

dářství bude ukončena již v polovině sedmdesátých let. Západoněmecký autor F. Pollock však přiznal, že dosud „plně automatizované podniky jsou pouze výjimkou a jsou dokonale jen zčásti“ (Pollock, F.: *Automation*. Frankfurt am M. 1964, s. 106).

Vědeckotechnickou revoluci vytvořila úroveň výrobních sil, které tvoří materiální předpoklad socialismu.

V buržoazní společnosti stojí proti kapitálu armáda námezdní práce nejen v podobě dělnické třídy, ale i v podobě pracujících inteligence a zaměstnanců (*Kapitalismus a třídy*, s. 346). „Námezdní práce, která nyní bezprostředně stojí proti kapitálu, je jednak již dávno vzniklá rozvinutá, vyspělá dělnická třída, jednak pracující inteligence a zaměstnanci, kteří procházejí procesem rozvoje a zvyšování své vyspělosti.“ (Tamtéž.)

Dělnická třída však nepozbyla ani jeden z objektivních předpokladů, které ji stavějí do centra současné epochy. I nadále platí, že schopnost dělnické třídy být vedoucí silou „není dána sama sebou, nýbrž vyrůstá historicky a vyrůstá *jedině* z materiálních podmínek kapitalistické velkovýroby“ (Lenin, V. I.: *Spisy* 29. Praha 1955, s. 415). Avšak růst pracujících skupin inteligence a zaměstnanců zesiluje sociální pozice dělnické třídy a oslabuje sociální pozice monopolistické buržoazie. Plně to potvrzuje i nový program Komunistické strany USA, v němž se říká, že „inteligent, kterého monopoly stavějí do postavení váženého námezdního pracovníka, je ve stavu nejskutečnějšího ekonomického konfliktu s mocí těchto institucí“ (*New Program of the Communist Party of USA — a draft*). New York, 1966, s. 57).

Vzniká proto naléhavá otázka, jaký je výsledek vzájemného rozvoje a sblížení dvou důležitých součástí námezdní práce — dělnické třídy s inteligencí a zaměstnanci. Ačkoliv diskuse mezi marxistickými vědci dospěla k závěru, že část inteligence a zaměstnanců se stává neoddelitelnou součástí dělnické třídy vyspělých kapitalistických zemí (*Současný kapitalismus, vědeckotechnická revoluce a dělnická třída*. In: *Otázky míru a socialismu*, 1969, č. 1, s. 36; č. 2, s. 42–55), doporučuje autor tuto otázku i nadále rozpracovávat.

Kapitalistický výrobní způsob „vytvořil“ na určitých kvalitativních stupních svého vývoje dělníka a proletáře a na kvalitativně jiných stupních svého vývoje — jako doplněk k již existující a rozvíjející se dělnické třídě — také inteligenci a zaměstnance. Z toho plyne, že dělnická třída na jedné straně a pracující inteligence a zaměstnanci na straně druhé jsou *kvalitativně odlišné části jediného systému námezdní práce* a mají rozdílné místo ve sféře společenské dělby práce. Dělnická třída je spjata především s fyzickou prací, inteligence a zaměstnanci vcelku s nefyzickou prací a inteligence především s duševní prací. Semjonov zdůrazňuje, že vývoj těchto dvou oblastí probíhal v různé době, a proto i vývoj obou součástí námezdní práce se uskutečňoval v historicky různých obdobích (s. 349). Proto bude správné pokládat dělnickou třídu i pra-

cující inteligenci a zaměstnance za *součást* kvalitativního celku, který je sdružuje — námezdní práce — a nepovažovat jednu její kvalitativně specifickou část (inteligenci a zaměstnance) za prvek, který tvoří součást druhé kvalitativně specifické části námezdní práce (dělnické třídy) (s. 349), protože „v naší době, kdy se věda mění v bezprostřední výrobní sílu, doplňuje inteligence stále řady námezdních pracovníků“ (*Mezinárodní porada komunistických a dělnických stran, Moskva 1969*. Praha 1970, s. 26).

