontánně a autonomně projevoval své nejlepší morální vlastnosti ve svobodné jednotě s druhými lidmi.

Součástí osvícenského optimismu byla i víra v to, že poté, co se stane člověk jednou svobodou, bude i bez většího vedení spontánně rozvíjet sám sebe a kultivovat své vztahy ke druhým lidem. Tato antropologie osvícenci vysvětluje bezstarostnost, s níž Marx uvažoval o budoucí komunistické společnosti, která se obejde bez donucujících institucí typu státu i bez regulujících institucí typu soukromého vlastnictví. Právě tato osvícenská antropologie v něm živila také přesvědčení o tom, že svobodný člověk dá vždy přednost společnému zájmu před svým zájmem úzce osobním.

Odtud zřejmě pramenil také Marxův nezájem o studium formálních organizací, které koordinují činnost velkého počtu jednotlivců. Patrně se domníval, že potřeba těchto institucí v nových podmínkách pomine, stejně jako v demokratické společnosti nebude místo pro instituci pruské byrokracie, kterou ve svých raných textech podrobil tvrdé kritice. Podcenění významu organizačních struktur pro koordinaci života v komplexní společnosti se projevilo jednak při přechodu od omezené liberální modernity k modernitě organizované (sociální přesuny, které to v rámci přechodu ke společnosti zaměřené na doprovázely, Marx nepředvídal), jednak se to projevilo při fungování těch společností, jež prošly socialistickou revolucí a snadno podlehaly všudyprůtomné byrokratizaci.

Z francouzských osvícenců měl na Marxe velký vliv především Jean-Jacques Rousseau, a to zejména svým pojetím člověka jako přirozeně dobrého tvora, který byl zkažen, tedy odcizen své přirozenosti, a to právě vlivem společenské nerovnosti. Teprve poté, co se ve spojení s druhými jedinec podřídí osvobozující obecné vůli, tedy upřednostní zájmy kolektivity před svými zájmy osobními, dobro v něm ve společnosti sobě rovných opět převládne. Rousseauův příběh odcizení vlivem nerovnosti a jeho překonání díky obnovení rovnosti nalézáme u Marxe prakticky nezměněn.

### 3.3.2 NĚMECKÁ KLASICKÁ FILOZOFIE A LUDVIK FEUERBACH

Je neshadné v úplnosti naznačit mnohostrannost vlivů Hegelova myšlení na Marxe. Marx přejal Hegelovu dialektickou metodu a s ní také celkový pohled na svět obecně a na společnost zvlášť jako na toralitu vnitřně konfliktních sil, které si teprve ve vzájemném střetávání postupně uvědomují samy sebe.

Odmítl přitom konzervativní výklad Hegela, který zdůrazňoval smíření ideje se skutečností a který v praxi vedl ke konzervativní politice, prezentující instituci státu jako nejvyšší a konečný projev vývoje, jako definitivní vítězství rozumu. Přijal naopak mladohegelovský důraz na střetávání protikladů jako na zdroj neustávajícího pohybu a jejich vizi, která kladla realizaci rozumu teprve do budoucích poměrů, kdy budou překonány protiklady vyhrazené v současnosti.

Od Hegela přejal Marx představu společnosti jako reality ve vývoji, kde každé následující stadium se již dopředu vyvíjí v rámci stadia předchozího, samo přitom v sobě již ukrývá zárodky stadia pozdějšího. V každé době přitom společnost tvoří systém, kompletní celek, jehož jednotlivé části jsou spolu navzájem provázány, takže pochopit je lze jedine v této celistvosti a jedně.

Ludvík Feuerbach využil Hegelových pojmů, aby s jejich pomocí předstravil náboženství jako iluzorní, odcizené vědomí, které zapomnělo na svůj zcela pozemský původ a tyrannizuje člověka, tedy svého skutečného tvůrce. Feuerbach inspiroval Marxe také svoji kritikou Hegelovy filozofie s její snahou vyvozovat z ducha skutečný svět, tedy odvozovat z myšlenkových konstrukcí realitu. Marx tuto Feuerbachovu kritiku, podle níž myšlení je vlastnost bytí a nikoliv naopak, doslova převzal už ve svém raném textu *Ke kritice Hegelovy filozofie práva*.

Od Feuerbacha (ale také od Hegela) přejímá Marx filozofický koncept odcizení, který Feuerbach rozpracoval ve své kritice náboženství. Idea boha podle něj vznikla tím, že člověk pokládá své vlastní dílo či část sebe sama (svoji duši) za něco, co existuje mimo něj, co je mu nadřazeno a co jej na dálku ovládá. Lidé pak zapominají, že to byl člověk, kdo stvořil bohy k obrazu svému.<sup>1</sup>

V raných pracích přejímá Marx rovněž Feuerbachův termín rodové bytosti, tedy ideu abstraktního člověka, který je chápán nadčasově a odtřezaně od proměňujících se historických kontextů. Feuerbachův člověk je jednou provždy hotovým výtvorem přírody. Teprve postupně se Marx od tohoto naturalizujícího pojetí oproští a chápe člověka jako výtvor společnosti, tedy jako produkt konkrétních sociálních vztahů.

Kriticky se Marx staví k Feuerbachovu pojetí komunismu, podle něhož komunismus znamená, že na místo fiktivního boha je dosazena idea humanity. Celý tento přerod se u Feuerbacha odehrává čistě jen ve filozofické

<sup>1</sup> Jak upozorňuje Erich Fromm, celý koncept odcizení byl ovšem poprvé vyjádřen již ve Starém zákoně jakožto podstata idolatrie. Člověk vytváří své idoly, zapomíná přitom, že je to jeho dílo a sám se jim podobuje. Ve skutečnosti je idol mrtvý a prázdny a člověk se jeho prosterdnicivím klaní jen svým vlastním silám, o kterých neví, že jsou jeho. Cím více své síly na idoly přenáší, tím prázdnější se stává on sám a tím je na svých idolech závislejší (Fromm 1963: 44).

rovině a nijak se nedotýká ekonomických a mocenských poměrů vládnoucích ve společnosti.<sup>2</sup>

### 3.3.3 SOCIALISTICKÉ SYSTÉMY

Marx se už v dobách gymnazijních studií setkal díky Ludwigovi von Westphalen s učebním Saint-Simona, systematicky se však různým učebním socialismu věnoval teprve během svého prvého pařížského pobytu. Ještě předtím byl však v roce 1842 ovlivněn německým radikálem Mosesem Hessem, který spojoval fenomén odcizení s vládou peněz a soukromého vlastnictví. Jako propojení Feuerbacha s Hessem působí Marxovy texty z této i pozdější doby, v nichž opakovaně vede analogie mezi odcizením náboženským a odcizením ve sféře sociální a ekonomické.

Učení Saint-Simona obsahovalo pojetí společnosti na třídním principu, který Marx doplnil konkrétním obrazem boje tříd, jak ho vyčetl především z děl historiků restaurace Guizota a Thierriho. Sám pak tento přístup aplikoval ve svých třech analýzách současnosti, jež byly publikovány ve třech historicky laděných pracích v letech 1850, 1852 a 1871.

U Saint-Simona a právě v souvislosti s bojem tříd mohl Marx nalézt také důraz na vlastnické vztahy jako základem instituci určující charakter celé společnosti a konečně také úvahy o významu průmyslu pro podobu a sociální charakter moderní společnosti. Marx ovšem nesohlasil se Saint-Simonovým přesvědčením, podle něhož do třídy průmyslníků patří také dělníci, jejichž zájmy na rozvoji produktivní výroby jsou v zásadě totožné se zájmy podnikatelů.

### 3.3.4 KLASICKÁ EKONOMIE

Spisy klasických liberálních ekonomů studoval Marx poprvé za svého pařížského pobytu v letech 1843 až 1845. Tehdy se seznamoval především s teoriemi francouzských ekonomů, mezi nimi Jena-Baptisty Saye, a ve francouzském překladu také poprvé četl knihy Adama Smitha, Ricarda či Jamese Millia. Důležité se vrátil ke svým ekonomickým studiím teprve za pobytu v Londýně, kdy četbu ekonomické teorie kombinoval se studiem tzv. modrých sešitů, tedy s výkazy inspektorů o poměrech v anglických továrnách.

Ve znalosti ekonomických teorií a především sociálních poměrů ve světě tovarní velkovýroby měl před Marxem náskok Engels, syn spoluvlastníka textilní továrny v Manchesteru. Engels se už koncem třicátých let seznamoval s katastrofálními životními podmínkami německých dělníků a referoval

<sup>2</sup> Feuerbachův program měl v tomto smyslu velice blízko k předstávám Augusta Comta a později ho v sociologii realizoval Emile Durkheim, který identifikuje v bohu zbožštělou lidskou společnost a dosazuje na místo boha ideu humanity, jež se má stát novou oporou pozemské morálky.

o nich ve svých *Dopisech z Whippertalu*. Koncem roku 1842 zveřejnil v *Rheinische Zeitung* text o podobně bezútešných podmínkách života dělníků v Anglii. A v roce 1844 překapil Marxe svým *Nástinem kritiky politické ekonomie*, který nabídl k otištění v *Německo-francouzských ročenkách*.

Marx interpretoval nejprve v rovině filozofie teorii hodnoty, obsaženou v klasické ekonomii jako oporu myšlenky o rozhodující úloze práce, skrze niž člověk zpředměťňuje své tvůrčí potence. Četba prací Adama Smitha, Ricarda a Malthuse ho dovedla k myšlence, že anatomii občanské společnosti je třeba hledat právě v politické ekonomii. Do roviny ekonomických rozborů dovedl tuto myšlenku ve studiích, na nichž pracoval od poloviny padesátých let a jež vyvrcholily vydáním prvního dílu *Kapitálu*.

### 3.4 HLAVNÍ MARKOVY PRÁCE

Nepočítáme-li Marxovu doktorskou práci z roku 1841, věnovanou rozdílným v přírodní filozofii u Demokrita a Epikura, pak jeho první texty pocházejí z roku 1842, kdy působil v redakci *Rheinische Zeitung*. Kritizoval v nich cenzuru a pruský policejní stát, vyslovoval se pro svobodu tisku a pro existenci politické opozice, ale zabýval se také například návrhem zákona o rozvodu. Kritizuje pruskou vládu a poukazuje na politický marasmus, který v nesvobodné zemi převládá.<sup>3</sup>

V komentáři z října 1842 k debatám porýnského zemského sněmu ohledně zákona o krádeži dříví hovoří Marx poprvé o materiálních zájmech „chudé třídy“ a zasazuje se za zvykovou práva těch, kdo stojí naspodu společnosti. V tomto období se rozchází s hegelovským chápáním státu jako principu, který údajně vytváří občanskou společnost. Podle Marxe však jen zpětně ospravedlňuje zájmy soukromého vlastnictví. Kritizuje byrokratický charakter stávající státní moci. Tisk považuje za třetí sílu, která má zprostředkovat napětí mezi státní mocí, postíženou byrokratizací, a občanskými zájmy, zatíženými „zvrhlým materialismem“ soukromého zájmu.<sup>4</sup>

Během epizodické existence Německo-francouzské ročenky, kterou začal vydávat počátkem svého prvního pobytu v Paříži, zde Marx uveřejnil dva

<sup>3</sup> Vláda slyší jen svůj vlastní hlas, ví, že slyší jen svůj vlastní hlas, ale dál si namlouvá, že slyší hlas národa, a přitom vyžaduje i od národa, aby tomu dál věřil. Národ sám potom propadá zčásti politické pověře, zčásti politické nevěře, nebo se úplně odvrací od státního života a mění se v tlupu lidí zájících soukromými zájmy“ (Marx 1956: 83).

