

Santiago Gorostiza v dvanástej kapitole vysvetľuje obojakosť konceptu autarkie. Na jednej strane je to ekologický koncept sebestačnosti, na druhej ide o politický koncept spojený s fašizmom. Taliansky a nemeckí fašisti sa usilovali o autarkiu na úrovni národného štátu, prípadne Európy. Základom tejto autarkie bola etnicita a jej predpokladom bolo spojenie s kolóniami, ktoré mali sebestačnosť zaistiť. Ekologická sebestačnosť však môže byť nemej problematická. Dediny či komunity počas feudalizmu nepredstavovali žiaden demokratický ideál. Zároveň však môže ísť aj o emancipačné projekty antisystémových komunit v sedemdesiatych rokoch v USA. Táto sebestačnosť je oproti tej fašistickej na omnoho nižšej úrovni. Dôležitým argumentom aj tu však je maskulínny charakter autarkie – predpoklad nezávislosti od ostatných, ktorého opakom je zraniteľnosť a vzájomná závislosť feminínnych hodnôt. Z tohto pohľadu je sebestačnosť problematická vo všeobecnosti. Určitá úroveň decentralizácie a lokálnej sebestačnosti je ekologicky nevyhnutná, avšak prínosná môže byť aj otvorenosť komunit či jednotlivcov voči vonkajšiemu svetu.

V poslednej kapitole Giacomo D'Alisa poukazuje na ignoranciu štátu v literatúre venujúcej sa nerastu. Za príčinu považuje anarchisticke zázemie, z ktorej prax nerastu často pochádza. Zároveň reprodukuje výskum, že väčšina politik nerastu sa nachádza na úrovni štátu. V kapitole poskytuje prehľad nerastovej literatúry, ktorá sa nejakým spôsobom štátu venuje, aby prišiel s vlastnou koncepciou integrálneho štátu pochádzajúcou od Gramsciho. Tá prekonáva paradox odmietania štátu a vytvárania politik na štátnej úrovni. Integrálny štát by mal

spájať občiansku spoločnosť s byrokratickým aparátom. Teda samotný štát by podporoval sociálne hnutia, komunitné projekty, jednoducho lokálne nerastové alternatívy a bol by tak iba nadstavbou a nie prekážkou nerastu. Ako príklad D'Alisa používa politiku maximálneho príjmu. Ten „nariadi“ štát, ale bude mať dosah na existujúce menšie jednotky, na univerzite napríklad na rovnosť medzi upratovačom a dekanom.

Celkovo sa dá recenzovaná kniha považovať za užitočný posun v postupnom budovaní nerastovej politickej ekonomie. Podobných kníh však musí byť výrazne viac, aby sa dalo hovoriť o novej životaschopnej ekonomickej paradigme.

Tomáš Profant

NOVOSÁD, F.: **Zabudnúť na Marxa.**¹ Bratislava : Iris, 2018, 207 s., ISBN 978-80-8200-020-0

NOVOSÁD, F.: **Forgetting Marx.** Bratislava : Iris, 2018, 207 p., ISBN 978-80-8200-020-0

Profesor František Novosád vo svojej knihe s názvom *Zabudnúť na Marxa* chce dať zbohom Marxovi, zabudnúť na neho. Zodpovedá tomu nielen titul knihy, ale aj čierna farba jej obálky. Vlastný obsah knihy však tejto odpovedi nezodpovedá. Rozhodujúca časť textu je venovaná osobitému výkladu Marxových záverov o funkciách kapitálu, tovare, dialektike

¹ Recenzia vychádza z textu štúdie Dinuš, P.: O „zabudnutí“ na Marxa. In: *Philosophica critica* 6, 2020, č. 2, s. 79-90.

výrobných vzťahov a výrobných síl, základne a nadstavby, o dialekticko-materialistickom ponímaní dejín... Namiesto „zabúdania“ Marxa ho F. Novosád pripomína, aktualizuje, znovu interpretuje jeho základné teoretické východiská a závery. Na strane 24 a 25 píše, že záujem o Marxove problémy a riešenia sa vo viac menej pravidelných intervaloch vracajú, že sa síce mení jeho intenzita, ale stále zostáva v hlavných zónach súčasného intelektuálneho priestoru. Na otázku prečo je to tak, prof. Novosád dáva takúto odpoveď: Marx sa vracia, pretože sa vracajú Marxove problémy (s. 24). Akoby autorovi nedal Marx spať, musí sa k nemu vracat' ako „páchateľ na miesto činu“. Na strane 13 je nútený priznať, že Marxove otázky a jeho odpovede akoby boli neodbytné, vždy znovu sa vracajú na intelektuálnu scénu. A na nasledujúcej strane uvádza konkrétne dôvody, prečo Marxove koncepcie opäť lákajú. Zároveň však paradoxne tvrdí, že dnešnému svetu možno rovnako dobre porozumieť aj bez odkazov na Marxove diela. „*Faktom je, že dnes máme dostatok teoretických nástrojov, aby sme mohli analyzovať súčasné spoločnosti bez priameho odkazu na dielo Marxa*“ (s. 10). V celej jeho práci však nenájdeme dôkaz pre takýto záver, žiadny návod, ako by sme súčasnému svetu mohli porozumieť bez Marxa, žiadne nemarxistické „teoretické nástroje“. Čitateľ sa môže len domnievať, že toto porozumenie, tieto „teoretické nástroje“ spočívajú u autora v prácach F. Nietzscheho alebo M. Webera, dielo ktorého si len ťažko môžeme predstaviť bez Marxovho vplyvu. Konštatovanie o možnosti porozumenia súčasnému svetu bez Marxa nebráni autorovi tvrdiť, že marxizmus je stále ešte „*jedinou ucelenou koncepciou, ktorá*