Inteligence a zaměstnanci — jako nový útvar, který vznikl na vysokém stupni vývoje kapitalistické společnosti — vytvářejí v procesu polarizace kvalitativně nové části dvou protikladných pólů kapitalistické společnosti. To přirozeně nevylučuje, že část inteligence a zaměstnanců se stává „obyčejnými kapitalisty, zatímco značná část přímo splývá s dělnickou třídou“ (*Kapitalismus a třídy*, s. 351). V současném kapitalismu existují v podstatě výrobci jednoho typu — námezdní pracovníci, kteří jsou zbaveni výrobních prostředků. Dělnická třída, která zaujímá vedoucí postavení v systému společenských výrobních vztahů, je hegemonem všech pracujících, včetně námezdních pracovníků duševní práce.

„Žádná jiná třída, žádná jiná vrstva společnosti není tak organizována a tak silná. Početnost řad dělnické třídy je obrovská. Její revoluční zkušenosti jsou neobvykle bohaté. Její ideová, kulturní i duchovní úroveň se rok od roku zvyšuje. Její politicko-morální autorita ve společnosti nesmírně vzrostla.“ (*Mezinárodní porada komunistických a dělnických stran, Moskva 1969*. Praha 1970, s. 170.)

* * *

Semjonovova práce podává zaslíbený přehled o aktuálních otázkách souvisejících se sociální strukturou. Tento fakt nesnižuje ani okolnost, že autor při analýze buržoazní struktury používá údajů ze starší literatury (zhruba do poloviny šedesátých let) a není vždy úsporný. Jeho dílo *Kapitalismus a třídy* je významnou rukovětí v boji proti soudobému antikomunismu a díky za pohotový a precizní překlad patří především Jarmile Oborské. Je škoda, že kniha vyšla v malém nákladu (2000 výtisků).

Antonín Vaněk

Jan Szewczyk: Eros i rewolucja. Krytyka antropologii filozoficznej Herberta Marcuse (Eros a revoluce. Kritika filosofické antropologie Herberta Marcuseho)
Warszawa 1971, 196 s.

Herbert Marcuse, narozený 19. července 1898, patří mezi početnou skupinu oněch významných myslitelů německého původu, kteří zahájili svou vědeckou dráhu ve dvacátých a třicátých letech a byli nuceni po nástupu Hitlera k moci opustit Německo, aby po delším či kratším putování ještě nezfašizovanými evropskými zeměmi zakotvili nakonec na některé z univerzit ve Spojených státech a tam rozvinuli hlavní složky svých teorií. Marcuse patřil prakticky až do šedesátých let mezi ty filosofy a sociology, jejichž jméno ne-

bylo sice širší veřejnosti cizí a neznámé, jejichž reálný ohlas se však omezoval převážně na odborné kruhy.

V počátcích své filosoficko-sociologické tvorby byl — jak známo — pod silným vlivem Heideggerových názorů. Ty také poznamenaly Marcuseho pokus ze třicátých let o jakési sjednocení existencialismu, dialektiky a historického materialismu, v němž ovšem z marxismu zůstalo jen velmi málo. Marcuseho první významnější prací byla studie *Rozum a revoluce* z roku 1941, týkající se Hegelovy filosofie a vzniku sociální teorie a obsahující rozsáhlé pasáže věnované rovněž dílu Karla Marxe. V letech po druhé světové válce se Marcuse pokusil spojit některé Marxovy kritické názory na kapitalistickou společnost s Freudovou psychoanalýzou a vytvořit tak specifickou teorii zaměřenou ostře kriticky proti soudobé průmyslové civilizaci. S podstatou této teorie seznámil Marcuse čtenáře zejména v díle *Erös a civilizace* z roku 1955 a v knize *Jednorozměrný člověk* z roku 1964.

Podstatnější vliv na vědomí širší veřejnosti — tedy už nikoli pouze na odborné kruhy — na Západě začaly mít Marcuseho názory především díky řadě jeho vystoupení v letech 1967-68 v souvislosti se známými bouřlivými akcemi studentského hnutí, zejména v USA, NSR, Francii a Itálii. V počáteční etapě vývoje tohoto hnutí se Marcuse stal — zvláště díky své práci *Represivní tolerance* z roku 1965 — jakýmsi jeho duchovním otcem, prorokem či interpretem, jeho jméno bylo některými vůdci studentské revolty velmi často vyslovováno jedním dechem se jménem Marxovým a Mao Ce-tungovým. Ze stránek filosofických a sociologických publikací proniká tak jméno Herberta Marcuseho v této době na první stránky největších západních listů.