<sup>4</sup> V létě roku 1843 Marx sepsal text nazvaný *Ke kritice Hegelovy filozofie práva*. Byl uveřejněn teprve v roce 1927. Marx v něm kritizuje Hegela za to, že převrátil vztah mezi státem a (občanskou) společností, když za určující a nepodmíněnou považoval právé státní moc, která je však teprve důsledkem určitých konkrétních sociálních poměrů. V polemice s Hegelem si všimá vztahu mezi státem a občanskou společností a provádí zde také kritickou analýzu byrokracie, ve které předjíhá některé z hlavních myšlenek moderní sociologie organizace.

významné texty. V prvním z nich, napsaném na podzim 1843 a nazvaném *K židovské otázce*, potvrzuje své pojetí občanské společnosti jako společnosti vlastníků, kteří hají ve vzájemném soupeření své základní právo – právo na zisk. Tato otevřeně materialisticky orientovaná společnost stojí proti státu, který se snaží pokrytecky vystupovat jako ztělesnění idealismu. „Zatímco pomyslně je politika nadřazena peněžní moci, ve skutečnosti se stala její nevolnicí“ (Marx 1966: 396). Tuto ziskovou (občanskou) společnost nelze emancipovat pomocí svobody majetku a svobody podnikání, nýbrž oproštěním od čachru a od závislosti na penězích. Emancipace se tedy nemůže odehrát pouze v rovině filozofie a politiky (jak si představovali mladohegelovci), ale musí nabýt sociálního rozměru.<sup>5</sup>

V lednu 1844 pak Marx píše a v Německo-francouzské ročence přetiskuje *Úvod ke kritice Hegelovy filozofie práva*. Aplikuje zde Feuerbachovu kritiku náboženského odcizení, kterou chápe jako předpoklad veškeré další kritiky, a v souvislosti s ní se propracovává k požadavku změnit nevyhovující reálné poměry. „Požadavek vzdát se iluzí o svém postavení je požadavek vzdát se postavení, ve kterém je zapotřebí iluzí“ (Marx 1966: 402). Nalezeme zde také poprvé myšlenku o historické úloze proletariátu jako aktéra, který je schopen realizovat emancipaci společnosti, o níž obecně hovořil ve stati *K židovské otázce*. Proletariát zde charakterizuje jako „třídou občanské společnosti, která není třídou občanské společnosti, stavu, který je rozkladem všech stavů, sféry, která pro své univerzální utrpení má univerzální charakter...“ (Marx 1966: 413).<sup>6</sup>

### 3.4.1 EKONOMICKO-FILOZOFICKÉ RUKOPISY Z ROKU 1844

Nad *Ekonomicko-filozofickými rukopisy* pracoval Marx v Paříži od dubna do srpna roku 1844. Centrálním motivem této práce je idea odcizení, konkrétně odcizené práce, a možnost překonání tohoto odcizení. Proto se zde prolínají úvahy filozofické (se stále ještě silným vlivem Hegelova myšlení a Feuerba-

<sup>5</sup> Ve stati *K židovské otázce* najdeme také jednu z mála ekologicky významných myšlenek, s nimiž se lze setkat v Marxově díle. „Názor na přírodu, který se tvoří v panství soukromého vlastnictví a peněz, je skutečně opovržlivý přírodou, praktické zneuctění přírody...“ Marx zde cituje Tomáše Münzera, který napsal, že je nesenitelné, „že všechna stvoření byla přeměněna ve vlastnictví, ryby ve vodě, ptáci ve vzduchu, rostlinstvo na zemi – vždyť i tvorstvo musí být svobodno“ (Marx 1966: 32).

<sup>6</sup> Toto Marxovo vymezení proletariátu je přesně tím, co současná sociologie chápe pod označením „negativní svoboda“, či „negativní individualismus“. Ve druhém díle *Grundrisse* k tomu v souvislosti s rozkladem feudalismu dodává: „Peníze samy, pokud v této historii nějak spoluúčinkují, tedy jen potud, že samy zasahují do tohoto procesu jako velice energetický odlučovací prostředek a že spolupůsobí k vytvoření ošklivých, bezobjektivních svobodných dělníků, učité ale ne tím, že pro ně vytvářejí objektivní podmínky jejich existence, nýbrž tím, že pomáhají urychlovat jejich odloučení od těchto podmínek – jejich ne-vlastnictví“ (Marx 1974: 121).

chova antropologismu) s prvými rozborů ekonomické povahy a s myšlenkami na reorganizaci společnosti přicházejícími především z francouzského socialismu.

Odcizení práce (tedy produktu práce, aktu práce i pracovníka vůči druhým lidem i vůči sobě samému) vykládá Marx analogicky s Feuerbachovým výkladem boha a náboženství jako odcizených vlastností samotného člověka. Převádí však celý výklad do roviny vztahů mezi výrobcem a majitelem výrobních prostředků. Dělník, jehož pracovní sílu si najal kapitalista, vyrábí věci, které mu nepatří. Čím více těchto věcí dělník vyrobí, tím bude kapitalista bohatší a vlivnější a v tomto smyslu je dělníkova bída v nepřímém poměru k moci a velikosti jeho produkce. Věřící je tím prázdnější, čím více svých vlastních kvalit a duchovních schopností přesunul na boha, aby se jim tam obdivoval. Dělník je tím více znehodnocen jako lidská bytost, čím více bohatství vytvořil a zhodnotil pro toho, kdo si ho najal. Produkty jeho vlastní práce vystupují vůči němu jako cizí moc, která si ho podrobuje a již musí sloužit. Konečným důsledkem odcizené práce je produkce odcizení člověka člověku a právě tento proces popisuje celá klasická politická ekonomie, aniž si to vůbec uvědomuje.

Marx odtud dovozuje, že za těchto podmínek se celá společnost rozpadá na dvě třídy, a sice na třídu vlastníků a třídu nemajetných dělníků. Dělníkovi jeho pracovní síla dovoluje žít jen tehdy, pokud si ho musí prodat vlastníkovu výrobních prostředků. Pokud by byla dělníkům zvýšena mzda, na logice odcizení by se tím nic neměnilo, pouze by byli za svou degradaci lépe odměněni. Jejich práce není jejich vlastní volbou a vlastním cílem, nýbrž pouze prostředkem pro vytváření nadhodnoty. Důstojnost mohou získat jedině radikální změnou podmínek, tedy zrušením soukromého vlastnictví jako mechanismu, který odcizení stále znovu a znovu produkuje. Takovým pozitivním zrušením soukromého vlastnictví je komunismus.<sup>7</sup>

### 3.4.2 SVATÁ RODINA

Práce *Svatá rodina aneb Kritika kritické kritiky* byla prvním společným textem Marxe a Engelse. Psali ji na podzim roku 1844 v Paříži a znamenala jejich rozchod s Bruno Bauerem a dalšími mladohegelovci. Je zde již zcela jednoznačně formulováno dějinné poslání proletariátu, jakožto činitele, který je přímo logickou věcí předurčen zrušit soukromé vlastnictví, jež se reprodukuje na jeho úkor. Některé pasáže z této knihy znějí vysoce deterministicky

<sup>7</sup> Již v *Ekonomicko-filozofických rukopisech z roku 1844* hovoří Marx v souvislosti s odcizením o fenoménu, na který moderní sociologie naráží opakovaně jako na projev samopohybu lidmi vytvářených struktur a který se stal například základní ideou Simmelova výkladu tragédie kultury. „Čím více se dělník zdokonaluje ve své práci, tím mocnějším se stává cizí, předmětný svět, který si proti sobě vytváří, tím chudším se stává on sám, jeho vnitřní svět, tím méně mu náleží jako jeho vlastní“ (Marx 1966: 82).

(proletariát je předurčen zrušit vlastnictví, ať si to proletáři uvědomují, anebo nikoliv). Na jiných místech je ovšem tento dojem překonán: „Dějiny nedělají nic, nemají žádné nesmírné bohatství, neprobojovávají žádné boje! To všechno dělá, má a probojovává člověk, skutečný, živý člověk. Nemí to tak, že by dějiny používaly člověka jako prostředku k dosažení svých cílů – jako by byly nějakou zvláštní osobou – ne, dějiny nejsou ničím jiným než činností člověka, který sleduje své cíle“ (Marx 1957: III).

Opakuje se zde kritika občanské společnosti, v níž je člověk spojen s druhými lidmi jen poutem soukromého zájmu, přičemž zůstává otrokem „své vlastní i cizí zistně potřeby“. Občanská společnost je výrazem boje všech proti všem, který se rozpoutal poté, co padla stará feudální a stavovská privilegia. V občanské společnosti má každý naprostou svobodu libovat si ve svém odcizení, ať již má podobu soukromého vlastnictví anebo náboženství. Získává na své odcizení plné právo, takže se cítí plně svoboděn. Svoboda podnikání ho činí otrokem „špinavé honby za vydělkem“, právě tak jako svoboda náboženství ho činí otrokem jeho iluzí. V této práci autoři poprvé konstatují, že skutečným představitelem občanské společnosti je buržoazie.

### 3.4.3 TEZE O FEUERBACHOVI

*Teze o Feuerbachovi* sepsal Marx na jaře 1945 hned po svém nuceném odchodu z Francie a přijezdu do Bruselu. Uveřejněny byly ovšem teprve několik let po Marxově smrti v roce 1888. V jedenácti heslovitě psaných tezích je podána kritika tzv. nazíravého materialismu, tedy kritika učení radikálních německých filozofů, kteří v polemice s idealismem německé klasické filozofie negovali jeho tvrzení ve svých spekulativních systémech, místo aby sestoupili až k ekonomickým poměrům a k sociální realitě.

Důraz je tedy položen na kategorii praxe, která má filozofování sblížit s reálnými problémy, reálnými konfliktu a napětími společnosti. Prvá teze podává kritiku dosavadního materialismu, který byl nazíravý a tím uvolňoval prostor pro idealismus, aby rozvíjel činnou stránku člověka. Ve třetí tezi se připomíná, že společenské poměry, jež produkuje lidé jsou, jsou vytvářeny opět lidmi a lidé je tedy mohou také změnit. V šesté tezi Marx konstatuje, že „lidská podstata není nějaké abstraktum vlastní jednotlivému individuu. Ve své skutečnosti je to souhrn společenských vztahů“ (Marx 1957: 18). Konečně v nejznámější, jedenácté tezi se praví, že filozofové svět zatím jen různě vykládali, jde však o to jej změnit.

### 3.4.4 NĚMECKÁ IDEOLOGIE

V této společné práci, jež vznikala na přelomu let 1845/1846 (vydána byla teprve v roce 1932) si Marx s Engelsem po předchozích kritických pracích ujasňovali základy svého vlastního pohledu na společnost. Poprvé se zde

v relativně ucelené podobě setkáváme se základními kategoriemi a tvrzeními historického materialismu: je zde nasítných pojem společensko-ekonomické formace a podána její stručná typologie, je vyjádřena relace mezi vývojem výrobních sil a výrobních vztahů, je konstatována závislost společenského vědomí na společenském bytí, je zde rovněž podán základ teorie tříd a stát je definován jako mocenský nástroj vládnoucí třídy. Stát, není ničím jiným než formou organizace, kterou si buržoazie musí zavádět navenek i uvnitř, aby si navzájem zaručili své vlastnictví a své zájmy“ (Marx 1958: 75).<sup>8</sup>

V knize je dále vyjádřeno přesvědčení, že vykořisťování může být odstraněno jediné proletářskou revolucí. Autoři zde podávají také svoji první periodizaci historického vývoje, opřenou o vývoj forem vlastnictví v úzké návaznosti na rozvoj dělby práce. Hovoří se zde konečně také o komunismu: „Kunismus není pro nás stav, který by měl být nastolen, ani ideál, podle něhož se má řídit skutečnost. Komunismem nazýváme skutečné hnutí, které překoná nynější stav. Podmínky tohoto hnutí vyplývají z předpokladů, které existují v současné době“ (Marx 1958: 49).

Za hlavní předpoklady pro úspěšnost pokusu o překonání kapitalismu zde Marx s Engelsem považují jednak vyhrocení protikladu mezi velkou masou lidí, kteří přicházejí o všechno, a úzkou vrstvou těch, kdo disponují bohatstvím a vzděláním, jednak rozšíření tohoto stavu na celou planetu, neboť „kunismus je empiricky možný jen jako čin vládnoucích národů provedený nárazem a současně, což předpokládá univerzální rozvoj výrobní síly a světové styky, souvisící s tímto rozvojem“ (Marx 1967: 150).<sup>9</sup>

### 3.4.5 BIDA FILOZOFIE

Tento polemický spis s plným názvem *Bída filozofie. Odpověď na Filozofii bídy pana Proudhona* napsal Marx v Bruselu na přelomu let 1846/47. Kritizuje v něm Proudhonovu vizi univerzalizace vlastnictví, tedy společnosti drobných vlastníků, kteří budou sami pracovat na svém majetku. Považuje ji za projev třídní nevyhraněnosti maloburžoazie. V závěru knihy o Proudhonovi píše: „Chce se jako vědec vznášet nad buržoazí i nad proletáři, je to však jen

<sup>8</sup> Na jiném místě *Německé ideologie* to autoři vyjadřují ještě konkrétněji a radikálněji: „Proto se také ukazuje, že jakmile buržoazie nashromáždí peníze, musí k ní stát chodit s proskem a nakonec si její buržoazie koupí se vším všudy“ (Marx 1958: 367).

<sup>9</sup> V *Německé ideologii* tematizují Marx s Engelsem další z myšlenek, jež se staly více či méně uvědomovanou součástí úvah sociologie a o půl století později byly explicitně formulovány Georgem Simmelem. Hovoří zde o souběžnosti procesů abstrakce a individualizace: Výrobní síly se odspoutávají od individuí a vytvářejí svůj vlastní abstraktní systém, jenž vůči nim stojí jako něco zcela nezávislého, jako jakýsi svět pro sebe. V konfrontaci s tímto abstraktním světem se však rodí také kvalita abstraktního individua, což umožňuje konkrétním individuí navazovat mezi sebou spojení jakožto navzájem izolovaná – a v tomto smyslu svobodná – individua“ (Marx 1967: 174).

maloměšťák, který se neustále zmiřá mezi kapitálem a prací“ (Marx 1958a: 161).

Marx se však v knize zabývá také obecnějšími problémy, například otázkou děly práce. V této souvislosti hovoří o „odbornickém idiotismu“, který je výsledkem přehnané specializace, pokud je doprovázena absencí vědomí širších souvislostí. Vyslovuje rovněž romantický názor, inspirovaný pravděpodobně Saint-Simonem, podle něhož po zrušení tříd nebude politické moci, „protože právě politická moc je oficiálním výrazem třídního antagonismu uvnitř měšťácké společnosti“ (Marx 1950: 146).

