

Filosofie a politika [1966]

Na sklonku jara vyšla letos v Bratislavě knížka Miroslava Kusého *Filozofia politiky*. Přestože v ní jsou po úpravách shrnuty autorovy články, publikované asi v období posledních tří let ve slovenských časopisech a tedy řadě čtenářů již známé nebo alespoň povědomé, představuje tato nová kniha čtení značně napínavé a místy vzrušující (byť nikoliv v povrchním smyslu). Je to částečně tím, že teprve v celku knihy nabývají myšlenky jednotlivých statí plně plastické podoby, neboť každá kapitola se může opřít o základ, položený jinými kapitolami. Zároveň ovšem se stává mnohem nápadnějším absence některých motivů nebo aspektů, jako ostatně vůbec vystupují vedle předností také nedostatky mnohem výrazněji v práci o více než 200 stranách; to, co přehlédneme nebo omluvíme v krátkém článku, stává se v knize nápadným a nepřehlédnutelným. Přednosti i nedostatky Kusého knihy se však, zdá se mi, stejnou měrou podílejí na tom, jak její stránky dovedou strhnout pozorného čtenáře, (ovšem vzato poměrně, neboť předností je mnohem víc). Je tomu tak proto, že Kusý neváhá položit a otevřeně formulovat ani otázky, které do tisku neprošly dosud vůbec anebo jen málo a ještě k velkým starostem autorským i redaktorským. To všechno je ovšem věc značně relativní a časově podmíněná; velmi záleží na tom, s čím srovnáváme a na čem jsme zvyklí. Jsou to ostatně odpovědi na ony otevřené otázky resp. autorovo řešení nadhozených problémů, které svou povětšinou moudrou opatrností splácejí nezbytnou daň situaci.

Koncepce Kusého knížky není založena na konfrontaci filosofie a politiky; autorovým úmyslem bylo podat „filosofii politiky“ (na rozdíl od „vědy o politice“, tzv. politologie). Nemůže se ovšem oné konfrontaci vyhnout (výslovně jí věnuje část druhé kapitoly). Je zajímavé sledovat, jak připravuje postavení otázky. Politika je pro něj totéž co řízení společnosti (28); toto řízení musí být (má být) vědecké. Vědecká politika je však možná jen na podkladě politické vědy (která u nás teprve začíná vznikat) (33, 35), tj. jen tam, kde jsou k dispozici vědecké poznatky o předmětu její činnosti (33). Řízení společnosti však má vždy výraznou ideologickou stránku, která nemusí být ve sporu se stránkou vědeckou. Pro řízení společnosti je nezbytné vymezení ideologických cílů, vytvoření celkové koncepce ekonomické a politické organizace společenského života; věda poskytuje nejúčinnější metody a postupy, jimiž je oněch cílů možno dosáhnout a celkovou koncepci realizovat (38, 39). Politika tedy musí respektovat vědu, aby dosáhla tak říkajíc maximální „technické“ účinnosti; musí však také respektovat ideologické cíle a vůbec ideologii, v níž si společnost resp. určitá třída uvědomuje svou situaci, své potřeby a zájmy. To znamená, že politika musí být sama řízena ideologií (37), jejíž funkcí tedy zdaleka není nekritická obhajoba politiky (44). Marxismus přestal být falešnou ideologií a tím se zbavil také svého apologetického charakteru a začíná plnit kvalitativně novou funkci vůči politice dělnické třídy a socialistické společnosti (45). Marxismus se tak stává vědeckou ideologií stává se pro politiku nejen teoretickým východiskem, ale také teoretickou, vědecky nepředpojatou prověrkou, rozbořem a hodnocením (tamtéž).