Jistý ohlas této popularity jsme mohli zaznamenat v minulých letech i u nás, nikdy však bohužel nešlo o hlubší marxistickou monografickou kritiku Marcuseho názorů. V českém překladu jsou dostupné jen fragmenty Marcuseho díla. Tak např. roku 1957 otiskl Filosofický časopis ve svém čísle 6 část jeho studie *Rozum a revoluce* pod názvem *Základy pozitivismu a vznik sociologie* a v roce 1969 vyšel v nakladatelství Svoboda sedmdesátistránkový soubor čtyř Marcuseho přednášek a článků, nazvaný *Psychoanalýza a politika*.

Marcuseho dílo stojí za pozornost, a to přinejmenším ze dvou závažných důvodů. Předně proto, že získalo dosti rozsáhlý praktický ohlas a nezástalo v určitém období pouze knižní záležitostí. Za druhé proto, že Marcuse se často odvolává na Marxe, tvrdí, že v mnoha směrech z Marxe vychází a jeho dílo rozvíjí. Domnívám se, že marxistická teorie nemůže ponechat bez povšimnutí žádnou myšlenkovou iniciativu současného světa, která se vyznačuje těmito vlastnostmi. Ze zcela pochopitelných důvodů nás musí zajímat, co v určitých masových hnutích dneška získává ohlas a proč tomu tak je. Právě tak je nutné zkoumat, proč je dnes u mnoha západních autorů tak populární odvolávat se na ty či ony stránky Marxova učení. V této souvislosti se nabízí

otázka, zda jde skutečně o důsledné rozvíjení Marxova revolučního odkazu, nebo o pouhé úsilí využít slavného jména k posílení vlastní popularity.

O takovouto kritickou analýzu, která zatím z pera našich marxistů nevyšla, se pokusil polský teoretik Jan Szewczyk v práci *Erös a revoluce*. Její autor se narodil roku 1930 a je doktorem filosofie. V současné době pracuje ve funkci vedoucího oddělení pro studium antikomunistických doktrín při *Středisku pro výzkum vztahů mezi Východem a Západem* ve Varšavě.

Základem Szewczykovy kritiky je především rozbor Marcuseho díla *Erös a civilizace* a částečně i práce *Jednorozměrný člověk*. Studie polského autora má kromě úvodu pět částí, z nichž každá je rozdělena na 2–3 kapitoly.

Už úvod, který je věnován zejména Marcuseho životopisu, zřetelně naznačuje, jakým směrem se bude ubírat Szewczykova kritická analýza. Její hlavní rysy můžeme shrnout do těchto bodů:

1. Nápad řadit Marcuseho vedle Marxe a Mao Ce-tunga se mohl zrodit jen v hlavách revoltujících, silně politicky i ideologicky dezorientovaných studentů kapitalistických zemí. Marcuse nereprezentuje žádné revoluční ctnosti ani hodnoty. Nikdy se aktivně a přímo neangažoval ve studentském hnutí na Západě. Žádná kapitalistická vláda vůči němu neuplatnila jakékoli represe.

2. Smiřování Marxe s Freudem vedlo k tomu, že se Marcuse stal proslulý jako teoretik tzv. sexuální emancipace, která má podle něho podstatně souviset s marxovskou koncepcí komunistické revoluce. Pokoušet se vytvářet z Marxových a Freudových názorů na společnost jediný konzistentní systém je možné jen za cenu toho, že se principiální složky teorie jednoho z nich musí nutně výrazně zkeslit. Marcuse tak většinou činí s názory Marxovými.

3. Marcuse je rovněž znám jako kritik moderní technické společnosti, zejména pak americké společnosti organizované kapitalismu. Avšak jeho kritické hodnocení společenské role moderní průmyslové techniky překračuje svými ambicemi a formulacemi hranice států a systémů a činí si nárok na obecnou platnost. Tato negace soudobé průmyslové civilizace jako něčeho, co jako celek přesahuje různé společenské systémy, je založena na falešných teoretických předpokladech. Není tudíž kritikou, která by vycházela z marxistických pozic, avšak není ani kritikou analogickou snahám některých soudobých pokrokových smýšlejících demokratických autorů nemarxistických. Je spíše esejistickým útokem vedeným z přežilého buržoazně liberalistického stanoviska, připomínajícím Spenglerův pesimistický katastrofismus či aristokratické opovrhování masami, jak je známe z díla Ortegy y Gasset.

