

DIALEKTIKA SPOLOČENSKEJ PRAXE

RUDI SUPEK, ZÁHREB

V minulom roku začal v Záhrebe vychádzať filozofický časopis pozoruhodného zamerania a s nezvyklým názvom — *Praxis*. Jeho vydavateľom je Chorvátska filozofická spoločnosť a vychádza v chorvátskosrbskom jazyku a v medzinárodnom vydaní (v angličtine, francúzštine a nemčine). Vznik časopisu a jeho zameranie vysvetľuje sa v úvodníku prvého čísla takto: „Napriek dostatku časopisov zdá sa nám, že nemáme taký, aký by sme si želali: filozofický časopis, ktorý by nebol úzko „odborný“, filozofický časopis, ktorý by nebol iba filozofický, ale ktorý by sa zaoberal aj aktuálnymi problémami juhoslovanského socializmu, súčasného sveta a človeka... Socializmus je jediné ľudské východisko z ťažkostí, do ktorých sa ľudstvo dostalo, a Marxovo myslenie je najadekvátnejší teoretický základ a inšpirácia revolučnej činnosti. Jeden zo základných zdrojov neúspechov a deformácie socialistickej teórie a praxe v poslednom desaťročí treba hľadať v zanedbávaní „filozofickej dimenzie“ Marxovho myslenia, v otvorenom alebo zahalenom negovaní jeho humanistickej podstaty. Rozvoj autentického, humanistickeho socializmu nie je možný bez obrody a rozvoja Marxovho filozofického myslenia, bez hlbšieho štúdia diel všetkých význačných marxistov a bez skutočne marxistického, nedogmatickeho a revolučného prístupu k otvoreným otázkam našej doby. Súčasný svet je ešte stále svetom ekonomického vykorisťovania, národnej nerovnoprávnosti, politickej neslobody, duchovnej prázdnoty, svet biedy, hladu, nenávisť, vojny a strachu. K starým úzkostiam pripojili sa nové... Netreba prehliadať, že ani v tých krajinách, kde sa vynakladá úsilie na uskutocnenie naozajstnej ľudskej spoločnosti, neboli prekonané zdedené formy nehumánosti a že sa objavujú aj deformácie, ktorých predtým nebolo... Ak súčasná filozofia chce podstatne prispieť k riešeniu súčasnej svetovej krízy, nesmie sa zredukovať na štúdium a interpretáciu svojich vlastných dejín; nesmie byť ani školskou tvorbou všezahrnujúcich systémov; ešte menej analýzou metód súčasnej vedy alebo opisovaním každodenného používania slov; v súlade s takýmito názormi chceme časopis, ktorý nebude filozofický v tom zmysle, v ktorom je filozofia iba určitou zvláštnou oblasťou, určitou vedeckou disciplínou, prísne oddelenou od všetkých ostatných a od každodenných problémov ľudského života. Chceme filozofický časopis v tom zmysle, v ktorom je filozofia myšlienkou revolúcie: nemilosrdnou kritikou všetkého jestvujúceho, humanistickou víziou skutočne ľudského sveta a nadchýňajúcou silou revolučnej činnosti. Názov „Praxis“ bol zvolený preto, že „prax“, ten centrálny pojem Marxovho myslenia, najadekvátnejšie vyjadruje načrtnutú koncepciu filozofie.“ V úvodníku sa potom zdôrazňuje, že sa časopis nebude zaoberať iba určitými špecificky chorvátskymi alebo juhoslovanskými témami, ale predovšetkým všeobecnými problémami súčasného človeka a súčasnej filozofie. Redakcia sa bude usilovať získať spolupracovníkov i mimo Juhoslávie. Vyzdvihujúc nemi-

losrdnú kritiku všetkého existujúceho ako jeden zo základných princípov svojej činnosti, redakcia o prvoradej úlohe marxistov v tejto súvislosti píše: „Domnievame sa, že je prvoradou úlohou marxistov a socialistov jednotlivých krajín, aby pôpri všeobecných problémoch súčasného sveta kriticky osvetľovali problémy vlastnej krajiny. Primárnou úlohou juhoslovanských marxistov napr. je, aby kriticky diskutovali o juhoslovanskom socializme. Takouto kritickou výmenou názorov juhoslovanskí marxisti môžu najviac prispieť nielen k svojmu vlastnému, ale aj k svetovému socializmu.“

Prvé číslo časopisu prináša rad zaujímavých článkov v duchu načrtnutej koncepcie. K nim patrí bezpochyby článok R. Supeka, ktorý sa pokúša o teoretickú analýzu deformácií socializmu v poslednom období. Článok uverejňujeme predovšetkým ako ukážku z tvorby juhoslovanských filozofov. Mnohé jeho myšlienky, z ktorých, pravda, nie každú prijímame bez výhrady, pokladáme však aj za cenné podnety v kontexte našej filozofickej tvorby.

(R)

