

NENÁSILNOSŤ REVOLÚCIE A MORÁLNOŠŤ NÁSILIA

JURAJ SUCHÝ

Každá revolúcia sa ocitá pred problémom násilia dvakrát. Raz ako pred otázkou bezprostredného politického konania, druhý raz — spravidla s odstupom času — ako pred otázkou morálneho rozhodnutia a jeho dôsledkov. Tým nie je povedané, že by snáď politika predchádzala svojimi činmi rozhodnutia morálneho vedomia a že by teda morálke v dejinách ostávalo iba prisvieďať alebo oponovať niečomu, k čomu došlo pred jej vôľou a mimo nej. Morálka vždy bola významným konštitutívnym faktorom revolučných projektov politiky a v prípade sociálneho utopizmu neraz dokonca ich hlavnou tvorivou silou. Úloha morálky pri tvorbe týchto projektov je však špecifická. Obmedzuje sa na vymedzenie optimálnej možnosti, ktorá sa však v procese svojej premeny z ideálu na spoločenskú realitu mení súčasne aj z abstraktnej morality na konkrétnu sociálnosť, závisiacu už nielen od morálky, ale aj od politiky, nielen od teórie, ale aj od praxe, nielen od aktivity človeka, ale aj od fakticity historického stavu spoločnosti. Morálka, ktorá sankcionovala revolúciu a jej násilie v projekte, musí sa k nim vrátiť ešte raz ako k faktu. Tento jej skúsenostný prístup k nim sa líši od inauguračného v tom, že sa pri ňom morálka stretáva s uskutočnenou revolúciou ako matka s novorodeným dieťaťom: poznáva v nej niečo, čo dosiaľ úplne nepoznala. Nemusí prijať svoj plod bez výhrad, ale nemôže ho tiež celkom jednoznačne odmietnuť.

Politický a morálny problém revolúcie a násilia sú, ako vidno, rôzne problémy, hoci aj nie v zmysle odlišnosti záverov, ako to predpokladá politický realizmus a morálny idealizmus a v ich stopách všeobecná mienka. Odlišnosť problémov nie je ešte vždy dôvodom na rozpornosť záverov. Politické činy nemusia byť bezpodmienečne amorálne, rovnako ako nemusia byť ani morálne ideály za všetkých okolností len apolitické a nereálne. Rozdielnosť v prístupe politiky a morálky k problému revolučného násilia nie je však bez akýchkoľvek dôsledkov. Tam, kde povinnosti politiky ako teórie končia — odovzdaním projektu praxi, tam povinnosti morálky ďalej pokračujú. Morálka, ktorá by sa nezaujímalá o praktické výsledky svojich sankcií, by nebola morálnou morálkou.

Konfrontácia ideálnych projektov s praktickými výsledkami revolúcie sa zriedkakedy obmedzuje iba na konštatáciu ich odlišnosti. Hodnotenie tejto odlišnosti morálkou je zväčša dôvodom na morálnu kritiku politiky a — sebakritiku morálky. Okrem príčiny, o ktorej sme sa práve zmienili, je tu ešte aj tá ďalšia príčina, že politika koncipuje a rozvíja v priebehu revolúcie svoje praktické kroky samostatne, v relatívnej nezávislosti od ďalších sankcií morálky. V priebehu revolúcie doliehajú na účelovosť praktického rozumu nové konkrétne úlohy, vyplývajúce z realizácie pôvodných projektov ako druhotné úlohy, ktorých riešenie má síce isté skúsenostné a teoretické premisy v politickej rovine, ale nemá celkom nijaké morálne precedenty. Morálka vlastne nemá istý čas na základe čoho hodnotiť politiku, ktorá iba vytvára v novej spoločenskej realite pôdu i pramene nového morálneho hodnotenia. Len so vznikom novej spoločnosti stáva sa teoretická morálka socializmu praktickou a len v súvislosti s tým môže mať voči politike konkrétne a nie pseudokonkrétne požiadavky. Politika tak nevytvára iba problémy, ku ktorým sa svojím spôsobom vyslovuje morálka, ale podieľa sa súčasne — ako jedna z foriem praktickej subjektivity človeka — aj na utváraní východísk, z ktorých sa morálka o týchto problémoch vyslovuje. Preto pravda morálky môže byť aj poučením z chýb politiky, ale predovšetkým je vždy plodom jej úspechov, lebo neúspešná politika neposkytuje morálke nijakú príležitosť.

V prípade prvej socialistickej revolúcie — Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie — prehlbovala zmysel týchto skutočností ešte aj tá okolnosť, že teória revolučného násillia bola v marxizme rozpracovaná len ako politická teória. Príčinu treba hľadať v podmienkach vzniku marxistickej teórie revolúcie ako dôsledku materialistického prevratu v nazeraní na ľudské dejiny. Politika, ktorá hrala v tradičnom idealistickom chápaní historického procesu úlohu realizačného a konkretizačného nástroja morálky, bola materialistickým chápaním dejín vymenená zo svojej funkčnej závislosti od morálky a spolu s ňou vykladaná nie už ako filozoficko-praktický dôsledok ideálnych východísk prvej filozofie, ale ako prakticko-ideálny produkt východiskovej ekonomickej aktivity človeka, ako prakticko-ideálna nadstavba nad touto ekonomicou základňou. Preto za jednostrannosť sústredenia teoretickej pozornosti marxizmu na politickú funkciu násillia nenesú vinu iba požiadavky jeho praktického využitia v triednom boji proletariátu, ale aj špecifické podmienky nastolenia „problému politiky“ v marxizme ako problému emancipácie ľudskej aktivity od despotickej patronácie morálky. Vzťahy medzi morálkou a politikou sa prijatím materialistického výkladu dejín podstatne zmenili, ale k ich osobitnému hlbšiemu osvetleniu v marxizme nepripela dokonca ani zdĺhavá etická diskusia z prvých desaťročí nášho storočia, ktorá veci naopak ešte viacej skomplikovala vyostrením umelej alternatívy politiky chápanej ako vedy a etiky chápanej ako viery. Výsledky diskusie bagatelizovali nezávislosť a platnosť morálnych súdov a vykázali fakticky morálku za hranice marxistického teoretického myslenia. Na tomto stave dogmatický marxizmus po celé dlhé roky nič nemenil. Násillie bolo vyhradené politike ako výlučný predmet jej teoretického záujmu, ku ktorému sa morálka nemala čo vyslovovať inakšie ako so slovami politicky uvedomelého obdivu.