4. Marcuseho utopismus, projevující se v konstruování vizí panerotické společnosti, společnosti svobodné hry lidských pudů, má konzervativní ráz. Je projevem strachu buržoazního liberála z gigantických krizí, které před našima očima nepřetržitě vybuchují na

celém světě. Marcuseho názory a postoje jsou spíše pokusem uniknout historii než se odvážně a nově vyrovnat s jejími výzvami.

5. Marcuseho myšlenkový systém je eklektický. V jeho celém díle je těžké najít jakékoli originální objevy nebo soudy. V tomto smyslu jsou jeho studie těžko srovnatelné například s autenticky převratnými myšlenkami S. Freuda, na kterého se Marcuse často odvolává.

Szewczykův formální postup výkladu je ve všech pěti oddílech jeho studie v podstatných rysech shodný. V úvodní kapitole vždy zčásti reprodukuje, zčásti interpretuje Marcuseho názory, aby je v kapitole či kapitolách následujících podrobil kritice. Domnívám se, že je to u publikace tohoto druhu postup vhodný, a to zejména proto, že rozsáhlejší seznámení s myšlenkami kritizovaného autora je nezbytné, neboť v Polsku (podobně jako u nás) ani *Erós a civilizace*, ani *Jednorozměrný člověk* v překladu nevšly. (Na rozdíl od nás mají však polští čtenáři k dispozici překlad Marcuseho díla *Reason and Revolution*, které pod názvem *Rozum i revoluce* vyšlo v r. 1966 ve varšavském nakladatelství Książka i Wiedza.)

Klíčovými otázkami analyzovanými v první části studie, nazvané *Teorie represivní civilizace a perspektivy osvobození*, jež se dále člení ve tři kapitoly (1. „Výbušné“ základy civilizace, 2. Svoboda, slast, skutečnost, 3. Druhy štěstí) jsou vztah Marcuseho k Freudovi a Marcuseho pojetí člověka a společnosti.

Jako východisko svých úvah Marcuse plně akceptuje Freudovu tezi o potlačujícím, represivním charakteru civilizace a dokonce o ní prohlašuje, že byla dnes „všeobecně přijata“. S tím Szewczyk oprávněně nesouhlasí a uvádí důkazy toho, že jde o tvrzení příliš absolutizující.

Pokud jde o Marcuseho pojetí člověka a společnosti, inspirované Freudem, vytýká mu Szewczyk především naturalismus, individualismus a nedocenení specificky sociálních podmínek při jejich genezi. Člověk není pro Marcuseho produktem vlastní, společenské práce. V rámci civilizace či vůbec společenské organizace trpí a přestává být sám sebou. Pravý člověk je v jeho pojetí teprve individuální organismus, nepokažený výchovným tlakem civilizace, ono „klubko živočišných pulzací“, řídící se hédonistickým tropismem „principu slasti“, který je mu vlastní.

Szewczyk píše, že „Marcuse v této rozhodující otázce není zajisté marxistou a není ani — i když se šíří taková fáma — neomarxistou. V tomto bodě vůbec nesmířil Marxe s Freudem, ale pouze čistě mechanicky nahradil klíčovou kategorii marxismu pojmovou kategorií freudismu, která je s ní v meritorním rozporu“ (s. 28).

Druhá část práce polského autora má název *Kritika průmyslové civilizace* a obsahuje dvě kapitoly: 1. *Rozum a dominance*, 2. *Antistrategie revoluce*.