Ak pristúpime ku skúmaniu hociktorej črty, ktorou sa vyznačuje ešte stále teoreticky nedostatočne vysvetlený jav stalinizmu — etatizmus, byrokratizmus, dogmatizmus alebo sektárstvo — vždy sa v konečnom dôsledku dostaneme k zneužívaniu kategórie totality pri jej uplatňovaní na spoločenskú prax. Dost sa už upozorňovalo, že stalinizmus v politickej rovine znamená dogmatické stavenie „socialistického štátu“ proti socialistickej spoločnosti, v ekonomickej rovine prísne centralizovanej a plánovanej ekonomiky proti výrobným jednotkám, v sociálnej rovine stavenie inštitucionálnej vôle proti iniciatíve jednotlivca a kolektívu, v kultúrnej rovine myšlienky „múdreho vedenia“ proti slobodnej tvorivosti. Avšak pre tento dogmatizmus je podstatné nielen to, že sa politickej moci podarilo zjednotiť vo svojich rukách takú silu (politickú, ekonomickú a ideovú), akú doteraz v histórii od čias faraónov nemal nikto, ale to, že sa táto obrovská spoločenská sila opierala o najhlbšie a najslachetnejšie spoločenské túžby ľudí a že sa jej podarilo získať pre svoje činy teoretickú a morálnu legitimáciu, takže aj k zúčtovaniu s ňou prichádza post hoc, keď sám historický vývoj dokázal jej neudržateľnosť. Ak sa nám podarí dokázať, že spočívala na svojráznom zneužití kategórie totality, že v dialekticko-teoretickom ohľade predstavuje „deviáciu“ alebo „revíziu“ marxistických zásad, tak tým chceme zároveň povedať, že stalinizmus nebol „historicky nutným javom“, ale určitou zvláštnou formou zneužitia objektívnych historických možností, ktoré prináša so sebou každá revolúcia. Ťažisko spočíva na historických možnostiach, a nie na „objektívnej nutnosti“, t. j. na svojráznej subjektívnej zodpovednosti tých, ktorí históriu tvoria, takže v dôsledku samotnej povahy tejto subjektívnosti stalinizmus je predovšetkým teoretickým problémom, a nie akousi aberáciou nekontrolovaných historických faktorov. Sila stalinizmu spočívala práve v teoretickej koherentnosti a v teoretickom zdôvodnení všetkých spoločensko-praktických postupov — túto silu má ešte aj dnes! — takže sa s ním musí zúčtovať predovšetkým v teoretickej rovine. Je paradoxné, že pri tomto účtovaní v politickej rovine nechápe sa dostatočne potreba teoretickej a ideologickej analýzy stalinizmu, ale považuje sa viac za praktickú otázku alebo sa namiesto toho prijíma celkom naivné mytologické vysvetlenie, ako je „kult osobnosti“. Tak sa aj mohlo stať, že niektorí marxisti, ktorí sa po Stalinovej smrti pokúsili teoreticky vysvetliť tento fenomén, označujúc ho pravým menom, stali sa predmetom politických sankcií zo strany tých, čo vyhlásili boj proti Stalinovým „zločinom a priestupkom“... Pritom sa tolerovali vyhlásenia niektorých „oficiálnych ideológov“, že „stalinizmus nepredstavuje revíziu v teórii, ale iba v praxi“ a títo ideológovia sú ešte vždy personae gratae vo veciach boja proti stalinizmu. Tieto prípady ukazujú, ako pri analýze stalinizmu treba

ísť na koreň samotnej veci, aby sa odstránil teoretický a mravný chaos, ktorý ešte stále vládne okolo tohto javu, bez ohľadu na politické napätie medzi tými komunistickými hnutiami, ktoré sa odvolávajú na Stalina, a tými komunistickými hnutiami, ktoré ho zavrhnú. Základnou charakteristikou týchto protikladov je ich teoretická slabosť a fakt, že pri vysvetľovaní súčasných protikladov v rozvoji komunistického hnutia nedosahujú v teoretickom a ideovom ohľade úroveň samotnej historickej situácie.

Pri snahách o teoretické vysvetlenie marxizmu, ako sa javí v stalinskej ideovej interpretácii — teda explicitne, alebo v samotnej spoločenskej praxi, teda implicitne — najčastejšie sa objavuje pojem vulgárneho materializmu, alebo v novšom období pozitivizmu. Pritom sa má na zreteli *naturalistické chápanie dialektiky* ako „dialektiky prírody“ a jej rozširovanie na spoločenskú históriu ako na zvláštny alebo užší prípad. Toto malo za následok odstraňovanie niektorých podstatných dialektických kategórií (ako negácia negácie), zavádzanie mechanistickej teórie odrazu a odmietanie dialektickej teórie odcudzenia, premenu politického subjektu v absolútny subjekt historického pohybu a degradáciu humanistickej praxe na púhy „odraz základne v nadstavbe“, čo okrem iného znamenalo podriaďovanie celej sociálnej problematiky vulgárnemu ekonomizmu, kultúrnej tvorby simplifikovanému a totálnemu ideologizmu, ako aj vydávanie kultúrneho dedičstva napospas kultúrnemu nihilizmu. Avšak všetky tieto procesy a stanoviská nemožno pochopiť, ak sa stráca zo zreteľa, že sa dialektické myslenie nerevidovalo v rovine obyčajného pozitivizmu (ktorý je vo svojom scientistickom variante zameraný anti-ideologicky!), ale práve v duchu *organicistického pozitivizmu*.