Aktuálnosť problému násilia ako morálneho problému sotva možno zľahčovať len ako konjunkturálnu záležitosť súvisiacu s demolíciou stalinizmu a s odstraňovaním jeho zvyškov. Táto praktická aktuálnosť morálneho zhodnotenia úlohy násilia v socialistickej revolúcii je sama koniec koncov iba dôsledkom stálej teoretickej otvorenosti, nerozpracovanosti a myšlienkovvej neproporcionálnosti marxistickej teórie násilia, jej stagnácie a odtrhnutosi od politickej praxe, poškodzujúcich v minulosti a aj dnes historické ciele socializmu morálne aj politicky. Preto je problém násilia v podstatnej miere tiež nalievavou úlohou morálno-teoretickej reflexie politiky ako sociálnej sféry násilnej subjektivity človeka.

1. *Násilnosti revolúcie*

Každá revolúcia je konfliktom protikladných mocí, v ktorom stojí v stávke triedne panstvo ako systém nerušeného, všestranného a trvalého uspokojovania záujmov vládnucej triedy. Konsolidačným faktorom každého panstva je donucovanie, ktoré hrá úlohu prostriedku konsenzu vôlí a harmonizácie konania jednotlivých členov spoločnosti v záujme vládnucej triedy, a akýkoľvek pokus ovládanej časti spoločnosti o rozbitie panstva musí preto začínať bojom proti inštitúciám, formám a mechanizmom donucovania. Od toho, či a ako sa revolúcia vyrovná s touto svojou prvoradou úlohou, závisí celý jej ďalší osud, upevnenie jej vôle a rozvinutie jej tvorivých síl. Jadrom donucovania je násilie, a preto sa každý pokus o odpor proti donucovaniu mení skôr alebo neskôr na násilný konflikt.

Logika takéhoto konfliktu je daná samým charakterom násilia. Rozhodnutie prináša sústredenejšie, odhodlanejšie a nemilosrdnejšie použitie násilia, a preto sa konflikt musí rozvíjať ako eskalácia násilných aktov z oboch strán. Revolúcia má v konflikte s organizovaným aparátom legitímneho násilia jedinou príležitosť k víťazstvu v rozšírení sociálneho frontu a fenomenality násilia za hranice zvyklostí, s ktorými tento aparát ráta a je na ne pripravený. Revolúcia musí zmobilizovať masy a zmeniť ich doterajšiu konštruktívnu, politicky aj morálne kontrolovanú orientáciu, na deštruktívnu a širokou vlnou násilia ostrániť donucovací aparát buržoázneho panstva zo svojej cesty. Revolúcia nemá nijaké iné východisko: môže sa stať skutočnou len použitím násilia a prekročením jeho starej historickej miery alebo svojou porážkou potvrdiť nerealizovateľnosť svojich projektov ako utopických predstáv. V prípade socialistickej revolúcie dodáva tejto potrebe revolúcie maximalizovať násilie osobitný zmysel ešte aj dokonalosť aparátu a mechanizmov donucovania, stelesňovaných buržoáznym štátom a silou jeho odporu, podmienenou vedomím osudovosti zmeny, ktorá hrozí v prípade víťazstva revolúcie.

Rubom politickej účinnosti masovo vystupňovaného revolučného násilia je sťaženie jeho ideologickej kontroly organizačnými subjektmi revolúcie, pokles miery jeho cielavedomosti, účelnosti a racionálnosti. Buržoázne násilie je konsolidovanou aktivitou štátnych inštitúcií a orgánov, vymedzovanou zákonnými normami, nariadeniami a predpismi, strážiacimi jeho triedny zmysel, spoľahlivosť a účinnosť. Násilie proletariátu je násilím revolučného vedomia, ale aj svedomia a intuície. Nie je to konsolidované, ale dynamické násilie, ktoré je síce determinované fakticky, ale morálne len hrubými obrysami jeho konečných spoločenských

cieľov, nie konkrétnymi normami ustálenej morálky. Ako také sa nerozhádza len s morálnymi a právnymi normami buržoázneho vedomia, ale vybočuje neriadka aj z rámcov teoretických predpokladov samotného socialistického vedomia. Čím väčší rastie odpor protivníka a čím viac sa skúšajú sily revolúcie, tým ľahšie degradujú nevyhnutné akty revolučného násillia na náhodné násillnosti a násillie sa mení z účelného prostriedku racionálnych projektov na živelný prejav sociálnych resentimentov. Násillnosti sú excesmi revolúcie, ktoré nie sú pre jej ciele nijako potrebné, ale patria k nej. Hoci Trocký považoval súvislosť násillnosti a revolúcie za nevyhnutnú a stotožňoval tak excesy revolúcie s revolučným násillím na tom základe, že sama revolúcia je „excesom dejín“, nie je táto súvislosť ani nevyhnutná, ani účelná. Násillnosti predstavujú takú hraničnú formu násillia, v ktorej násillie už stráca svoju racionálnosť a stáva sa politicky bezúčelným, a teda nerevolučným násillím. Hoci sú násillnosti nebezpečnou hrozbou pre revolúciu, lebo ju ohrozujú zvnútra, odvádzajú ju od plnenia jej historických úloh a zahmlievajú vedomie jej sociálnej zodpovednosti, predsa sa socialistická revolúcia najviac morálne odsudzuje práve na základe násillnosti.

Násillnosti poslúžili najmä v prípade Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie za vonkajšiu zámienku kritiky, ktorej umožnili pomlčať o skutočných podstatných triednych motívoch jej morálneho odsúdenia. Odmietnutie násillnosti Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie sa stalo formou, v ktorej sa revolúcia odsúdila ako pokus o rozbitie triedneho panstva ruskej buržoázie, lebo jeho úspešnosť hrozila vytvoriť precedens s platnosťou praktickej previerky revolučných projektov marxistickej teórie. Práve táto forma umožňovala dať celej kritike morálny pátos, zakrývajúci špecifické spoločenské záujmy buržoázie motiváciou všeludských záujmov. Revolúciu bolo možné odsúdiť nie za ohrozenie triednych záujmov buržoázie, ale za previnenie voči všeobecnému morálnemu cíteniu, nie ako sociálnu zmenu ohrozujúcu výsady úzkej časti spoločnosti, ale ako všeobecne škodlivé spoločenské zlo.