### 3.4.6 MANIFEST KOMUNISTICKÉ STRANY

Tento dokument vznikl na žádost Svazu komunistů, jak se v létě 1847 přejmenoval dřívější Svaz spravedlivých, do něhož Marx vstoupil na jaře téhož roku. Manifest vznikl jen několik týdnů před vzdemnutím revoluční vlny roku 1848, což se projevuje v jeho patosu. Ve čtyřech kapitolách zde autoři rozebírají vztah mezi třídou buržoazie a proletariátem, zabývají se vztahem mezi proletariátem a komunisty, kriticky se vyjadřují k hlavním proudům prezentovaným v socialistické a komunistické literatuře a zaujímají stanovisko k různým nekomunistickým stranám a hnutím.

V konkrétní rovině obsahuje Manifest řadu požadavků, které byly v roce 1848 vnímány jako vyhraněně revoluční: vyvlastnění velkého pozemkového majetku, zavedení progresivní daně, zestrátnění dopravy a průmyslu, zavedení bezplatné výchovy dětí, odstranění rozdílu mezi městem a venkovem aj. Marx s Engelsem se v této době domnívali, že dělníci mohou využít pro splnění svých požadavků existující státní moc. Tento názor opustili teprve později a v práci *Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta* už Marx požaduje rozbití buržoazního státu, který zatím všechny revoluce pouze upevňovaly a zdokonalovaly.

### 3.4.7 TŘÍDNÍ BOJE VE FRANCII

Marx zde velmi podrobně popisuje události revolučního roku 1848 a jeho dozvuky za nástupu kontrarevoluce. Analyzuje pozici a chování buržoazie, která na straně jedné odstraňovala zbytky minulých feudálních poměrů v ekonomice a politice, zároveň však již byla ohrožena, a to především ve Francii, vzestupem proletariátu s jeho sociálními a politickými požadavky. Marx spojuje svůj výklad příčin a průběhu revoluce s výkladem krizového vývoje ekonomiky ve snaze vyloučit politické dění jako důsledek ekonomických poměrů. Dospívá k závěru, že „nová revoluce je možná jen jako následek nové krize. Je však také právě tak jistá jako tato krize“ (Marx 1978: 133).

Současně provádí rozbor chování různých tříd a jejich frakcí v průběhu revolučních událostí, aby také v této souvislosti vyloučil politické postoje jako

funkci materiálních zájmů velkých skupin společnosti. Zde formuluje přesvědčení, že třídní zájmy proletariátu nelze prosadit ve společném boji s buržoazií, nýbrž jen v nesmířitelném boji proti ní. Touto tezí se jednoznačně staví proti konsensuálnímu pohledu, zdůrazňujícím možnost spolupráce napříč třídami, jenž je tradován v líní Saint-Simon, Comte, Durkheim.

Zvláštní pozornost věnuje vnitřně rozpornému postavení maloburžoazie, od něhož se odvíjejí její krajně kolísavé politické postoje. Již v tomto období Marx sleduje ústup maloburžoazie z jejích pozic v ekonomice a politice, což ovlivnilo jeho přesvědčení o postupném slábnutí středních vrstev a narůstající polarizaci společnosti. V polovině 19. století nemohl ovšem předvídat, že ústup starých středních vrstev bude časem kompenzován nástupem středních vrstev nových, k němuž dojde v souvislosti s vývojem velkých firem a organizací.

### 3.4.8 OSMNÁCTÝ BRUMAIRE LUDVÍKA BONAPARTA

Na pozadí vzestupu Ludvíka Bonaparta podává Marx v této práci především analýzu povahy moci centralizovaného státu. Tento stát již zcela točquevillovsky jako dědice obrovskeho soustředění moci, k němuž došlo ještě v dobách absolutní monarchie, kdy pomáhalo urychlit rozpad feudalismu. Všechny převraty, počínaje Velkou francouzskou revolucí, tento stroj pouze zdokonalovaly, místo aby jej rozbily. Strany, které střídavě zápsaly o panství, považovaly zmocnění se této obrovske státní budovy za hlavní kořist vítěze“ (Marx 1978: 265).

V době, kdy se vlády zmocnil Bonaparte, byla tato byrokratická státní mašinerie již natolik komplexní, že jako by stála nad všemi soupeřícími třídami, stranami a frakcemi, schopná diktovat jim svůj vlastní zájem. Zároveň však celá tato státní moc může vládnout jen pod podmínkou, že zabezpečuje buržoazní pořádek, tedy zájmy průmyslu a obchodu, či přesněji zájmy těch, kdo průmysl a obchod kontrolují.

Marx přitom ukazuje, jak se za vyhraněných historických okolností buržoazie vzdává svých pozic v politice a přenechává je úřednickému aparátu, či dokonce jen malé skupince lidí kolem diktátora, ovšem pod podmínkou, že budou chránit její vlastnické zájmy. Ironicky přitom komentuje hesla o řádu a pořádku, jež kryjí nástup pravicových diktatur: „Vlastnictví, rodina, náboženství, pořádek! Společnost je zachraňována pokaždé, kdykoli se zužuje kruh jejích vládců a kdykoli se vylučnější zájem prosazuje proti zájmu širšímu“ (Marx 1978: 184).

Také v této práci Marx pokračuje v kritice maloburžoazní mentality, která se v politice institucionalizovala do podoby sociální demokracie, aby zasírala a maskovala objektivně existující rozpory mezi prací a kapitálem. V zásadě tak plní stejný úkol, jaký plní byrokratický a zdánlivě nadřádní a nadstranický stát v režii bonapartismu.



### 3.4.9 RUKOPISY GRUNDRISSE

Trídilný rukopis, nazvaný *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, vznikl v letech 1857 a 1858 a sloužil jako jedna z pracovních verzí Marxovy ekonomických studií, jež byla završena o necelých deset let později vydáním prvního dílu *Kapitálu*. Rukopis *Grundrisse* byl poprvé zveřejněn teprve v roce 1939. Již v úvodu Marx konstatuje, že čím hlouběji se vracíme do dějin, tím více je člověk jen nesamostatným členem většího celku. Jako izolované individuum se vyhraňuje teprve v moderní době, tedy paradoxně v epoše nejrozvinutějších společenských vztahů. Člověk se tedy může stát izolovaným teprve v rámci vysoce komplexní společnosti, což nechápou ekonomové, kteří individuum umísťují na počátek dějin i svých výkladů (Marx 1971: 38).

Ve druhém dílu *Grundrisse* je obsažena část nazvaná Formy předcházející kapitalistickou výrobu. Zde Marx zkoumá, jak se postupně z pospolitých forem vlastnictví vymaňovalo vlastnictví soukromé. Analyzuje tento proces odděleně v podmínkách antické, germánské, slovanské a asijské formy. Hovoří zde o tom, že prvním předpokladem (pozenkového) vlastnictví je přirozeně vzniklé společenství, například rodina či kmen. Soukromé vlastnictví začíná u starých i nových národů nejprve vlastnictvím movitostí. Marx přitom opět ukazuje, jak se člověk stává izolovaným teprve v důsledku dlouhého historického procesu.

### 3.4.10 PŘEDMLUVA KE SPISU KE KRITICE POLITICKÉ EKONOMIE

V tomto krátkém a neukončeném textu, jenž vznikl v lednu 1859, bilancuje Marx svoji dosavadní badatelskou cestu a v několika řádcích formuluje základní teze, k nimž dospěl: „Ve společenské výrobě svého života 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, reálnou základnu, na níž se zvedá právní a politická nadstavba a které odpovídají určité formy společenského vědomí. Způsob výroby materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec. Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím. Na jistém stupni svého vývoje se materiální výrobní síly společnosti dostávají do rozporu s existujícími výrobními vztahy nebo – což je jen právní výraz toho, s vlastnickými vztahy, uvnitř nichž se dosud pohybovaly. Z forem vývoje výrobních sil se tyto vztahy proměňují v jejich pouta. Nastává pak epocha sociální revoluce. Se změnou ekonomické základny dochází pomaleji nebo rychleji k převratu celé ohromné nadstavby“ (Marx 1967: 186).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Sovrnatelnou míru stručnosti a zjednodušení najdeme v Marxově dopise P. V. Anně-

Obsah celé této knihy Marx stručně shrnul v prvním dílu *Kapitálu*.

### 3.4.11 KAPITÁL

V roce 1867 vydal Marx v Hamburku první díl *Kapitálu*, zatímco druhý a třetí díl byly vydány teprve po Marxově smrti Engelsem. I když na něm pracoval od roku 1857 až do své smrti, jeho hlavní dílo zůstalo nedokončeno. Podstata kapitálu jako ekonomické kategorie je u Marxe výrazně sociologická. Kapitál vyjadřuje společenský vztah, od něhož se odvíjí celá povaha moderní buržoazní společnosti. Je to vztah mezi vlastníkem a tím, koho si vlastník najímá, aby svou produktivní práci zvyšoval jeho bohatství. Marx věnuje velkou pozornost odlišení produktivní práce (produktivní zde neznamená autmatičky užitečná či nutná) od různých forem práce neproduktivní, které majetek vlastníka nijak nezvyšují.

Základem kapitálu jako sociálního vztahu je asymetrie v postavení vlastníka a nevládníka v procesu výroby. Tato asymetrie umožňuje vládníkovu získávat od toho, kdo pro něj pracuje za mzdu, část práce zdarma. Vyrobenou nadhodnotu, o níž se nedělí se zaměstnancem, si kapitalista bez náhrady přivlastňuje. Prodlužováním pracovní doby či zvyšováním intenzity práce kapitalisté objem nadpráce zvyšují.

Objemem nadpráce, která tvoří nadhodnotu přivlastňovanou bez náhrady kapitalistou, tak Marx promítl do ekonomické oblasti princip odcizení, který již dříve rozpracoval v rovině sociální filozofie. Základním principem koncepcí vykořisťování i odcizení je chápání společenských vztahů jakožto hry se sumou rovnou nule, tedy takové hry, v níž jedna strana získává na úkor strany druhé. Veškerá pozdější kritika Marxe je naopak postavena na tvrzení, které bylo společně klasické ekonomii i Comtové sociologii a podle něhož jsou společenské vztahy hrou se sumou různou od nuly, na níž všichni zúčastnění více či méně vydělávají.<sup>11</sup>

kovovi z 28. 12. 1846: „Co je společnost, necht' je její forma jakákoliv? Produkt vzájemného působení lidí. Mají lidé na vůli zvolit si tu neb onu společenskou formu? Naproti tomu. Vezmete určitý stupeň vývoje výrobních sil lidí, a máte příslušnou formu směnného styku a spotřeby. Předpokládejte určitý vývojový stupeň výroby, směnného styku, spotřeby a dostanete příslušnou formu společenského zřízení, příslušnou organizaci rodiny, stavu nebo třídy, zkrátka odpovídající měšťanskou společnost. Předpokládejte takovou měšťáckou společnost a dostanete příslušné politické zřízení, které je pouze oficiálním výrazem měšťácké společnosti.“ A na jiném místě téže práce: „Ekonomické formy, ve kterých lidé vyrábějí, konzumují a směňují, jsou tedy formami přechodnými a historickými. S nově nabývanými výrobními silami mění lidé svůj výrobní způsob a s výrobním způsobem mění všechny ekonomické vztahy, které byly nutné jen za toho určitého výrobního způsobu“ (Marx 1950: 22, 23).

<sup>11</sup> Zatímco Comtovo stanovisko se stalo východiskem konsenzuálních sociologických teorií, stanovisko Marxovo zakládá tradici všech pozdějších teorií konfliktu.

Ve své analýze tvorby a reprodukce kapitálu, k níž dochází na trhu, ukazuje Marx dvoji funkci tržního mechanismu. Na jedné straně trh koordinuje celý komplexní systém společenské práce a v tomto ohledu vytváří dojem naprosté mocenské neutrality. Současně však institucionalizuje a reprodukuje určité vztahy mezi vlastními výrobními prostředky a těmi, kdo na těchto prostředcích v námezdním poměru pracují. Tyto vztahy ovšem již nejsou politicky neutrální, neboť jsou mocensky výrazně asymetrické. Jak konstatuje Jürgen Habermas: „Protože je sociální násilí kapitalistů ve formě soukromé pracovní smlouvy institucionalizováno jako směnný vztah a nahrazuje politickou závislost odčerpáváním soukromé vlastné nadhodnoty, přejímá trh současně se svou kybernetickou funkcí i funkci ideologickou. Tržní vztah může získat anonymní podobu v nepolitické formě námezdní závislosti“ (Habermas 2000: 39).

### 3.5 ZÁKLADNÍ MARXOVY POJMY A KONCEPCE

Prakticky všechny sociologicky relevantní kategorie Marxova učení se vyvíjejí souběžně. Nejprve mají povahu abstraktních pojmů filozofickoantropologických (dědictví především Hegela a Feuerbacha). Poté, v průběhu prvního a nejdélejšího Marxova pobytu v Paříži v letech 1843 až 1845, získávají tyto kategorie radikální náboj sociálně filozofický. Nakonec jsou pak naplněny ekonomickým obsahem, a právě této technicky nejobtížnější myšlenkové operaci věnoval Marx většinu svého života.