Keby Stalin bol spoločenský život spolitzoval a zetatzoval, opierajúc sa o Heglovu filozofiu, bolo by možné obviniť ho zo zneužívania abstraktnej interpretácie Heglovej kategórie totality. Avšak stalinizmus nikdy nedosiahol v teoretickom ohľade filozofickú úroveň, ktorá umožňuje heglovskú interpretáciu spoločenskej skutočnosti. Pre svoju predmeštiacku spoločenskú štruktúru zostal na úrovni osvietenstva 18. storočia (odtiaľ prevzal vulgárny materializmus a premenu dialektiky na „dialektiku prírody“!), a to vtedy, keď vystupoval ako najpokrokovejší (v mene evolucionizmu a darvinizmu). Avšak len čo bolo treba teoreticky vyjadriť konzervatívne tendencie v spoločenskej rovine, stával sa okamžite protiheglovským — lebo aj heglovská dialektika mohla predstavovať určité nebezpečenstvo — a opieral sa o organicistický pozitivizmus, ktorý bez akýchkoľvek dialektických výhrad podriaďuje jednotlivca a celú spoločnosť vyššej, nadindividuálnej politickej vôli. Tak ako v historickej rovine pozná iba „objektívne zákony spoločenského vývinu“, ktoré pôsobia tak nepodmienečne ako prírodné zákony, práve tak v rovine spoločenskej a politickej akcie nutne pozná iba „ideálny subjekt“ („avantgardu proletariátu“, „politické vedenie“ alebo „múdre vedenie“), ktorý jedine pozná, formuluje a spoločensky objektivizuje tieto objektívne zákony, ktorý je teda súčasne orgánom „spoločenskej budúcnosti“ a skutočným demiurgom reálneho historického pohybu, t. j. ktorý pozná „pravú cestu“, ale ktorý ju zároveň aj vytvára. Politický subjekt v tomto prípade nepredstavuje iba autorizovaného interpretu historického pohybu, ale aj jediného aktívneho činiteľa pri realizovaní historických úloh. Poznanie a vôľa spojené sú v určitej nadindividuálnej vôli (bez ohľadu na „kult osobnosti“), ktorej sa má podriaďovať každá individuálna vôľa a poznanie, ako aj vôľa a poznanie jednotlivých spoločenských organizácií alebo skupín, lebo úplnosť revolučnej premeny vyžaduje konanie ako aj totálny a nedeliteľný subjekt (individuálny alebo kolektívny). Jednotlivec, bez ohľadu na svoje tvorivé poznanie a vedomosti, je iba časťou vyššieho organizmu, ktorému je podriadený, a konať môže iba vo vopred určených hraniciach, ktoré mu predpisuje celok alebo vedúci orgán celku, takže každý ústupok od daných predpisov je úchylkou čo do svojej povahy, ústupkom, opozíciou alebo vzburou a môže sa podľa

okolností vysvetľovať jedným alebo druhým z uvedených pojmov. Jednotlivec je iba vtedy na výške svojej úlohy a svojej činnosti, keď jeho prostredníctvom hovorí kolektívna vôľa, kolektívne vedenie a kolektívna predstava, ktorú ustaluje prirodzene najpokrokovejšia časť politicky organizovanej spoločnosti. Preto je hierarchia základnou zásadou organizácie poznania a vôle v takom organizme, hoci on usiluje revolucionár stalinského typu, revolučný renegát comtovského typu alebo kontrarevolucionári typu de Maistra a de Bonalda. Všetci vyžadujú bezpodmienečné podriaďovanie časti celku, individuálneho rozumu kolektívnemu rozumu, osobnej vôle spoločenskej vôli. Podriadenosť stáva sa základnou cnosťou občanov a exegéza oficiálnych textov a dogiem základnou úlohou filozofa; politika stáva sa určitým novým druhom teológie a filozofia ancilla politicae.

Čo priviedlo k odchýlke marxistického myslenia smerom k organistickému pozitivizmu? Odpoveď na túto otázku odvieďa by nás príliš ďaleko, a teraz nemáme v úmysle hľadať príčiny. Uspokojíme sa tým, že načrtujeme niektoré témy, v rámci ktorých treba hľadať odpoveď na nastolenú otázku. 1. *téma*: Čo sa deje s marxistickým myslením, ak sa socialistická revolúcia odohrá v spoločensky a ekonomicky zaostalej krajine (plus kapitalistické obklúčenie)? Či v zaostalých krajinách (v heglovskom zmysle, t. j. v krajinách, ktoré neprekonali úplný historický vývin) nutne vyvolá stalinizmus ako nevyhnutnú fázu? Alebo naopak, vystriedanie kapitalistického obklúčenia socialistickým obklúčením socialisticky vyspelými krajinami dokáže znemožniť objavenie sa tejto fázy? 2. *téma*: Leninská teória „slabého ohnívka“ v imperialistickej refazi ako najvhodnejšej revolučnej pôdy v súčasnej fáze rozvoja (ako dlho bude táto fáza trvať?) predpokladá v strategickom ohľade „spojencov v revolúcii“ (revolučnú buržoáziu a roľníctvo), a teda aj vplyv týchto „spojencov“ na samotný priebeh revolúcie. Napríklad: Nízka úroveň spriemyslenia a proletárskej základne socialistickej revolúcie môže sa kompenzovať posilňovaním centralizovaných orgánov politickej moci, čo je v protiklade s procesom socialistickej demokratizácie. Či je preto politizácia a etatizácia spoločenského života nutným procesom a do akej miery? Naproti tomu, do akej miery proletarizácia roľníctva (náhle spriemyslenie a urbanizácia, resp. utváranie priemyselného proletariátu z roľníctva) neplodí aj určité „zroľníčenie“ proletariátu, t. j. jeho byrokratizáciu (vzhľadom na to, že ideálom roľníka zostáva „biely golier“)? 3. *téma*: Či existencia „spojencov revolúcie“ (revolučnej buržoázie a revolučného roľníctva), ktorí predstavujú hlavnú masu revolučnej akcie (vzhľadom na úzku vrstvu proletariátu) a ktorých musí socialistická revolúcia už pre samotnú povahu veci negovať alebo rozplynúť, neznamená v prvom rade socialistickú revolúciu, ktorá musí predovšetkým emancipovať samu seba, t. j. socialistickú revolúciu od „socialistickej revolúcie“? Keďže revolučné ciele spojencov v revolúcii sú na historicky nižšej etape, treba s nimi ideologicky, čo sa už stalo, i politicky skončovať, k čomu prichádza po upevnení moci, takže tieto politické úlohy zakrývajú sociálne úlohy socialistickej revolúcie. Alebo ešte presnejšie, keďže je jej sociálnou úlohou iba realizovať spriemyslenie a proletariát ako spoločenskú realitu, t. j. iba vytvoriť predpoklady pre socialistickú revolúciu v jej pozitívnej podobe, tak sa jej sociálne úlohy vyčerpávajú zväčša v neustálej potrebe, aby sa proletariát *afirmoval* ako spoločenská sila, a nie aby sa proletariát *rozplynul* v socialistickej spoločnosti. Z toho vyplýva politizácia a ideologizácia celého spoločenského života na základe programu, ktorý by mal byť prekonaný, lebo zodpovedá „historickej zaostalosti“, t. j. vývinovej fáze, ktorá patrí kapitalistickej, a nie socialistickej spoločnosti. Z toho taktiež vyplýva úplná slepota, pokiaľ ide o skutočný obsah socialistickej revolúcie (socialistická demokratizácia, humanizácia práce, socialistický humanizmus v kultúre a filozofii). 4. *téma*: Do akej miery existencia spojencov v revolúcii, ktorých sa treba *politicky*