V morálnom odsudzovaní Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie, história ktorého nie je uzavretá ani dnes, v roku jej päťdesiateho výročia, sa koncentrujú argumenty, vyslovené príležitostne proti revolúciám vôbec a socialistickej revolúcii osobitne, do ucelenej ideologickej platformy s množstvom rôznych — filozofických, ekonomických, politických, sociologických, právnych, psychologických a iných dimenzií, obsiahlosť a sústavnosť ktorej dosiahla k dnešným dňom konkrétnosť, ku ktorej sa už len ťažko niečo nové dodáva. Násillnosti sa v nej odmietajú ako nevyhnutné prejavy revolučného násillia, násillie ako samotná podstata revolúcie a Veľká októbrová socialistická revolúcia sama ako záväzný vzor akejkoľvek socialistickej revolúcie.

Polemika s touto platformou by bola iste jednoduchšou záležitosťou, keby marxistická argumentácia dávala vždy prednosť triezvemu rozlišovaniu pojmov pred zvodnými propagandistickými simplifikáciami. Morálnu formu kritiky socialistickej revolúcie nemožno totiž redukovat iba na ideologickú zámernosť. Polemika sa jej zásluhou nekomplikuje iba ideologickými, ale aj teoretickými súvislosťami. Buržoáznu kritiku revolučného násillia treba chápať ako špecifický ideologický

pripad morálneho odsúdenia násilností voči človeku, ktoré je trvalým základným prínosom morálky. Masarykovi možno právom vyčítať, že mu odpor k násilnostiam znemožnil pochopiť pokrokový charakter Októbrovej revolúcie, ale nemožno mu vyčítať tento jeho odpor. Odsúdenie násilností nemožno bagatelizovať ľahkovere, unáhle ako len buržoázny ideologický postoj, rovnako ako nemožno ľahkovere hodnotiť všetky Trockého či Lazisove výzvy z revolučných rokov ako morálne, t. j. ako vedomé si existenčnej súvislosti ľudstva. Morálne postoje sa sociálne špecifikujú iba v širších a konkrétnejších spoločenských súvislostiach, v ktorých nadobúdajú svoj politický zmysel, a preto ani Lenin neobvinil Kautského z renegátsva pre samotnú kritiku excesov revolučného násilia. Renegátom sa stal Kautský iba zásluhou zlého chápania politických súvislostí excesov, tým, že ich vydával za doklad predčasnosti revolúcie v Rusku a robil z nich takým spôsobom argument na odloženie revolúcie na neskoršiu dobu, keď Rusko bude technologicko-ekonomicky vyspelejšie.¹ Problém zrejme spočíva v tom, že každá triedna morálka je dedičom určitých všeludských hodnôt akumulujúcich v sebe bezrozdielnu skúsenosť všeobecného záujmu a že práve tento jej všeludský obsah je dôvodom, prečo ju spoločnosť prijíma ako celok a prečo ju aj možno ako takú prijímať. Ani jedna triedna morálka by nemohla slúžiť ako účinný prostriedok stránickej kontroly spoločnosti, keby nebola súčasne schopná plniť aj určité všeobecne prospešné integračné a koordinačné funkcie a tlmíť antisociálne tendencie, keby bola čisto ezoterickou triednou morálkou bez akéhokoľvek všeludského obsahu. Tým je prirodzene povedaný aj opak, ako to práve potvrdzuje skúsenosť s morálnou kritikou Októbrovej revolúcie. Každý všeludský obsah morálky môže sa využiť v ideologických kontextoch na obhajobu špecifických triednych záujmov a partikulárnych účelov.

2. Argument účelnosti

Odlíšenie revolučného násilia od násilností nie je verbalizmom zbytočne komplikujúcim spor postrannými úmyslami. Rozdiel medzi nimi je rozdielom, sústreďujúcim pozornosť na kvalitatívnu určitosť revolučného násilia ako politickej aktivity motivovanej racionálnymi účelmi a prispievajúcim tak nielen exaktne nastoliť problém morálnej hodnoty násilia, ale aj spravodlivejšie rozdeliť bremeno zodpovednosti. Z násilností nie je možné viniť revolúciu iba preto, že ju spravidla sprevádzajú. Príčiny resentmentov, ktoré v násilnostiach živelne vybuchujú, nemá na svedomí revolúcia, ale „starý režim“. Revolúcia zodpovedá za násilie a jeho oprávnenosť vie aj morálne zdôvodniť.

Každá morálka je predovšetkým étos, to je vymedzenie cieľov, ktoré naplňajú ľudský život morálnym zmyslom a robia ho hodnotným. K týmto cieľom, či už reálnym alebo fiktívnym, priraduje morálka prostriedky, ktoré konkretizujú ciele aj hodnotu ľudského života. Akceptáciou prostriedkov človek realizuje ciele, ale práve tým vstupuje aj do poľa ich hodnotnosti, v ktorom sa sám morálne zhodnocuje. Násilie nie je v marxizme cieľ, ale prostriedok a jeho morálna hodnota sa preto určuje, ako ostatne v akejkolvek druhej morálke, funkčnosťou jeho vzťahu k cieľom, ktorým slúži.

¹ Karl Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, Berlin 1919.