osvetľuje dejinný vývoj v planetárnych rozmeroch. Alternatívna teória súčasnosti, ktorá by vysvetľovala dynamiku súčasných foriem života či súčasné formy pohybu kapitálu, stále ešte chýba. A mnoho z tých teórií, ktoré sa ponúkajú ako alternatívy k marxizmu, sa tiež opiera o výpožičky z marxizmu“ (s. 14). Na s. 184 uvádza, že spôsob, ako dnes vidíme kapitalizmus, ako vidíme úlohu vlastníckych vzťahov, ako chápeme úlohu ideológií – to všetko je silne, priamo alebo nepriamo, ovplyvnené marxizmom. „*Môžeme povedať, že vidíme sami seba v zrkadle Marxovej teórie*“ (s. 184). Dá sa teda porozumieť súčasnému svetu, ktorý je svetom kapitalistickým, bez Marxa?

F. Novosád oceňuje Marxa predovšetkým z toho hľadiska, že dokázal presne analyzovať úlohu kapitálu ako určujúcej sily v modernej spoločnosti. Opakovane tvrdí, že to, čo udržuje marxizmus pri živote, nie je ani tak jeho teória dejín, učenie o základni a nadstavbe, jeho metóda, antropológia, emancipačný náboj marxizmu, ale Marxova analýza úlohy kapitálu v modernej spoločnosti (s. 24). Konštatuje, že kapitál je dnes, viac ako kedykoľvek predtým, dominantnou silou dejinného pokroku, a to je aj základný dôvod, prečo Marx znovu a znovu vychádza na intelektuálnu scénu (s. 53). Ako však potom môžeme zabudnúť na Marxa? Ako môže potom autor tvrdiť, že bez odkazov na Marxovo dielo, sa dá dnešnému svetu rovnako dobre rozumieť aj bez marxizmu? Ako môžeme zabudnúť na Marxa, keď autor knihy priznáva, že rozlíšenie medzi základňou a nadstavbou umožnilo pochopiť logiku vývinu, zákonitosti utvárania sa spoločenského života (s. 67)? Mohol Marx k týmto prevratným, „kopernikovským“ záverom prísť

(ako sa domnieva autor) len na základe osobného presvedčenia? F. Novosád totiž Marxove teoretické závery podáva najčastejšie v podobe, že Marx „je presvedčený“ alebo „vychádza z presvedčenia“.

Napriek oceneniu, ktoré autor preukazuje Marxovi za jeho analýzu „určujúcej sily v modernej spoločnosti“, ho chce vidieť zastrčeného v 19. storočí len ako jedného z viacerých významných európskych filozofov. Doslova uvádza, že Marx je len jedným z mnohých mysliteľov, ktorí sa pokúsili rozumieť svetu, a motívy, s ktorými pracuje, sa objavovali a objavujú aj v dielach iných autorov (s. 9). Tvrdí, že Marx rozvíja motív charakteristický pre nové spôsoby filozofickej reflexie, ktoré sa presadzujú v polovici 19. storočia. Má ich spájať aj pozornosť k „obyčajnosti“, ktorá dovedy nebola predmetom filozofickej analýzy (s. 47). Novosád tým myslí Marxovu analýzu tovaru a zároveň tvrdí, že Marxova reflexia sa uberá rovnakým smerom ako F. Nietzscheho, F. de Saussurea, S. Freuda, L. Wittgensteina, E. Husserla či M. Heideggera – teda smerom k analýze tých „najobyčajnejších“ vecí (s. 47). Môžeme sa však pýtať, či „fenomén resentmentu“ (Nietzsche), „fenomén vnímania“ (Husserl), „fenomén preieknutia“ (Freud), alebo fakt, že „sme“ vo svete, sú tie zdanlivo „najbanálnejšie“ veci adekvátne „banálnosti“ tovaru. Konštatovanie, že Marx patrí k tým, ktorí podali jednu z najpresvedčivejších charakteristík spoločnosti, ako sa utvárala v západnej Európe od konca 15. storočia (s. 37), nie je len výrazným zúžením Marxovho prínosu. Marxovi nešlo len o podanie charakteristík spoločnosti, ale o jej vedecké uchopenie. Je zakladateľom vedy o spoločnosti. Autori

pred ním vysvetľovali spoločnosť tak, že v nej videli predovšetkým chaotickú spleť faktov a udalostí, ktorých skutočná štruktúra im unikala. Až Marx odhalil zložitý systém prvkov, z ktorých sa skladá spoločnosť, a ako prvý v dejinách spoločenského myslenia podrobil spoločenské súvislosti a vzťahy vedeckej analýze. No nielen to. Vyčlenil aj systémotvorné štruktúrne väzby, ktoré zaručujú celosť celého spoločenského systému a umožňujú jeho fungovanie.²