#### 3.5.1 BYTÍ A VĚDOMÍ, ZÁKLADNA A NADSTAVBA

Marx se výrazně liší od Hegela, ale například také od Comta, podle nichž je pozorovatelný vývoj společnosti zapříčiněn vývojem idejí, vývojem ducha (Hegel) či rozvojem poznání (Comte). V polemice s Hegelovým dědictvím se Marx dopracovává k názoru, že určujícím faktorem vývoje jsou materiální podmínky, které lidé pro svůj život nalézají a které se snaží měnit podle svých potřeb. V intelektuálním prostředí, ve kterém bylo toto „materialistické“ tvrzení velmi nesamozřejmé, sahá Marx k formulacím, které dnes znějí téměř jako banality. V *Německé ideologii* se praví: „K životu je však především třeba jídla a pití, přístřeší, oděvu a ještě některých jiných věcí. Prvním historickým činem je tedy výroba prostředků k ukojení těchto potřeb, produkce přímo materiálního života, a je to takový historický čin, taková základní podmínka veškerých dějin, která ještě dnes právě tak jako před dvěma tisíci lety musí být každý den, každou hodinu splněna, mají-li se lidé třeba jen udržet na živu“ (Marx 1952: 26).<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Do této kategorie tvrzení určených pro idealistické filozofy, sociologicky ne však příliš podstatných, patří řada podobných výroků z *Německé ideologie*: „Život není určován vědomím, nýbrž vědomí je určováno životem“ (Marx 1958: 41).

Důraz na tyto evidentní pravdy vedl bohužel k tomu, že Marxova koncepce ekonomické základny, nad níž se zvedá politická, právní, duchovní aj. nadstavba, přímo svádí k jednosměrnému determinismu. Vzniklo tak určité nedorozumění, kdy zcela pozdější sociologie (následující Maxe Webera) se snažila Marxu vyvrátit tím, že poukázá na určující vliv různých složek nadstavby, a to včetně těch nejdůchovnějších, na vývoj ekonomické základny. Přehlíží se přitom, že Marxův pohled na společnost se rodil z polemiky s filozofickým idealismem a pouze v tomto kontextu stavěl Marx tak energeticky kategorii bytí proti kategorii vědomí.

Mnohem méně jednoznačná je situace v rovině sociologické, tedy ve vztahu mezi lidským jednáním a hodnotami, na něž se toto jednání orientuje. Marx v žádném případě nepopírá význam obsahů vědomí pro lidské jednání, tím by degradoval chování člověka na úroveň zvířete. Nepopírá ani význam politických, právních, náboženských a jiných institucí pro charakter ekonomiky v dané zemi. V tom případě by nekritizoval zaostalost německých poměrů jako příčinu pomalého vývoje ekonomiky směřem ke kapitalismu.

V rovině nikoliv již filozofické Marx na mnoha místech konstatuje, že vztah mezi idejemi (a dalšími složkami nadstavby) a materiálním jednáním je vzájemný. Ideje sice odražejí určitý stav společnosti, zároveň však aktivně slouží při jeho přeměně. Ostatně veškerá Marxova praktická politická činnost by bez předpokladu o revolucionizujícím dopadu myšlenek na změnu poměrů pozbývala smysl. Již v *Úvodu ke kritice Hegelovy filozofie práva* Marx prohlašuje: „...avšak i teorie se stává materiální silou, jakmile se zmocní mas“ (Marx 1956: 408).

Tuto větu bychom mohli parafrázovat zcela weberovsky: také určitý systém víry se stává materiální silou, jakmile se podle něj začne orientovat jednání dostatečného počtu lidí.<sup>13</sup>

Rozlišování základny a nadstavby nemá ze sociologického hlediska příliš smyslu, jestliže si uvědomíme, že lidské aktivity jsou projevem vědomého úsilí, tedy obsahují jak (ideální) část vědomí, tak (materiální) složku úsilí. Toto rozlišování má smysl opravdu jen při kritice filozofických koncepcí, které chtěly z čistých idejí vysvětlovat vznik a povahu tohoto světa. Jen v polemice s nimi mělo smysl ve spisu *Svatá rodina* pronášet tvrzení typu: „Ideje nemohou vůbec nic provést. K uskutečnění idejí je třeba lidí, kteří vynaloží praktickou sílu“ (Marx 1957: 138).

Vztah mezi vědomím a bytím má smysl ovšem také z hlediska sociologie vědění, která se snaží vysvětlit obsahy myšlenek, teorií a ideologií z charakteru doby, z charakteru poměrů, za nichž vznikly a byly šířeny. Právě v tomto

<sup>13</sup> A zcela weberovsky pak zni následující myšlenka z *Rukopisů Grundriss*: „Kult peněz má svůj asketismus, své odříkání, své sebecobětování – šetřnost a strídmost, opovrhování světskými, docílenými a pomíjivými požitky, honbu po věčném pokladu. Odtud ta souvislost anglického puritanismu nebo i holandského protestantismu se získáváním peněz“ (Marx 1971: 190).

smyslu, tedy ve smyslu odhalování reálných poměrů, jež tvoří základ ideologických konstrukcí, Marx už od svých nejranějších textů trvá na primárnosti bytí oproti vědomí. Například v *Obhajobě moselského dopisovatele v Rheinische Zeitung* v lednu roku 1843 píše: „Existují však poměry, které určují jednání jak soukromých osob, tak jednotlivých úřadů a jsou na nich právě tak nezávislé jako způsob dýchání“ (Marx 1956: 202).

Ústředním mottem celé sociologie vědení, či spíše nauky o materiální podmiňenosti ideologických konstrukcí by se mohla stát věta z *Německé ideologie*: „Vládnoucí myšlenky nejsou nic jiného než ideový výraz vládnoucích materiálních poměrů“ (Marx, Engels 1952: 48).<sup>14</sup>

Vše, co jde v úvahách o základně a nadstavbě nad to, mívá obvykle charakter planých scholastických sporů a příliš neslouží k objasnění fungování společnosti a charakteru lidských aktivit v ní.<sup>15</sup> Tyto spory jsou totiž zcela závislé na tom, jak široce si vymezíme kategorii „společenského bytí“. Stačí do ní zahrnout kromě čistě ekonomických proměnných například také spotřební možnosti pracujících, jejich bytové podmínky, úroveň sociálního zabezpečení a rovněž kulturní, etnické a náboženské zvláštnosti, a pak bude rozdlí například oproti Weberovým východiskům (či východiskům dalších Marxových kritiků) do značné míry překlenut.

### 3.5.2 SPOLEČENSKO-EKONOMICKÁ FORMACE

Také pojem společensko-ekonomické formace vyvolal řadu kritik a také zde přislší významné místo v těchto polemikách Maxu Weberovi. Jedná se v zásadě o to, nakolik jsou společensko-ekonomické formace reálně existujícími stadii historického vývoje, a nakolik jsou to jen účelové konstrukce badatelů, jež mají vést k pomocnému rozřídění nepřehledného historického materiálu, a tak v něm badateli usnadnit orientaci. Tento spor není čistě jen akademický, má i významné politické dopady. Podle klasiků marxismu vystihuje pojem formace a jejich typologie skutečný základ lidských dějin. Pokud by toto stanovisko opustili, nemohli by například podřezat tezi o nutnosti a zákonnosti proletářské revoluce, která povede k překonání kapitalistické formace.

<sup>14</sup> Na jiném místě *Německé ideologie* to autoři vyjadřují ještě pregnantněji: „Myšlenky vládnoucí třídy jsou v každé epoše vládnoucími myšlenkami, to znamená, že třída, která je vládnoucí materiální mocí společnosti, je zároveň i její vládnoucí mocí duchovní“ (Marx, Engels 1952: 48).

<sup>15</sup> Uvědomoval si to Bedřich Engels, když v dopise Josefu Blochovi z 21. září 1890 psal: „Marx i já jsme částečně sami zavini, bytí i proti své vůli, že mlaší lidé přikládají občas ekonomické stránce větší význam, než jí přislíší. Musili jsme vtíci svým protivníkem zadržovat hlavní zásadu, kterou popírali, a tu vždy nebyl čas, místo a příležitost, abychom náležitě vyzdvihli ostatní momenty, zúčastněné ve vzájemném působení. Ale jakmile šlo o vylíčení nějakého historického období, tedy o praktické použití, to bylo něco jiného, a tu byl omyl vyloučen“ (Marx, Engels 1892a: 38f).

Zároveň však je zřejmé, že koncepce společensko-ekonomických formací byla budována na základě analýzy útupu feudalismu a zrodu a rozvoje kapitalismu. Směrem do minulosti je typologie formací mnohem mlhavější. Svoji první periodizaci historického vývoje podávají Marx s Engelsem v *Německé ideologii*. Na počátku stálo kmenové vlastnictví, kdy děla práce nepřekračovala příliš stupeň, jehož dosáhla v rodině. Další formou bylo antické vlastnictví obce a státu, kdy zejména v Římě se časem vytvářejí podobné poměry jako později u moderního soukromého vlastnictví: Na jedné straně dochází k rychlé koncentraci vlastnictví v rukou hrstky soukromníků, na druhé k přeměně drobných vlastníků v masu ne-vlastníků. Třetí formou je vlastnictví feudální nebo stavovské. Stejně jako kmenové a antické vlastnictví také ono je založeno na pospolitosti, tedy jeho podmínkou je příslušnost k určitému stavu. V roli hlavních výrobců zde nestojí otroci, nýbrž drobní nevolníci. Teprve buržoazní vlastnictví se zbavilo všeho zdaní pospolitosti a vyhranilo se v čisté soukromovlastnické podobě.

V rukopisech *Grundrisse* hovoří Marx o antické, germánské, slovanské a asijské formaci (přesněji formě). Přitom úvahy o asijském výrobním způsobu vyvolaly později velké diskuse, neboť v této formaci vlastnictví zůstává společné, ale přesto se v ní objevují specifické formy vykořisťování člověka člověkem a despotický stát, což mimo jiné výrazně narušuje dogmatické představy o primárnosti ekonomické základny ve vztahu k politické a právní nadstavbě.

V předmluvě ke spisu *Ke kritice politické ekonomie* se asijská formace (či výrobní způsob) objevuje opět: „V hrubých obrysech je možno označit asijský, antický, feudální a moderní buržoazní výrobní způsob za progresivní epochy ekonomické společenské formace“ (Marx 1967: 186).

Tato nejednotnost naznačuje, že koncept formace může být konečnou chápán i jako pouhá orientační pomůcka, užitečná pro utřídění historického materiálu. Jak ostatně ukazuje úryvek z práce *Německá ideologie*, byli klasické marxismu (na rozdíl od naproste většiny jejích pozdějších vykladačů) ochotni zmírnit strnulost svého konceptu společensko-ekonomické formace, a to velmi výrazně: „Samy o sobě, odděleny od skutečných dějin, nemají tyto abstrakce vůbec žádnou cenu. Mohou sloužit jen k tomu, aby usnadňovaly uspořádání historického materiálu, aby naznačily pořadí jeho jednotlivých vrstev. Rozhodně ale nepodávají nějaký návod nebo schéma, podle něhož by bylo možno přistihovat dějinné epochy, jako to dělala filozofie“ (Marx 1958: 41).

Přinejmenším ze dvou důvodů však tento nejobecnější pojem marxistického výkladu dějin a společnosti libovolný přece jen není. Jednak je zřejmé, že je pokusem o přesnější vymezení tak velkých historických epoch, jakými byly starověk, středověk a novověk. Koncept asijského výrobního způsobu slouží podobně k posízení odlišnosti minoevropského vývoje ve vztahu k vývoji v Evropě. A za druhé slouží pojem společensko-ekonomické formace jako

zasvěšující kategorie pro vyjádření dialektiky výrobních sil a výrobních vztahů, která je skutečným základem Marxova pojetí společnosti a jejích dějin.

### 3.5.3 VÝROBNÍ SILY A VÝROBNÍ VZTAHY

Výrobní síly představují pracovní sílu a prostředky výroby, které jsou charakteristické pro ekonomiku v určité době a obecněji pro stupeň civilizace. Vypěstí v procesu rostoucího přizpůsobování člověka podmínkám přírody, na niž je odkázán při zajišťování svého živobytí. Do kategorie výrobních sil Marx zahrnuje jak techniku a technologii existující v určité době, tak také vědění a dovednosti, jimiž disponuje v dané době pracovní síla. Výrobní síly tak představují celkový pracovní a vědní potenciál, který může být v určité epoše zapojen do ekonomického procesu. V průběhu vývoje se tato kapacita neustále zvyšuje a umožňuje lidstvu stále více zdokonalovat a umocňovat svůj výrobní potenciál.

Výrobní vztahy označují strukturu sociálních vztahů, která se ustavuje mezi lidmi v souvislosti s určitou organizací výroby. Jejich základem jsou tedy v třídních společnostech vztahy vlastnické. Marx zdůrazňuje, že také výrobní vztahy, byť nejsou zdaleka tak dynamické jako výrobní síly, se v dějinách proměňují a v různých společensko-ekonomických formacích nabývají různých podob. Kládí na to důraz zejména v polemikách s liberálními ekonomy, kteří považovali soukromovlastnické vztahy za jedinou provždy dané, přirozené a neměnné. Hlavní Marxova díla (mezi nimi *Německá ideologie*, *Grundrisse*, *Ke kritice politické ekonomie* a *Kapitál*) jsou pojata jako historizující kritika nadčasových schémat klasické politické ekonomie.<sup>16</sup> Marx ve všech těchto pracích ukazuje, že jak soukromé vlastnictví, tak také autonomní individuální nejsou v žádném případě východiskem, nýbrž jsou teprve výsledkem dlouhého historického procesu.

