

Pokrok ľudskej spoločnosti v industriálnej fáze jej vývinu nespĺnil očakávania racionalistického moralizmu, že sa racionálnej civilizácii podarí vytlačiť násilie na perifériu spoločenského diania ako nežiadúce sociálne konanie. Civilizačné procesy neracionalizovali spoločnosť naraz a v celku, ale len postupne a v kontingentných oblastiach jej celkovej štruktúry, takže racionalizácia časti jej protirečení vyostrovala protirečenia v iných väzbách tejto štruktúry a v celku prispela k zvýšeniu a nie zníženiu hladiny protirečivosti života súčasného ľudstva. Pokrok civilizácie prispel tak nerovnomernosťou svojich účinkov k vzniku nových nebezpečných ohnísk výbušných sociálnych konfliktov, ktoré so sebou priniesli aj nové intenzívne podnety k sociálnemu uplatneniu násilia pri ich riešení. Nová racionalizácia prostriedkov násilia stala sa v atmosfére všeobecnej racionalizácie spoločenských procesov už len neodvratným dôsledkom hrozivého návratu násilia na scénu moderných dejín.

Nesputnanosť, s akou sa dnes fenomenalita násilia rozrastá o nové a stále racionálnejšie formy, prostriedky a aplikačné postupy je vysvetliteľná iba hĺbkou sociálnych protirečení, v ktorých vznikajú podnety k sociálnemu uplatneniu násilia ako nástroja realizácie politických cieľov. Účelnosť mocenského uplatnenia násilia nepomáha tomu, že sa jeho politické vzory stávajú príťažlivými príkladmi pre účelové sociálne konanie vôbec a že sa vedome či nevedome prenášajú aj do nepolitických sfér spoločenského života. Bezprostredná účinnosť násilných postupov pri riešení spoločenských problémov vyvíja tlak na čoraz efektívnejšiu inštrumentalizáciu a interfizikáciu prostriedkov násilia, čo zasa neostáva bez dôsledkov pre ďalšie rozširovanie možností jeho sociálneho uplatnenia. Expandujúca fenomenalita násilia presiahla dnes už ďaleko za rámec, v ktorých kedysi bola rešpektovaná tradičnými morálnymi doktrínami. Násilie si bezodkladne razí cestu do stále nových a nových sfér verejného aj súkromného života, prerastá z povrchu spoločnosti čoraz hlbšie do jej vnútra, strácajúc pritom stále viac podobu legálne špecifikovaného výnimočného konania a meniac sa v čoraz všeobecnejší spôsob utilitárneho presadzovania subjektívnych záujmov. To všetko hovorí veľmi presvedčivo o tom, že korene násilia v ľudskej spoločnosti tkvejú oveľa hlbšie ako len v prirodzenosti človeka a jeho „vôli k moci“, ako to predpokladala klasická reflexia násilia, a že teda objasnenie podstaty násilia a jeho miesta v spoločenskom živote človeka ostáva stále otvoreným filozofickým problémom. Nehovoriac vôbec o tom, že terapia tohto sociálneho zla, ak ho ešte vôbec za také pokladáme, je neskonale zložitejšou úlohou ako len otázkou morálnej prevýchovy človeka.

1. Nová problematizácia násilia

Nová problematizácia násilia musí vychádzať zo skutočnosti, že zlyhanie náboženských foriem metafyzického sprostredkovania spoločenského života a operacionalizácia spoločenského konania ako diania, otvoreného ľudským želaniam a účelnému riadeniu, zvýšili bezpochyby význam fyzického sprostredkovania súvislosti individuí v modernej spoločnosti. V tom istom smere pôsobia aj vzrastajúca komplikovanosť reprodukčných procesov spoločnosti, prehľbujúca sa zložitosť a mnohovrstevnatosť jej štruktúry, aj stupňujúci sa vplyv účelových mechanizmov, inštitúcií a organizácií, ktoré — v súhrne vzaté — robia z „ovládateľnosti vzťahov“ (A. Gehlen) v modernej spoločnosti ozaj kľúčový problém jej existencie.

Všetky tieto skutočnosti vedú však k sociálnej aktualizácii násilia iba preto, že sa funkčné zjednocovanie individuí v industriálnej spoločnosti uskutočňuje ako vnútorne protirečivý proces totalizácie nie iba rozdielnych, ale aj protikladných záujmov a činnosti individuí a skupín, tried a národov, inštitúcií i štátov, pri ktorom najmä násilie prináša výhodné a relatívne stabilné riešenia organických sociálnych protirečení.

Morálka, ktorá v tejto situácii zahŕňa politiku výčitkami a vyzýva ju k abstinencii vo vzťahu k násiliu, si uvedomuje, že práve tá politika, ktorá by jej výzvy bez všetkého upočúvala, otvorila by najtrestuhodnejšie cestu zlu v podobe politiky nezdržiavanej nijakými morálnymi ohľadmi. Toto protirečenie je zdrojom pochybností o opodstatnenosti optimistického presvedčenia, že je možná harmonická totalizácia osobných záujmov individuí v kolektívny záujem spoločnosti, z ktorého vychádzala racionalistická predstava o zásadnej obsahovej identite rozumovej morálky a politiky. Alternatívne stanovisko popierajúce ich obsahovú zhodu alebo odmietajúce aspoň ich formálnu rovnocennosť ako východiská myslenia a konania, má sa, bohužiaľ, v dnešnej spoločnosti na čo odvolávať. Morálka a politika sa dnes premietajú do každodennej skúsenosti moderného človeka ako protichodné princípy spoločenského konania, ktorých ideovú nezlučiteľnosť zo dňa na deň ďalej prehľbujú okolnosti praktického rázu. Pozornosť morálky je v dnešnej dobe upútaná konkrétnymi úlohami morálneho hodnotenia jednotlivostí atomizujúcej sa sociálnej skutočnosti, od ktorých je čoraz obťažnejší kritický odstup potrebný k určeniu perspektívnych všeobecných cieľov spoločenskej nápravy, zatiaľ čo sa politika zo svojej strany rozptyľuje zasa jednotlivosťami praktickej realizácie vlastných cieľov a nemôže si dovoliť prepych načúvať „nepraktickému“ hlasu kritickej morálky.