Marx dokazuje, že do procesov rozšírenej reprodukcie kapitálu sú vťahované všetky prírodou dané a dejinami vytvorené zložky spoločenského života. F. Novosád však tvrdí, že je „celkom možné, že Marx precenil schopnosti kapitálu ‚stráviť‘, podriaadiť si, absorbovať prírodné a historicky dané momenty spoločenského života“ (s. 13 – 14). Podľa autora zrejme nadhodnotil „silu“ kapitalistického spôsobu výroby, keď ho považoval za systém, ktorý si dokáže podriaadiť všetky prvky spoločnosti – teda všetky zložky spoločenského života (s. 164). F. Novosád uvádza, že proces komodifikácie vždy naráža na isté hranice (etnicita, národnosť, kultúra, tradície a vôbec formy duchovnej produkcie). Na s. 195 pritom píše, že dejiny etnik, národov, stavov možno pochopiť len na pozadí koncepcie ekonomických spoločenských formácií. Autor má nepochybne pravdu, že proces komodifikácie naráža v kapitalistickej spoločensko-ekonomickej formácii na určité hranice. Neprebíha však tento proces v posledných desaťročiach stále s väčšou a väčšou silou v rámci tzv. globali-

² In: *Filozofia*. Nakladateľstvo Pravda, Bratislava 1988, s. 151.

zácie naprieč národnosťami, kultúram a tradíciám? Nepodmaňuje si stále viac a viac všetky zložky života spoločnosti búraním uvedených hraníc podľa záverov vyslovených Marxom a Engelsom už roku 1847 v *Manifeste komunistickej strany*?

Marx mal podľa prof. Novosáda preceňovať nielen schopnosť kapitálu, ale aj silu triedneho konfliktu, jeho schopnosť podriaďovať si všetky ostatné konflikty v spoločnosti (s. 165). Argumentuje tým, že aj iné konflikty majú takú absorpčnú kapacitu ako triedne konflikty, ktoré majú tendenciu vťahovať do seba, podriaďovať si ostatné konflikty. Ako dôkaz pre takéto tvrdenie uvádza, že náboženský konflikt je často schopný vtaiahnuť do seba triedne konflikty, práve tak aj národné konflikty dokázali často vtaiahnuť do seba náboženské alebo ekonomické konflikty (s. 165). To však neznamená, že náboženské alebo nacionálne konflikty nevyplývajú z hlbšieho, základného konfliktu, že nie sú sekundárnym výrazom triedneho boja. Vládnuca trieda v triedne antagonistickej spoločnostiach využíva pre vedenie svojho triedneho boja rôzne ideológie. A buržoázia z dôvodu upevnenia svojich triednych pozícií využívala a dodnes využíva tak náboženstvo, ako aj nacionalizmus, aby rozdeľovala a demoralizovala svojho protivníka. F. Novosád nakoniec sám na inom mieste konštatuje, že výsledkom takýchto konfliktov bolo ideologické „zakrytie“ základného konfliktu, na ktorom stojí moderná spoločnosť. A týmto „základným konfliktom“, ktorý je zakrytý nacionalizmom alebo náboženstvom, je triedny boj.

Podobne ako väčšina buržoázných autorov, aj F. Novosád má tendenciu vytvárať zdanie, že triedny boj viedla/vedie len jedna z dvoch

hlavných tried kapitalistickej spoločensko-ekonomickej formácie – proletariát. Ak autor tvrdí, že na jednej strane rozvoj deľby práce a jej intelektualizácia oslabila homogenitu triedneho vedomia a na druhej strane národnostné, regionálne a náboženské konflikty si zachovali svoju autonómiu a prekryli, niekde dokonca marginalizovali sociálne konflikty, tak sa tieto vyjadrenia vzťahujú len k otázke triedneho boja proletariátu, nie buržoázie. Píše, že sociálne konflikty tak stratili určitosť, došlo k ich amortizácii, zároveň rastie alternatívnosť životných stratégií jednotlivcov. Dôsledkom týchto tendencií bola fragmentácia politického marxizmu a fúzia jeho jednotlivých fragmentov (s. 173). Autor si však nekladie otázku, prečo došlo k takémuto stavu. Čím je táto skutočnosť, ak nie následok vedenia triedneho boja buržoázie? Čo iného prejavom by mohlo byť to, čo Novosád opisuje ako úlohu médií v súčasných podobách reprodukcie spoločenských vzťahov, než triedny boj buržoázie? „*Spôsob, ako jednotlivci a skupiny vidia sami seba, svoje záujmy, je do značnej miery dnes produkovaný médiami*“ (s. 167). Komu patria tieto média? Buržoázii. Čomu slúžia tieto média? Vedeniu triedneho boja buržoázie. Sám autor na s. 174 konštatuje, že buržoázia dosiahla víťazstvo tým, že svojho protivníka dokázala neutralizovať, rozdeliť, integrovať do systému, a to tak, že ho premenila na konzumentov a časť prostredníctvom mediálnej manipulácie zasa zbavila schopnosti združovať sa. A na s. 182 píše, že kapitalizmus sa do istej miery naučil integrovať väčšinu svojich protivníkov, dokázal ich prinútiť, aby svoje požiadavky formulovali v rámci systému. F. Novosád dokonca opisuje genézu a preme-