zbaviť, aby sa dosiahla *sociálna* sloboda, rodí v samotnom revolučnom pohybe stále nebezpečenstvo „revizionizmu“ alebo „sektárstva“, neustálu nedôveru a podozrievanie, premenu triednych nepriateľov v dočasných spojencov a skutočných spojencov alebo vlastné sily, keď majú nejaký iný názor, v „triednych nepriateľov“ a „zradcov“? Ako sa „revizionizmus“ a „sektárstvo“ rozplývajú pri pozitívnom uskutočňovaní socialistickej demokracie skutočnou socializáciou politických orgánov moci? Ako sa politické orgány moci snažia zachrániť vytváraním vyumelkovaných „triednych nepriateľov“ a „zradcov socializmu“, v čom sa zvlášť zdokonalil stalinizmus? 5. *téma*: Do akej miery sa rozpory, ktoré sa objavujú medzi socialistickými krajinami, môžu vysvetľovať i ako nevyhnutné rozpory na základe *rôznych stupňov v rozvoji socializmu* alebo na základe odlišnej stratégie a taktiky vzhľadom na „spojencov“ v revolúcii, takže to, čo v jednej socialistickej krajine vyzerá ako pokrok alebo posilňovanie socialistického zriadenia, v druhej socialistickej krajine vyzerá ako „návrat do kapitalizmu“? Toto je zvlášť vzácna téma pre sociológiu poznania, lebo ukazuje, do akej miery socialistické hnutia, ktoré sa odvolávajú na marxizmus, môžu byť „spoločensky zaslepené“. Zaujímavá otázka: Do akej miery treba „ideologickú nevyspelosť“ vo vysvetľovaní historického pohybu pripisovať čisto taktickým (ideologickým) momentom, ktorými sa zahaľujú skutočné záujmy (ekonomické, demokratické, vojenské, politické), a do akej miery na túto nevyspelosť pôsobí existencia „historického hiátu“, t. j. „nedialektického skoku do socializmu“ (chýbanie celej historickej epochy, ktorá sa nazýva „meštiackou spoločnosťou“, vo vlastnom spoločenskom vedomí)? 6. *téma*: Do akej miery spoločenská nutnosť vybudovať sociálnu základňu socialistickej spoločnosti pomocou spriemyslenia zahŕňala v dôsledku vulgárneho ekonomizmu, (ako hlavného nástroja politickej moci) všetky skutočné sociálne problémy — ľudské vzťahy vo výrobe a spoločenskom živote? 7. *téma*: Do akej miery potreba politickej jednoty v uvedených objektívne nutných podmienkach pôsobila na to, aby sa zásady politickej organizácie preniesli schematicky, t. j. nedialekticky na celú spoločenskú organizáciu, t. j. z demokratického centralizmu v strane na prísne centralizované plánovanie vo výrobe, a aby sa logika tohto centralizmu uplatnila nielen v materiálnej, ale aj duchovnej produkcii, a to v duchovnej omnoho viac ako v materiálnej? Do akej miery takýto centralizmus vplýval na zníženie iniciatívy jednotlivca a spoločenských organizácií, na negatívny výber kádrov (najmä na útek „lepších hláv“ zo spoločenských vied do prírodných vied a technológií!) a na všeobecný pokles kultúrnej tvorby, čo môžu zhodnotiť iba ľudia s vyvinutým citom pre kultúrnu problematiku? Tu prerušíme výpočet všetkých týchto tém, hodných rozpravovania, lebo nás na dne všetkých týchto otázok očakáva jeden problém: dialektický vzťah voči spoločenskej praxi.

Keby sme chceli vyjadriť v jednej formule zmysel stalinizmu z hľadiska spoločenskej dialektiky, mohli by sme povedať, že „politická duša socialistickej revolúcie“ pohltila sociálnu revolúciu. Inými slovami, že sa určitému politicky abstraktnému celku („socialistický štát“, „politická strana“ alebo „avantgarda robotníckej triedy“) podarilo potlačiť konkrétny spoločenský celok (socialistická spoločnosť, robotnícka a spoločenská samospráva, spoločenský celok, ľudská osobnosť). Keď sme uvádzali témy, v rámci ktorých možno uvažovať o príčinách stalinizmu, videli sme, že väčšina z nich súvisí s prehnanou politizáciou socialistickej revolúcie, a ak k tomu dodáme aj subjektívnu stránku hypertrofie politickej moci (subjektívnu degeneráciu tých, ktorí majú dlhší čas v rukách politickú moc bez zodpovedajúcich mechanizmov spoločenskej kontroly), vtedy sa stáva zrejmé, ako sa „abstraktný celok“ mohol postaviť nad a proti spoločenskému celku. Marx akoby tušil nebezpečenstvo takejto hypertrofie politickej moci, keď v polemike s Prusom upozornil, že musí voľiť medzi „sociálnou revolúciou s politickou dušou“

