

MARX BEZ MARXISMU

K epistemologickým základům

Marxovy kritické teorie společnosti

Petr Kužel

Marx a filosofie

Psát text o Marxově myšlení do filosofického časopisu svým způsobem předpokládá, že bude pojednáno především o Marxově významu *filosofickém*.¹ To ovšem naráží na jednu obtíž. Ačkoli podnětů, které Marxova teorie přinesla *pro* filosofii, je zajisté mnoho – a budeme se jimi zabývat v tomto textu –, je třeba říci, že Marx sám považoval filosofii za jednu z forem *ideologie*. Filosofické formy myšlení jsou pro něj *expressis verbis* „zkrátka ideologickými formami“.² Vědecké poznání, založené na vědecky fundované kritice, považoval v podstatě za protikladné poznání filosofickému, resp. spekulativnímu, neboť (jak prohlašuje spolu s Engelsem), „tam, kde přestává spekulace [...], začíná tedy skutečná pozitivní věda“, „přestávají fráze“ a „místo nich musí nastoupit skutečné vědění“. A „jakmile se začne zobrazovat skutečnost, ztrácí samostatná filosofie půdu pro svou existenci“.³

Vzhledem k Marxovu názoru na filosofii je rovněž zřejmé, že Marx *vědomě* neformuloval žádnou „svou filosofii“, tím méně pak nějakou „filosofii dějin“. Výstižně vyjadřuje tuto skutečnost, vedle mnoha jiných, například Étienne Balibar, když píše, že „neexistuje nic takového jako marxistická filosofie, ani jako světonázor sociálního hnutí, ani jako doktrína či systém autora jménem Marx“.⁴ Tento negativní závěr

¹ Tato práce vznikla za podpory projektu „Za hranice bezpečnosti: role konfliktu v posilování odolnosti“, reg. č.: CZ.02.01.01/00/22_008/0004595, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj a řešeného na půdě partnera projektu, Filosofického ústavu AV ČR, v. v. i., v Praze. Text této studie je v režimu open access veřejně dostupný pod licencí CC BY 4.0.

² K. Marx, *Ke kritice politické ekonomie*, Praha 1953, str. 7.

³ K. Marx – B. Engels, *Německá ideologie*, in: tíž, *Spisy*, 3, Praha 1958, str. 41.

⁴ É. Balibar, *La philosophie de Marx*, Paris 2001, str. 5.

však paradoxně Marxův význam pro filosofii zdaleka neruší ani nesnižuje, nýbrž naopak mu dává, jak píše Balibar o něco dále, „mnohem závažnější rozměr“,⁵ přičemž „význam Marxe pro filosofii je větší než kdy dříve“.⁶

Teze, že u Marxe nenacházíme žádnou filosofii dějin může ovšem znít paradoxně vzhledem k tomu, že Marx bývá právě tímto způsobem velice často interpretován, a to nejen ve stalinských učebnicích, ale mnohdy i mimo ně. Ve skutečnosti se Marx sám velmi energicky brání proti snahám z jeho „historické skici o vzniku kapitalismu v západní Evropě stůj co stůj udělat historicko-filosofickou teorii o všeobecné cestě, kterou musí s osudovou nevyhnutelností projít všechny národy za jakýchkoli historických okolností“, a výslovně odmítá představy o „univerzálním paklíči jakési všeobecné historicko-filosofické teorie, jejíž největší ctností je“, jak ironicky dodává, „její nadhistoričnost“.⁷

Podíváme-li se v této souvislosti na známou Marxovu předmluvu *Ke kritice politické ekonomie*, která je považována za jakousi trest' toho, co bylo později označováno jako historický materialismus, a v níž Marx stručně tematizuje mj. vztah tzv. základny a nadstavby, produkčních

⁵ Tamt.

⁶ Tamt., str. 3. Toto Balibarovo stanovisko se netýká pouze úzkého horizontu let, kdy Balibarova kniha vznikala, nýbrž – jak píše Balibar – „moderní doby“, a tedy i naší současnosti. Balibar své stanovisko zdůvodňuje tím, že Marx „byl největším antifilosofem moderní epochy“, přičemž jeho teoretické myšlení se prezentuje „nikoli jako určitá filosofie, nýbrž jako alternativa k filosofii, jako *ne-filosofie*, jako *antifilosofie* [...] [Marx] problematizuje samu podstatu filosofické aktivity: její obsah, její styl, její metodu, či její intelektuální a politické funkce. Byla to pravda v dobách Marxe a tím spíše je to pravděpodobně pravdou dnes. Lze tedy tvrdit, že *po Marxovi už filosofie není taková, jaká byla dříve*.“ Tuto „ireverzibilní událost“, pokračuje dále Balibar, nelze „přirovnat pouze ke vzniku dalšího filosofického názoru z toho důvodu, že nás nutí nejen změnit naše myšlenky nebo metody, nýbrž transformovat samu praxi filosofie. [...] To, co přišlo s Marxem, bylo právě posunutí místa, otázek a cílů filosofie, které lze přijmout nebo odmítnout, ale které jsou natolik určující, že je nelze ignorovat. Teprve poté [a z tohoto hlediska] se můžeme nakonec vrátit k Marxovi a číst jej *jako filosofa*.“ Tamt., str. 5–6.