ny vedenia triedneho boja buržoázie, ale nikde vo svojej knihe ho takto neoznačuje. Máme dôvod domnievať sa, že úmyselne.

Buržoázia si má podľa autora ku koncu 19. storočia začínať uvedomovať deštruktívny potenciál konfliktov a začína (aj pod tlakom samotného socialistického hnutia) hľadať prostriedky ich zmiernenia (s. 163). Prichádza politika sociálneho zákonodarstva a redistribúcie, ktorú začal reprezentovať predovšetkým O. von Bismarck. Do pásma relatívneho dostatku sa dostali vrstvy, ktoré dovtedy museli takmer všetku svoju energiu venovať boju o prežitie (s. 163). Keď na s. 126 autor píše, že vládnuca kapitalistická trieda nikdy nie je monolitným útvarom, vždy pozostáva z niekoľkých kapitálových zoskupení, konštatuje, že záujmy týchto zoskupení sa nikdy plne nezahodujú, že o tom, čo je spoločným záujmom a ako ho formulovať a realizovať, sa neustále vedú spory. F. Novosád však zabudol dodať, že všetky skupiny buržoázie sa zhodujú v boji proti proletariátu. Sám uvádza, že revolúcie nútia buržoáziu vystupovať jednotne a štát sa stáva nástrojom zjednotenej buržoázie. Ak je tento štát pre M. Webera organizáciou s monopolom na výkon fyzického násillia na určitom území, tak Marx by takúto tézu považoval za jednostrannú. Štát je nástrojom vládnucej triedy nielen v oblasti fyzického násillia.

F. Novosád patrí k tým buržoáznym autorom, ktorí oceňujú analýzu kapitalizmu vypracovanú Marxom, ale odmietajú „*politické, utopické a vizionárske elementy*“ jeho prác. To znamená, že autor kategoricky odmieta závery o možnosti prekonania kapitalizmu. V zhode s M. Weberom je zrejme pre F. Novosáda kapi-

talizmus „železnou klietkou“, z ktorej sa ľudstvo nedokáže vymaniť. Na s. 106 uvádza, že v súčasnosti sa nachádzame v paradoxnej situácii: na jednej strane je potreba zásadnej zmeny fungovania spoločnosti a na druhej strane je tu vedomie jej nemožnosti. Marx v zmysle Novosádovho výkladu urobil chybu, keď prešiel od teórie kapitalizmu ako teórie ekonomického systému k pochopeniu kapitalizmu ako historickej formácie – tam údajne možno najľahšie identifikovať „intelektuálne nedostatky“ marxizmu (s. 164). Autor ich súhrnne charakterizuje ako nedostatok zmyslu pre proporcie. Tento zmysel Novosád považuje za jednu zo základných intelektuálnych cností. A Marx svojím učením o možnosti prekonania kapitalizmu mal tú drzosť, že túto cnosť pošliapal a pošpinil. Marxológovia majú totiž tendenciu rozkladať Marxovu teoretickú koncepciu na tri základné zložky – deskriptívno-analytickú, kritickú a vizionársku. Poukazujú pritom na napätia alebo priamo nezlučiteľnosť vedeckej a „prorockej“ zložky jeho diela. Marx ekonóm a sociológ má byť vynikajúcim analytikom, ale Marx učiteľ a prorok mizerným autorom. Inými slovami, Marxova interpretácia genézy a fungovania kapitalizmu je akceptovateľná, ale jeho perspektíva prekonania kapitalizmu nie. V podstate to nie je nič iné len dualistické rozlišovanie medzi „dobrým“ a „zlým“ Marxom, resp. medzi „živým“ a „mŕtvym“ v Marxovom diele. F. Novosád rozkladá marxistickú teóriu na rôzne zložky a faktory, hovorí o „apokalyptickom“ charaktere marxizmu, jeho „*skryto teleologickej interpretácii dejín*“, o variantnosti a údajnej nekompatibilite Marxových základných myšlienkových motívov, konštatuje fragmentárnosť Marxovho diela,

hovori o intelektuálnych nedostatkoch marxizmu, vnútorných napätiach, problémoch, ťažkostiach a komplikáciách Marxovho myslenia, zlomoch v jeho myšlienkovom vývoji a podobne. Tomuto prístupu k analýze Marxovho diela zodpovedá aj autorova pozornosť k domnelým zhodám a konvergenciám myslenia K. Marxa a F. Nietzscheho.³