Vědeckost politiky je tedy, jak vidět, založena nejen v politické vědě, ale také ve vědecké ideologii (už z této formulace je zjevný obsahový posun termínu „věda“

a „vědecký“). Vědeckost samotné ideologie však nespočívá v tom, že by se ideologie jenom opírala o ověřené vědecké poznatky a metodologické postupy z té či oné oblasti vědy (i když to je nezbytný předpoklad a zásada, neboť jen tak může být vyloučena kolize s vědou), ale především v tom, že její základní systémovou složkou je marxistická filosofie jako věda. Marxistická filosofie tvoří dominantní teoretickou součást marxistické ideologie, představuje její vědecko-teoretické jádro, ale jako věda překračuje zároveň hranice ideologického třídního vědomí a přesto, že má velmi podstatnou ideologickou stránku, není sama o sobě s marxistickou ideologií totožná (48–50). To pro Kusého znamená především přiznat filosofii jí vlastní, imanentní problematiku a právo základního výzkumu; v tom smyslu představuje ideologie pro filosofii specifickou oblast aplikace. Jestliže se už sama ideologie zbavila apologetických rysů, je tím méně úkolem filosofie teoreticky zdůvodňovat existující politickou praxi (58). Proto ve vztahu filosofie a politiky nejde a nemůže jít o nějakou apriorní, jednou provždy danou harmonii mezi oběma, o nějakou idylickou symbiózu, o nějaké bezkonfliktní prorůstání a doplňování jedné druhou. Proto se dnes začínají intenzivně zkoumat disproporce tohoto vzájemného vztahu mezi filosofií a politikou současnosti (59). Místo posvátného argumentu autority se uznává pouze věcná autorita argumentu; marxistická filosofie může bez vnějších zábran přistupovat k politice jako k předmětu svého vědeckého zkoumání. Tak ovšem vznikají třecí plochy, které mohou vést ke sporům a rozporům mezi filosofií a politikou. Mezi abstraktní filosofickou rovinou a politickou praxí zůstává široká a hluboká mezera, která může být podle Kusého překlenuta zvláštní aplikovanou filosofickou disciplínou, totiž filosofií politiky (65–69).

Již z této velmi stručné reprodukce je zřejmé, jak se autor právě v nejzávažnějších a nejnapjatějších momentech uchyluje k „ideálním“ řešením a jak opouští stanovisko kritiky dané skutečnosti. Někdy udělá tímto směrem jen několik kroků, někdy alespoň poznamená, že skutečnost se zdaleka ještě nekryje s ideálem, ale někdy na kritický pohled a zejména podrobnou kritickou analýzu vysloveně resignuje. Ukažme si to na příkladech. Podle Kusého musí být politika vědecká, což není možné bez politické vědy jako jejího základu. Marxistická politická věda však neexistuje resp. teprve začíná vznikat. Nezbytný závěr, že dosavadní politika byla a z větší části dosud je nevědecká, u Kusého chybí. Je chyba v premisách anebo v nedostatku důslednosti autora? Nemluvě už o zcela konfúzním nebo alespoň v knize nikterak nevyjasněném pojetí vědeckosti politiky, ideologie, filosofie a dokonce i vědy samé, které v určitých partiích znemožňuje čtenáři kriticky sledovat autorovy vývody. Dále Kusý připouští, že mezi filosofií a politikou nepanuje idylická harmonie, ale že mohou vznikat třecí plochy. Uvádí dokonce, že nemá nejmenší úmysl mluvit tak, jako by v této věci u nás panovaly ideální vztahy mezi oběma; komunista, který prosazuje pravdu v zájmu věci a který touto pravdou kritizuje existující poměry, není ani u nás vítán s otevřenou náručí z pozic vládnoucí moci (174). Zdá se mu to však přirozené a lidské (tamtéž); dnes prý už víme, že nepostačí principy, ale musíme vymezit a sankcionovat záruky. Jsou to záruky socialistické demokracie a komunistické tolerantnosti, vyplývající z prastaré marxistické zásady (a tady Kusý cituje Adama Schaffa). Jde prý o to, že konflikt je možný mezi špatnou, chybnou politikou (a organizační disciplínou) na jedné straně a pravdou na straně druhé.