V jejích úvodních odstavcích Szewczyk specifikuje svůj poměr k freudismu. Píše, že jeho práce není kritikou freudismu, ale jen kritikou Marcuseho filosofické antropologie. Do

konfliktu s freudismem se dostává pouze potud, pokud jeho teze byly vkomponovány do Marcuseho systému. Autor se podle svých slov rovněž nesnaží zjišťovat, v jakém vztahu k originálnímu freudismu jsou Marcuseho interpretace a doplňky. Zajímají ho pouze konečné výsledky úvah autora *Eróta a civilizace*, v druhé části knihy pak zejména ty partie uvedené Marcuseho práce (tj. 2.—4. kapitola), v nichž se hovoří o „superrepresivnosti“ a „principu produktivity“. Považuje je za originální traverstii či Marcuseho vlastní rozvinutí některých koncepcí freudismu.

Kapitola *Antistrategie revoluce* se pak zaměřuje na analýzu tří hlavních problémů: a) pojmu dominance, b) marcusovské kritiky kapitalismu, c) Marcuseho pojetí odcizené práce.

Pokud jde o pojetí dominance, stává se tato kategorie u Marcuseho v jeho teorii společnosti centrálním pojmem. Skrývají se za ní určité teoretické předpoklady, a proto její použití poznamenává směr i výsledky dalších Marcuseho úvah. Přitom dominance je především určitý druh moci nad lidmi, v Marcuseho pojetí jde konečně o moc politickou. Z vývětu jejich typů plyne, že její existence nezávisí na formě vlastnictví, které v určité společnosti převládá.

Tento přístup považuje Szewczyk za značný krok vzad ve srovnání s marxistickým materialistickým pojetím dějin, a to proto, že se v něm pomíjejí hlubší základy politické moci, spočívající ve stupni vývoje výrobních sil, výrobního potenciálu a společenského charakteru dělby práce.

V této souvislosti polský autor upozorňuje rovněž na to, že Marcuse ve svých úvahách nepoužívá vůbec termínů třída a třídní boj. Revoluce a povstání, jež v dějinách zaznamenává, byly podle něho bojem „skupin“ o dominanci.

Pokud jde o marcusovskou kritiku kapitalismu, je podle Szewczyka pouze zdánlivě radikální. Sám pojem kapitalismus byl nahrazen eufemismem „společnost ovládaná principem produktivity“. Kritika není zaměřena proti soudobému kapitalismu a imperialismu, nýbrž proti tzv. masové kultuře, proti organizaci života specifické pro průmyslové civilizace, proti jejich administrativě, výrobnímu a obchodnímu aparátu apod. Tato kritika je prováděna nikoli z pozic zájmů pracujících tříd, které podle Marcuseho kapitalismus plně uspokojuje, nýbrž z pozic tříd konzumentů; nikoli z pozic disciplinované dělnické třídy, nýbrž z pozic představitelů svobodných povolání, blížících se pozici kapitálu volné konkurence bouřícího se proti totalitarismu monopolů a korporací.

Předmětem Szewczykovy kritiky je v závěru této kapitoly i Marcuseho pojetí odcizené práce. Je to totiž takové pojetí, které se nestaví pouze proti odcizené práci, ale jež považuje za největší prokletí člověka samu práci jako takovou. Na milost jsou vzaty pouze některé formy tvůrčí činnosti, a to zejména umělecké. Konkrétní sociálně ekonomické podmínky, za nichž je práce prováděna, nehrají v tomto pojetí žádnou roli. To Marcusemu umožňuje ar-

gumentovat takovým způsobem, jako by kapitalismus i komunismus byly pouze dvěma komplementárními složkami těžce represivní civilizace, usilující o maximální růst produktivity práce.

Osvobození člověka by pak mělo spočívat v přeměně lidského organismu z pracovního nástroje v cíl sám pro sebe, tedy v instrument osobního užívání a nástroj vlastní slasti. Výrobní práce se tak stává symbolem represivní mentality a hluboce zakořeněného otroctví. Tvůrčí a bytostně lidská je pouze spotřeba a užívání.