a „politickou revolúciou so sociálnou dušou“: „Nech Prus volí medzi parafrázou a nezmyslom! Avšak ako je parafrázistická a nezmyselná *sociálna revolúcia s politickou dušou*, tak je rozumná *politická revolúcia so sociálnou dušou*. Revolúcia je vôbec — rušenie existujúcej moci a *rozbiejanie* starých vzťahov — *politickým aktom*. Avšak socializmus nemožno uskutočniť bez revolúcie. Potrebuje tento *politický* akt, nakoľko potrebuje *rozbiejanie a rozklad*. Avšak tam, kde sa začína jeho *organizovaná činnosť*, kde sa objavuje jeho vlastný účel, jeho *duša*, tam socializmus odhadzuje politický plášť.“ Stanovisko politickej revolúcie je abstraktný, celok — dobývaním moci a štátu. Stanovisko sociálnej revolúcie je konkrétny celok — realizácia ľudského spoločenstva a ľudského bytia. Avšak stanovisko konkrétneho celku, spoločenského celku alebo vlastného účelu socialistickej revolúcie *nemôže byť vecou jednej fázy alebo etapy* pri uskutočňovaní socializmu: môže byť dané s prvým krokom socialistickej revolúcie, s prvým krokom politickej revolúcie, t. j. so samotným dobytím moci. Rozbiejanie alebo negácia moci a spoločenských vzťahov buržoáznej spoločnosti môže sa diať iba so súčasným budovaním alebo, ako tu hovorí Marx, organizovanou činnosťou revolúcie. Ako sa to deje?

V politickej rovine už Lenin upozorňoval, že „cieľ musí byť obsiahnutý v prostriedkoch politickej moci“, t. j. že diktatúra proletariátu preberaním štátu od buržoázie musí budovať novú formu moci, resp. opierať sa o novú formu moci — robotnícke rady. (Nezačneme analýzu, prečo sa táto forma moci v konkrétnych podmienkach sovietskej moci nemohla zachovať.) V každom prípade diktatúra proletariátu od začiatku, hoci na rôznych stupňoch svojho trvania, musí obsahovať určitý dualizmus moci — štátnu moc (predovšetkým ako mechanizmus *rozbiejania* starých vzťahov) a „sovietsku moc“ (robotnícka a spoločenská správa ako mechanizmus *budovania* nových spoločenských vzťahov).

V ekonomickej a sociálnej rovine uskutočňovanie beztriednej spoločnosti (progressívnym rušením rôznych foriem vykorisťovania človeka človekom pomocou súkromného vlastníctva a tovarovo-peňažných vzťahov) musí sprevádzať pozitívna forma výstavby spoločenského celku, ktorá znamená rušenie rôznych foriem odcudzenia človeka. Dokonca aj samotný beztriedny celok ako taký môže predstavovať celkom odcudzenú formu ľudskej existencie, ako to ukazujú nespočetné príklady sektárskych komunistických celkov, náboženských komunistických siekt, nivelizátorských komún alebo nivelizátorského komunizmu, ako aj samotná stalinská beztriedna spoločnosť. Preto v záujme toho, aby uskutočňovanie beztriednej spoločnosti koincidovalo s uskutočňovaním ozajstného ľudského celku, musia sa odstrániť všetky zdroje politického, ekonomického a sociálneho odcudzenia človeka. Stalinská beztriedna spoločnosť predstavuje súčasne aj vrchol politického odcudzenia (všemoc byrokracie a fetišizmus štátu), ako aj ekonomického odcudzenia — podriaďovanie pracovných kolektívov štátnemu centralizovanému plánovaniu. V ekonomickej a sociálnej rovine sa socialistická spoločnosť alebo socialistické spoločenstvo nemôže realizovať, ak sa do spoločenskej sústavy neuvedú dve podstatné kategórie, iba vďaka ktorým určitý spoločenský celok stáva sa dialekticky konkrétnym celkom, a to kategórie *spoločnosti* a *osobnosti*. Spoločnosť však nie je hranicou, ale iba miestom a sprostredkovateľom, pomocou ktorého individuum realizuje svoje úplné ľudské a spoločenské bytie. Práve tak ako ľudská spoločnosť alebo ľudský rod, tak aj osobnosť človeka transcenduje svoj spoločenský celok, lebo osobnosť je „ideálnou totalitou spoločnosti“. Tým sa dialektické chápanie celku (a dôsledne aj „socialistického spoločenstva“) líši od organického alebo organistického chápania celku v pozitivizme a stalinizme, ktoré definitívne podriaďuje ľudskú osobnosť spoločenstvu. Preto takéto podriaďovanie zdôrazňuje určitý druh „červených jezuitov“, ktorý bez svätej hierarchie a „múdreho vedenia“ nevie si predstaviť vlastnú existenciu.