„Správná marxistická politika je ex definitione spojená s pravdou, se snahou o pravdu.“ Definice tohoto druhu je ovšem špatnou zárukou, že se skutečná politika s pravdou nerozejde; tím spíš, že – jak k citátu ze Schaffa poznamenává sám Kusý – „žel, ani marxisti nemají recept na absolutní pravdu, a proto nemohou mít ani recept na nějakou danou, absolutně správnou politiku“ (174). Sám se domnívám, že nemůže být nebezpečnějšího (a také marxismu, skutečnému marxistickému přístupu vzdálenějšího) stanoviska než právě takové, které se pokouší jakoukoli danou, existující skutečnost „ex definitione“ spojit s pravdou, právem, spravedlností atd. Je-li nějaký politický postup správný nebo nesprávný, je-li v soulase s pravdou, právem atd. nebo v rozporu s nimi, to je empirická okolnost, která musí být zjištěna, zhodnocena a konstatována a nikoli odvozena z „definice“. Každý pokus o výklad „ex definitione“ je jenom úskok, který chce buď zakrýt konkrétní nesprávnosti od věci odvádějícím poukazem na abstraktní „správnost“ celkové linie“, anebo který se k těmto konkrétním nesprávnostem nechce přiznat, odmítá za ně odpovídat a reklamuje pro sebe jen to, co bylo správné (čili chce shrábnout zisk, aniž by nesl náklady, které přesouvá na jiné). Přitom subjektivně může být sebezpříjemněji motivován (člověk docela snadno podléhá vlastním mystifikacím, docela snadno „uvěří“, že jsou pravdivé).

Tady se ukazuje, že pro vztah filosofie k politice a politiky k filosofii je rozhodující skutečná praxe a nikoli teoretický model, „ideál“. Zejména však je rozhodující respektovat celou skutečnost, nevybírat si ze skutečnosti jenom něco a to ostatní se pokoušet zakrýt nebo zapomenout. Kusý v řadě případů resignuje na toto vidění skutečnosti vcelku, někde dokonce výslovně. A přece patří na rozdíl od speciálních věd k samotné podstatě filosofie, že se vztahuje k celku světa i k jednotlivým celkům (totalitám). Uvedme zase charakteristický příklad. V závěrečné kapitole o úloze strany v řízení společnosti se Kusý zabývá otázkou opozice v socialistické společnosti. Ukazuje především, že v historických podmínkách Sovětského svazu a lidových demokracií bylo pro zabezpečení moci v rukou dělnické třídy nezbytné likvidovat antagonistickou opozici (210). To se také stalo a dnes už to je faktický stav. Je sice pravda, že z různých hledisek je možno kritizovat průběh tohoto likvidačního a sjednocovacího procesu a moralizovat nad ním. Je možno se ptát, zda likvidace všech opozičních sil musela např. u nás probíhat právě tím tempem, právě těmi prostředky atd. A Kusý pak dodává: „Ať už však historie zvaží tyto otázky jakkoliv, na skutečném stavu dneška se tím nic nezmění: a právě s tímto stavem je třeba počítat při reálném hodnocení věcí.“ (212) Pod čarou pak poznamenává: „Toto reálné hodnocení dneška není dogmatem pro všechny časy. Náš postoj v dalších etapách vývoje socialismu může záviset od mnohých okolností.“ Vzniká otázka, zda lze takovýto přístup ke skutečnosti považovat za filosoficky legitimní. Jaká to je filosofie, která reálně-politicky bere na vědomí daný stav a ponechává historii na posouzení, zda tento „daný stav“ lze hodnotit kladně nebo záporně a zda je možno dát absolutorium politice, která k tomuto stavu vedla a která za tento stav nese odpovědnost?