Třetí část Szewczykovy studie má název *Erós a Tanatos*. V její první kapitole, nadešpané *Společnost a pohlavní pud*, autor reprodukuje a rekapituluje Marcuseho názory na roli pohlavního pudu a tzv. pudu smrti v životě společnosti. V kapitole druhé (*Význam sexuální aktivity*) a třetí (*Život a smrt*) se pak snaží s těmito názory se kriticky vyrovnat. Jeho kritické ostří míří zejména proti třem klíčovým Marcuseho tezím z tohoto okruhu.

a) Vyvrací Marcuseho názor, že lidská civilizace mrzačí člověka v oblasti jeho sexuální aktivity. Marcuse se totiž domnívá, že — zjednodušeně řečeno — tzv. genitálnost byla původně vlastností celého lidského organismu a že teprve lidská civilizace během svého vývoje zkoncentrovala sexuální aktivitu do pohlavních orgánů, a to cestou společenských příkazů a zákazů.

b) Polemizuje s Marcuseho přeceňováním pohlavní aktivity jako socializačního faktoru. Pohlavní aktivita má být podle autora *Eróta a civilizace* jedinou funkcí živých organismů, která transcenduje každé individuum a zajišťuje jeho činné sepětí s druhem.

c) Nesouhlasí ani s freudovsko-marcusovskou teorií smrti, která chápe smrt jako únik před utrpením, a to únik konečný, neboť přivádí impuls života zpět až do výchozího bodu, tj. až do stavu neživé hmoty. Marcuseho stanovisko, že smrt se nedá překonat a člověk může dospět jedině k tomu, že si v jistých hranicích bude moci sám volit okamžik vlastního konce a bude moci umírat bez fyzického a morálního utrpení, označuje Szewczyk za reakční a pesimistické. (Zdá se mi, že tento bod představuje jedno ze slabých míst kritiky polského autora, a proto se k této otázce v závěru při celkovém hodnocení recenzované knihy ještě vrátím.)

Čtvrtá část, nazvaná *Radikální negace práce*, navazuje ve svých dvou kapitolách (*Negace prométheismu* a *Negace negace prométheismu*) na kritiku Marcuseho pojetí odcizené práce, jak byla nastíněna už v jedné z předchozích kapitol, a dále ji rozvíjí. Szewczyk uvádí, že Marcuse ve své koncepci člověka a společnosti klade na první místo „princip hedonismu“, což v jeho očích znamená pokus zamítnout prométheismus jako humanistickou hodnotu. Základní Marcuseho argument spočívá v tom, že prométheismus není pro své nositele zdrojem slasti, je všeobecným popřením užívání a v současné době se stal nepotřebným v důsledku ohromného technického rozvoje, kterého díky jemu bylo dosaženo. Dnes už ta-

kové ctnosti, jako je hrdinství, obětavost a odříkání, nejsou potřebné, civilizace z nich prostě vyrostla. Namísto Prométhea nastupují podle Marcuseho jako ideály životního stylu Orfeus a Narcis, neboť zatímco Prométheus bojuje, namáhá se a trpí, Orfeus a Narcis se radují ze života, zpívají, popíjejí atd.

Ětos práce, ideály hrdinství, obětavosti a statečnosti jsou tedy popřeny a nahrazeny ideály zženštilosti, indolence a pacifismu. Szewczyk píše, že Marcuseho vztah k práci jako existenciální kategorii nejradikálnější demaskuje reálnou třídní stranickost jeho doktríny. Domnívá se, že za pseudorevoluční frazeologii doktríny se skrývá úpadkové buržoazní charakter, ostře protirevoluční a zároveň protilidský substrát oně údajně myšlenkové revoluce, která je fakticky kontrarevolucí. Celé teorii narcisistní selanky vytýká kromě toho i nereálnost. V Marcuseho negaci prométheismu se podle Szewczyka nejlépe projevuje to, že její hlasatel není ani marxistou, ani kryptomarxistou, nýbrž skrytým antimarxistou.

Poslední oddíl své studie nazval polský autor *Práce a sex*. V první kapitole (*Společnost panerotismu*) seznamuje čtenáře s Marcuseho vizemi ideální společnosti, jejímž hlavním znakem má být plný rozvoj dosud potlačovaného využívání lidského těla jako objektu, prostředku i nástroje slasti, zejména pohlavní. V kapitole druhé (*Odcizená práce: Marcuse a Marx*) a třetí (*Otázka agresivity nebo identita práce a života*) dokazuje utopičnost těchto Marcuseho vizí. Autor se zde znovu v širším rozsahu a hlouběji zabývá otázkou významu práce pro lidskou společnost a poukazuje na neadekvátnost alternativy vyhrocené Marcusem: buď práce, a tudíž zotročení, potlačení a umrtvení nejbytostnějších lidských sil, nebo sex, slast, rozkoš, svoboda a plný rozvoj člověka. Szewczyk usiluje o to stanovit, jaké je reálné místo sexuálních vztahů v životě lidí, a zároveň zdůrazňuje, že i odcizená práce může mít z hlediska člověka, který ji vykonává, celou řadu pozitivních prvků.