Zatímco rozvoj výrobních sil společnost stále více uschopňuje v rovině materiální reprodukce, výrobní vztahy jsou zdrojem napětí a konfliktů, neboť v třídních společnostech dávají nymoznosti technického a organizačního pokroku k dispozici pouze menšině společnosti a tím násobí její schopnost žít na úkor vykořisťované většiny.

Dynamická složka výrobních sil spolu s relativně statickými výrobními vztahy vymezují způsob výroby v dané společnosti, tedy celkový charakter společensko-ekonomické formace. Zároveň, je jejich rozporný vztah hlavním zdrojem napětí a pohybu ve společnosti. Jak konstatují autoři *Německé ideologie*: „Všechny kolize v dějinách vznikají tedy podle našeho pojetí z rozporu mezi výrobními silami a formou styků“ (Marx 1958: 86).

### 3.5.4 TŘÍDY A TŘÍDNÍ BOJ

Marx sociologizuje svoji teorii výrobních sil a výrobních vztahů tím, že ji propojuje s teorií tříd. Sám pojem třídy zde byl již před ním a Marx ho převzal především od francouzských historiků období restaurace (Thierryho, Migretta, Thierse, Guizota), kteří léčili boj třídy buržoazie proti třídě feudální jako zápas o prosazení požadavků měšťanstva.<sup>17</sup>

Marx však tuto situaci zobecnil, když promítl rozpor mezi výrobními silami a výrobními vztahy do rozporu mezi hlavními antagonistickými silami dané společnosti. Výrobní síly jsou reprezentovány progresivní třídou, která má zájem na změně, zatímco výrobní vztahy nacházejí svůj sociální výraz ve třídách konzervativních, které jsou proti změně ve snaze utáhnout svoji pozici. Tento protiklad není strnulý a nemá stabilní nositele. V průběhu vývoje se mění charakter jedné a té samé třídy. Buržoazie nejprve reprezentuje progresivní výrobní síly a bojuje proti privilegiím šlechty, církve a panovníka, kteří hájí strnulé feudální výrobní vztahy. Po svém vítězství, kdy začíná produkovat třídu proletariátu, mění se buržoazie v konzervativního činitele, když hájí výrobní vztahy, které zakládají její panství.

Každá třída je tedy přínosná a progresivní na počátku své epochy, pak však její přínos klesá, třída se stává stále konzervativnější, omezuje se na hájení svých pozic a brání jakýmkoliv změnám, čímž jen oddaluje svůj pád. Ovládané třídy se naopak pokoušejí prosadit v boji s ní své vlastní zájmy a hodnoty a vyzvednout je jako zájmy a hodnoty vládnoucí.<sup>18</sup>

Zakladatelé marxismu se samozřejmě museli vyrovnat s otázkou míry determinovanosti hodnot a postojů jedinců jejich třídní příslušnosti. Bylo to nutné tím spíše, že oba teoretici zájmu proletariátu pocházeli z buržoazního prostředí. Ve stati *Moralizující kritika a kritizující morálka* Marx k tomuto problému píše: „Je velmi dobře možno, že jednotlivá individua nejsou vždy určována třídou, k níž náležejí, což je pro třídní boj právě tak málo rozhodující, jako málo byl pro francouzskou revoluci rozhodující přechod některých šlechticů na stranu tiers état“ (Marx 1958a: 317).

<sup>17</sup> Jak konstatuje Marx v dopise Weydemeyerovi ze dne 5. 3. 1852: „Pokud jde o mne, nepatří mi ani zásluha, že jsem objevil existenci tříd v moderní společnosti, ani zásluha, že jsem objevil jejich vzájemný boj. Buržoazní dějepisci vyřídili dávno přede mnou historický vývoj tohoto boje tříd a buržoazní ekonomové ekonomickou anatomii tříd. Můj přínos spočívá jen v tom, že jsem dokázal: 1. že existence tříd je spjata toliko s určitými historickými vývojovými fázemi výroby, 2. že třídní boj vede nutně k diktatuře proletariátu, 3. že sama tato diktatura je jen přechodem k zrušení všech tříd a k beztržní společnosti...“ (Marx, Engels 1952a: 59).

<sup>18</sup> V Marxově pojetí tříd a třídního boje existují významné paralely s mnohem pozdější teorií elit, rozpracovávanou například Gaetanoem Moscou či Vilfridem Paretem. Podstatný rozdíl je v tom, že Moscou a Paretova teorie elit je zasazena do cyklického koloběhu dějin, zatímco Marxova teorie třídního boje chápe dějiny jako vzestupný proces a domnívá se, že s koncem formací založených na třídním antagonismu ustane i boj tříd.

<sup>16</sup> V *Německé ideologii* se nehovoří ještě o výrobních vztazích, ale o „formě styků“ či o „způsobu styků“.

V zásadě však platí, že do velkých skupin v podobě tříd se jednotlivci sdružují tehdy, musejí-li prosazovat své zájmy vůči jiné třídě. Tato nutnost mezi nimi tlumí jejich vzájemné rozbroje a sjednocuje je proti zásadnímu nepříteli. Třídní příslušnost, jakmile se tímto způsobem jednou ustavila, krystalizuje v sílu, která vůči jednotlivcům působí jako vnější, sociálně determinující tlak. Jak se konstatuje v *Německé ideologii*, třída se pak „osamostatňuje v poměru k jednotlivcům, takže jednotlivci se dostávají do životních podmínek, které jsou jim již předurčeny, třída jim vykazuje postavení v životě, a tím i osobní vývoj, podřizuje si je“ (Marx 1952: 58).

Samo objektivní postavení dané v prvé řadě vztahem k výrobním prostředkům, tedy místem ve výrobních vztazích, vytváří pouze třídu o sobě, jejíž členové si nemusí být svého postavení vůbec vědomi. Teprve poté, co si uvědomí zájmy, které je spojují a které je staví proti jiné velké skupině lidí, stává se z nich třída pro sebe, která usiluje o to své zájmy společně prosadit.<sup>19</sup>

Marxovo rozlišení „tříd o sobě“ a „tříd pro sebe“ vyrůstá z tradice německé klasické filozofie, především z Hegelova rozlišení různých stadií vývoje ducha, jenž postupně přichází sám k sobě a uvědomuje si sám sebe v kontrastu se svým opakem, tedy v kontrastu se svým vlastním produktem, jenž působí proti němu. Kromě tohoto abstraktně filozofického rozměru však má Marxovo rozlišení dvou fází ve vývoji třídy a třídního vědomí velice konkrétní politický rozměr. Umožňuje stanovit bod, ve kterém se z masy lidí pasivně podrobentých stejným ekonomickým a sociálním podmínkám stává aktér, schopný tyto podmínky nejen v teorii kriticky odhalit, ale též v sociální realitě změnit.

Marxovo pojetí tříd je výrazně antagonistické, nepředpokládá konverzi zájmů jednotlivých tříd ani jejich integraci do sociálního systému v podobě jakékoliv formy nadtřídní solidarity. Proto měl marxismus potíže, měl-li vysvětlit například vlnu nacionalismu v souvislosti s první světovou válkou, či sociální smír dosažený díky vzestupu sociálního státu a v důsledku postupující demokratizace konzumu. Měl potíže rovněž při vysvětlování napětí a konfliktů, k nimž docházelo ve společnostech, které soukromé vlastnictví výrobních prostředků nahradily vlastnictvím státním.

Jedním z ústředních motivů celého Marxova díla je analýza fenoménu odcizení. Kategorie odcizení je příznačná pro jeho rané spisy, kde byla inspirována systémem vývoje světového ducha u Hegela a kritikou náboženství u Feuerbacha. Z ekonomických spisů zralého Marxe se rozbor odcizení nevytrácí, získává povahu analýzy zbožního fetišismu.

Pokud člověk nepracuje pro svoji osobní potřebu, nýbrž pro trh, pak vyrábí zboží. V tom případě je však jeho výrobek od něj odtržen, a to dokonce ve dvojnásobném slova smyslu. Jednak je oddělen od jeho konkrétní potřeby, neboť je vyráběn pro neosobní trh. Jednak je oddělen od jeho práce, protože ta ztrácí při výrobě zboží svůj původní charakter a je vykonávána pouze pro mzdu, je mětena mzdou, mizí z ní jakákoliv zvláštnost a je redukována na pouhou svou kvantitu.

V důsledku této anonymity, kvantifikace a zobecnění ztrácí ve společnosti, založené na výrobě zboží, mezilidské vztahy svoji průhlednost. Lidé již nejsou mezi sebou spojeni přímo, nýbrž právě prostřednictvím trhu, na němž se zcela lhostejně a odtržené od svých tvůrců střetávají zpredmetnělé výsledky jejich práce. Tak na sebe berou vztahy mezi lidmi podobu vztahů mezi pouhými předměty.

Z práce jakožto konkrétní aktivity člověka se stává neosobní, abstraktní kvantum činnosti, vyjádřené vyšší mzdy. Z konkrétních potřeb člověka se stává zase jiné kvantum, solventní poplávka, mětená jeho hotovostí. Vztah mezi osobami je tak zastřen a přeměněn ve vztah mezi věcmi, schopnosti lidí se jeví, jako by to byly schopnosti věcí, říká Marx v *Rukopisech Grundrisse* (Marx 1971: 114). Jsou-li vztahy mezi lidmi zprostředkovány zbožím, pak to znamená, že věci vládnou lidem, kteří je vytvořili.

V *Rukopisech Grundrisse* i později v *Kapitálu* přirovnává Marx fetišistické chápání zboží k fetišismu projevujícím se v náboženství. V prvním díle *Kapitálu* čteme: „Tu se jeví produkty lidského mozku jako samostatné bytosti nadané vlastním životem a stojící v určitých vztazích k lidem a k sobě navzájem. Tak je tomu i ve světě zboží s produkty lidských rukou. Toto nazýváme fetišismem, který je nerozlučně spojen s produkty práce, jakmile se vyrábějí jako zboží, a který je tedy neoddelitelný od zbožní výroby“ (Marx 1954: 90).

### 3.5.6 MARXOVA KRITIKA BYROKRACIE

<sup>19</sup> V *Německé ideologii* je v této souvislosti podána kritika domněle všelidských ideálů, jež v buržoazních revolucích hájili měšťané. Tato kritika působí zcela paretovským dojmem. Pareto by k ní však jistě dodal, že stejná logika se týká také vůdců dělnictva. „Káždá nová třída, která nastupuje na místo třídy, jež vládla před ní, je totiž nucena, již proto, aby splnila své poslání, vydávat za svůj zájem za společný zájem všech členů společnosti, to znamená, ideově vyjádřeno: musí dát svým myšlenkám formu obecnosti, musí je vydávat za myšlenky jediné rozumné a obecně platné.“ (Marx, Engels 1952: 50).

### 3.6 MARKOVO POJETÍ SPOLEČNOSTI

politických systémech prosadily. Přitom Marxovy rozbor byrokracie patří k tomu nejproměnlivějšímu, co jeho dílo obsahuje, a dnes je zřejmé, že před-  
běhly pozdější sociologické teorie o více než sto let.

V rané studii *Ke kritice Hegelovy filozofie práva*, napsané v létě 1843, podává Marx charakteristiku byrokracie jako záměny prostředku a účelu. „Protože byrokracie dělá ze svých formálních účelů svůj obsah, dostává se všude do konfliktu s reálnými účely. Proto je nucena vydávat formální za obsah a obsah za něco formálního“ (Marx 1956: 272). Marx tímto konstatováním o více než půl století předběhl analýzu organizací Roberta Michelse a o více než sto let předsel teorii byrokracie amerického sociologa Roberta Mertonu.

Ve stejné studii Marx používá pro charakteristiku byrokracie téhož principu, na kterém Michel Crozier v šedesátých letech 20. století postavil svoji teorii byrokracie jako zablokované komunikace, tedy jako institucionalizovanou ne-komunikaci. Podle Marx: „Byrokracie je kruh, ze kterého se nikdo nemůže vymanit. Její hierarchie je hierarchie vědění. Vrchol se společná na spodní kruhy, že se vyznají v jednotlivostech, kdežto spodní kruhy zas věří, že vrchol rozumí obecněmu, a tak se navzájem klamou“ (Marx 1956: 273).

Marx ve stejném textu rovněž vysílá v originální zkratce další z rysů, o které Michel Crozier opřel mnohem později svoji teorii byrokracie. Jde jen o to, že byrokracie představuje kombinaci tuhé kontroly svých členů ve společnosti, a to zcela bez ohledu na to, slouží-li také klientům. „... hierarchie hierarchie zbytečné. Ale chrání ho, jakmile skrze něho hřeší ona sama, ...“ (Marx 1967: 44).

Rovněž Mertonův důraz na ritualismus byrokracie, s nímž se v úředním prostředí opět zakouzlují vztahy, což působí proti logice moderní společnosti s jejím kultem racionality, nalezneme už u Marxu. V *Ekonomicko-filozofických rukopisech z roku 1844* se hovoří o zbožštění autority, jež byrokracie pro-  
v sobě samé s pomocí hierarchie je tajemství, mystérium, které chrání (Marx 1967: 39).