Za touto vonkajšou nesúvislosťou moralizujúcej morálky a konajúcej politiky sa však predsa skrýva súvislosť, uzatvárajúca ich nesúlad v bludný kruh pseudokonkrétnych príčin a účinkov rovnakého druhu mystifikácie. Útrapy, ktoré prináša človeku násilie, upevňujú v tomto kruhu uvažovania moralizmus v nerozlišujúcom odpore k politike ako k nositeľke násilia, ku ktorému politika, ponechaná bez rozlišujúceho hodnotenia morálky napospas zvodom násilia, môže zo svojej strany poskytnúť len o to viac dôvodov. Moralizmus ako utopický a politizmus ako realistický pól výkladu a projekcie spoločenskej skutočnosti

potvrdzujú tak z opačných strán v nečakanej zhode, že ideály nie sú uskutočniteľné a že skutočnosť nebýva ideálna. Tento myšlienkový výsledok nemôže pravda, znamenať pre morálku a pre politiku to isté. Ak v dnešných časoch ďalej upevňuje nezdravé sebavedomie politiky, prináša pre morálku iba ďalší trpký dôvod k rezignácii.

Rozpínajúceму sa sebavedomiu politiky pripravili však najnovšie dejiny nečakané vytriezvenie v podobe inštrumentálneho limitu, na ktorý narazila racionalizácia prostriedkov násilia v slepej snahe o ich intenzifikáciu. V prekotnej honbe za zvyšovaním efektivity svojho najefektívnejšieho prostriedku dosiahla politika nevdojak hranicu, za ktorou sa sociálna funkčnosť násilia počína realizovať a násilie samo meniť z formy účelného donútenia v neúčelnú skazu. Tým okamihom, ktorým sa stávajú prostriedky násilia absolútne ničivými, stávajú sa už nielen morálne, ale aj politicky problematickými a zaužívaný mechanizmus politickej praxe, podľa ktorého sa po vyčerpaní bežných prostriedkov pokračovalo v určitej politike jednoducho s pomocou „iných prostriedkov“, mení sa dramaticky v hru so zápalnou šnúrou, ktorej koniec smeruje k prízraku absolútnej skazy.

Najmä z tejto skutočnosti vychádzajú dnes najpôsobivejšie podnety k novému filozofickému zhodnoteniu praktickej, morálnej i politickej — hodnoty násilia v našej dobe, usilujúceму s väčšou či menšou cieľavedomosťou o nahradenie tradičnej reflexie násilia novým hlbším a všestrannejším filozofickým vedomím tohto ľudského a sociálneho fenoménu. Dosiahnutie tohto cieľa nepredpokladá len oveľa konkrétnejšiu formuláciu pojmu násilia, ale predovšetkým vyčerpávajúce nastolenie jeho problému, neuskutočniteľné ani v intenciách moralizmu, reflektujúceho podstatu násilia v izolácii od jeho sociálnych funkcií, ani v intenciách politizmu, zaujímajúceho sa s opačnou jednostrannosťou zasa len o otázky sociálnej funkčnosti násilia. Filozoficky hlboké pochopenie podstaty násilia a jeho miesta v živote dnešného ľudstva má preto za podmienku — pri plnom rešpektovaní svojbytnosti morálneho a politického prístupu k hodnote násilia — teoretické zrušenie tradičnej antinómie moralizmu a politizmu ako základnej apercepčnej prekážky nového skúsenostného nasýtenia a nepredpojatého teoretického nastolenia daného problému.

2. *Negativita násilia*

Novovznikajúca filozofia násilia sa predbežne formuje ako prevažne formálne vedomie násilia. Táto jej nesymetričnosť nie je ani zďaleka iba nedostatkom, lebo práve formálna identifikácia podstaty násilia vytvára, vďaka svojej ideologickej nespornosti, pevné základy ďalšieho pokroku v komprehenzívnej interpretácii násilie a pri hľadaní styčných miest ideologicky polarizovaných interpretácií násilia ako spoločných východísk jeho praktickopolitickej terapie. Práve formálnosti tohto vedomia vďačíme dnes za všeobecnosť východiskovej istoty, že násilie — bez toho, či je iba zmarom alebo prostriedkom sociálnych účelov — predstavuje deštruktívnu aktivitu človeka, v ktorej nachádza negativita ľudskej podstaty svoj špecifický komunikačný výraz.

Násilie je takou formou prejavu ľudskej negativity, ktorej predmetom nie je sám objekt, ale ľudský subjekt ako „iný človek“. V násilnom akte podporuje človek človeka svojmu deštruktívnemu vplyvu s cieľom rozrušiť a oslabiť jeho subjektivitu, „odosobniť“ ho ako účastníka komunikácie a dostať ho do bezmocnej závislosti na vlastnej subjektivite ako „ľudský objekt“. Násilný akt je teda výrazne „jednostranný vzťah“ človeka k človeku, ako hovorí Vierkandt. Logika tohto vzťahu nepoškodzuje však iba obeť, ale aj samého nositeľa násilia, lebo v kolízii s človekom degradovaným na pasívny objekt cudzieho konania môže sa tento sám prejavovať len ako „činný objekt“, ako negatívne spredmetnenie elementárnych subjektívnych popudov, degradujúce osobnosť nositeľa násilia.

Hoci je násilie nemysliteľné bez fyzickej mediácie, nejde v ňom len o fyzickú deštrukciu človeka a teda o číre „odpredmetnenie“ jeho objektivity. Človek sa stáva predmetom násilia v komplexnosti svojej psychomatickej totality a v plnej konkrétnosti svojej individuality ako celkom určitá osobnosť a násilie je svojou podstatou snahou o „odosobnenie“ tejto osobnosti. Ako osobnosť môže byť človek podrobený nielen fyzickej, ale aj psychickej deštrukcii a môže byť tiež deštruovaný ako psychomatická jednota, keď je napríklad fyzicky nútený k niečomu, s čím nesúhlasí, alebo keď je duševne manipulovaný pseudoreálnymi ideálmi v protirečení so skutočnosťou svojho fyzického bytia.