Konštruktívna alebo pozitívna podoba výstavby socialistickej spoločnosti nemusí sa nikde prejavíť tak ako v rovine kultúry. Kultúra skutočne nemôže existovať iba ako negácia minulej alebo starej spoločnosti, čo je možné iba v prípade niektorých druhov ideológie. Svojimi cieľmi a senzibilitou vyžaduje potvrdzovanie budúceho a možného. Ak vychádzame zo širšieho hľadiska, z toho, že marxizmus je „kritikou všetkého existujúceho“, tak kritika v rovine kultúry znamená nielen nemilosrdnú analýzu a odsúdenie všetkých foriem neľudskosti človeka alebo zneludštenia, ale aj najslobodnejšie hľadanie, objavovanie, experiment s tým, čím by nová kultúra mala byť, v tom, čo by mohlo potvrdiť novú tvár človeka. Bez slobody kultúrnej tvorby (vo vede, filozofii a umení) nemožno dospieť k názoru, čím by mohla byť nová, socialistická kultúra a aká by mohla byť nová forma človeka. Socialistická kultúra totiž nevzniká automaticky ani ako „odraz novej základne“ ani ako jednoduchá negácia buržoáznej spoločnosti. Úlohu negácie minulej spoločnosti prevzala robotnícka trieda, ale Lenin sa veľmi ostro postavil proti vytváraniu „proletkultúry“, ako si ju predstavoval Lunačarskij, lebo vedel, že to nemôže byť kultúra jednej triedy (a to odcudzenej ako triedy!), ale kultúra novej spoločnosti, v ktorej robotnícka trieda musí hrať úlohu emancipátora celej spoločnosti, teda chrániť hodnoty, ktoré budú patriť všetkým ľuďom. Politizácia spoločenského života v etatickej podobe znemožnila, aby sa otázka socialistickej kultúry dokonca aj správne nastolila, a tým menej, aby sa skutočne na nej pracovalo. V stalinskom období chýbali pre to konečne aj dva podstatné predpoklady: sloboda osobnej tvorby so slobodným bojom názorov, ako aj slobodné stváranie verejnej mienky. „Politická verchuška“ celkom monopolizovala verejnú mienku pre politickoideologické účely, takže skutočne prestala existovať ako spoločenská a verejná mienka a nutne aj ako podstatná transmisia pri realizovaní kultúrnych hodnôt. S problémom socialistickej kultúry nachádzame sa dnes, štyri desaťročia po Októbrovej revolúcii, na začiatku vývinu (so zhromaždenými skúsenosťami najmä negatívnej povahy), takže tí duchovia, ktorí by už chceli existovať v plienkach socialistickej kultúry, pochopia to ako predmet ľútosti a rezignácie, kým pre tých duchov, ktorí majú sklon k tvorivým pokusom na „nerozoranej celine“, sa táto skutočnosť stane podnetom a dôvodom k dobrej nálade!

Dnes už netreba polemizovať s nedorozumením, ktoré sa nazýva socialistickým realizmom. Jeho základnou slabosťou je, že sa vyhlasuje za „skutočné socialistické umenie“, a to znamená aj konečné socialistické umenie, takže nemá úctu k tomu, čo sa nazýva „vývin socialistickej spoločnosti“, a už vôbec nie k jej dialektike! Svojou definíciou je nehistorický a ako taký nespoločenský, t. j. je hypostázou určitej ontologickej špekulácie. Pochádzajúc z meštiackej spoločnosti, keď táto po romantických ilúziách prichádzala k svojmu kritickému sebedovedeniu, realizmus ako prostriedok spoločenskej kritiky hociktovej spoločenskej skutočnosti mohol zohrať veľmi pozitívnu kritickú úlohu aj v socialistickej spoločnosti (a u najlepších tvorcov sa mu to aj dарило!). Avšak atribútom „socialistický“ a rozvíjajúc teóriu „typického v socializme“ „teoretici a kritici“ vykastovali práve jeho kritické ostrie, ktoré nahradili apologetickou funkciou. Tak socialistický realizmus bol povolaný, aby v mene „typického“ opisoval ako „reálne existujúce“ nie to, čo skutočne existovalo, ale to, čo z politicko-prakticistického hľadiska bolo želané, takže jeho realistická a kritická cnosť slúžila tomu, aby sa ako existujúce zobrazovalo iba to, existencia čoho bola želaná. Tak realizmus v socializme dožil svoju negáciu (opäť u najposlušnejších alebo politicky najkonformnejších duchov!) a stal sa prostriedkom určitej ideologickej mystifikácie. Keď sa hovorí o mystifikátorskej úlohe, máme na zreteli práve poslanie umenia, t. j. aby prenikalo do osobnosti a predchádzalo spoločenskému pohybu, a nie jeho „ľudovo-osvetársku úlohu“ ako „masového umenia“ alebo „umenia pre masy“. Pripúšťame určitú funkciu gerasimovským produktom, ktoré

napr. ukazujú dedinské dievča v bezvadne čistých a vyžehlených šatách, ako v jednej ruke drží fotografiu svojho chlapca-vojaka a v druhej list, ktorý prišiel z frontu, teda obrazu, ktorý okrem socialistického patriotizmu chce povedať, že dedinskí chlapci a dievčatá vedia čítať a písať a že sa poznajú nielen podľa fotografií dedinských fotografov, ale aj podľa svojho rukopisu. (I keď je to zásluha socialistickej revolúcie, zostáva otázkou, ako to súvisí so socialistickou kultúrou?!)

Čo je podstatné, keď hovoríme o stave socialistickej kultúry v období ždanovizmu alebo stalinizmu, je to, že sa „masovej kultúre“ podarilo pohltiť „kultúru osobnosti“, lebo táto kultúra osobnosti je z hľadiska organicistického pozitivizmu vopred odsúdená ako prejav buržoázneho individualizmu. Chybné uplatňovanie kategórie totality v kultúrnom živote priviedlo k tomu, že sa kultúra stotožnila iba so svojráznou socializáciou alebo zospoločenštením jednotlivcov (dokonca i podľa podmienených reflexov Pavlovovej školy — bez ohľadu na to, že sa táto metóda uplatnila pri psoch alebo robotoch!), a zatiaľ sa celkom stratil podstatný princíp socialistickej kultúry, t. j. *individualizácia alebo personalizácia spoločenských hodnôt*. Všetko, čo Marx o tom napísal, napísal v súvislosti s teóriou odcudzenia, s rozvojom všestrannej osobnosti bez „vopred daných“ historických kritérií, lebo ak nijaká spoločnosť, tak aspoň socialistická predpokladá slobodné spoločenské angažovanie jednotlivca, čo prirodzene politickí praktici s buržoázno osvieten-skými ambíciami nechápu.