Jděme však ještě dál. Je to pravda, že je „daná skutečnost“ taková, jak ji autor líčí? Především je nejen zajímavé, ale pro podstatu věci nezbytné odhalit, co všechno se skrývá pod názvem „antagonistická opozice“. Kusý říká, že „likvidace

opozice je tu důsledkem likvidace vykořisťování člověka člověkem a jeho třídního nositele“; z toho by vyplývalo, že onou opozicí se rozumějí všichni jednotlivci a všechny skupiny, které vykořisťují, o vykořisťování se opírají a vykořisťování hlásají. Že tedy jde o třídní opozici, o třídní antagonismus. Ale víme přece dobře, jak byla likvidována „opozice“, která s třídami a dokonce ani s politikou v běžném slova smyslu neměla co dělat, která byla jako opozice uměle a zvenčí konstituována, opatřena různými nálepkami a odhalena jako protisocialistická a protimarxistická. Historie těchto „likvidačních“ a pokusů o likvidaci je poučná a zejména dlouhá. Nešlo jen o tzv. sociáldemokratismus nebo zase titoismus, ale o také o zásahy na vysloveně vědecké rovině, v otázkách genetiky (mendelismus), literatury (strukturalismus), psychologie atd. atd. Tím vším byla pochopitelně postižena také filosofie. A tady zase nejde jen např. o to, že byla „likvidována“ jakákoliv nemarxistická filosofie; likvidační resp. „administrativní“ opatření postihla také samotnou marxistickou filosofii, a to nejen v dávné minulosti za vlády „kultu“, ale až do poslední doby (Tondl, Sviták, Kosík a jiní). Metody jsou zajisté diferencovanější, ale podstata zůstává. Toto vše že by měla filosofie brát jenom na vědomí jako fakt a hodnocení že by měla ponechávat soudu historie?

Kusý ovšem řekne: „dnes jsme poučenější“, „dnes jsme moudřejší“ a víme už, jaké jsou elementární zásady marxistického přístupu k jiným názorům: tento přístup není a nesmí být paušálně inkviziční, ale musí být přístupem chápavým a tolerantním (171). Nicméně však zůstává poplatný oné základní netolerantnosti, která mezi marxisty dodnes přetrvává. Kusý ví o nezbytnosti obrody marxismu, v níž podle něho jde „o nejširší, nejsvobodnější a nezaujatou konfrontaci názorů a stanovisek, o výměnu tvořivých myšlenek ve všech oblastech marxistické teorie, o její všestranný rozvoj“ (88). „Nejsvobodnější“ konfrontace názorů je tedy omezena na marxisty. „Takovouto obrodu marxismu tedy nemůže provést nikdo jiný, než marxističtí teoretici, kteří nejsou ve své teoretické činnosti omezováni ... žádnými ‚tabu‘, která by jim zakazovala, o čem není možno v oblasti teorie diskutovat, a která by jim při možných diskusích předpisovala, k jakým závěrům mají dospět“ (88). A Kusý hned připomíná, že překážkou cesty vpřed ovšem nejsou jen „tabu“ dogmatismu, ale také druhá krajnost revizionistického a liberalistického přístupu k marxismu, jako k „nezávazné složce“ toho či onoho názoru. Zapomíná však na jednu základní obtíž: kdo bude rozhodovat, zda se ten či onen konkrétní filosof bude smět podílet na diskusích? (Ukázkovým příkladem byl loni pokus, výběrem účastníků konference, která měla posoudit Kosíkovu „Dialektiku konkrétního“, ovlivnit její průběh a výsledek, jakož i uveřejněním některých příspěvků v týdeníku značné publicity ovlivnit veřejné mínění; o věci už psal J. Cibulka, Otázky marxistické filozofie 20/1965, str. 641–644.) Kdo bude moci kompetentně rozsoudit, co je a co není marxistický názor, kdo je marxista a kdo jím není? Jaká bude perspektiva vývoje marxistické filosofie, jestliže se diskuse bude rozvíjet jen uvnitř nějaké čínské zdi, kterou někdo staví kolem toho, o čem si myslí, že je pravý a čistý marxismus?