A konečně můžeme v tomtéž spise nalézt poukaz na rozchod aktera se systémem, tedy na princip, který se v současné sociologii prosazuje teprve po zpočtybnění velkých systémů typu Parsonsova funkcionalismu. „Pokud jde o jednotlivého byrokrata, stává se státní účel jeho soukromým účelem, honbou za povýšením, snahou udělat kariéru“ (Marx 1967: 39). Je to stejná myšlenka, která mnohem později vedla Croziera k údivu nad tím, jak je možné, že velké organizace vůbec fungují, i přesto, že se skládají z lidí, hájících oproti orgánizaci a v jejím prostředí své vlastní zájmy.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Při své obhajobě v soudním procesu proti *Neue Rheinische Zeitung*, kterou pronesl 7. února 1849, vysílá Marx povahu ducha policejního systému způsobem vskutku nad-

Marxovo pojetí společnosti je výrazně evolucionistické, jednotlivé etapy vývoje (společensko-ekonomické formace) na sebe s vnitřní nutností navazují, rozvinutější etapa střídá méně rozvinutou a i když může po dlouhé období převládnout ve společnosti stagnace, či dokonce může přechodně dojít k regresu, cílem vývoje je vybudování beztrždní společnosti, tedy nástup kvalitativně vyšší fáze dějin.

V nejobecnějších rysech je vývoj lidské společnosti u Marxu postaven na hegelovském schématu: původní teze (beztrždní prvobytně pospolná společnost) je vystřídána antitezí (trždní společností od antického otroctví až po moderní kapitalismus) a celý pohyb je završen syntézou, kdy společnost se vrací do beztrždní podoby, ovšem s vysoce pokročilým stavem výrobních sil, který byl mezitím rozvinut v konfliktním prostředí trždních společností.

Vnitřním zdrojem celého tohoto vývoje jsou právě konflikty, které vycházejí z napětí mezi dosaženým stupněm rozvoje výrobních sil a existujícími výrobními vztahy, jež mají tendenci konzervovat stávající poměry. Napětí a konflikty ve společnosti, které vyplývají z nesouladu mezi dynamickými výrobními silami a konzervativními výrobními vztahy, spojují lidi do velkých skupin, společenských tříd, aby mohli v těchto konfliktech účinněji hájit své protikladné zájmy. I když se konkrétní charakter tříd historicky proměňuje, základem jejich střetávání zůstává ve všech epochách jejich nerovné postavení, jež se odvíjí z rozporu mezi vlastnkou a nevlastnkou výrobními prostředky a jež těm prým umožňuje různými formami vykořisťovat ty druhé.

Výrazně sociologickým prvkem Marxova pojetí je, že se při výkladu povahy a vývoje společnosti neodvolává na vnější faktory, stojící mimo společnost, ať již na prvky duchovní povahy, či na působení klimatu, na geografické či biologické faktory. Tento přístup vyniká ve srovnání s nejrůznějšími naturalistickými směry ovládajícími sociologii v poslední třetině 19. století.

Pro Marxu je společnost komplexním systémem, který se vyvíjí sám svou vnitřní logikou, která jako kdyby již byla v jeho zárodku naprogramována. Tento přístup má do jisté míry společný například se svým současníkem Herbertem Spencerem, Marxovy ideové zdroje jsou však zcela odlišné, a to se projevuje i v celkovém vyznění jeho koncepce vývoje.

časovými: „Napoleonský despotismus mne srazí, jakmile se opravdu dotknu státní moci, třeba jenom urážkou úředníka, který při výkonu úřední povinnosti vůči mně uplatňuje státní moc. Mimo výkon služby stává se z úředníka zase jen obyčejný člen občanské společnosti, bez jakýchkoliv privilegií, bez mimořádné ochrany. Pruský despotismus však proti mně staví v osobě úředníka vyšší posvátnou bytost. Jeho úřední povaha je s ním slostá jako kněžské posvěcení s katolickým duchovním. Pruský úředník zůstává pro pruského náika, tj. neúředníka, vždy knězem. Urážka takového kněze, dokonce i mimo službu, i nepřítomného, jenž se vrtá do svého soukromého života, zůstává přesto znectím náboženství, znesvěcením. Čím vyšší úředník, tím těžší je znesvěcení náboženství“ (Marx 1959: 239).

Marx byl hluboce ovlivněn osvícenským myšlením s jeho pevnou vírou v pokrok. Zároveň byl ovšem v nemensi míře ovlivněn filozofickou koncepcí odcizení, jak ji našel u Hegela a později u Feuerbacha. Kombinace víry v pokrok a hrozby odcizení vedla k vytvoření schématu, které po formální stránce odpovídalo struktuře křesťanského výkladu prozřetelnosti. Je to dáno tím, že osvětím, že též celý Hegelův systém je hluboce ponořen v křesťanské tradici.

Pokud zmíněnou analogii ponekud zjednodušíme, máme před sebou následující příběh: Společnost byla původně, v podobě společnosti prvobytně pospolné, neposkvrněna třídními protiklady. Pak se odcizila tomuto stavu prvotním hříchem soukromého vlastnictví, za což pyká tím, že je jí souzeno projít slzavým údolím třídních bojů. Tímto utrpením bude však vykoupěna a po zkoušce posledního soudu (dikatura proletariátu) ji čeká stav (relativní) blaženosti a smíření v podobě beztrýdního komunismu.

Toto učení, pokud by se ho Marx držel až do krajnosti, by ve jménu předem určeného směřování dějin bralo lidem veškerou svobodu jednání. Takové pojetí najdeme například ve *Svaté rodně*: „Nějde o to, co si zatím ten či onen letariát je a co ve shodě s tímto bytím bude historicky nucen dělat. Jeho cíl a jeho dějinný čin je jasně, neodvolatelně předznamenán v jeho vlastní životní situaci a v celé organizaci dnešní buržoazní společnosti“ (Marx 1957: 51).

Na jiných místech ovšem Marx tento determinismus výrazně zmírňuje a člověku přiznává – opět podobně jako křesťanství – rozsáhlou svobodu rozhodování. Nikdo není zcela determinován svou třídní pozicí, každý má prostor pro volbu, kdy se rozhoduje, na stranu jakých sil se postaví. Pokud se bez ohledu na svou třídní pozici rozhodne stanout na straně vykořisťovaných, může upříst vířezství spravedlnosti a sociálního dobra.

Díky takto vzniklé analogii mezi marxistickým pojetím světového vývoje a křesťanským pojetím zápasu mezi silami dobra a silami zla se Marxovi podařilo dát svému učení velký etický náboj. Podařilo se mu velice ostře vystihnout omezenost buržoazního světového názoru orientovaného pouze na bezprostřední hromadění co největšího zisku, které poškozuje jejich bližní a které je samé deformuje tím, že je vrhá do bezduchého koloběhu mamonu. Umožnilo mu to odmítnout radikálně poměry, za kterých se reprodukujej falešné vztahy mezi lidmi a které v hlavách těchto lidí podporují převrácené, falešné vědomí.

Z téže kombinace velké víry v pokrok a srovnatelného strachu z odcizení plyne Marxův ambivalentní vztah vůči modernitě. Marx rozhodně vítá příchod moderní, průmyslové společnosti a nenajdeme u něj žádnou nostalgii po zaslých časech, či po pospolitosti, která obklopovala člověka ve všech společnostech předcházejících kapitalistickou výrobu. Patriarchální domácnost, antické společenství, feudální cechovníctví, ty všechny spojovaly a vázaly jednotlivce jen do té doby, dokud měl produkt práce bezprostřední povahu, tedy

dokud nepřevládla výroba zboží a s ní směnná hodnota. Tržní vztahy dokázaly propojit lidi navzájem s nemensi silou než dřívější pospolitost. Člověk v nich nosí svou souvislost s druhými lidmi a se společností přímo s sebou v kapse. A Marx v *Rukopisech Grundrize* vítá převládnutí tržních vztahů jako neklamnou známku pokroku: „Bylo řečeno a dá se říci, že kraša a velikost spočívá právě v této přirozené, na vědění a vůli individuů nezávislé souvislosti, která právě předpokládá jejich vzájemnou nezávislost a lhostejnost vůči sobě, v materiální a duchovní výměně látek. A jistě je třeba dát přednost této věcné souvislosti, než aby postrádali jakékoliv souvislosti, anebo měli pouze lokální souvislost, založenou na prastarém těsném pokrevním přírodním (vztahu) nebo na (vztahu) nadvlády a poroby“ (Marx 1971: 118).

V podmínkách, které určuje soukromé vlastnictví, však zboží výroba zároveň s sebou přináší odcizení. Například v *Ekonomicko-filozofických rukopisech z roku 1844* Marx konstatuje: „Znějšídní dělníka v jeho produktu znamená nejen to, že se jeho práce stává předmětem, vnější existencí, nýbrž že existuje mimo něj, nezávisle, vůči němu cizí, a že se vůči němu stává samostatnou mocí, že život, jejíž propůjčil předmětu, vystupuje proti němu nepřátelsky a cize“ (Marx 1961: 51).

Již v tomto raném spise Marx spojuje odcizení nejen se soukromým vlastnictvím, ale také s dělbou práce.<sup>21</sup> To je zopakováno také v *Německé ideologii*. S dělbou práce je zároveň též dáno nerovné rozdělování práce a jejich výrobků, tedy vlastnictví. „Ostatně dělba práce a soukromé vlastnictví jsou totožné výrazy – vyjadřuje se tím totéž, jednou pokud jde o činnost, po druhé pokud jde o produkt činnosti“ (Marx, Engels 1952: 31).

Dělba práce vede k tomu, že se odděluje duchovní aktivita a materiální činnost. Tím končí doba, kdy ještě byla produkce idejí, představa, vědomí bezprostředně vpletena do materiální činnosti a materiálního syku lidí. Zároveň s tím dochází k tomu, že někteří musejí pracovat, zatímco jiní se po libosti věnují požitkům, jež jim práce druhých přináší. Zatímco jedni vyrábějí, druhí konzumují. Tomuto nerovnému údělu lze podle autorů *Německé ideologie* zabránit jediné tím, že dělba práce bude opět zrušena, takže každý se bude moci věnovat podle své chuti a svých schopností střídavě takové činnosti, jaká mu bude vyhovovat. Není třeba dodávat, že v těchto pasážích se klasické marxismu příliš nelíší od svých předchůdců, které s určitým despektem nazývají utopickým socialisty.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> „Zatímco dělba práce zvyšuje produktivní sílu práce, bohatství a zjevnost společnosti, zblíďáčeje dělníka až na úroveň stroje“ (Marx 1961: 16). Na rozdíl od svých raných spisů však v *Kapitálu* již Marx nepožaduje zrušit dělbu práce jako podmínku k odstranění odcizení. Uznává, že dělba práce bude existovat i po zrušení soukromého vlastnictví. Plyde pak o to, zorganizovat proces výroby tak, aby byl pod kontrolou výrobců. Jako alternativu zrušení dělby práce zde prezentuje též zkrácení pracovní doby.

<sup>22</sup> Na druhé straně je ovšem Marxův díraz na problém odcizení práce, která brzdí rozvoj potenci toho, kdo ji musí vykonávat, dobře slučitelný s Weberovým oceněním práce

Protikladně ovlivnění na straně jedné osvícenskou vírou v pokrok, na straně druhé Hegelovým konceptem odcizení se projevilo v určitém nepoměru mezi pronikavou a věcnou kritikou kapitalismu a poněkud vágní a nekonkrétní vizí komunismu. Tento nepoměr nebyl tedy dán zdaleka jen tím, že Marx kapitalistické poměry přímo prožíval, zatímco o komunistických mohl pouze spekulovat. Koncept odcizení mu dal velice pregnantní nástroj k analýze poměrů kapitalistické výroby. Naproti tomu osvícenské představy o seberalizaci člověka byly natolik vágní, že Marx přímo odsuzovaly k tomu, aby společnost budoucnosti charakterizoval spíše jen negativně, tedy bez těch vlastností, které vedly k odcizení: bude to společnost bez soukromého vlastnictví, bez dělbý práce, bez antagonismu výrobních sil a výrobních vztahů a bez třídního boje.

Vcelku je ovšem v marxismu řešen rozpor mezi realizací pokroku a souběžným narušením odcizení v rámci moderní společnosti naprosto důsledně. V podobě beztrždní komunistické společnosti je identifikován cílový stav, jehož má být dosaženo, pokud se má pokrok od odcizení oddělit. Je identifikován také způsob, jak tohoto stavu dosáhnout. Jeho základem je zrušení soukromého vlastnictví. A konečně je rovněž identifikován akter, který tento historický čin provede. Tímto akterem je proletariát, jenž tím, že osvobodí sebe, zruší odcizení přímo u jeho kořenů.

Na všechny tyto tři okruhy se vzápětí zaměřila kritika vedená z odborných i ideologických pozic. Marxovi kritici již od konce 19. století poukazují na to, že zrušení tříd založených na soukromém vlastnictví nepovede automaticky k ustavení harmonické společnosti. Namísto mocenských vztahů zprostředkovaných majetkem, varoval mezi prvními Max Weber, nastoupí jiné formy mocenské nerovnosti, založené tentokrát na různosti pozic v rámci formálních byrokratických organizací. Na místo majetkových elit nastoupí nové elity, které budou svoji moc odvozovat z kontroly stranických aparátů, jak dokazoval Robert Michels, anebo aparátů státních, jak konstatoval mezi prvními Vilfredo Pareto.