*

Keď hovoríme o dialektike spoločenskej praxe, tak musíme mať na zreteli samotnú dialektickú povahu spoločenského celku, a to znamená aj dialektické používanie kategórie totality alebo celku. Dialektické používanie kategórie totality vyžaduje nielen to, aby sa spoločnosť skúmala ako „konkrétny“, a nie „abstraktný celok“, čo znamená, že *zvláštne a jednotlivé* nemožno nikdy obetovať v mene *všeobecného* alebo celku, ale aj aby sa vedelo zistiť, čo v určitom historickom momente alebo konkrétnej spoločenskej štruktúre má význam všeobecného, aký význam má zvláštne a aký jednotlivé a *aký dosah* v spoločenskej akcii treba poskytnúť týmto momentom spoločenského celku. Sloboda a nutnosť nie sú rovnaké, ani nie sú tej istej povahy na všetkých úrovniach spoločenskej skutočnosti alebo spoločenskej akcie: inak sa vymedzujú na všeobecnej alebo inštitucionálnej rovine, inak na úrovni spoločenského celku alebo spoločenských vzťahov a inak na úrovni individuálnej akcie. Keď Marx hovoril o problémoch výroby, upozornil na tieto rozdiely, pokiaľ ide o spoločenský determinizmus. Vo svojich posledných rukopisoch, keď sa zaoberá problémom spoločenskej dialektiky, hovorí: „Výroba, rozdeľovanie, výmena, spotreba tvoria tak skutočný súd: výroba všeobecnosť, rozdeľovanie a výmena zvláštnosť, spotreba jednotlivosť, v ktorej sa celok uzaviera. To je bezpochyby vzťah, ale povrchný. Výrobu určuje všeobecný prírodný zákon; rozdeľovanie spoločenský prípad, a preto môže pôsobiť viac-menej priaznivo na výrobu; výmena je medzi oboma ako formálny spoločenský pohyb, kým posledný akt spotreby, ktorý treba pochopiť nie ako konečný cieľ, ale ako konečný účel, je celkom mimo ekonomiky, natoľko mimo, nakoľko opäť pôsobí na počiatočný bod a opäť uvádza celý postup.“ (*Náčrty kritiky politickej ekonómie*, str. 11)

Toto stanovisko je charakteristické preto, že okrem dialektických momentov v usudzovaní, vzhľadom na ich všeobecnosť alebo zvláštnosť, všimá si aj problém ich *skutočného determinizmu* v spoločenskom pohybe. Tak sa všeobecnosť v tomto prípade stotožňuje s výrobou ako „prírodným zákonom“, t. j. výroba je podmienená všeobecným technologickým a vedeckým vývinom, ničím, čo ako „prírodný zákon“ nachádza sa mimo nej samotnej, ale ju predsa podmieňuje. Avšak spoločenské rozdeľovanie sa tu v deterministickom ohľade chápe ako „spoločenský prípad“, a to dve spoločnosti na rovnakom

stupni výrobných síl môžu mať celkom odlišnú sústavu spoločenského rozdeľovania a výmeny (napr. Spojené štáty americké a Sovietsky zväz). „Spoločenský prípad“ tu jednoducho znamená možnosť subjektívnej alebo svojvoľnej spoločenskej intervencie (jednoduchým politickým aktom alebo „politickou revolúciou“). Je zaujímavé, že to, čo je konečným cieľom tohto pohybu — spotreba — nachádza sa mimo ekonomického, hoci ho určuje, lebo sa zároveň ako podnet nachádza na jeho začiatku. Účel alebo konečný cieľ výroby treba vysvetľovať vždy neekonomickými cieľmi alebo zmyslom. V tom chlade hospodársky pohyb zostáva iba prostriedkom niektorých iných, mimoeconomických cieľov, a ako taký je podriadený týmto cieľom. O tom konečnom ciele, ktorý je v oblasti spotreby, doteraz sa v socializme dosť málo rozmýšľalo. Dôvod je známy: podriaďovanie mimoeconomických cieľov ekonomickým pomocou politickej akcie. Výroba sa chápe ako skutočný cieľ a produktívna práca ako základná socialistická cnosť, z čoho v kultúrnej rovine vyplynuli všetky ostatné aberácie, počnúc „technickým vzdelávaním“ atď. Skutočný zmysel spoločenského pohybu a jeho základný determinizmus bol prekrútený a zdeformovaný v tej chvíli, keď sa „prírodné zákony“ (ktoré platia v technologickom základe ekonomiky) premenili na „zákony spoločenského vývinu“. Tak sa „objektívnymi zákonmi“ stali i mechanizmy spoločenského rozdeľovania a výmeny, pričom sa obetovala myšlienka ľudského výrobného spoločenstva, ako aj zákon samotnej spotreby, pričom sa obetovala kategória jednotlivého — ľudská osobnosť. Organicistický pozitivizmus v socialistickej obmene stratil „nejakou náhodou“ dva podstatné dialektické momenty — zvláštne a jednotlivé, a tak aj dve podstatné kategórie spoločenskej skutočnosti — spoločenský celok a ľudskú osobnosť. Všetko zjednodušil a zoschematizoval v mene „všeobecného“ a „objektívne nutného“ a všetko sa stalo v spoločenskom pohybe tak prosté a jednoduché ako v „prírodných zákonoch“ mŕtvej hmoty. Skutočne sa mu podarilo v spoločenskom živote umŕtvíť srdce spoločenského pohybu — spoločenský celok a v kultúrnom živote zabiť um spoločenského pohybu — osobnosť...