Človek okrem toho nemusí byť predmetom násilia len ako jednotlivec, ale môže ním byť aj ako skupina a teda ako kolektívna subjektivita, ktorá má oveľa bezprostrednejší a ďalekosiahlejší význam pre makroštruktúru a reprodukčné procesy spoločnosti ako sám individuálny subjekt. To je tiež dôvod, prečo sa násilie práve vo vzťahu k sociálnym skupinám — triedam, národom alebo etnickým celkom — stáva významným modifikačným faktorom štruktúrácie a dynamiky spoločenského života. Pretože je každá sociálna skupina napokon len špecifickou množinou individuí, dotýkajú sa formy kolektívneho násilia tiež individuí, hoc aj sprostredkované a v odstupňovanej miere. Napriek tomu, že treba medzi individuálnymi a kolektívnymi formami násilia rozlišovať, nie je možno neprihliadať k ich dialektickým súvislostiam spôsobujúcim, že každé individuálne násilie má isté kolektívne dôsledky a každé kolektívne násilie postihuje tak či onak istý kruh individuí. Napriek tomu, že sa deštruktívna podstata násilia môže v rozmanitých formách násilnej manipulácie ľuďmi viacmenej skrývať, ťažko môže poprieť svoj konečný výsledok: rozklad existenčných štruktúr ľudskej subjektivity. Preto napríklad politické podmanenie jedného národa iným ostáva aktom násilia aj vtedy, keď príslušníci podmaneného národa ostávajú žíť, či už ako národnosť alebo len ako obyvateľstvo.

Nech je už človek predmetom násilia ako individuum alebo ako kolektív, je jeho predmetom vždy ako *cudzí* objekt. Násilný akt je vyvrcholením konfliktu odlišných subjektivít, ktoré sa v ňom konfrontujú ako aktuálne, hoc aj nie rovnocenné protiklady, vyrastajúce z protikladnosti vôľí. Konflikt vôľí je teda jedným z podstatných momentov násilného konfliktu a z tohto hľadiska je „sebaznásilnenie“ absurdným pojmom, ktorý je možné akceptovať len v jeho

hraničnom význame v prípade násilnej aktivity schizofrenického subjektu, alebo samovraždy ako zániku subjektu. Násilie musí vždy prichádzať — ako na to poukazoval už Aristoteles — „zvonka“ a vonkajší násilný zásah, ktorý dokázal vyvolať u svojej obeti neskoršie súhlasnú odozvu, je potrebné odlíšiť od sociálneho procesu, z ktorého v spoločnosti rodí „súhlas“, „schvaľovanie“ či „presvedčenie“ a teda konflikt vôľ sa mení na ich súlad — konsensus.

3. *Násilie a sociálne účely*

V rovine vôle sa násilie prejavuje ako významný prostriedok rozhodovania intersubjektívnych konfliktov, ktorý ich „rieši“ tým, že ich ruší potlačením alebo zničením protivného subjektu. Násilné potlačenie protivníckej vôle môže, ale aj nemusí byť bezobsažné. Potlačenie môže preto znamenať aj odklonenie alebo indoktrináciu cudzej vôle vlastnou, a to je príčina, prečo sa násilie ako prostriedok prenosu vôľových intencií z jedného subjektu na druhý stáva zmysluplnou formou sociálneho donucovania, významným nástrojom politickej praxe a faktorom moci. Najmä tejto svojej schopnosti prenikavo ovplyvňovať cudziu vôľu vďačí násilie za to, že v sociálnych kontextoch nemusí bezpodmienečne pôsobiť ako holá nefunkčná negácia, ale že môže hrať podľa povahy intencií, ktoré komunikuje, aj úlohu sociálne účelnej, eufunkčnej alebo disfunkčnej negácie, teda negácie napomáhajúcej realizácii istých sociálnych a najmä politických cieľov.

Napriek svojej negatívnej podstate nie je teda násilie svojim sociálnym zmyslom iba negatívnou silou dejín, proti ktorej stojí konsensus ako opačná pozitívna dejinná potencia. Násilie je apriórne negatívne len ako formálna štruktúra ľudského konania, ktorá však môže byť celkom dobre prostredníkom „pozitívnych“ sociálnohistorických cieľov. Spájať preto „dichotómiu násilia a konsensu“ (Norberto Bobbio) bezprostredne a nerozlučne s rozdielom negatívneho a pozitívneho sociálneho pôsobenia znamená prinajmenšom zamieňať si formu ľudského konania s jeho obsahom. Konkrétny historický zmysel nadobúda násilie v súvislosti so zmyslom vôľovej indoktrinácie, ktorej slúži, a širšími sociálnymi cieľmi, ktorých je táto výrazom.

Crocchio analytika historických epoch, v ktorej obdobia násilia predchádzajú obdobiam kultúrnych výbojov ako nižšie vývinové fázy vyšším, ignoruje práve túto skutočnosť a vyvodzuje svoje závery nie z kvalitatívnej analýzy násilia, ale z ocenenia kvantitatívnej miery jeho prítomnosti v dejinách, od ktorej sa bezprostredne prikračuje k morálnej devalvácii násilia. V logike tohto usudzovania je progresívne násilie revolúcie protirečením, lebo uplatnenie negatívnej dejinnej sily nemôže viesť k pozitívnym historickým výsledkom.

Zložitá antická štruktúra spoločenského vývinu vylučuje, aby realizácia progresívnych historických cieľov bola jednoznačne spätá len s určitými formálnymi štruktúrami ľudského konania, nevylučujúc z toho ani typologický rozdiel medzi pozitívnym a negatívnym, produktívnym a neproduktívnym, konštruktívnym a deštruktívnym konaním. Tým sa stáva vysvetliteľným aj paradox, pri ktorom sa dostáva do pomykova moralizmus, že totiž aj násilím vnútené stereotypy

konania a myslenia môžu byť postupom času interiorizované a osvojené ako spontánne subjektívne postoje a že sa teda „násilie“ môže dialekticky zmeniť na „konsensus“. Ak takáto zmena nemá mať iba slovnú platnosť a „konsensus“ nemá byť iba krycím výrazom pre subjektívne dôsledky násilia — sebakontrolu, sebaobmedzenie a sebadonútenie — musí mať celkom určitý sociálny obsah. Len také násilie totiž môže prerásť v konsensus so sociálnym a historickým dosahom, ktoré ruší sociálne protirečenia stojace v ceste spoločenského rozvoja.