Mám-li se pokusit o celkové zhodnocení studie *Erós a revoluce*, musím především zdůraznit, že patří k potřebným informativně kritickým pracím. Obecný postup, který autor zvolil, je vhodný. Zejména je důležité, že jednotlivé části obsahují poměrně rozsáhlé reprodukce a interpretace Marcuseho názorů, takže i čtenář, pro něhož jsou Marcuseho díla nedostupná, si o nich může učinit základní představu.

Také celkové zaměření kritiky Marcuseho je správné a dobře postihuje ta místa jeho teorií, která jsou pro každého, kdo se hlásí k marxistickým teoretickým a metodologickým principům, nepřijatelná.

Přes všechny tyto pozitivní rysy, které (a to znovu zdůrazňuji) v knize polského autora zřetelně převažují, nemohu přejít bez povšimnutí jisté problematické stránky jeho kritiky, jež do určité míry zbytečně oslabují její účinnost a mohly by negativně ovlivnit i recepci těch míst, kde má kritik nesporně a jednoznačně pravdu.

1. Szewczyk si zvolil za objekt své analýzy názory autora, který nepíše jazykem přísné vědeckých pojednání, ale který dává přednost (jako ostatně celá řada soudobých teoretiků pohybujících se svými reflexemi na hranicích sociologie a filosofie) esejistickému vyjadřování, plnému metafor, těžko verifikovatelných úvah a výroků, které sice hrají v celkovém sledu argumentace mnohdy důležitou roli, jež však nelze vždycky brát doslova. Při kritice takovýchto autorů nemá velký smysl zůstávat pouze u uvedených, velmi často nadnesených a nepřesných formulací, nemá smysl chytat je za slovo a využívat dílčích nepřesností. Zaviněných spíše určitým stylem psaní, jako jednoho z hlavních argumentů celkového potření teoretického odpůrce. Výstižně to vyjádřil už Gramsci (a nepochybuji, že v této věci byl hluboce poučen nejen vlastními polemickými zkušenostmi marxistického myslitele, leč i kritickým stylem Marxovým a Leninovým), když napsal: „Musíme být spravedliví ke svým odpůrcům v tom smyslu, že je třeba se snažit pochopit to, co chtěli vskutku říci, a nespokojit se zlomyslně jen vnějším a bezprostředním významem jejich slov.“ (*Historický materialismus a filosofie Benedetto Croceho*, Praha 1966, s. 174.) Zdá se, že ve smyslu této Gramsciovy formule nebyl Szewczyk vůči Marcusemu na některých místech zcela spravedlivý.

2. Problematické se mi jeví označení Marcuseho názorů na smrt jako nevyhnutelnou složku existence lidstva za reakční a pesimistické a dále rovněž Szewczykova výtku, že Marcuse nemůže ve vztahu k faktu smrti „kromě jalového protestu nic jiného nabídnout“. Myslím, že nemá smysl zde dokazovat, že smrt člověka nese v sobě vždycky a za všech okolností prvky tragičnosti. Za současného stavu lidského vědění není asi příliš šťastné jako důvod optimismu uvádět skutečnost, že dnes je z mnoha hledisek lidská smrt anachronismem, zbytečným plýtváním energií a vědomostmi apod. a že biologie a medicína jsou s to perspektivně najít prostředky, jak fyzickou smrt překonat. Tyto svoje úvahy opírá Szewczyk o koncepci profesora Kupreviče, s níž se ovšem, jak sám píše, „mohl seznámit bohužel pouze z krátké publicistické zprávy autora, který s ní ostatně příliš nesympatizuje“. (Jde o článek G. Lorince *Eternal Life* v časopisu *New Statesman* ze dne 27. XII. 1968.) Překvapuje mě, že autor zůstává u čistě biologických aspektů tzv. překonání smrti (které ovšem mají značné spekulativní ráz) a neklade si otázku etických důsledků tohoto aktu, která je v této souvislosti nesmírně závažná. Myslím, že naše argumenty proti těm myšlenkovým směrům, které mají tendenci z faktu nevyhnutelnosti smrti vyvozovat hluboko pesimistické závěry pro celý život člověka a jeho smysl, by měly být založeny nikoli na hypotetických či spíše čistě spekulativních úvahách o možnosti překonání fyzické smrti, nýbrž na potvrzení toho, že to není smrt, která jednoznačně determinuje celý životní běh lidského jedince, ale že naopak okolnosti, za nichž člověk umírá, a to, jak umírá, jsou do značné