Ak zatiaľ necháme stranou otázku morálnosti cieľov revolúcie, je teda otázka morálnej hodnoty násilia otázkou jeho revolučnej účelnosti. Pohoršenie, ktoré toto utilitárne zdôvodnenie násilia vyvoláva, je jedným z neotrasiteľných predsudkov abstraktného moralizmu, ktorý zabúda, že vo vzťahu cieľov a prostriedkov je každá morálka, nevyklučujúc ani Kantovu, utilitárna. Ako inakšie môže ešte morálka zdôvodniť oprávnenosť svojich prostriedkov, ak nie poukazmi na potreby cieľov? Utilitárne argumentovala transcendentálna etika kresťanstva rovnako ako pôvodný utilitarizmus a účel nezačal teda svätiť prostriedky až v prípade marxizmu. Marxistická etika nie je však preto ani jezuitizmom, ani utilitarizmom. Marxizmus sa netají svojimi prostriedkami ako jezuitizmus, ale otvorenosť, s akou afirmuje násilie, neoponecháva výber násilných prostriedkov ani ľubovôli, ako to robí metafyzický protipól jezuitizmu — machiavellizmus. Od utilitarizmu sa marxizmus líši tým, že neviaže voľbu násilných prostriedkov na subjektivitu individua, ale spoločenskej triedy, a preto nemusí uniknúť nebezpečenstvu amoralizmu, ktoré hrozí utilitarizmu pri zmene znamienka jeho hodnôt a nahradení predpokladu „dobrého človeka“ alternatívou „nadčloveka“, alebo len sociologického „kompozitného človeka“ (Erich Fromm), útekem k opačnej krajnosti humanitarizmu.

Ak je teda každá morálka v inštrumentálnom zmysle slova utilitárna, neznamená to ešte, že je preto akýkoľvek utilitarizmus samočinne morálny. V prípade marxizmu je to práve sociálny účel uplatnenia násilia, ktorý morálne obmedzuje utilitarizmus tým, že morálnymi normami reguluje a kontroluje súvislosť násilia s jeho historickými cieľmi. Utilitárne zdôvodnenie násilia marxistickou etikou znamená teda len, že „... všetky prostriedky sú dovolené, ktoré vskutku vedú k oslobodeniu ľudstva“, ale tiež, že „... nie všetky prostriedky sú dovolené“,² ak môžeme využiť neskorú Trockého múdrosť. Právo revolučného stanoviska na samostatné morálne súdenie je pritom dané špecifickosťou a kolektívnosťou jeho subjektivity. Tým, že je stanoviskom istej sociálnej skupiny, ktorá sa stáva v novej historickej situácii iniciátorom nového spoločenského pohybu, a preto aj nositeľom novej morálky. Táto skutočnosť stavia vládnúcu morálku pred ozajstnú skúšku krucifixom. Ak polemizuje ozaj s novým morálnym stanoviskom, musí pripustiť relativnosť svojich výhrad. Ak sa tomu chce vyhnúť, musí dokázať „nemorálnosť“ protikladného stanoviska. V tomto prípade sa však posúva ťažisko polemiky ďalej k otázke, čo je to vlastne morálka.

Spoločenské poslanie morálky ako špecifickej formy spoločenského vedomia spočíva v integrácii a koordinácii chcenia a konania jednotlivcov v sociálnej komunite. Za morálku treba podľa toho pokladať akýkoľvek hodnotový a normatívny systém vyhovujúci tomuto účelu. Nemusí byť pritom tento systém antropocentrický. Aj heterocentrické hodnotové systémy môžu celkom dobre integrovať ľudskú aktivitu a plniť teda morálne funkcie. Pre morálnu kritiku násilia z toho vyplýva príležitosť dokazovať opak: že ani systémy s antropocentrickými ambíciami sa nemusia realizovať ako morálky. Ak je násilie faktorom sociálnej

² Leon Trotzky, *Their Morals and Ours*, The New International, June 1938, citované podľa: Isaac Deutscher, *The Prophet Outcast*, London 1963, 440.

deštrukcie a dezorganizácie, a ak ho práve pre túto vlastnosť marxistická etika oceňuje, potom je možné upierať tejto etike schopnosť a charakter morálky bez komplikovaného vyvracania jej antropocentrizmu či problematických komparácií jej obsahu s obsahom buržoáznej mravnosti. Táto argumentácia však už mení pôvodné stanovisko. Nedokazuje už nemorálnosť utilitárneho zdôvodňovania revolučného násilia, ale iba sociálnu neúčelnosť jeho použitia.

Popieraním spoločenskej účelnosti násilia spreneveruje sa síce moralizmus vlastným myšlienkovým tradíciám, zásluhou ktorých sa práve nachádza tam, kde stojí, ale môže sa zato oprieť o ešte tradičnejšie argumenty. Násilie oddávna abstraktne obviňovali z deštrukcie spoločenskej organizácie, ľudských obetí, relativizácie zaužívaných morálnych noriem, otupovania morálneho cítenia človeka a jeho zmyslu pre zodpovednosť, z rozvracania ľudskej osobnosti, neúčelného hromadenia násilností, aby sme vyrátali aspoň niektoré z výčitiek. Na týchto a podobných výčitkách spočíva aj konečný hodnotový verdikt dnešného humanitarizmu, odmietajúci násilie v mene ľudskosti ako zlo, poškodzujúce a rozkladajúce ľudskú spoločnosť. Ako podstatný moment socialistickej revolúcie má údajne práve násilie na svedomí, že sa revolúcia, napriek svojim ideálnym cieľom, musí nevyhnutne dostať na scestie, len čo sa začne uskutočňovať, a je teda v samej svojej podstate neuskutočniteľnou idealitou. Revolúcia sa násilím mení na proces, v ktorom násilie plodí obojstranne násilie a táto eskalácia násilia vyúsťuje nakoniec do absurdností, ktoré môže znovu priviesť na pravú mieru iba „termidor“, precitnutie z násilníckeho ošiaľu k triezvemu poznaniu nemenných potrieb spoločnosti. Ak je revolúcia „sviatkom dejín“ (Marx), je „termidor“ ich návratom ku „každodennosti“, prinášajúcim trpké poznanie, že sa revolúciou vlastne nič nedosiahlo a že sa „nebe nepodarilo spustiť na zem“.³ Pokiaľ je teda násilie skutočne podmienkou realizácie revolúcie, stavia podľa logiky humanitarizmu revolúciu pred celkom bezútešnú alternatívu: alebo musí ostať utopickým projektom, alebo sa musí stať vlastným ideálom odcudzenou amorálnou skutočnosťou. Našťastie je aj táto alternatíva humanitárneho moralizmu, ako tolké antinómie obmedzeného usudzovania, antinómiou iba za istých predpokladov; za predpokladov, že násilie nie je možné morálne ospravedlniť a že je podstatným momentom revolúcie. Tieto predpoklady však najskôr treba overiť.