Aj keď násilie preukazuje politike neobyčajne platné služby, predsa zaujíma v hierarchii mocenských prostriedkov postavenie prinajmenšom dvojsmyselné. Na jednej strane je bezpochyby jedným z jej najúčinnějších prostriedkov, ktorý môže v rámci danej situácie prinášať okamžité a trvale platné rozhodnutia. Na druhej strane je však takým politickým prostriedkom, ktorý vzhľadom na svoju negatívnu povahu plodí najmä v historickom odstupe ťažko predvídateľné následky. Pokiaľ si politika zachováva triezvu hlavu, snaží sa preto uplatňovať násilie viac ako hrozbu, ku ktorej realizácii siaha ozaj len v krízovej situácii. Použitím násilia púšťa totiž politika z rúk posledný tromf, ktorým disponuje, odhaľujúc tým súčasne pred protivníkom kritickosť svojho postavenia.

Príčiny, ktorými korení politické násilie v krízovom stave určitej politiky, ukazujú, že je potrebné veľmi striktné rozlišovať medzi násilím a silou moci. Násilie bezpochyby môže byť prejavom sily, ale v politike ním spravidla nie je. Preto domýšľa toto pravidlo dokonca do podoby nepriamej úmernosti násilia a sily. „Dost často sa stretávame s prípadmi“, píše v „Socialistických systémoch“, „v ktorých jednotlivci a triedy, ktoré stratili silu, stávajú sa stále viac nenávidenými za rozpútavanie svojvoľného násilia, aby sa udržali u moci. Silný človek udrie len vtedy, ak je to absolútne nevyhnutné a vtedy ho už nič nezastaví. Trajan bol silný, nie však násilný; Caligula bol násilný, ale nie silný“.¹

Masové použitie násilia v spoločenskom živote prináša so sebou nevyhnutnosť ďalekosiahlych štrukturálnych zmien v subjektívnom a organizačno-inštitucionálnom profile sociálnych nositeľov určitej politiky. A aj keď tieto zmeny nemajú za následok prekročenie hraníc, ktoré delia násilie od teroru, pozmeňujú vždy tak či onak pôvodný charakter politiky v negatívnom zmysle.

Násilie je preto krajným prostriedkom politiky nielen z hľadiska sociálnej politiky, ale aj z jej vlastného hľadiska, nielen z hľadiska objektu politiky, ale aj z hľadiska jej subjektu.

Je to prostriedok na okraji politiky, o ktorom sa sama politika vyslovuje ako o „inom prostriedku“ svojho snaženia. Kde politika siaha k násilnému riešeniu sociálnych problémov, tam podstupuje rozhodujúcu skúšku svojich síl, a keď aj násilie zlyhá, daná politika končí, aby začala iná politika.

Pre povahu násilia, jeho formy a jeho aplikáciu má rozhodujúci význam skutočnosť, že je určené „pre človeka“. Negatívna antropológia, ktorá leží ako viac-menej uvedomelé východisko v základoch každej inštrumentalizácie a aplikácie násilia, priraduje sa tak k okruhu tých názorových sústav, ktoré venujú

¹ Vilfredo Pareto, *Les Systemes Socialistes*. Sociological Writings, New York, Washington, London 1966, 135.

svoju pozornosť človeku s absurdným cieľom problematizovať jeho vlastnú existenciu. Cynizmus stanoviska, v ktorom človek venuje sústredenú pozornosť človeku ako objektu skazy, vyniká najlepšie v porovnaní s ľahostajnosťou, k človeku, ktorá sprevádza praktickú sociálnu aplikáciu násilia. Antropológia násilia je vzhľadom na to nielen negatívna, ale aj absurdná forma myslenia, a to v dvojakom zmysle slova. Nielen ako ľudské poznanie obrátené proti záujmom človeka, ale aj ako negatívne zhodnotenie pozitívnych poznatkov, ktoré gnozeologický antropocentrizmus prevracia v axiologický heterocentrizmus.

Vynaliezavosť prejavená človekom pri rozvíjaní prostriedkov násilného ohrozenia človeka viedla k vzniku celého civilizačného prostredia technologickej a praktickej meditácie násilia, za ktorého zložitostou dnes pomaly nedovidieť vlastnú intersubjektívnu podstatu násilného konania. Napriek vznikajúcim mystifikáciám nie je však násilie ani kolíziou vecí — nech už živlov alebo techniky — s ľuďmi, ani kolíziou ľudí s vecami ako predmetmi zničenia. Ohrozenie človeka prírodnými či technickými predmetmi je práve tak málo násilím, ako je ním „násilie proti veciam“, smerujúce k zastrašeniu vlastníkov. Násilie je zvrátenou formou ľudskej komunikácie a moralizmu, ktorý sa pokúša z chvályhodných pohnútok rozšíriť jeho pojem za túto hranicu, preukazuje morálke len zlú službu tým, že rozmeliuje a zahmlieva výrazne protiludský zmysel násilného konania.

4. Účelnosť a morálnosť násilia

Zdravý ľudský rozum neodsudzuje násilné konanie iba z citového odporu k zmaru, ktorý nevyhnutne prináša, ale predovšetkým zo zásadných rozumových výhrad k nebezpečným dôsledkom, ktoré vnášajú do spoločenského styku negativity obsiahnuté v jeho ontickej štruktúre. Práve tie robia z násilia zvrátenú formu ľudskej komunikácie, ktorá degraduje človeka na bezrozdielnosť objektívneho určenia, rozrušuje komunikáciu tým, že ju dovršuje a robí ju vôbec antropologicky absurdnú, lebo vťahuje človeka do spoločenského styku s cieľom ohroziť ho v ňom. Pretože deštrukcia sociality človeka sa súčasne dotýka aj jeho individuality a ohrozenie individuí sa tak či onak dotýka aj ich sociálnych súvislostí, ochromuje násilie spoločenský styk individuí v jeho najhlbšej účelovej podstate a stáva sa trvalou hrozbou spoločenského spolunažívania vôbec.