Jiným směrem se odvíjela kritika proletariátu, jakožto nositele historických změn. Autoři *Německé ideologie* tvrdili: „Kázali jsme, že nynější individua musí odstranit soukromé vlastnictví, protože výrobní síly a formy styků se vyvinuly natolik, že se z nich za vlády soukromého vlastnictví staly destruktivní síly, a protože protiklad tříd se vyhroutil do krajnosti“ (Marx 1938: 449). Koncem 19. století však již situace vypadala jinak, což souviselo s nástupem organizované modernity.

Po celé 20. století jsou pak vedeny spory o to, nakolik se proletariát integroval do silicí střední vrstvy zaměstnancké společnosti. Ani v posledních jakožto poslání a povolání. Jako kdyby se v obou případech projevovala evropská kulturní tradice vycházející z protestantské víry v závažné vlastnosti dobře odvedené profesní činnosti. Zatímco Weber nám thumoch protestantské představy o hodnotné práci jako bráně ke spásce, Marx hovoří o jejím tvůrčím a „spásném“ účinku již zde, přímo na tomto světě.

čtvrtině 20. století, kdy střední vrstvy naopak stagnují a slábnou, není otázka proletarizace významněji tematizována. Naopak, hovoří se o rozkladu všech vrstev a všech tříd v důsledku postupující individualizace společnosti.

### 3.7 MARXOVA ANTROPOLOGIE

Přáve tak jako Marx přivítal příchod průmyslové společnosti, která nahradila dřívější omezené lokální pospolitosti novými vazbami založenými na směně a směnné hodnotě, právě tak přivítal také zrod moderního individuala. Jeho polemiky s individualismem liberálních ekonomů nebyly útokem na moderní individualum, nýbrž kritikou ahistorismu, s nímž tyto ekonomové vydávali individualum za prapůvodní, vždy existující a zakládající článek lidské společnosti. Marx na rozdíl od nich nepovažoval kapitalismus za výsledek lidské přirozenosti a ziskovou motivaci nepovažoval za univerzální motivaci člověka.

Ukazuje naopak, že osamostatněné individualum je teprve produktem dlouhého historického vývoje. Na počátku dějin stála pospolitost, která si nad svými členy nárokovala veškerou moc. „Čím hlouběji se vracíme do dějin, tím více je člověk jen nesamostatným členem většího celku. Jako izolované individualum se vyhraňuje teprve v moderní době, tedy paradoxně v epoše nejrozvinutějších společenských vztahů. Člověk se tedy může stát izolovaným teprve v rámci vysocce komplexní společnosti, což nechápu ekonomové, kteří individualum umísťují na počátek dějin i svých výkladů“ (Marx 1971: 38).

Marx se liší od klasických ekonomů také tím, že nevěřil v blahodárnost poměrů, kdy každý sleduje pouze svůj vlastní, omezený, individuální zájem. Nevěřil v možnost neviditelné transformace, jež učí v egoistické motivace záruku blaha celku. Soukromý zájem podle něj rozhodně nezakládá blaho společnosti. Považoval ho jen za „slepý, nezkroutný, jednostranný, bezzákonný přírodní instinkt“ (Marx 1956: 170).

Lidé pochopitelně vždy sledují své zájmy. To však automaticky nevede k harmonii sociálního celku, nýbrž ke konfliktům mezi jednotlivci a celými skupinami. Jestliže každý kapitalista sleduje svůj vlastní zájem, vede to k poklesu míry zisku a nakonec, pokud by tento zájem nebyl ničím omezován, povede to ke vzniku monopolu, který většinu ostatních kapitalistů zbidáčí. Pokud by každý dělník sledoval odděleně a izolovaně od druhých pouze svůj osobní zájem, bude tím jen podkopávat solidaritu, bez které si dělníci nemohou vydobýt zlepšení svých pracovních a životních podmínek. Sledování vlastních bezprostředních zájmů tak jednoho i druhého v delším horizontu poškozuje. Poškozuje je nejen materiálně, ale i v rovině existenciální: pokud člověk sleduje jen svůj úzce osobní zájem, pak považuje druhé lidi za pouhý prostředek, ale také sám sebe ponizuje na prostředek v rukou druhých.

Marx se domníval, že předpokladem řešení problémů moderní společnosti je, aby jednotlivci ani poté, co mohou díky vývoji společnosti vychutnávat



svůj individualismus, nezapomínají na svůj společenský původ, tedy na vazby, které je spojují s druhými lidmi. Společenská podstata člověka se projevuje tím, že člověk je v každém okamžiku svého života výslednicí působení společenských vztahů.

Toto konstatování lze ovšem vykládat dvojím, a to dosti odlišným způsobem. Některé myšlenky Marxe jako kdyby předznamenávaly mnohem pozdější nástup interakcionismu, jiné jeho výroky naopak svádějí k ekonomickému redukcionismu.

Ekonomický redukcionismus zavání z výroků podobných tomu, který čteme v *Německé ideologii*: „To, čím (individuál) jsou, spadá tedy výjedno s jejich výrobou, a to s tím, co vyrábějí, i s tím, jak vyrábějí. Čím individua jsou, závisí tedy na materiálních podmínkách jejich výroby“ (Marx 1958: 35). Je ovšem zřejmé, že takováto hrubá vymezení byla zaměřena vůči filozofům, kteří chtěli naopakázat vazat nikoliv snad jen výklad světa, ale i samu existenci reálného světa na výkony individuálního lidského vědomí. Svedčí o tom další citát z téhož díla: „Tento souhrn výrobních sil, kapitálů a forem sociálních vztahů, které přejímá každé individuum a každá generace jako něco daného, je reálný základ toho, co si filozofové představovali jako substanci a podstatu člověka...“ (Marx 1958: 51).

Do druhé, sociologicky mnohem zajímavější kategorie patří vymezení, která kladou důraz na mezilidskou interakci jako skutečný zdroj vývoje subjektivit. Taková vymezení nalezneme v *Ekonomicko-filozofických rukopisech*. Pojednává se zde, samozřejmě pod vlivem německé klasické filozofie, o tom, že člověk si buduje svůj vztah k sobě samému teprve skrze vztah ke druhému člověku a druhým lidem.<sup>23</sup> Z toho zároven vyplývá, že odvedená socializační práce, kterou v sobě každý jedinec nese, ho spojuje s druhými lidmi a s celou společností, a to dokonce i tehdy, když se projevuje izolovaně a samostatně. Individuum je společenská bytost. Jeho životní projev – i když se třeba nejví v bezprostřední formě pospolitého, zároven s druhými vykonávaného životního projevu – je proto projevem a potvrzením společenského života“ (Marx 1961: 80).

Marx se, podobně jako řada dalších sociologů, domníval, že velká část z toho, co si člověk myslí, je falešným vědomím a že lidské jednání bývá často vedeno motivy, které si sami jednatelé neuvědomují.<sup>24</sup> K tomuto názoru ho navedla dovést Feuerbachova kritika náboženství jako iluzorního, odcizeného vědomí a také jeho vlastní kritika klasické filozofie. Později si tento názor potvrdil zkoumáním ideologií, které za clonou nejvznešenějších slov vyjád-

<sup>23</sup> Uvažme ještě dříve vyslovenou větu, že vztah člověka k sobě samému je mu předčtený, skutečný teprve jeho vztahem k druhému člověku“ (Marx 1961: 58). Na podobné zásadě vybudoval Charles Horton Cooley o půlstoletí později svoji koncepci „zrcadlového Já“ a Georges Herbert Mead na ní jen o něco později založil své pojetí socializace.

<sup>24</sup> Proto se mohli později s takovým úspěchem pokusit o propojení marxismu a Freudismu členové frankfurtské školy.

řovaly často jen málo vznešené mocenské a vlastnické zájmy. Proto chce zkoumat podmínky, ve kterých lidé žijí, aby zjistil, proč si vlastně lidé myslí to, co si myslí. Jak konstatuje v *Německé ideologii*: „V naprostem protikladu k německé filozofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá se tu od země k nebi, tj. nevyhází se tu z toho, co lidé říkají, co se domnívají, co si představují, ani z řečených, myšlených, vymyšlených, představovaných lidí, aby se odtud došlo k lidem z masa a krve. Vychází se ze skutečné činných lidí a z jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických obrazů a ozvuků tohoto životního procesu“ (Marx 1958: 40).

Souhrnně lze říci, že Marx nepovažoval individuum za základní jednotku a východisko společnosti, nýbrž teprve za její produkt. V tom se radikálně rozcházel s tradicí liberálního individualismu, představovaného v jeho době především Herbertem Spencerem. Zároven se v tom naprosto shodoval s Augustem Comtem i s pozdějšími stoupenci sociologického realismu typu Emila Durkheima. Na rozdíl od Comta ovšem nepovažoval za základní jednotku společnosti patriarchální rodinu a na rozdíl od sociologismu nestavěl společnost (či dokonce stát) nad jednotlivce. Společnost se skládá ze vztahů, které si lidé mezi sebou vytvářejí, a také lidé sami nejsou ničím jiným než aktivní výslednicí těchto vztahů.<sup>25</sup>

### 3.8 MARXOVA SOCIOLOGIE

Karel Marx se narodil o dvacet let později než Auguste Comte, ve svých analýzách však reagoval na tutéž sociální realitu jako zakladatel sociologie a ve větě o společnosti viděl, opět stejně jako Comte, ten nejtěžší nástroj k vyřešení společnosti od neduhů, jimiž trápila. Stejně jako Comte, také Marx byl přesvědčen, že dějiny se řídí zákony, které jsou poznatelné a využitelné pro aktivní přeměnu společnosti, takže lidstvo s jejich znalostí dospěje dříve a bez trápení k cíli, který je v oněch zákonech vývoje vepsán. Podobně jako Comte, také Marx se domníval, že věda o společnosti se jednou dokáže ve vyspělosti vyrovnat vědám přírodním.<sup>26</sup>

Existuje ovšem ještě jeden, a to zvlášť významný styčný bod mezi Comtovým a Marxovým učením. V napětí mezi výrobními silami a výrobními vztahy, které je osou Marxova pojetí společnosti, můžeme spatřovat určitou obdobu Comtova rozlišení sociální dynamiky a sociální statiky. V obou případech jde o pokus zachytit komplikovaný způsob spoluzití dvou základních systémových principů – principu inovativní, bořivé, ale zároven i kreativní

<sup>25</sup> V *Ekonomicko-filozofických rukopisech* Marx konstatuje, že „tak jako společnost sama produkuje člověka jako člověka, je jím sama produkována“ (Marx 1961: 78).

<sup>26</sup> V *Ekonomicko-filozofických rukopisech* k tomu poznamenává: „Přírodní věda bude později tak vědou o člověku, jako věda o člověku pojme do sebe vědu přírodní: bude jedná věda“ (Marx 1961: 85).

a revalidační síly a principu stabilizované, vyvažující, ale vždy přitom omezuji a vymezující struktury.<sup>27</sup>

Marx věnoval tomuto protikladu velkou pozornost a pojal ho jednak jako základní princip celé sociální reality, jednak jako hybnou sílu veškerého společenského vývoje. V prvním ohledu jde o známou dialektiku inovativních výrobních sil a konzervujících výrobních vztahů. Ve druhém ohledu pak o to, že lidé se rodí do situace, která je produktem činnosti předchozích generací. Oba aspekty tohoto napětí mezi silou a strukturou vyjadřuje úryvek z *Německé ideologie*: „Toto pojetí dějin ukazuje, ... že v nich je na každém stupni už napřed nějaký materiální výsledek, nějaký souhrn výrobních sil, historicky vytvořený vztah k přírodě a vzájemný vztah mezi individui, souhrn, který každé generaci předává generace předchozí, masa výrobních sil, kapitálu a okolnosti, které si sice nová generace na jedné straně přizpůsobuje, ale které této generaci zase předpisují její vlastní životní podmínky a dávají jí určitý vývoj, zvláštní charakter – že tedy okolnosti jsou vytvářeny lidmi, stejně jako jsou lidé vytvářeni okolnostmi“ (Marx 1958: 51).

Vrátime-li se ke vztahu mezi Comtem a Marxem, je zřejmé, že další podobnosti bychom našli jen stěží. Z učení Augusta Comta si bankét či jiný příslušník třídy industrialů odvodil, že je zapotřebí mlouvat nejvyšší bytost, která symbolizuje veškeré lidství. Ze systému Herberta Spencera si odvodil, že má dále pečlivě sledovat své soukromé zájmy, neboť právě tím nejvíce prospěje společnosti. Z učení Karla Marxe si odvodil jen to, že časem přijde o majetek.

Auguste Comte viděl hlavní problém své doby v myšlenkové anarchii, která zavládla po pádu středověkého řádu a po zpochybnutí křesťanství. Marx viděl zásadní problém moderní doby v něčem zcela jiném. Reagoval na rozpor, kdy zvešobecnění dělby práce propojilo celou společnost dalekosáhlou vzájemnou závislostí, profit z této práce však byl rozdělován nejen nerovnoměrně, ale dokonce tak, že to velkou část společnosti odsuzovalo k živoření v bídě. Nevěřil, že tento zásadní problém omezeně liberální modernity může být vyřešen v rámci kapitalismu. Ve svém *Úvodu ke kritice Hegelovy filozofie práva* se zmiňuje ironicky o buržoazii a buržoazní revoluci v Německu: „Tato třída osvoďou celou společnost, ale jen za předpokladu, že celá společnost je v situaci této třídy, tedy například má peníze a vzdělání nebo jich může po libosti nabývat“ (Marx 1967: 64).