3. *Apológia revolúcie a apologetika násilia*

Marxistická teória revolúcie sa skutočne hlási k násiliu ako k prostriedku uskutočňovania revolučných zmien a odlišuje sa dokonca týmto svojim postojom v podstatnej miere od vžitých tradícií sociálneho utopizmu. Morálna afirmácia násilia je v jej prípade zákonitým dôsledkom materialistického prístupu k výkladu ľudských dejín, ktorý zamenil moralizujúci vplyv apriórnych etických ideálov utopizmu skúsenostnou analýzou reálnych spoločenských rozporov ako teoretickým predpokladom cieľavedomej revolučnej praxe. Násilie muselo byť zahrnuté do arzenálu politických prostriedkov revolúcie ako zbraň primeraná úlohe, ktorú jej pripadá riešiť: rozbiť politický systém buržoázneho panstva, opierajúci sa o násilie. Marxistická teória chápe teda násilie ako adekvátny prostriedok revo-

³ Cráne Brinton, *The Anatomy of Revolution*, New York 1957, 213–214.

lučnej politiky v svojej sfére a v svojej chvíli, ako prostriedok konfrontácie protikladných cieľov a vôľ v oblasti politickej moci.

Z toho, pravda, nie je ešte možné vyvodzovať, že násilie je atribútom revolúcie a jej podstatným určením. Násilie predovšetkým nie je jediným politickým prostriedkom revolúcie. Revolúcia nedospieva k novému konsenzu a sociálnej harmónii iba násilím, ale aj inými formami donucovania, a najmä nie predovšetkým donucovaním, ale aj presvedčaním, lebo chápe svoju prevratnú úlohu komplexne ako prevrat v spoločnosti aj v ľuďoch, ako premenu spoločnosti meniacimi sa ľuďmi. Aktuálne proporcie medzi donucovaním a presvedčaním, politickou a ideologickou premenou spoločnosti sú premenlivé a závisia od konkrétnej situácie, v akej je práve socialistická revolúcia. Logika ich súvislosti ostáva však bez zmeny. Politika je praktickým uskutočnením ideológie a násilie je krajným prípadom politiky. Násilie môže byť na uskutočnenie revolúcie potrebné, ale nie je vždy bezpodmienečne nevyhnutné. Platí to najmä o optimálnom prípade uskutočnenia socialistickej revolúcie v rámci samotnej buržoáznej legitimity. „Legálna revolúcia“ (Marx) predstavuje *contradictio in abstracto* iba v logike buržoázneho liberalizmu, ktorý podkladá formálnu univerzálnosť buržoáznej demokracie za konkrétnu. V skutočnosti sa však demokracia stáva takou — platnou v svojom plnom zmysle — iba vtedy, keď sa stáva reálnou pre všetkých. Lenže vtedy prestáva byť buržoáznou demokraciou. Z hľadiska socializmu je „legálna revolúcia“ — premena formálnej demokracie na reálnu — jednou z možností socialistickej premeny buržoáznej spoločnosti. Premenu z abstraktnej univerzálnosti na konkrétnu univerzálnosť sa mení demokracia z buržoáznej na socialistickú a prekonáva teda revolučnú premenu.

Ale aj v tom prípade, keď je revolúcia nútená použiť násilie, nepoužíva ho ako nediferencované zlo, ako to predpokladá iný z humanitaristických predsudkov. Násilie je — pokiaľ sa dá na jeho formálnom vymedzení vôbec zhodnúť — intersubjektívny vzťah, v ktorom donútenie nadobúda charakter aktuálneho zásahu do psychosomatickej (v prípade individuálneho) alebo sociálnopsychickej (v prípade kolektívneho subjektu) integrity donucovaného subjektu. V násilnom akte je objekt prinútenia ohrozený vo svojej celistvosti potiaľ, pokiaľ nezmení svoju vôľu a konanie v súlade so záujmom prinucujúceho subjektu. Násilie je podľa toho nátlak — duševný, fyzický alebo obojaký, pri ktorom sa láme sebaurčenie obeti dezintegráciou jej celistvosti. Je zrejmé, že podobné vymedzenie násillia predpokladá širokú škálu možností, ktoré svojím účinkom na obeť rozhodne nie sú rovnocenné. Vyhrážku ako formu morálneho obmedzenia slobody protivníka oddeľuje priam priepastná vzdialenosť od popráv, masových vražd a genocídy ako konečných stupňov rebríčka násillia, na ktorých dochádza k zničeniu protivníka ako subjektu slobody vôbec. Ignorovať rozdiely v miere zla stelesňovaného násillím podľa zásady „zlo ostáva zlom“ a z obavy, aby zlo nebolo povzbudené nedôslednosťou jeho odsúdenia, privádza rigorizmus humanitaristickej kritiky násillia do takej abstraktnosti, v ktorej sa prestáva odlišovať medzi ľahostajnosťou amoralizmu a existenciou násillia.

Násilie nie je nerozlišiteľným absolútnym zlom a rozdiely v jeho stupni nie

sú lahostajné ani pre tých, ktorí sú mu vystavení, ani pre tých, čo ho užívajú. Ak revolúcia používa násilie, neoslabuje tým iba protivníka, ale vyčerpáva tým a demoralizuje — hoci aj v odlišnej miere a odlišnom zmysle — aj vlastné sily a zbytočnými ľudskými stratami komplikuje svoje budúce budovateľské úlohy. Preto sa revolúcia pochopiteľne snaží obmedziť násilie na najmenšiu nevyhnutnú mieru a zabrániť eskalácii násilia. V tomto smere korešponduje marxizmus s humanitnými myšlienkami buržoázneho humanizmu a pacifizmu, za čo ho podrobujú ostrej kritike neoskeptici, ktorí mu — ako napríklad Sorel⁴ — vyčítajú myšlienkovú obmedzenosť a nedôslednosť. Dôslednosť v akceptácii násilia, ktorej sa Sorel dovoľáva, nie je však už dôslednosťou socializmu, ale terorizmu, a socializmus napriek všetkým možným nedorozumeniam terorizmom nikdy nebol. Násilie sa v ňom nikdy nemenilo z prostriedku na samoúčel, z nevyhnutnosti na „záľubu“ (Bakunin) a z obmedzenej miery na nesputnané prelievanie krvi.