Humanitárny moralizmus dal odporu zdravý rozum k násilným činom absolútnu hodnotovú platnosť a zavrhol násilie ako kvalitatívne a funkčne nerozlišiteľné zlo. Ponechal však pritom bez povšimnutia skutočnosť, že negativita človeka je nezrušiteľným, aj keď symetrickým pólom jeho positivity, a že dokonca akákoľvek — nehovoriac už o lepšej — budúca skutočnosť stojí ako možnosť nevyhnutne na „negatívnej strane“ (Hegel). V dynamickom modeli sveta predpokladá preto každý pozitívny krok v osvojovaní si budúcnosti negáciu každá integrácia dezintegráciu, každá asociácia disociáciu, každá konštrukcia deštrukciu a akýkoľvek významný spoločenský pohyb vpred — v politickej fáze ľudských dejín — politické násilie. Tolerancia, ktorú stavia moralizmus proti násiliu ako *bonum oppositum*, môže v dôsledku toho hrať za istých okolností,

ako napríklad „represívna tolerancia“ (Marcuse), z hľadiska pokroku ešte oveľa zápornejšiu úlohu ako samo násilie.

Ak dnes odmietame prijímať „čistú toleranciu“ v jej formálnej a absolutizovanej podobe s poukazom na autentičnosť materiálnej, a preto relatívnej „praktickej tolerancie“ je na mieste preukázať takú istú dôslednosť aj vo vzťahu k jej opaku — násiliu — a konkretizovať tiež jeho „čistý“ pojem v „praktický“, doliehajúci na nás otázkami: aké násilie, kedy, proti komu, za akých okolností a v prospech koho?

Komprehenzívne vedomie násilia prekračuje formálnosť prirodzenoprávneho hľadiska, rozlišujúceho iba „legalizované“ a „svojoľné“ násilie, a sústreďuje pozornosť na podstatné hľadisko sociálnej funkcie násilia, polarizujúce jeho jednotlivé druhy v základné sociálne typy: konsolidačné a inovačné, etablované a revolučné, represívne a emancipačné, reakčné a progresívne násilie. Každý z týchto spoločenských typov násilia môže byť nevyhnutný, ale vždy iba svojím nezameniteľným spôsobom, a preto nie súčasne so svojim protikladom. „Nevyhnutnosť“ ktorej pomocou marxizmu zdôvodňuje spoločenskú oprávnenosť určitého typu násilia, má preto celkom určitý zmysel. Nie je to ani nevyhnutnosť kauzálneho vyplývania, lebo v zrážke protikladných násilí sú obidva typy násilia rovnako zapríčinené a teda spoločne nevyhnutné, ani nevyhnutnosť domnejšej historickej nevyhnutnosti, lebo práve vedomie „neodvratnosti“ hroziaceho násilného konfliktu býva spravidla rozhodujúcou silou jeho odvrátenia v poslednej chvíli.

„Nevyhnutnosť násilia“, o ktorej sa hovorí v marxizme, je charakteristikou sociálnej opodstatnenosti a kvalitatívnej určnosti násilia dynamikou ekonomického vývinu spoločnosti, s ktorou je spätá ako jav so svojou podstatou. Ekonomika, pravda, nedeterminuje násilie priamo, ale iba prostredníctvom celej zložitej nadstavbovej štruktúry spoločnosti, a ak pre ich vzájomný vzťah platí, že určitá politika je nevyhnutnosťou určitej ekonomiky, môže byť určité násilie stále ešte len jej možnou nevyhnutnosťou, na ktorej modalite nemení nič ani fakt jej voluntárnej aktualizácie. Práve preto, že politika ako celok je prejavom a nie mechanickým dôsledkom ekonomiky a že násilie je iba jedným z mnohých prostriedkov politického konania, nie je možné zužovať možnosti politiky na žiadne abstraktné určenie, a preto nie je ani možné nachádzať v ekonomickej determinácii politiky argument v prospech politickej či historickej nevyhnutnosti násilia. Charakteristika politiky ako „umenia možného“ si zachováva svoju plnú platnosť aj vo vzťahu k jej ultimátnemu prostriedku.

Ako slobodná možnosť človeka, ktorá má, pravda, v súčasnej prelomovej fáze dejín vysokú mieru pravdepodobnosti, kladie násilie na politiku plnú zodpovednosť za svoje použitie a na morálku nezrušiteľný záväzok byť jej v tom neúplným sudcom. Iba preto, že násilie nie je nevyhnutnosťou politiky, a politika teda žiadnou pragmatikou násilia, môže a musí byť morálkou kritickou hodnotiacou reflexiou politického uplatnenia násilia. Ak sa stal marxistický humanizmus morálnou akceptáciou násilia *reálny*, mohol súčasne ostať *humanizmom* iba vďaka tomu, že akceptoval násilie iba ako možný a nie nevyhnutný

prostriedok antropocentrického osvojovania si budúcnosti človekom. Zložitost súvislostí, ktoré so sebou tieto podmienky prinášajú a ktoré bude potrebné ešte ďalej špecializovať, nevylučuje, ale skôr predpokladá vznik názorových krajností a nedorozumení. Preto je možné, že sa dnes ideový obsah socialistického humanizmu na jednej strane redukuje na nekritickú glorifikáciu násilia, zatiaľ čo sa súčasne z druhej strany odsudzuje — ako v prípade Marcuseho polemiky s Fromom,² za údajnú snahu dať socialistický zmysel inherentne buržoáznej myšlienke nenásilnej premeny spoločnosti. Tieto protirečivé výhrady proti socialistickému humanizmu spája nepochopenie kvalitatívneho myšlienkového zvratu akým prináša a ktorý tkvie v zrušení protikladnosti moralizmu a politizmu v novej dialektickej syntéze. Vo vzťahu k násiliu to znamená, že násilie nie je socialistickým humanizmom paušálne odmietané ako v humanitaristicky ochabnom buržoáznom humanizme druhej polovice 19. storočia, nie je ním však ani bezvýhradne prijímané ako nepostrádateľný nástroj pokroku, za aký ho považoval buržoázny radikalizmus či maloburžoázny anarchizmus. Socialistický humanizmus obchádza úskalia nerozlišujúceho prijímania či odmietania násilia a pripúšťa ho špecificky iba s podmienkou, že ho bude môcť súčasne zásadne odmietnuť. Vychádza pritom z vedomia, že akékoľvek rigidne odmietanie násilia je v politickej fáze ľudských dejín buď iluzórne alebo pokrytecké a že praktická hodnota nenásilného odporu je nepriamo úmerná jeho použiteľnosti. Uvedomuje si však súčasne s tým aj to, že násilie nie je obyčajným prostriedkom politiky, pretože ide v jeho prípade o antropologicky negatívnu formu ľudskej aktivity, majúcu každopádne zhubné účinky pre individuálnu aj sociálnu existenciu človeka. Protirečivosť tejto podmienenej akceptácie násilia socialistickým humanizmom je riešiteľná iba historicky, a to tak, že násilie bude aktuálne použité s negatívnou indikáciou voči sebe samému, teda ako dočasný a výnimočný prostriedok zrušenia trvalých štrukturálnych predpokladov svojho výskytu.