Marx, ovlivněn Hegelem, jehož také v tomto ohledu „postavil z hlavy na nohy“, vychází z toho, že v průběhu dějin roste sebeuvědomění člověka. Učení o společnosti, nebo chceme-li sociologie, mělo sehrát zásadní úlohu<sup>27</sup> Stejný protiklad mezi silou a strukturou stojí například v pozadí Weberovy typologie panství, kde proti setrvalému panství tradičnímu a byrokratickému stojí bořivé a inovativní panství charismatické. Tenzí protiklad je přitom v Simmelově koncepci objektivace. A konečně stejný protiklad a stejné napětí se snaží sociologická teorie řešit ve svých konceptualizacích vztahu sociální mikro- a makrostruktury.

při sebeuvědomování těch, kdo na dosavadní poměry dopláceli a kdo byli z omezené liberálního řádu tehdy prakticky vyloučeni, tedy proletariátu.<sup>28</sup> Poznání zákonů vývoje mělo proletariátu umožnit začít působit jako uvědomělý aktér dějin.

Zde spočívá nejpodstatnější rozdíl mezi Marxem a Comtem, co se týče chápání sociologie a jejího poslání. Podle Comta měla sociologie dodat společální vědění elitní kastě expertů, kteří budou řídit běh společnosti a budou poučovat níže postavené vrstvy o tom, jak se mají chovat. Marx byl naopak přesvědčen, že jeho učení pomůže nejnižším vrstvám společnosti domoci se vlastním úsilím zlepšení svého zdánlivě nezvratného osudu. Vůči Comtovi se vyjadřoval s despektem a své učení neoznačoval termínem „sociologie“, který byl příliš spjat jak s Comtovým elitářstvím, tak s jeho rezignací na zásadní změnu reálných společenských poměrů.

Skutečný vývoj zatím nedal za pravdu ani Comtovi, ani Marxovi. Auguste Comte a jeho učení upadli v zapomnění a málokdo dnes ví, že heslo Řád a pokrok, které vlaje na brazilské vlajce, se na ni dostalo z iniciativy pozitivistických sekt, které byly ještě dlouho po Comtově smrti v Brazílii velmi aktivní. Marxismus byl jedním z proudů, které významně přispěly ke zvyšení organizovanosti dělníků a tím k rozvoji organizované modernity v hospodářsky vyspělých zemích. Zároveň posloužil jako ideologie často brutální modernizace, a to nejen v zemích východního bloku, ale také v řadě zemí třetího světa. Ve státech hospodářsky vyspělých vedl vzestup organizovanosti dělníků a zaměstnanců k rozvoji sociálního státu, k výrazné demokratizaci společnosti a k ustavení společnosti středních vrstev. To zpětně oslabilo vliv marxismu v těchto zemích. Ve státech východního bloku vedl vývoj k mnohem ménějším vzestupu životní úroveň, zato však k ustavení zkorumpovaných byrokratických režimů a k oddizení širokých vrstev společnosti od vládnoucího stranického aparátu. Nic z toho Marx ve své sociologii nepředvídal.

Druhá krize modernity, tedy krize její organizované podoby, znamenala pro režimy východního bloku zánik a pro státy s pokročilou ekonomikou ústup sociálních jistot, výraznou redukci sociálního státu a v důsledku toho počátek silných sociálních ořesů. Je otázkou, nakolik tento vývoj povede k renesanci nějaké podoby marxismu. To bude rozhodujícím a definitivním testem jeho životnosti.

<sup>28</sup> V *Úvodu ke kritice Hegelovy filozofie práva* k tomu píše: „Jako filozofie nachází v proletariátu svou materiální zbraň, tak nachází proletariát ve filozofii svou duchovní zbraň, a jakmile blesk myšlenky s plnou silou zasáhne tuto naivní národní půdu, uskuteční se emancipace Němců v lidi.“ A na jiném místě téže práce čteme: „Hlavou této emancipace je filozofie, srdcem je proletariát. Filozofie se nemůže uskutečnit bez zrušení proletariátu, proletariát se nemůže zrušit bez uskutečnění filozofie“ (Marx 1956: 414).

### 3.9 VLIV KARLA MARXE

Ekonomické, politické, filozofické a sociologické analýzy Karla Marxe se staly významnou částí krytalizace sociálních hnutí od druhé poloviny 19. století prakticky až do současnosti. Spory a polemiky vedené vůdci tohoto hnutí od Bernsteina a Kautského přes Labriolu či Gramsciho až po Plechanova, Bucharina a Lenina stály na počátku vývoje dělnického hnutí a provázely celou jeho historii. Ponecháme-li stranou tyto ideologické spory, které začaly ještě za Marxova života a které pokračují po jeho smrti v Evropě i mimo ni, zbyvá nastínit vliv marxismu na samotnou sociologickou teorii.

V Německu již Ferdinand Tönnies hovoří o silném vlivu Marxe v předmluvě ke knize *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), jež ovlivnila celé generace. Německý teoretik práva Rudolf Stammler naopak jako jeden z prvních postavil proti ekonomizujícímu chápání marxistického pojetí základny a nadstavby svůj výklad právních norem jako základu systému produkce. Emilie Durkheim uveřejnil v průběhu devadesátých let řadu kritických recenzí na knihy inspirované marxismem. U nás T. G. Masaryk věnoval kritice marxismu svoji práci *Sociální otázka*.

Zejména Stammlerův přístup inspiroval Maxe Webera k diferencovanějšímu pohledu na Marxe, takže Weber nejenom svou práci o protestantské etice a duchu kapitalismu z let 1904/1905, ale celou svoji sociologii náboženství pojnal jako velice jennou a důmyslnou polemiku se zjednodušeným chápáním vztahu základny a nadstavby. Také Weberova metodologie, ale i jeho pojetí tříd a jeho typologie panství vznikají ve zjevné reakci na tvrzení marxismu.

Georg Simmel, který rovněž s revolučním závěry marxismu nesouhlasil, přesto učinil z koncepce dělby práce a odcizení základní motiv svého pojetí nadčasové tragédie kultury. Vilfredo Pareto odmítl Marxe jako ekonomu, uznával ho však jako sociologa, a to především za jeho kritiku omezenosti buržoazní ideologie, a jako politického vůdce, který dokázal svým učním strhnout masy do boje proti starým elitám. V Itálii se věnovali marxismu jako filozofii dějin a jako filozofii revoluce Benedetto Croce a Antonio Gramsci, v Německu působil z podobných pozic Karl Korsch. Silně voluntaristický výklad našel marxismus u teoretika syndikalismu George Sorela.

Na hranici mezi filozofií a sociologií zkoumal Marxův myšlenkový odkaz Georg Lukács, který v práci *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) analyzuje odcizení jakožto reifikaci, tedy zvěcnění. Dává přítom zbožní fetišismus do vztahu nejen s trhem a produkcí směnné hodnoty jako Marx, ale také (pod vlivem Maxe Webera) ho spojuje s fungováním byrokracie.

Marxistická koncepce vztahu bytí a vědomí a Marxova kritika falešného ideologického vědomí podnítila rozvoj sociologie vědení, a to především v pojetí Karla Mannheima, autora knihy *Ideologie und Utopie* (1928).

Myslitelé frankfurtské školy od přelomu dvacátých a třicátých let 20. století (Karl Grünberg, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse,

Erich Fromm, Jürgen Habermas) provádějí syntézu Marxe a Freuda a po stránce metodologické ožívují spor s pozitivismem, který popírá specifčnost sociální reality a jejího poznávání a odlišnost společenských věd od věd přírodních.

Po druhé světové válce diskuse o marxismu ožily, mimo jiné díky publikování dosud neznámých Marxových rukopisů, především *Ekonomicko-filozofických rukopisů* z roku 1844 a *Rukopisů Grundrisse*. Pod vlivem strukturalismu přistupuje k marxismu francouzský filozof Louis Althusser stejně tak jako francouzský antropolog Maurice Godelier. Vliv Marxova kladení otázek a kritičnost jeho přístupu zažívá po druhé světové válce velkou renesanci, která trvala až do let sedmdesátých. Zvýšená pozornost se věnuje analýze sociálního konfliktu a sociální změny. Prosazuje se snaha odvozovat politickou organizaci a politické jednání z konkrétních sociálních zájmů. Ožívá zájem o výzkum tříd a třídních konfliktů, sociálních nerovností a mocenské asymetrie, a to i u autorů, které nelze k marxistům počítat.

Ve Spojených státech se těmto tématům věnují v teoretičtější rovině například Daniel Bell a ostře kriticky vůči americkým poměrům především Charles W. Mills. Rozvíjí se sociologická teorie revoluci (Louis Gottschalk, Carl Brinckmann, Kurt Lenk, Klaus von Beyme). Ve Velké Británii zkoumají třídní strukturu Tom Bottomore, David Lockwood a také Anthony Giddens v práci *The Class Structure of the Advanced Societies* (1973). Ve Francii se Alain Touraine zabývá problematikou radikálního sociálního aktéra a Pierre Bourdieu zkoumá způsoby reprodukce nerovnosti. Marxistickou politologii a výzkum tříd ožívuje Nicos Poulantzas. Kritiku Marxe pomocí sociologických kategorií Maxe Webera naopak již dříve provedl v Německu Ralf Dahrendorf v práci *Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft* (1985).

Radu otázek vznesených poprvé Marxem tematizují stoupenci kritické teorie společnosti. Poslední velká osobnost frankfurtské školy Jürgen Habermas a z poněkud odlišných pozic též analytik sociálního státu Claus Offe kladou otázku legitimizace sociálního řádu v podmínkách pozdně kapitalistické společnosti. Albrecht Wellmer v práci *Critical Theory of Society* (1977) zpochybňuje technokratické interpretace Marxe a klade naopak důraz na emancipační potencial jeho učení. Historickou sociologii ovlivněnou Marxem pěstuje Perry Anderson, autor knihy *The Lineages of the Absolutist State*, zatímco studiem současných světových systémů se zabývá Immanuel Wallerstein.

Marxovo myšlení podnítilo dlouhou řadu protikladných reakcí vedených z nejrůznějších teoretických pozic. Tato různorodost receptce Marxova myšlení je dána již tím, že Marx nevytvořil, na rozdíl například od Comta, jedinou provázku uzavřený systém, jehož pravdy není již možno v ničem doplnit. Navíc řadu otázek neřešil jednoznačně, nýbrž poukazyval na méně se historicky a sociální kontext, jenž si vynutí jejich přehodnocení. A konečně souvisí

různost pohledů na Marxe také s tím, že on sám se v průběhu svého života myšlenkově vyvíjel, přičemž práce mladého Marxe vyběžejí nejednou k jiným akcentům a jinému směru pokračování než práce Marxe zralého.

## KAPITOLA 4 SOCIOLOGIE OMEZENĚ LIBERÁLNÍ MODERNITY

Klasikem liberální sociologie se již od poloviny 19. století stal bezesporu anglický filozof Herbert Spencer, jehož vliv na evropské i americké myšlení se velmi výrazně uplatňoval především od sedmdesátých let 19. století. Právě dílo Herberta Spencera je ryzím projevem liberálního myšlení, a to jak v jeho rysovi, tak také v jeho limitovanosti.

Společenské poměry v dobách omezeně liberální modernity vedly ovšem ke vzniku celé řady dalších teoretických reflexí. Kromě již zmíněných systémů Comtova a Marxova, kteří podrobili z různých stran výrazné kritice liberální pojetí společnosti, vznikají i díla, která usilují o domyšlení liberalismu sice z kritických, nicméně důsledně liberálních pozic. Podrobněji se zmíníme jen o dvou výrazných myslitelích tohoto typu, a sice o Alexi de Tocquevilovi a Pierru Josephu Proudhonovi. Prvý z obou přistupuje k úvahám o liberalismu z pozic francouzského osvíceného šlechtice, který se snaží světónázor anglických obchodníků kultivovat, druhý pochází naopak ze skromného řemeslnického prostředí a domýšlí liberalismus až do jeho krajní, anarchistické podoby.

Proudhon, Tocqueville i Spencer reagují na situaci, kdy po rozkladu starého řádu vzrůstá na straně jedné míra svobody jednotlivců od utlačivých tradičních institucí, současně však narůstá problém se začleněním uvolněných jedinců a celých sociálních skupin do řádu nového. Liberální pořádek, který je v této fázi šit výhradně na míru bílého a zámožného muže, drobného vlastníka a hlavy rodiny, nemožňoval v první polovině 19. století prakticky žádnou účast nižších sociálních vrstev, ale ani žen, a již vůbec nedával prostor nebelošskému obyvatelstvu. Ti všichni byli z liberálního řádu ve větší či menší míře vyloučeni. Zbýval jim jen negativní individualismus, který je projevem situace těch, kdo po vymaření z dřívějších pout a omezení nemají prostředky, jež by jim umožnily začlenit se do řádu nového.

Všichni tři zmínění myslitelé tedy promyšlejí v zásadě stejnou úlohu. Chtějí určit, za jakých podmínek lze sladit svobodnou aktivitu každého individua se společlivou integrací celku, to vše při absenci dřívějších donucujících mecha-