Súvisí to predovšetkým s tým, že socialistická revolúcia je svojou podstatou tvorivým aktom pokrokovej reštrukturalizácie spoločnosti a nie jej ničivej deštrukcie. Ani v svojom širšom — sociálnom — ani v užšom — politickom — význame sa revolúcia nevyčerpáva násilnými činmi. Preto Jaspers celkom bezdôvodne obviňuje revolúciu z chiliastického nihilizmu, keď jej pripisuje snahu „... uskutočniť akt stvorenia prostredníctvom skazy, dospieť pomocou aktívneho ničenia k šťastiu, uskutočniť obrodu z ničoho...“⁵ Násilím je možné rozrušiť prežitú sociálne štruktúry a ich väzby, prerušiť stereotypy a mechanizmy konzervatívneho konania, ale samým násilím nie je možné vytvoriť vôbec nič z novej spoločnosti. Násilie je čisto negatívnym prvkom socialistickej revolúcie, ktorý rozrušuje staré, ale nevytvára nové. Túto jeho negatívnosť netreba však chápať ako úplné ničenie. Cieľom násilnej deštrukcie buržoáznej spoločnosti v socialistickej revolúcii nie je sociálne „nič“, romantická atomizácia spoločnosti na nesúvisiace a s minulosťou nezviazané indivíduá, schopné vytvoriť novú spoločnosť nepoznačenú minulosťou. Aj keď socialistická revolúcia živelne vždy inklinuje k prekročeniu účelnej miery deštrukcie buržoáznej spoločnosti, vracia sa v budúcnosti o to viac späť, o čo ďalej sa nechala za túto mieru zaviesť. Inakšie preberá celkom prirodzene a pochopiteľne množstvo sociálnych štruktúr, foriem, inštitúcií, stereotypov, mechanizmov, postojov a hodnôt, ktorým zmenené postavenie a funkcie v novej spoločnosti sprostredkujú nový progresívny sociálny zmysel. Medze násilnej deštrukcie starej spoločnosti sú, ako vidno, dané konkrétnymi úlohami výstavby novej spoločnosti. A je príznačné, že sa pre celý rad sociálnych foriem starej spoločnosti — ako napríklad práve pre demokraciu — otvára iba touto revolučnou „rekonštrukciou“ cesta na naplnenie ich pravého zmyslu a poslania.

Násilie nie je teda podstatou revolúcie. Revolúcia je progresívnou kvalitatívnou zmenou spoločnosti, uskutočňovanou za istých predpokladov aj prostredníctvom násilia. Socializmus je utópiou, ktorá sa akceptáciou násilia realisticky vyrovnala s dejinami ako s procesom politickej zviazanosti ľudských možností a stala sa

⁴ Porovnaj Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris 1908.

⁵ Karl Jaspers, *Rechenschaft und Ausblick*, München 1951, 276.

zásluhou toho skutočnosťou. Preto sa však ešte nedostala do područia násilia ako fatálneho zla. Násilie možno sputnať a treba ho sputnať, ak má socialistická revolúcia uskutočniť svoje podstatné pozitívne ciele. Marxistická apológia revolúcie preto nemôže byť a ani nie je apologetikou násilia, ako jej to pripisuje moralizujúca kritika.

4. Morálna hodnota násilia

Morálne zhodnotenie násilia marxistickou etikou je inštrumentálne. Násilie sa oceňuje ako prostriedok revolúcie, nevyhnutný v istej situácii na jej uskutočnenie, a teda ako inštrumentálna hodnota zdôvodňovaná jej progresívnym humanistickým účelom. Preto sa násilie neprijíma jednoznačne ako bezvýhradné dobro. Proti revolučnému násiliu ako morálnemu dobru kladie marxizmus reakčné násilie vykorisťovateľského systému moci alebo kontrarevolúcie ako alternatívnu hodnotu — morálne zlo.

Formálne utilitárnosť morálneho zhodnotenia násilia má v marxizme, ako vidno, celkom určité komprehenzívne kritérium. O hodnote násilia rozhoduje jeho konkrétna funkčnosť v procese historického vývoja spoločnosti, okolnosť, či je jeho progresívnym alebo regresívnym faktorom. Relatívnosť, nie relativizmus formálneho aspektu morálneho zhodnotenia násilia sa tým ešte viac prehlbuje. Násilie je relatívnym dobrom rovnako, ako je aj relatívnym zlom a naopak. O tom, čím je aktuálne, možno rozhodnúť iba relatívne — v súvislosti s tým, čomu slúži — a to znamená konkrétne. Preto abstraktné postoje absolútneho odmietania násilia tradičným moralizmom nahrádzajú v marxistickej etike konkrétne sociologicko-politické postoje, vychádzajúce z funkčnej analýzy násilia v celkom určitej historickej situácii.

Tým je súčasne povedané aj to, že relatívnosť morálneho hodnotenia násilia v marxizme nemá iba aktuálnu dimenziu, ale platí aj historicky. Z hľadiska historickej perspektívy je násilie nevyhnutným zlom a nebezpečným dobrom, ktoré je súčasne riešiť problémy politickej organizácie spoločnosti preto, že je táto organizácia založená na násilí. Sama politická dimenzia spoločenskej organizácie je však historicky relatívna, späť iba s istou fázou spoločenského vývoja, a spolu s ňou je relatívne aj násilie ako jej prostriedok. Marxizmus sa zaraďuje do línie humanistického myslenia snahou príspeť k urýchleniu prekonania „politckej fázy“ dejín. Jeho vzťah k násiliu nie je teda ahistorický. Predpokladá, že hodnota násilia nie je nemenná a že objektívne klesá v miere, v akej sa harmonizuje sociálna a nacionálna štruktúra ľudskej spoločnosti, a pretože vkladá do tejto skutočnosti humanistický zmysel, aktívne sa v tomto smere angažuje. Marxizmus však ani v tomto prípade neodmieta násilie ako etický princíp antropologickým odsúdením neproduktívnej orientácie bytostných síl človeka, ktorú človeku vnucuje, ale ako moment politického panstva, vonkajšej manipulácie ľuďmi, „vlády nad ľuďmi“ (Marx), nie nad vecami. Dialektičnosť vzťahu marxizmu k násiliu ako k historickému javu možno azda najlepšie osvetliť pomocou Marxovho pojmu „sebazrušenia“. Nielen štát, ale spolu s ním aj politické násilie chápe marxizmus ako prostriedok vlastného historického zrušenia. Násilie sa teda stavia proti násiliu s cieľom odstrániť násilie.