Zrušenie konca dejín marxizmom a použitie násilia ako prostriedku historickej emancipácie človeka rozkolísalo absolutizmus tradičného morálneho hodnotenia násilia. V otvorených dejinách nie je už násilie ani iba len zlom a ani iba len dobrom, ale jedným aj druhým podľa konkrétnych okolností svojho uplatnenia. Táto morálna dvojznačnosť násilia núti morálku „zostúpiť z výšin“ povzneseného požadovania a hľadať v krútnave všedného dňa konkrétne dôvody pre a proti použitiu násilia ako prostriedku, ktorého pomocou sa človek stáva pánom svojej lepšej budúcnosti, ale pred ktorého zneužívaním ho varuje dvojznačnosť jeho dôsledkov. Ani progresívne revolučné násilie neprestáva byť preto pre morálku otvoreným problémom hodnotenia, a k jeho uzavretiu sa definitívne môžu vysloviť iba dejiny.

Tradičný moralizmus práve na tomto základe odsudzuje morálnu akceptáciu násilia marxizmom ako krok, ktorý nebezpečným spôsobom relativizuje hranice medzi dobrom a zlom a ktorý v konfliktnnej dispozícii dnešného sveta hrozí, že na všetkých stranách povedie k subjektivistickému ospravedlňovaniu

² Porov. Arnold Künzli, *Exempel Jugoslawien*, Internationale marxistische Sommerschule auf Korčula. Neues Forum, 1968, H. 179—180, 749—750.

ľubovoľných prostriedkov jednoduchou účelnosťou ich cieľov. Účelnosť, ktorou marxizmus podmieňuje morálnu prípustnosť násilia, nie je však akoukoľvek užitočnosťou, pretože determinizmus ekonomickej sprostredkovanosti politiky vymedzuje násilným formám jej prejavu pevné rámce, pripúšťajúce násilie ako morálne účelný prostriedok politiky iba potiaľ, pokiaľ je nevyhnutnou podmienkou progresívneho rozvoja spoločnosti. To, čo sa moralizmu, presvedčenému o disjunktnosti násilia a pokroku javí ako veľa, predstavuje pre politický imoralizmus málo. Sorel považuje násilie za ústredný moment progresívneho vývinu spoločnosti a násilnú „priamu akciu“ za neodmysliteľný atribút revolúcie.

V polemike s týmito krajinosťami snaží sa marxizmus morálne kritérium politického použitia násilia špecifikovať, a tým aj hlbšie opodstatniť. Poukazuje na nezmeniteľnosť skutočnosti, že násilie je jediným prostriedkom, ktorého pomocou môže revolučná politika dosiahnuť kvalitatívne zmeny v nadstavbových štruktúrach spoločnosti, ak vládnuca trieda sama aktivizuje mocenské štruktúry svojho panstva k udržaniu politickej moci. V hásilnej zrážke reakčnej etablovanej a progresívnej revolučnej moci sa rozhoduje o tom, či subjektívne predpoklady progresívnych zmien spoločnosti povedú k objektívnym výsledkom, či budú ideálne projekty realizované a či sa v oblasti politiky podarí uvoľniť cestu kvalitatívnej premene všetkých ostatných oblastí spoločenského života. Násilie sa teda v politickej spoločnosti stáva za istých okolností rozhodujúcou podmienkou realizácie k progresívnej možnosti spoločenského vývinu vôbec a ako také — a *len* ako také — aj morálnou hodnotou, ktorej odmietnutie utvrdzuje spoločnosť v jej nehodnotnej skutočnosti a odcudzuje človeku lepšiu budúcnosť ako neuskutočniteľnú „metafyzickú ilúziu“ (K. Kosík).

5. Násilie v dejinách

Politická funkčnosť násilia spôsobuje, že násilie v sociálnych súvisoch neprestáva byť morálnym problémom ani po víťazstve progresívneho násilia nad regresívnym v úspešnej socialistickej revolúcii. Socializmus iba rozvíja a kompletizuje historické predpoklady k riešeniu „hádanky dejín“ (Marx) a jeho doterajší vývin potvrdzuje, že zrušenie síl revolučného násilia po zavŕšení prevratných politických úloh revolúcie nie je iba zložitou podmienkou jej celokového dokončenia, ale súčasne aj jednou z najnáročnejších úloh historického prechodu beztriednej spoločnosti. Marxistická teória a morálka sa tuná dostávajú do konfliktu s praktickým sebavedomím nositeľov revolučného násilia zavliekajúcich zo zotrvačnosti socialistickej politiky na nebezpečné cesty rezervácie inštitúcií a mechanizmov revolučného násilia, ktoré po porážke skutočných triednych nepriateľov podliehajú sklonu hľadať nových protivníkov v radoch neantagonistických tried a vrstiev socialistickej spoločnosti.