Proti stanovisku Miroslava Kusého bych chtěl vyslovit přesvědčení, že obroda marxismu je možná pouze za toho předpokladu, že se na ní nebudou podílet pouze marxisté. To ovšem potřebuje podrobnějšího objasnění. Především jde o to, že jednou z nejpodstatnějších stránek deformace marxismu a komunismu,

byla „teroristická praxe, likvidující partikulární zvláštnosti“ (Sartre, *Marxismus a existencialismus*, Praha 1966, str. 28). Okolnost, že „takový intelektuální teror měl po určitou dobu za svůj protějšek ‚fyzickou likvidaci‘ jedinců rozdílného názoru“, jak poznamenává Sartre pod čarou, je ovšem výstražným mementem, ale nikoliv podstatou celého poklesu a deformace. Tou je sama metoda eliminačního zásahu, jemuž nejde o integraci rozličností se zachováním jejich relativní samostatnosti, nýbrž o jejich likvidaci (tamtéž, str. 44). Tato metoda je skutečným pozadím a základem všech politických pokusů o diskvalifikování nějakého názoru jako nemarxistického nebo protimarxistického. Po všech zkušenostech lze považovat za velice pravděpodobné, že jako nemarxistická nebo protimarxistická bude takto nekvalifikovaně kvalifikována právě ta koncepce, která bude v budoucnosti představovat hlavní linii na cestě k obrodě marxismu. Východisko ze stagnace, strnulosti a úpadku může být nalezeno jen tam, kde je možný pluralismus rozmanitých pokusů, které mají stejnou příležitost a které jsou stejnou měrou vystaveny všeobecné kritice.

Nejde však jen o nebezpečí, že z marxismu budou některé koncepce neprávem vyloučeny; stejně chybné je i vylučovat z možnosti práce a veřejného působení i některé jiné koncepce, které skutečně nejsou marxistické. Řada francouzských a italských marxistů, zejména pak u nás nejznámější myslitel tohoto zaměření, Roger Garaudy, ukazuje na to, že není slučitelné s důstojností marxisty, jestliže chce vylučovat takové myšlenkové motivy nebo směry, které přinášejí nové obohacení člověka a které mohou přispět k budování jeho budoucnosti; Garaudy proto chce uvolnit cestu např. existencialismu. V naší situaci ukázal v poslední době Lubomír Nový na významný podíl české nepozitivistické filosofie, zejména jejího „masarykovského“ proudu (Masaryk, Rádl, Hromádka, Kozák a j.), na vytváření naší filosofické kultury. Žije v iluzích, kdo se domnívá, „že negace filosofie dosáhne tím, že jí ukáže záda a s odvrácenou hlavou zabručí několik nakvašených a otřepaných frází“ (Marx), tím méně ovšem tím, že ji zakáže. Neboť „filosofii nemůžete zrušit, aniž ji uskutečníte“. Podobně, jako Sartre ukazuje, jak tváří v tvář pokleslému marxismu „procitl existencialismus znovu k životu a dovedl se udržet, můžeme poukázat na aktuálnost např. Rádlovy filosofie, která byla našimi marxisty (spolu s jinými) pouze zavržena, ale nikoli překonána. Je to jen jeden konkrétní příklad za jiné: tato havlíčkovsko-masarykovsko-rádlovská linie českého myšlení zůstala nedovršená, „neuskutečněna“, ale povaha vnitřní logiky této tradice si dříve či později takové „uskutečnění“ vynutí. „Kdyby se však marxismus nechtěl ujmout tohoto úkolu, pak by se o to místo něj pokusili jiní“ (Sartre) v jiné souvislosti).

Ještě lepším příkladem je vztah marxistů ke křesťanství a vztah křesťanů k marxismu. Nedávný průzkum v Severomoravském kraji ukázal, že v našem státě existuje přibližně stejný počet uvědomělých, přesvědčených ateistů jako uvědomělých křesťanů (vedle nich ovšem je tu ještě velká skupina indiferentních). Ateismus je všemožně podporován, ateisté mohou působit veřejně, mají k dispozici všechny moderní prostředky publikační (noviny, rozhlas, televize, film atd.), zatímco možnosti křesťanů jsou omezeny a omezovány. Situace se už natolik zlepšila, že alespoň názor, že křesťané představují jakési občany „druhého řádu“, je veřejně nedržitelny; v praxi se však velmi často dosud