F. Novosád oceňuje náboženstvo, keď píše, že „kríza hodnotového vedomia“ je dôsledkom straty dejinnej účinnosti kresťanských normatívnych sústav (s. 104). Zrejme preto má tendenciu vykladať niektoré Marxove závery ako dôsledok sekularizácie kresťanského náboženstva s jeho eschatológiou. Na s. 158 uvádza, že Marx je súčasťou línie nemeckej filozofie od Kanta až po Heideggera, ktorá bola do značnej miery analýzou „projektu kresťanstvo“. Vraj podobne ako všetci kritici doby aj Marx sa pri opise blížiacej sa „apokalypsy“ opiera o kresťanskú metaforu „posledného súdu“. Takéto tvrdenie však autor nijako nedokazuje. Čitateľ nemôže vedieť, čo F. Novosád myslí pod pojmom „apokalypsa“. Marx vo svojom diele dokazoval nevyhnutnosť vyvlastnenia buržoázie, koniec jej súkromného vlastníctva, a tým aj moci. To však nie je z hľadiska spoločenského pokroku žiadna apokalypsa. Apokalypsou je len pre menšinu súkromných vlastníkov kapitálu a jej ideológov, nie pre majoritu spoločnosti. A nakoniec, ako sa môže dialektik Marx opierať o metaforu „posledného súdu“? Materialistická dialektika nie je zlučiteľná

s eschatológiou. Keď autor rozoberá údajnú Marxovu apokalyptickosť, konštatuje, že „... *prívlastky, ktoré si v raných spisoch rezervoval pre charakteristiku slobodnej, neodcudzenej práce, stále častejšie začína používať pri analýze práce v podmienkach kapitalizmu*“ (s. 56). Takéto tvrdenie by znamenalo popretie existencie námezdného systému, ktorý produkuje vykorisťovanie a odcudzenie. Povedané inými slovami, kapitalizmus by prestal byť kapitalizmom. Podobný idealistický výklad Marxa sa objavuje aj pri autorovom konštatovaní, že termín „vykorisťovanie“ je „...*tak nasýtený morálnym obsahom, že jeho používanie, mimo dobro a zlo je skoro nemožné*“ (s. 103). Preto pripisuje moralizujúcu kritiku kapitalizmu aj Marxovi. Podľa autora k takejto kritike neraz siahal, napríklad keď dával termínu „vykorisťovanie“ aj morálne konotácie (s. 103). A to je pre autora dostatočným dôvodom pre tvrdenie, že v morálnom význame tohto termínu máme u Marxa do činenia s nespravodlivosťou, a to vtedy, keď niekto niekomu niečo ulúpi alebo keď ide o vnútenú neekvivalentnú výmenu. Novosadom načrtnutá „diagnoza“ doby u Marxa môže byť – podobne ako u Nietzscheho – chápaná v kategórii zla (s. 133).

Novosádovo „zabúdanie“ Marxa obsahuje viaceré protirečenia a chyby. Na s. 164 píše, že Marx zrejme nadhodnotil „silu“ kapitalizmu, na s. 173 zasa uvádza, že zreteľne podcenil vývojové možnosti kapitalizmu, na s. 170 tvrdí, že Marxova veta o spoločnosti, ktorá si kladie len také úlohy, na riešenie ktorých má k dispozícii už prostriedky, je optimistická, na s. 201 tvrdí pravý opak. Na jednej strane tvrdí, že Marx stále zostáva v hlavných zónach

³ Pre F. Nietzscheho, vyštudovaného protestantského teológa a klasického filológa, sa spor s kresťanstvom stáva postupne osou myslenia, tvrdí F. Novosád. To však nie je prípad K. Marxa. Jeho kritika náboženstva nemá význam Nietzscheho kritiky kresťanstva.

súčasného intelektuálneho priestoru, na strane druhej píše, že ak má byť dnes čítanie Marxových textov pre niekoho povinnosťou, tak len pre historikov sociálneho a politického myslenia. Na jednej strane uvádza, že Nietzsche, oslavujúci hierarchie a vysmievať sa idey rovnosti a emancipácie, opovrhoval socialistami a socializmom, na druhej strane píše, že výroky o oslobodení proletariátu, analogické Marxovi, môžeme nájsť aj u Nietzscheho. Na strane 198 tvrdí, že v krajinách na periférii a poloperiférii bol marxizmus pochopený predovšetkým ako ideológia zápasu za spravodlivosť, že východoeurópski marxisti pochopili Marxove idey skôr ako plochu, na ktorú premietli svoje nespokojnosti so spoločnosťou, v ktorej žili, na strane 14 však potvrdzuje, že rovnako tak robili západní marxisti, keď píše, že „jeho meno (Marxovo – poz. recenzenta) bolo symbolom hlasnej vzbury proti nespravodlivým pomerom, bolo symbolom revolučnej vôle radikálne zmeniť svet. Boli ním nadšení intelektuáli a dokázali v jeho mene mobilizovať široké masy.“ A pripomína výrok R. Arona o marxizme ako o „ópiu intelektuálov“.