Glorifikácia násilia za jeho skutočné či iba fiktívne revolučné zásluhy a absolutizácia jeho významu pomocou argumentov zveličujúcich nebezpečenstvo vonkajšieho ohrozenia socialistickej spoločnosti predpokladá ďalekosiahlu atrofiiu historizmu a futurizmu marxistického teoretického vedomia. V násilných činoch

budú podľa všetkého aj v budúcnosti vybuchovať potlačené ničivé potencie človeka a dramatizovať ľudské spolunažívanie. Individuálne podnety k násilnému konaniu sa však stávajú sociálne nebezpečnými len za takých predpokladov, keď antagonistická triedna štruktúra vytvára v konfliktných sociálnych pomeroch masovú základňu aktivizácie týchto podnetov. Ak je násilie vo vyostrených triednych pomeroch antagonistických spoločností viac-menej pravidlom pri riešení sociálnych konfliktov, musí byť historicky vzaté — v podmienkach afínnej triednej štruktúry socialistickej spoločnosti anomálnou výnimkou, danou viac subjektívnymi ako objektívnymi príčinami. Bez akéhokoľvek zľahčovania významu dialektických súvisov medzi vonkajšou a vnútornou bezpečnosťou sociálnej spoločnosti je ťažko predstaviteľné, že by sa mohla jej vonkajšia bezpečnosť upevňovať stupňovaním represívnej činnosti v jej vnútri, pretože táto činnosť musí nevyhnutne oslabovať sociálnu súdržnosť, dosiahnutú revolučnou elimináciou vykorisťovateľských tried.

Materiálno-technický rozvoj socialistickej spoločnosti v podmienkach spoločenského vlastníctva výrobných prostriedkov veľmi rýchlo zblížuje a harmonizuje záujmy kolektívnych subjektov vytvárajúcich jej sociálnu štruktúru a v upevňujúcej sa sociálno-politickej jednote ich záujmov rozširuje základňu postupného odumierania politickej sféry spoločenského života. Ak je práve táto sféra rozhodujúcim štruktúrnym predpokladom všeobecného výskytu sociálneho násillia v ľudských dejinách, je depolitizácia spoločnosti, napredujúca v socializme od postupného odovzdávania jednotlivých sociálnych funkcií štátom nepolitickým spoločenským organizáciám, až po úplné odumretie štátu ako „ne-subjektívneho subjektu“ takým historickým pohybom, ktorý smeruje k podstatnej redukcii významu a rozsahu násillia v osude človeka. Násillie, ktoré stráca význam prostriedku realizácie sociálnych cieľov, pretože racionálna harmonizácia sociálnej štruktúry a účelné riadenie sociálnych procesov obmedzili vznik konfliktných situácií na minimum, stráca súčasne aj hlavný zdroj svojej ničivosti a jeho výskyt sa radikálne zužuje na sféru individuálnej intersubjektivity. Hoci individuálne motivované násillie môže byť v svojich prejavoch ešte krutejšie ako sociálne, pretože sa vymyká z ideologickej reglementácie a inštitucionálnej kontroly, nie je hrozivejšie, ak pod hrozivosťou máme na mysli mieru pravdepodobnosti, s akou ohrozuje človeka.

Tendencie k absolutizácii politickeho násillia v socialistickej spoločnosti sú v zásadne protirečení s taktickými aj strategickými cieľmi socialistickeho hnutia, s jeho súčasným aj budúcim poslaním v emancipácii človeka, s chápaním politickej funkčnosti násillia v marxizme aj s jeho morálnou hodnotou v socialistickej humanizme. Proti absolutizácii násillia v dejinách nehovoria iba abstraktné argumenty antropologickej povahy, ale tiež konkrétne argumenty historickej podmienenosti sociálnej funkcie násillia existenciou tried a politiky ako formy triednej intersubjektivity. Ak je podstatným cieľom komunistického hnutia vytvorenie beztriednej spoločnosti, potom je nevyhnutné konkretizovať morálnu akceptáciu násillia marxizmom ešte aj v poslednom zmysle, a síce v tom, že marxizmus pripúšťa násillie ako zbraň proti násilliu len pokiaľ, pokiaľ smeruje k historickej eliminácii násillia ako takeého.

Na rozdiel od moralizmu a jeho jednotlivých politických implikácií, ako je tradicionalizmus, anarchosyndikalizmus alebo technokratizmus marxizmus sa nedomnieva, že je možné vykoreniť násilie zo života spoločnosti bez ohľadu na širšie historické a sociálne súvislosti, len na základe čisto subjektívnych impulzov a s okamžitou platnosťou. V pretrvávajúcej „politickej spoločnosti“ predstavuje iba „odhodlanie k nenásilnosti“ (L. Ragaz) veľmi vratkú morálnu hodnotu s ešte neistejšími objektívnymi dôsledkami. Vylúčenie sociálneho násillia zo života spoločnosti má svoje nezmeniteľné objektívne predpoklady, ktoré z takéhoto morálneho cieľa robí záležitosť historickej nevyhnutnosti v nemenšej miere ako subjektívneho ľudského túženia a snaženia. Dajú sa však potom požiadavky morálky a politiky vôbec syntetizovať? Nie je protirečenie moralizmu a politizmu len vonkajším ideovým prejavom principiálnej nezlučiteľnosti týchto požiadaviek?

Na prvý pohľad sa môže zdať, že sám predpoklad depolitizácie spoločnosti ako podmienky praktického uplatnenia výhrad morálky voči násilliu je len skrytým priznaním bezmoci morálky voči všemocnosti politiky ako nositeľky násillia, a teda ďalším potvrdením ich vzájomnej inkompatibility. Politika sa v tejto konfrontácii s morálkou javí aj naďalej ako reálna a morálka ako len ideálna sila spoločenského života. Nezabúdajme však, že politika a morálka nevychádzajú v marxizme z rozdielnych duchovných predpokladov, ale z jedného a toho istého teoretického zdroja, ktorý dáva morálny zmysel aj integratívnym zložkám samého politického vedomia. A teória si v danom prípade zaväzuje prax aj celkom špecifickým spôsobom. Socialistická politika by sotva mohla smerovať k výstavbe uvedomele riadenej komunistickej spoločnosti, keby sama nevychádzala z uvedomelých predpokladov teoretického poznania.