Komprehenzívnym rozlíšením násilia podľa jeho sociálno-historickej funkcie mení sa spor o jeho morálnu hodnotu na spor o hodnotiace kritérium morálky, politicko-morálna otázka na morálno-svetonázorový problém. Takýto myšlienkový posun predpokladá, že násilný konflikt nebude sa posudzovať ako zrážka rovnocenných subjektivít s nezrovnateľnými pravdami, ale ako konfrontácia s istým objektívnym zmyslom dostupným poznaniu a hodnoteniu. Tým prirodzene nie je ešte nič povedané o samom kritériu hodnotenia, ktorého voľba ostáva tiež výrazom subjektivity, lež násilie sa už nechápe ako izolovaný produkt nezávislej vôle, ale ako faktor historického diania, zasadený do jeho štrukturálnych aj genetických súvislostí. V tomto prípade ostáva teda len zaujať stanovisko k logike historického diania, aby bolo možné vyjadriť sa k morálnej hodnote násilia.

Základné možnosti, ktoré sa v tomto ohľade ponúkajú v súčasnom filozoficko-dejinnom vedomí, sa vyčerpávajú rozdielom cyklického a evolucionistického stanoviska. Ak cyklická koncepcia historického procesu oceňuje úlohu násilia diferencovane v súvislosti s rôznymi fázami historického cyklu a pohybuje sa v hraniciach od preceňovania násilia až po jeho odmietanie, kladie evolucionizmus jeho morálnu hodnotu do súvislosti s potrebou nepretržitosti graduálneho vývoja spoločnosti. Ale ani evolucionizmus neposudzuje úlohu násilia celkom jednoznačne. Kým dospieva k priamemu odsúdeniu násilia, musí nevyhnutne ohraničovať svoj pohľad problematikou socialistickej prestavby spoločnosti a platiť za to poklesom zmyslu pre kontinuitu historického vývinu i ahistorickými nedôslednosťami. Pokiaľ sa evolucionizmus najmä v jednotlivých podobách industriálnych koncepcií rastu pokúša obsiahnuť ľudské dejiny v ich celku, musí aj on oceňovať úlohu násilia diferencovane. To má, pravda, ďalšie ideové dôsledky pre jeho ideovú nerozpornosť. Ak napríklad kladne oceňuje úlohu násilia pri vzniku industriálnej spoločnosti z lona tradičnej spoločnosti, zužuje tým pojem industriálnej spoločnosti na kapitalizmus, ak sa nechce vzdať výhrad voči inauguračnej úlohe násilia pri vzniku socialistickej spoločnosti. Teórie rastu pripisujú tak morálnu hodnotu násiliu zväčša iba smerom do minulosti, nie aktuálne, čím sa samy charakterizujú v porovnaní s dôslednosťou revolučného evolucionizmu ako jednostranné gradualistické formy evolucionizmu.

Aj keď spor o morálnu hodnotu násilia ostáva i v tejto rovine ideologickým sporom, jeho teoretická transparentnosť nepochybne vzrastá a ľubovoľná subjektívnych postojov sa v nej dostáva do sociálnych a vedomostných kontextov, v ktorých sa za akýkoľvek voluntarizmus platí početnými myšlienkovými rozpormi.

Marxizmus však neviaže kladné morálne ocenenie násilia iba na podmienku jeho historickej pokrokovosti. Také kritérium je príliš abstraktné, aby mohlo obstáť prakticky a aby mohlo teoreticky čeliť konkrétnej morálnej kritike. Pokrokový zmysel násilia uplatňuje voči revolúcii ako svoju imanentnú požiadavku konkrétnu sociálnu primeranosť a praktickú umiernenosť v použití násilia. Výhrada, ktorá sa tak často vyslovuje k afirmácii násilia, má svoje opodstatnenie v tom, že čím väčšia je všeobecnosť ideálov, ktorými sa násilie ospravedlňuje, tým väčšia je aj vzdialenosť, ktorá ich delí od jednotlivých aktov násilia. Preto najhoršie výstreky násilia v dejinách ospravedlňovali obyčajne najušlachtiljšími

všeobecnými ideálmi. V prípade marxizmu nie je však veľkosť ideálov dôvodom na maximalizáciu násilia. Revolučné poslanie násilia ako nástroja zlomenia politického odporu reakčných tried, nešpecifikuje iba zameranie násilia proti sociálnym štruktúram a nie ľuďom, ale aj jeho mieru.

Marxistická etika formuluje teda svoje hodnotové nároky voči násiliu celkove v troch rovinách. V historickej, sociálnej a pragmatickej. Vyslovuje svoju sankciu len takému násiliu, ktoré slúži historickému pokroku, je zamerané proti reakčným spoločenským silám ako nositeľom prežitých sociálnych štruktúr a je obmedzené vo svojej miere požiadavkou účelného dosiahnutia revolučných politických cieľov. V rámci týchto všeobecných hodnotových nárokov rozvíja socialistická morálka svoje konkrétne morálne normy, strážiace progresívny charakter revolučného použitia násilia.

Otázka, s ktorou sa k nej v tejto súvislosti obracajú početní buržoázni kritici, poukazujúci na skúsenosť stalinizmu, netýka sa už ani tak obsahu socialistickej morálky, ako skôr samého zmyslu jej existencie. Nevypúšťa marxistická etika a socialistická morálka afirmáciou násilia z flaše džina, nad ktorým tým strácajú akúkoľvek ďalšiu moc? Nedokazujú práve excesy stalinizmu bez akejkoľvek pochybnosti morálnu nespútateľnosť násilia a nekontrolovateľnosť jeho tendencie meniť sa z prostriedku na samoúčel, ktorý zvracia historické poslanie socialistickej revolúcie a odsudzuje ju k osudu iba negatívnej, nikdy „nedokončenej revolúcie“ (Adam Ulam)?