Marx nikdy nebol reálnou inšpiráciou pre politické stratégie (s. 18)? Ak by to bola pravda, nemohlo by prísť k sporom medzi politickými stranami II. internacionály, ktoré vyústili do rozdelenia ľavice na sociálnodemokratickú a komunistickú časť. Tieto spory sa týkali taktiky aj stratégie antikapitalistického zápasu. Svoj výraz našli v teoretickej i politickej rovine (revizionizmus, oportunistizmus). Na pozadí týchto konfliktov došlo k vzniku boľševickej strany. O jej najvýznamnejšom predstaviteľovi (Leninovi) F. Novosád tvrdí, že sa opieral predovšetkým o „ruské tradície politického zápa-

su mimo legálnej štruktúry“, teda nie o Marxa (s. 19). Opakuje tak staré tvrdenia politických a ideových oponentov boľševikov, že Leninovi prívrženci sú skrytí národníci alebo blanquisti, teda skupiny, ktoré nedoceňovali historickú úlohu proletariátu a kládli dôraz na sprisahaneckú organizáciu. Autor uvádza, že východoeurópske spoločnosti boli spoločnosťami, ktoré trápil viac nedostatok rozvoja kapitalistického výrobného spôsobu, ako jeho rozvoj (s. 198). Neuvádza však, že tento záver vyslovil už Lenin. Keď F. Novosád hovorí o „korekcií“ kapitalizmu na ekonomickej rovine, uvádza, že mení vzťah priemyselného, obchodného a finančného kapitálu (s. 174). V marxistickej politickej ekonómii vzniká finančný kapitál prepojením priemyselného a bankového kapitálu. To síce neznamená, že jednotlivé druhy kapitálu (priemyselný, obchodný, bankový) naďalej už samostatne neexistujú, tieto skupiny však vystupujú ako súčasť kapitálu finančného. Lenin v roku 1908 napísal knihu *Materializmus a empiriokriticizmus*, ktorá prináša kritiku pozitivistickej filozofie E. Macha. Je známe, že Lenin vo svojej práci rozvíja základné kategórie marxistickej filozofie (hmota, čas, priestor, príčinnosť, sloboda, nevyhnutnosť), že v nej zdôrazňuje význam metódy materialistickej dialektiky pre vedecký pokrok, že podáva zovšeobecnenie nových poznatkov prírodných vied, pričom dokazuje, že tieto poznatky potvrdzujú materialistickú dialektiku. Napriek tomu prof. Novosád tvrdí, že syntézy Marxa a Macha sú Leninom kritizované z pozícií, ktoré sú oveľa bližšie ruským materialistom z druhej polovice 19. storočia, než pozícia materializmu, ktorý by bol kompatibilný s Marxovou koncepciou dialektiky (s. 187). Kanonizácia

Leninovej práce *Materializmus a empiriokriticizmus* mala podstatným spôsobom narušiť dialóg dialektickej tradície s modernou vedou, ako aj dialóg marxizmu s buržoáznou (autor dáva toto slovo do úvodzoviek) filozofiou 20. storočia. Autor má pravdu, že Leninova kniha „podstatným spôsobom“ narušila „dialóg“ s buržoáznou filozofiou, lenže v podmienkach triedneho antagonizmu a jeho ideologického boja nešlo ani jednej strane o dialóg, ale o hájenie a upevňovanie pozícií svojej triedy. Ak môžeme hovoriť o nejakom narušení dialógu dialektickej tradície s modernou vedou, tak bolo zapríčinené nie kanonizáciou Leninovej práce, ale existenciou triedne rozdeleného sveta a studenej vojny. Podľa F. Novosáda sa realistická zložka politických hnutí hlásiacich sa k marxizmu menila na cynizmus, utopizmus zasa – na ideológiu ako „falošné vedomie“ (s. 18). Ideológia ako falošné vedomie sa však nevzťahuje na proletariát, ale na vykorisťovateľské triedy. V poznámke na s. 178 F. Novosád uvádza, že zrejme najvplyvnejšou obnovou hegelovských motívov bola koncepcia A. Koyrého. Tento autor však žiadnu hegelovskú koncepciu nespracoval. Koyré bol francúzskym filozofom a historikom prírodných vied, autorom prác o vývoji vedeckých a filozofických názorov na nekonečnosť vesmíru, o vývoji fyziky.