Filozofičnosť riešenia, ktoré prináša v otázke násillia marxistická teória, zasahuje tak svojimi požiadavkami politiku i morálku. Hoci ide o principiálne identické požiadavky, ktorých jednota je daná neprotirečivosťou výsledkov teoretického poznania zákonitosti spoločenského pohybu a úlohy človeka v jeho antropocentrickom osvojení, predsa sa nemôže rozdielny osud politiky a morálky v minulom aj v budúcom vývine spoločnosti neprejavíť v rozdielnosti ich formálneho vyjadrenia a rozmiestnenia akcentov.

Ak preto filozofia požaduje od morálky realizmus, ktorý jej môže sprostredkovať iba materialistické chápanie dejín, v ktorom je politike vyhradené pevné miesto, žiada súčasne od politiky rešpektovanie antropocentrických nárokov človeka voči praktickému procesu spoločenského osvojovania si budúcnosti, ktoré jej tľmočí hlas morálky. Niet sporu, že sa tým politike ukladá krajné sebazapretie, pretože sa zaväzuje nielen k zdržanlivosti vo vzťahu k násilliu, ale dokonca aj k uvedomelému súhlasu s perspektívou svojho vlastného zrušenia. Požiadavky teórie voči praxi nie sú však v marxizme platonickej povahy. Nejde o to, že sa socialistická politika len v jednote s teóriou osvedčuje ako marxistická, ale o to, že len v marxizme nadobúda poznávacie východisko, schopné ju uchrániť od neúspechov, ktoré sú nevyhnutnou daňou prakticismu.

Юрай Сухий

Прогресс цивилизации не оправдал надежд традиционного морализма. Он не отодвинул насилие на задний план общественной жизни как ее иррациональную сторону, а, наоборот, путем рационализации насилия он расширил рамки его применения в обществе, снабдил его новыми средствами и сделал его более интенсивным.

Эта новая практическая актуальность насилия делает его актуальным и с теоретической точки зрения — как моральную и политическую проблему.

Но, объективного познания изменившейся сущности насилия и его подчеркиваемой общественной миссии в современном мире нельзя добиться при помощи односторонних методологических средств морализма или же политизма.

Методологический и теоретический синтез, представленный марксистским мышлением, позволяет нам выдвинуть проблему насилия в новой философской комплексности и релевантности и насытить ее новым историческим опытом в этой области.

Двойкий характер моральной оценки насилия практическим разумом современности, вызванная тем, что насилие является отрицательной формой человеческой активности, которая может быть средством достижения положительных общественных целей, оправдывает, своим способом, как морализм, так и политизм.

Тот факт, что марксизм считает насилие моральным, если оно является средством революционного прогресса, делает относительной абсолютно отрицательную оценку насилия как качественно и количественно неразличительного зла.

В современной открытой истории насилие не считается ни только злом, ни только добром; оно считается тем и другим в мере, зависящей от конкретных условий его применения. В том случае, если насилие как „возможность“ политики становится действительностью, онтическая негативность его сущности не нарушается, так же как не исчезают отрицательные последствия его действия. Насилие, независимо от его общественных целей, остается коммуникативной формой человеческой негативности, в которой негативные „энтиты“ — негативы — становятся разрушительными элементами человеческого общения. Поэтому насилие в форме террора может очень существенно нарушить цельность общества, но не может лишить положительных задач его прогрессивное развитие. Поэтому насилие приемлемо для морали — как с точки зрения логики, так и с точки зрения истории — лишь условно. Как раз с этим императивом считается марксизм, в котором мораль становится реальным гуманизмом благодаря тому, что она диалектически устраняет свою антиномию с политикой. Обусловленное принятие марксизмом политического насилия делает относительным косное противоречие между продолжающейся неценной современностью имотчужденным будущим и превращает его в процесс революционного освоения будущего, в котором постепенно снижается правдоподобность насильственного акта. Отменение насилия, как общественной формы действия, тесно связано с радикальной дэполитизацией общественной жизни. Дэполитизация общественной жизни становится, таким образом, одной из самых важных задач исторической эмансипации человека.

Juraj Suchý

The progress of human civilization has not met the expectations of the traditional moralism and has not pushed violence back to the periphery of social events as their irrational moment; on the contrary, it extended, by means of rationalization, the range of the social employment of violence, it armed violence with new means and increased its intensity. This new practical actualness of violence also actualizes violence, at the same time, as a theoretical — moral and political — problem.

The objective knowledge of the changed essence and accented social mission of violence in the world of today cannot, however, be reached by one-sided methodological means of moralism and politicism. A methodological and theoretical synthesis represented by Marxist thought makes it possible to raise a question of violence in a new philosophical complexity and relevance and to saturate it with a new historical experience with violence.

The ambiguity of moral valuation of violence by contemporary common sense, evoked by the fact that violence is a negative form of human activity which can be a mediator of the positive social aims, gives in its own way the truth both to moralism and to politicism. The moral acceptance of violence by Marxism as an instrument of the revolutionary progress renders an absolutely negative valuation of violence as the qualitatively and quantitatively indistinguishable evil, relative. In contemporary open history, violence represents neither only the evil nor only the good, but both of them — to a degree which depends on the concrete conditions of its application. The moral value of a certain concrete act of violence is determined by the aims and conditions of its application.

If violence as a „possibility“ of politics becomes reality, this does not annul the ontological negativens of its essence and the negative human consequences of its influence do not disappear. Independent of the social aims to which violence serves, it remains a communicative form of human negativeness in which the negative „entities“ — negatities — become a destructive element of human intercourse. This is the reason why violence in the form of terror can, it is true, upset the social integrity of society in a far-reaching way, but can never solve the positive tasks of its progressive development. Therefore, the acceptance of violence by morals must only be — logically and historically — conditioned.

This particular imperative is respected by Marxism, in which morals becomes real humanism owing to the fact that it dialectically annuls its antinomy with politics. Through the conditioned acceptance of political violence by Marxism, the arrested contradiction of the outlasting valueless present and the alienated valuable future becomes relative and is being turned into the process of the revolutionary appropriation of the future, in which the probability of violent doing gradually decreases. However, the abolition of violence as a social form of doing is inseparably connected with a radical depoliticization of the social life, which thus becomes one of the most important tasks of the historical emancipation of man.