uplatňuje. A přece je pro vzdělaného marxistu zcela zřejmé, že marxismus se musí pokusit pojmout do sebe nejhlubší křesťanské motivy, strávit je a asimilovat, integrovat. Tzv. „administrativní“ tlak vůči křesťanům a církvím zcela neprozřetelně pracuje proti možnostem takové integrace na marxistické bázi, protože se naivně spokojuje se značným počtem těch, kteří pod tímto tlakem odpadnou. Takové zdánlivé „oslabení“ církví je však v dlouhodobé perspektivě spíše jejich posílením, a naopak zdánlivé „posílení“ marxistického tábora je do značné míry jeho vnitřním oslabením. Také křesťané se budou pokoušet a ostatně již pokoušejí o to, integrovat základní struktury marxistického myšlení ze svých vnitřních sil a předpokladů. A tady přicházíme k poslednímu bodu.

Sartre velmi výstižně prohlásil, že marxismus je a zůstává filosofií naší doby a že je jako formální rámec veškerého filosofického myšlení současnosti nepřekročitelný. „Celé naše myšlení, ať už se pohybuje jakýmkoliv směrem, může se tudíž formovat jen na této živné půdě, musí se zařadit do jejího rámce, nechce-li se ztrácet v prázdnotě nebo kráčet zpátky.“ (Cit. kniha, str. 30.) Tomu rozumím tak, že po Marxovi každá filosofie, která si z něho neosvojí podstatné prvky a která v základních rysech nezaintegruje struktury jeho myšlení do svých pozic a do své aktivity, bude prostě neaktuální resp. pod úrovní současnosti. To ovšem neznamená, že nezbytně splyne s marxismem. Jedno však je jisté: dnešní marxistická filosofie není nikterak na úrovni současnosti jenom proto, že se hlásí k Marxovi a že si říká marxismus. Marxismus není nijak automaticky předurčen se stát filosofií budoucnosti jen díky svému jménu a díky opakování a napodobování všeho toho, co napsal a udělal Karel Marx. Marxisté nemohou zabránit, aby na Marxe nenavazovali i tzv. nemarxisté. Co když to budou umět lépe než sami „marxisté“? Co když myšlení budoucnosti půjde jinou cestou, než jakou mu budují se vší oficiózností a s veškerou mocenskou podporou ti „marxisté“, kteří se k Marxovi slovy hlásí, ale kteří mu vůbec nerozumějí anebo jen málo? Sartre má nepochybně pravdu, že marxismus je nutným formálním rámcem veškerého současného filosofického myšlení; tento formální rámec však zdaleka nelze ztotožňovat s faktickým stavem marxistické filosofie, ale ani s tím, co představuje Marxovo filosofické opus jako historická skutečnost. Marxističtí dogmatikové neuvážili, že Marxova filosofie (a tím spíše jejich vlastní filosofie) patří ke světu a ke společnosti, v níž se zrodila, proti níž protestovala, ale k níž – řečeno s Marxem – patřila jako jeho doplnění. Omyl dogmatiků všech dob spočívá v jiné iluzi, kterou Marx rovněž odhalil: dogmatikové myslí, že mohou „filosofii uskutečnit, aniž ji zruší“.

Při čtení Kusého knihy jsem si stále uvědomoval, jak mohu téměř všude s linií a směrem jeho myšlení souhlasit a jak mne přesto napořád zaráží jakási jeho neuspokojivost. Pokusil jsem se na několika případech ukázat, jak chyba není ani tak v teorii, ve filosofii politiky, jako spíš v polovičitosti nebo alespoň nedotaženosti konkrétní politické angažovanosti Kusého filosofie. Není to jeho osobní nedostatek; spíše sdílí toto manko s celou širokou frontou filosofů, umělců, publicistů, politiků a dalších veřejných pracovníků naší dnešní společnosti. Tváří v tvář této frontě lze volnou parafrází Marxova výroku prohlásit: Naše společnost se může emancipovat od dogmatismu (a všeho, co k

němu patří) jen tak, že se zároveň emancipuje od všeho částečného překonání dogmatismu.