F. Novosád píše, že teoretici z východoeurópskeho regiónu mali problém pochopiť, „o čo“ vlastne Marxovi išlo, že Marxove idey pochopili skôr ako plochu, na ktorú premietli svoje nespokojnosti so spoločnosťou, nie však ako nástroj analýzy jej fungovania (s. 198). K týmto teoretikom, ktorí mali podľa autora problém správne pochopiť Marxove idey,

musíme počítať napr. Plechanova, Lenina, Luxemburgovú alebo Lukácsa, ich stúpcov a žiakov. Bez týchto mien by však sotva nejaký „západný“ marxizmus existoval. Východoeurópski marxisti boli podľa prof. Novosáda silní nie v opisoch a vysvetleniach, ale v rovine kritiky a projekcie nového, že práve toto oslabenie poznávacej zložky naplno uvoľnilo v marxizme jeho utopické a vizionárske elementy (s. 175). To znamená, že napr. Lenin, ktorý bol politickým lídrom ruskej Októbrovej revolúcie a prvým predsedom revolučnej vlády, patril k utopickým a vizionárskym elementom východoeurópskeho marxizmu. Takýto záver nás však nemôže mýliť, pretože F. Novosád charakterizuje aj samotného Marxa ako „prakticky zmýšľajúceho utopistu“ (s. 125). Prínos Lenina k rozvoju marxizmu sa však F. Novosádovi hodnotí najťažšie, a to preto, že „...význam jeho diel bol v systémoch ‚reálneho socializmu‘ do extrémnej hyperbolizovaný“ (s. 186). To môže niekto tvrdiť aj o význame diel K. Marxa. Autor sa však pre istotu vracia do „slobodnej“ prvej Československej republiky a konštatuje, že najerudovanejšie monografie o Leninovi v československom intelektuálnom priestore boli napísané čitateľom T. G. Masaryka, J. Slavíkom.

Predmetom kritiky F. Novosáda zostáva len východoeurópsky marxizmus, na základe ktorého bola vypracovaná politická taktika a stratégia komunistických strán, ktoré zvrhli a vyvlastnili buržoáziu. Napriek tejto praxi, presnejšie kvôli nej, autor uvádza, že neskoršie, keď sa marxizmus stáva vládnu ideológiou, dochádza k jeho ďalšej degradácii. Dialektický a historický materializmus, tak ako sa konštituoval v ZSSR, nebol podľa Novosáda ani tak „domyslením“ Marxových ideí, ako skôr

ich redukciami a kombináciou s ideami starších variantov materializmu (s. 155). Starší materializmus, ktorý má autor na mysli, bol organicky spätý s utopickým socializmom. Utópia i vizionárstvo sa však podľa prof. Novosáda postupne menili na direktívnosť voči realite, keď marxisti skutočnosť prestali analyzovať a začali jej rozkazovať (s. 175). „*Dejiny ideologického marxizmu v krajinách ‚reálneho socializmu‘ sú dejinami modifikácií tohto direktívneho vzťahu k realite*“ (s. 175). Ako však mohli východoeurópski marxisti prestať analyzovať skutočnosť, keď takouto schopnosťou nemali disponovať? Pre východoeurópsky marxizmus sú podľa F. Novosáda charakteristické kritika, utopickosť, vizionárstvo, direktívnosť, pre západný marxizmus naopak analýza, opis, vysvetlenie, poznávanie. Tento protiklad vo svojej podstate zodpovedá protikladu „dogmatického“ a „tvorivého“ marxizmu. Socialisti, resp. sociálni demokrati ako „demokratické“ krídlo robotníckeho hnutia mali byť po celé desaťročia vernými nasledovníkmi marxizmu v jeho „demokratickom spôsobe čítania“. Sú kritickí, tvoriví, odmietajú dogmatizmus, ortodoxiu a vulgárnosť. Naopak „totalitní“ komunisti, ktorí mali Marxa vulgarizovať a dezinterpretovať, sú nekritickí, dogmatickí, netvoriví, stalinistickí. Toto buržoázne a maloburžoázne delenie potvrdzuje skutočnosť, o ktorej písal Lenin: „dobrí“ marxisti sú tí, ktorí vyhovujú vládnucej buržoázii, „zlí“ sú tí, ktorí ju chcú zvrhnúť a vyvlastniť.

F. Novosád v súvislosti s kritikou východoeurópskeho marxizmu hovorí o tzv. makulatúre, ktorá sa mala vo východoeurópskych socialistických krajinách ponúkať pod titulom „historický materializmus“ alebo „vedecký komuniz-