míry závislé na tom, jak žil. Zůstává ovšem skutečností, že v mnoha případech je smrt zcela nesmyslná.

3. Mnoho místa ve své studii věnuje polský autor problematice odcizené práce a práce vůbec. Je to plně oprávněné, neboť východiskem řady nesprávných Marcuseho názorů je falešné kladení práce a slasti do nesmířitelného protikladu. Jak jsem se už výše zmínil, je pro Marcuseho v podstatě každá pracovní činnost činností odcizenou. Nemohu se však ubránit dojmu, že ve svém spravedlivém polemickém zápalu Szewczyk na některých místech upadá do druhé krajnosti a práci jako takovou — bez ohledu na podmínky, za nichž je vykonávána — fetišizuje. Na s. 133 např. píše, že „práce... je jediným zdrojem lidství...“, na s. 167 vyslovuje myšlenku, „že i ta nejodcizenější práce je i tak mnohem bližší lidství, mnohem lidštější než nejbezuzdnější užívání“. Své pojetí práce vydává Szewczyk za marxistické, i když je na první pohled zřejmé, že smysl Marxových úvah o práci je zde posunut. Domnívám se, že klást otázku, co je bližší člověku, zda nejodcizenější práce, nebo bezuzdné užívání, nemá význam a nemůže vést k rozumné odpovědi. Jedním z hlavních cílů Marxovy teoretické i praktikopolitické činnosti práce bylo přispět k tomu, aby se lidská společnost osvobodila z podmínek, které plodí odcizenou práci. Ve většině svých teoretických úvah se domníval, že charakter práce se v beztrždní společnosti změní natolik, že bude přispívat k tomu, aby se lidé stali „všestranně rozvinutými individui“ a považovali ji za první životní potřebu. Nikde však z práce nečiní cíl sám pro sebe, fetiš. Ve III. díle *Kapitálu* dokonce píše: „Říše svobody se začíná ve skutečnosti teprve tam, kde se přestává pracovat pod tlakem nouze a vnější účelnosti; leží tedy podle povahy věci mimo sféru vlastní materiální výroby.“ (Karel Marx: *Kapitál*, kniha III, díl III, Praha 1956, s. 368.) Žádný teoretik hlásící se k marxistickým východiskům nebude jistě popírat mnohostranný význam práce pro vznik, existenci a rozvoj lidské společnosti. Avšak abstraktní glorifikace jakékoli práce, bez ohledu na podmínky, za nichž je vykonávána, může — logicky domněno — vést k uznání statu quo a k otupení úsilí o změnu těchto podmínek.

Závěrem opakuji, že studii *Erös a revoluce* je třeba přivítat jako jeden z výrazných pokusů vyrovnat se z marxistických pozic s významným teoretickým odpůrcem. Není-li kritika ve všech svých částech stejně účinná, nemění to nic na skutečnosti, že Szewczykova práce stojí za pozornost a každý, kdo by chtěl jít v analýze Marcuseho názorů dále, by se s ní měl seznámit.

Jan Sedláček

S. T. Kaltachčjan: Leninizm o suščnosti nácii i puti obrazovanija internacionalnoj obščnosti ljuděj (Leninismus o podstatě národa a cestě vytváření internacionálního společenství lidí) Izdatčilstvo Moskovskogo universitěta, Moskva 1969, 464 s.

U příležitosti 100. výročí narození V. I. Lenina vyšla v nakladatelství moskevské university