Voluntaristické zneužívanie revolučného násilia stalinizmom rozhodne nie je skúsenosťou dovoľujúcou bagatelizovať závažnosť nadhodených otázok. Závažnosť týchto otázok nemôže však byť dôvodom na mätenie pojmov. Keby revolučná prax nenastolovala konfliktné situácie, rozpory, nebezpečné tendencie, náročné úlohy a komplikované problémy, zaobišla by sa socialistická spoločnosť ľahko bez morálky. Práve v zložitosti úloh, s ktorými sa revolúcia na svojej ceste stretáva, nachádza morálka vlastný dôvod svojej existencie ako prostriedok ich riešenia, zlučujúci v sebe v dialektickej konfrontácii skúsenosť s túžbami človeka, jeho poznanie s jeho projektmi, jeho myslenie s cítením a chcením, nevyhnutnosť, ktorou ho determinujú dejiny, s ideálnymi predstavami o jej prekonaní. Afirmáciou násilia sa marxistická etika neodsudzuje na bezmocnosť a pasivitu. Práve naopak. Kladným morálnym zhodnotením násilia neuvolnila predsa ruky revolúcie na nič iné ako na uskutočnenie svojich vlastných ideálov a futurologických projektov, vďaka čomu mohla nájsť v svete svoje pevné miesto ako praktická morálka. Svojou praktickou realizáciou sa „realizovala“ aj teoreticky: stala sa realistickejšou etikou. Realizmus jej afirmácie násilia je precedensom otvárajúcim novým spôsobom cestu na zlúčenie hľadísk správnosti a účelnosti, rozlúčených svojho času Kantom, a tým aj vecným teoretickým východiskom k reálnemu riešeniu problému, o ktorý moralizmu práve ide, ale ktorý mu abstraktný idealizmus znemožňoval riešiť, problému morálnej kontroly politiky. Aby sa politika uskutočňovala ako morálna politika, a nie amorálna „reálpolitika“, treba najsamprv zrušiť abstraktnú protikladnosť morálky a politiky v rovine teórie. Podmienená afirmácia násilia marxistickou etikou ako výraz tejto snahy je nepo-

chybne krokom, ktorý neuzatvára, ale otvára cestu na upevnenie vplyvu morálky na činy politiky v období, v ktorom ľudstvo ešte nevie vylúčiť násilie zo svojho života ako historický faktor.

НЕНАСИЛЬСТВЕННЫЙ ХАРАКТЕР РЕВОЛЮЦИИ И МОРАЛЬНОСТЬ НАСИЛИЯ

Юрай Сухий

Каждая революция стоит перед вопросом насилия два раза; впервые, когда она должна решать вопрос непосредственных политических действий, второй раз, при решении проблемы морального решения и его последствий. История революций показывает, что отношение революции к насилию непосредственно связано с ее осуществимостью. Поняв этот факт, марксизм порвал с предыдущей традицией социального утопизма и дал возможность сделать социалистическую революцию фактом. Таким образом, он содействовал дальнейшему обострению споров между политикой и моралью относительно моральной ценности насилия. Поэтому морализирующая критика бесосновательно обвиняет марксизм (прежде всего, благодаря сталинизму) в аморальности политического практицизма. Марксизм допускает насилие как средство социалистической революции, но не без моральных условий. Насилие революции должно быть действительно революционным насилием, тесно связанным в своем смысле, форме и степени с общими и специальными программными целями марксизма, чтобы оно было приемлемым и, с его точки зрения, моральным. Революция может, но не должна, прибегать к насилию как к крайнему решению своих деструктивных задач по отношению к политической структуре буржуазного классового господства, но она не может при его помощи осуществлять конструктивные задачи строительства нового социалистического общества. Насилие поэтому не может считаться, как это часто делается, сущностью революции. Революция является прогрессивным качественным изменением общества, о котором больше говорит его ненасильственный характер, чем любые его аспекты насилия.

Следовательно, марксистская этика принимает насилие не как абсолютное, а лишь как относительное добро, моральная ценность которого в историческом контексте имеет нисходящую тенденцию. Насилие она считает добром только в конкретном случае его прогрессивного общественного применения как соответствующего орудия революции, направленного против установленного насилия отживших форм эксплуататорских систем классового господства. Таким диалектическим пониманием моральной ценности насилия марксистская этика вытесняет антиномическое мышление традиционного морализма, при котором мораль становится утопией, политика страдает практицизмом и революция обречена или к гибели или к аморальности, и открывает новые перспективы для реального морального контроля над насилием как над силой, которую человечество пока не в состоянии прогнать со сцены истории.

NON-VIOLENT CHARACTER OF REVOLUTION AND MORALITY OF VIOLENCE

Juraj Suchý

Every revolution is faced with the question of violence twice, first as with the question of an immediate political action, then — after a lapse of time — as with the problem of moral decision and its consequences. The history of revolutions show the relation of a revolution to violence to be in direct connection with its realizability. Having comprehended this fact, Marxism

abandoned the previous tradition of social utopism and made it possible to realize the socialistic revolution. It thus contributed to a further sharpening of the controversy of politics and ethics on the moral value of violence.

However, moralizing criticism blames Marxism — mainly owing to Stalinism — for non-moral political practicisim unjustly. It is true that Marxism admits violence as a means of the socialistic revolution, but not without moral conditions. The violence of revolution must be actually a revolutionary violence, limited in its sense, form and extent by general and specific program aims of Marxism, in order to be considered by it as acceptable and, from its standpoint, as moral. Revolution can but also need not use violence as an extreme means of solution of its destructive tasks in relation to the political structure of bourgeois class power; it cannot, however, perform the constructive tasks of the building of the new socialistic society by means of violence. Therefore violence cannot be taken, as it usually is, for the essence of revolution. Revolution is a progressive qualitative change of society which can be characterized rather by its non-violent character than by any of its violent aspects.

Thus, Marxist ethics does not accept violence as an absolute but only as a relative good, the moral value of which has in historical contexts a decreasing trend. It holds violence for the good only in entirely concrete connection of its progressive social assertion as adequate weapons of revolution against the violence of outdated forms of exploitative systems of class power. By this dialectical conception of moral value of violence, Marxist ethics annuls the validity of antinomic thought of traditional moralism condemning morale to utopianism, politics to practicisim and revolution to irreality or non-morality, and opens a promising prospect to a real moral control of violence as a power which mankind cannot, for the present, eject from the scene of history.