mus“. Makulatúra znamená papierový odpad, spisový materiál určený na zošrotovanie. Ak však boli oficiálne marxistické diela, ktoré boli napísané a publikované do roku 1989 odpadom, musia k tomuto odpadu patriť aj prednovembrové práce prof. Novosáda. To však autor nepriamo odmieta, keď nechce poprieť, že v období socializmu (hovorí len o reálnom socializme v úvodzovkách) vzniklo viacero diel, ktoré si zachovávajú podnetnosť až do súčasnosti (s. 198). Uvádza, že mnohí z marxistov sa stali kritikmi marxizmu, hovorí o prípadoch, keď autor radikálne zmenil svoje názory – „pochopil, že sa mýlil“. Napriek tomu si ich knihy intelektuálnu hodnotu majú zachovávať. Novosád v poznámke síce konkrétne menuje diela L. Kořakowského a Z. Baumana, môžeme však predpokladať, že tým myslí aj na seba. Svoje súdy o východoeurópskom marxizme vynáša napriek tomu, že na strane 200 konštatuje, že „*Marx sám požadoval, aby filozofické myslenie bolo posudzované vzhľadom na svoj podiel na premene sveta*“. A aký podiel na takejto premene mal „autentický“ marxizmus, za aký sa považuje napr. tzv. frankfurtská škola?

Novosád vo svojej knihe tvrdí, že ani jedna z revolúcií, ktoré sa odohrali v 20. storočí, i keď sa zaprisahávali Marxom, nezodpovedala Marxovým anticipáciám. V zmysle tohto názoru, ktorý by Marx charakterizoval ako doktrinárstvo, sa v knihe uvádza, že zostáva v každom prípade otázkou, prečo práve Marx sa stal hlavnou ideologickou ikonou systémov „reálneho socializmu“ (s. 200). Veď národy si v roku 1989 mali spočítavať náklady a výnosy z tohto experimentu tak, že komunistické hnutia sa dostali do červených čísiel – náklady

prevyšovali výnosy, straty prevyšovali zisky (s. 14 – 15). Zmenu tohto negatívneho vývoja mohla v zmysle Novosádovho uvažovania pri niešť až reštaurovaná vláda kapitálu s jej „slobodným“ výkladom Marxa. Koniec systémov reálneho socializmu mal znamenať oslobodenie nielen pre ľudí, ale aj pre Marxa, a tak jeho dielo už bolo možné traktovať mimo priamych politických súvislostí. Stalo sa možným dôsledne oddeliť politické a intelektuálne dimenzie jeho teórií, pozerať na jeho dielo nezaujatú (s. 200). Až dnes je podľa prof. Novosáda možné zreteľne oddeliť politické, ideologické a intelektuálne faktory v interpretáciách Marxovho diela (s. 180).

Tendenciou neutralizovať Marxa, odpolitizovať ho a zbaviť revolučnej podstaty je poznačená celá Novosádova kniha. „*Dnes nás však na Marxovi zaujíma skôr to*“, píše F. Novosád, „*ako svet vysvetľuje, a nie to, ako ho chcel premieňať*“ (s. 200). Na otázku prečo, autor odpovedá takto: pretože marxizmus ako projekt zmeny sveta sa dostal do problémov, zostal marxizmus vysvetľujúci svet (s. 201). Vznikajú otázky, koho zaujíma skôr to, ako svet Marx vysvetľuje, a prečo marxizmus ako projekt zmeny sveta sa dostal do problémov. Odpoveď na tieto otázky musí spočívať v existujúcom triednom antagonizme. Sú ideologickým dôsledkom triedneho boja. F. Novosád tvrdí, že od 70. rokov 19. storočia sa mali objavovať stále nové a nové verzie marxizmu, preto sa mu javí, že Marxovo dielo je dnes tak prekryté interpretáciami, že pokúsiť sa rekonštruovať „autentického“ Marxa je skoro nemožné (s. 19). Tohto autentického Marxa pozná buržoázia. Treba analyzovať jej triedny boj. „Autentický“ Marx je ten, ktorý je pre ňu nebezpečný. F. No-

vosád však osudy marxizmu nevidí na pozadí triedneho boja.

Marxistický záver o význame Novosádovej knihy nemôže byť iný než ten, že je súčasťou vedenia triedneho boja buržoázie v ideologickej oblasti.

Peter Dimuš

DINUŠ, P. a kol.: **Svet v bode obratu. O protirečivosti vývoja civilizácie v 20. a na začiatku 21. storočia.** Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2019, 312 s., ISBN 9788022412278

DINUŠ, P. et al.: **The world at the turning point. On the contradictory nature of the development of civilisation in the 20th and early 21st century.** Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2019, 312 p., ISBN 9788022412278

Je to vlastne už docela dávno, kedy americký fyzik a ikona hnutí New Age Fritjof Capra vydal pojednání *Bod obratu*,¹ v němž barvitě popsal znaky světa, vědy a společnosti, jež dle jeho soudu svědčily o zvratu v dějinách. Capra nebyl první, komu učarovala figura „bodu obratu“: najdeme ji u beletristických děl (K. Mann, I. Asimov), názvů alb populární hudby (Pink Lady, ad.) a dokonce již v číh němého filmu byly natočeny pod tímto názvem dva opusy. Capra ale nebyl ani poslední. Jak se ukazuje, představa o světě, který se obrací do

¹ Srov. CAPRA, Fritjof. *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture*, (1982), Simon and Schuster, Bantam paperback 1983, ISBN 0-553-34572-9.