⁷ K. Marx, Dopis redakci listu *Otčestvennyje zapiski* [listopad 1877], in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 19, Praha 1966, str. 145. Obdobně pak například v dopise Věře Zasuličové z 8. března 1881 zdůrazňuje, že jeho analýza – jak je v *Kapitálu* přímo uvedeno – je „výslovně omezena na země západní Evropy“, a nelze ji tudíž mechanicky přenášet na jiné oblasti ani ji mechanicky generalizovat. Viz K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 35, Praha 1971, str. 195.

vztahů a produkčních sil⁸ a představuje myšlenku, že ekonomické struktury společnosti „odpovídají určité formy společenského vědomí“⁹ apod., vidíme, že Marx sám tato svá obecná zjištění nepovažuje za žádnou obecnou *filosofii*, nýbrž výslovně uvádí, že tento „všeobecný výsledek“, k němuž dospěl, mu byl při jeho dalších studiích toliko „vodítkem“¹⁰ v jeho dalších zkoumáních.

Ze zkoumání historického vývoje lze totiž podle Marxe vyabstrahovat „nanejvýš souhrn nejobecnějších závěrů“, avšak „samy o sobě, odděleny od skutečných dějin, nemají tyto abstrakce vůbec žádnou cenu“ a „rozhodně nepodávají nějaký návod nebo schéma, podle něhož by bylo možno přistřihovat dějinné epochy, jako to dělala filosofie“.¹¹ Představují „nanejvýš souhrn nejobecnějších závěrů“, avšak „samy o sobě, odděleny od skutečných dějin, nemají tyto abstrakce vůbec žádnou cenu“.¹²

Konkrétní, vědecké zkoumání společnosti a jejich dějin totiž podle Marxe vždy ukáže, že s obecnými schématy si nevystačíme. Abstraktní schémata sice hrají pomocnou úlohu, umožňují rozčlenit materiál, základním způsobem ho strukturovat, ale při konkrétním zkoumání jsou tyto abstraktní představy postupně negovány a filosofické abstrakce jsou nahrazovány skutečným, vědeckým poznáním, které vyplyne „teprve ze studia skutečného životního procesu a činnosti individuů v každé epoše“.¹³

⁸ Marxovy pojmy *Produktionsverhältnisse* a *Produktionskräfte* překládám jako *produkční vztahy* a *produkční síly* a nahrazuji tyto pojmy tam, kde se v citovaných pasážích objevují pojmy *výrobní vztahy* a *výrobní síly*. Marxovo chápání produkce a reprodukce je širší a nelze jej redukovat pouze na materiální výrobu.

⁹ K. Marx, *Ke kritice politické ekonomie*, str. 6.

¹⁰ Tamt.

¹¹ K. Marx – B. Engels, *Německá ideologie*, str. 41.

¹² Tamt.

¹³ Tamt. Výstižně vyjadřuje roli těchto obecných schémat v myšlení Marxe a Engelse Maurice Godelier, když píše: „Aby nedošlo k hrubému nedorozumění o schématech vývoje vytvořených Marxem a Engelsem, je třeba především přiznat, že [...] tato schémata jsou tudíž souborem pracovních hypotéz, vázaných na stav poznání a skutečnosti, jsou zároveň výsledkem teoretické úvahy i východiskem pro další dešifrování nekonečné pestrosti konkrétních dějin. Teprve v rovině těchto konkrétních dějin prokazují hypotetická schémata svou pravdivost. Zde je třeba překonat ustavičné pokušení přeměnit hypotézu v dogma, přeměnit pravdu, která má být ověřena, v pravdu zřejmou, na které není co ověřovat a která může zpupně a priori ovládat fakta.“ M. Godelier, *Pojem „asijský výrobní způsob“ a marxistická schémata vývoje společnosti*, in: J. Pečírka – J. Pešek (vyd.), *Rané formy civilizace*, Praha 1967, str. 155–156.