Namiesto toho, aby socialistická spoločnosť, hoci je závislá od realizácie výrobo-technologickej základne, mala na zreteli kategóriu ľudského celku a „konečný cieľ“ a účel — osobnosť — a aby v oblasti, kde *nie je* v žiadnom prípade podriadená nemilosrdnému zákonu prírodného pohybu, ako je oblasť kultúry, usilovala sa o zachovanie ideí a životného štýlu v súlade s konečným cieľom, namiesto toho urobila oblasť kultúry iba prostriedkom pre uskutočňovanie technologických úloh vo výrobe. Pozitivistický organicizmus poskytol ideologickú legitimáciu pre tento postup, prelievajúc marxizmus do vód pozitivistického konzervativizmu a pretvárajúc „poctivú inteligenciu“ na technickú inteligenciu. Oblasť kultúry stratila svoju autonómiu a slobodu pôsobenia, takže nastal prirodzený útek lepších rozumov z oblasti humanistiky do technických a prírodných vied. Namiesto toho, aby socializmus pracoval na prehľbovaní svojho socialistického obsahu, pracoval na upevňovaní byrokraticko-technokratického jarma. Namiesto toho, aby negatívny výber kádrov, ku ktorému vedie každá monopolistická politická moc, našiel v kultúrnej oblasti svoju protiváhu a možný zdroj debyrokratizácie, pustošil v tejto oblasti a posvätil zväzok politickej byrokracie a technickej inteligencie, ktorá sa bez svojho humanistického jadra automaticky stáva technokratickou. Tak sa v etatistickom socializme začalo ťažko rozlišovať medzi politikom a technokratom, lebo sa politika predovšetkým stala určitou „technikou“ (s metódou podmienených reakcií v oblasti verejnej mienky), a technika sa stala určitou technokratickou politikou (s komplexom menejcennosti, ktorú „technici“ majú voči vede, najmä v jej humanistickej podobe). Keby sa socialistická spoločnosť ďalej rozvíjala týmto smerom, prišlo by k objaveniu sa „nového Lewiatana“ — k byrokraticko-technickému monštrumu, kde by všetko bolo plánované, počnúc výrobou, rozdeľovaním a výmenou a spotrebou končiac, a to nielen

hmotnou, ale aj kultúrnou spotrebou, počnúc intelektuálnymi a hormonálnymi potrebami končiac. Tak by zvíťazil určitý druh „abstraktnej totality“ a milovníci abstraktných celkov našli by v tejto spoločnosti také uspokojenie, aké svojho času nachádzali v krajinách púšte askéti-stilitovia. Treba veriť v skutočnú dialektičnosť ľudského umu a povahy a mať nádej, že budeme ušetrení pred takouto budúcnosťou. Ale majme na zreteli, že takéto zneužitie dialektiky spoločenskej totality spôsobilo už veľmi mnoho zla socialistickej spoločnosti. „Juhoslovanská cesta k socializmu“ predstavuje predovšetkým rehabilitáciu kategórií spoločnosti (s robotníckou a spoločenskou samosprávou) a osobnosti (so slobodou vedeckej a umeleckej tvorby) a na nás je, aby sme týmto podstatným dialektickým momentom spoločenskej praxe dali ich plný zmysel a obsah.

Najlepšie idey a úmysly spoločnosti, zistené v rovine spoločenských inštitúcií, môžu sa znetvoriť, deformovať alebo odcudziť v piesku spoločenského praktikizmu a rutínérstva, ak ich nositeľmi nie je primerané spoločenské vedomie a osobné charaktery v každodenných ľudských vzťahoch. Myšlienka, ktorá neprenikla cez inštitúcie do živjej spoločnosti, stáva sa nutne obeťou čisto formálneho alebo konvencionálneho konania (t. j. dvojakosti alebo zdvojenia sa človeka) na jej ideálne hlásanie a jej menej ideálne uplatňovanie. V tom prípade za najlepšími ideami môžu sa nachádzať deformované osobnosti. Všeobecná idea môže prejavíť svoju hodnotu iba na úrovni ľudskej spoločnosti a živých medziludských vzťahov, t. j. keď sa ako všeobecná overí vo svojej zvláštnosti a jedinečnosti. To platí pre každú spoločnosť a najviac pre tú, ktorá buduje skutočne socialistické spoločenstvo.

GALILEI, DOGMA A MY

LUDVÍK POLÁCH

Motto: „Po dlhých zkušenosťach se mi zdá, že povaha lidská je taková, pokud jde o věci rozumu, že čím méně kdo má vědomostí a čím méně chápe, tím rozhodněji hovoří, a naopak četné a hluboké vědomosti působí, že býváme v posuzování nových věcí rozvášněni a neukvapění.“

Galileo Galilei, Il Saggiatore

U Galileiho* hraje nemalou roli nový spôsob vedeckého myšlení, jehož nedílnou súčasťou je dôsledne protidogmatický prístup k riešeniu úkolů doby. Svůj postoj však nedovádí až do obecně metodologické roviny; uvědomuje si škodlivost dogmatismu, sám se mu všemožně brání a neustále jej pranýřuje, ale otevřeně o dogmatismu nehovoří — nikde jej alespoň tak nenazývá — a nevyslovuje žádné rady, jak se máme něčeho podobného vyvarovat.

Přitom nešlo jen o jakousi ryze literární záležitost, jak se domnívají někteří historikové sledující toto období, o formu uměleckého projevu, stojící proti tehdejší manýře neustálého dovolávání se autorit; protidogmatismus byl naopak typickým znakem Galileiho stylu vědecké práce i celkového životního postoje.

* S určitým oneskorením publikujeme článok, určený pôvodne k 400. výročiu narodenia Galileia Galileiho (nar. 15. februára 1564). Predpokladáme však, že aktuálnosť myšlienkového odkazu tohto významného vedca a mysliteľa, ako ju v publikovanom príspevku postihol jeho autor, nestráca na význame ani mimo slávnostného rámca jubilea. R.