Marx, na rozdíl od mnoha svých následovníků, neměl ani potřebu vytvářet ze svého díla nějaký „ismus“ či „doktrínu“. Nikde v jeho díle například nenalezneme výrazy „dialektický materialismus“ či „historický materialismus“, které jsou pozdějšího data,¹⁴ a pokud jde o pojem „marxismus“, který se již za Marxova života začal objevovat, vehementně prohlašoval: „Co je jisté, je to, že já nejsem marxista.“¹⁵ Důvodem přitom nebylo pouze to, že by se ti, kdo se hlásili k tzv. „marxismu“, odkláněli v řadě aspektů od toho, co si myslel Marx sám, ale právě Marxova nechuť k jakémukoliv doktrinářství. Tvrdil, že jeho kritika kapitalismu a politické ekonomie nemá představovat nějakou uzavřenou

¹⁴ Tento pojem se objevuje teprve po Marxově smrti. Jako první jej zřejmě použil Joseph Ditzgen v roce 1887. Nenacházíme jej nikde ani u Friedricha Engelse. Ten na jednom místě *Ludvíka Feuerbacha* používá sice spojení „materialistická dialektika“, nikde však pojem „dialektický materialismus“. To, že Marx ani Engels neměli potřebu nějak označit „svoji filosofii“, je symptomatické. Pojem „historický materialismus“ se objevuje v díle pozdního Engelse jako výraz pro Marxovo a Engelsevo pojetí dějin, aby jej odlišil od jiných pojetí. Ani zde však nemá toto *pojetí* nahrazovat skutečně *poznání* dějin. Engels si stěžuje, že „materialistické pojetí dějin má dnes spoustu takových přátel, kteří si je berou za záminku k tomu, aby *nestudovali* dějiny“ a že „vůbec slovo ‚materialistický‘ je v Německu pro mnohé mladší spisovatele pouhou frází, které se bez dalšího studia používá jako etikety na všechno možné, tj. tato etiketa se nalepí a věc se považuje za vyřízenou. Naše pojetí dějin je však především návodem při studiu, a nikoli pákou ke konstrukcím à la hegelovství. Celé dějiny je nutno prostudovat znovu, je nutno podrobně prozkoumat podmínky existence různých společenských formací. [...] Místo toho však mnoha a mnoha Němcům z mladší generace slouží fráze o historickém materialismu (ze *všeho* se dá totiž udělat fráze) jen k tomu, aby co nejrychleji zkonstruovali v jakýs takýs systém své vlastní, poměrně chabé historické vědomosti – ekonomické dějiny jsou přece ještě v plenkách! – a pak si o sobě mysleli, že jsou bůhvíco.“ *Engels Conradu Schmidtovi, dopis z 5. srpna 1890*, in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 37, Praha 1972, str. 507. Píše-li Engels o tom, že jejich pojetí dějin je spíše „návodem ke studiu“ než nějakou doktrínou, zdůrazněme, že se jedná o podobné vyjádření, které se objevuje u Marxe ve slavné pasáži o základně a nadstavbě z předmluvy *Ke kritice politické ekonomie*, kterou jsme již zmínili výše a kterou Marx uvozuje tím, že se jedná o „nejobecnější výsledek“, který mu byl při jeho studiích toliko „vodítkem“. K. Marx, *Ke kritice politické ekonomie*, str. 6.

¹⁵ „Ce qu'il y a de certain c'est que moi, je ne suis pas marxiste.“ K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 35, Praha 1971, str. 431. Viz též K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 37, Praha 1972, str. 506. K Marxově odmítnutí vytvářet nějaký uzavřený teoretický, filosofický či ideologický systém viz například M. Heinrich, „Je ne suis pas marxiste“, dostupné online: <https://libcom.org/article/je-ne-suis-pas-marxiste-michael-heinrich>.

doktrínu: „Nikdy jsem nebudoval [žádný] socialistický systém“,¹⁶ ani žádnou socialistickou doktrínu, ale „omezují se na pouhé kritické rozčlenění daného, místo abych předpisoval recepty (comtovské?) pro laboratoř budoucnosti“.¹⁷

Neformuloval-li tedy Marx vědomě žádnou *filosofii*, neexistuje-li žádná „Marxova filosofie“ *stricto sensu*, v čem tedy spočívá Marxův význam pro filosofii? Obecně lze říci, že tento význam lze jen stěží přecenit. Kromě řady marxistických směrů, které se k Marxovi tak či onak hlásí či z něho vycházejí (humanistický marxismus, fenomenologický marxismus, hegelovský marxismus, analytický marxismus, Neue Marx-Lektüre, value-form theory, strukturalistický marxismus, frankfurtská škola, různé varianty postmarxismu, teorie uznání apod.), ovlivnil i celou řadu jiných (nemarxistických) filosofických směrů (existencialismus, fenomenologii aj.) a rovněž i jiných disciplín: ekonomii, sociologii (teorie konfliktu, teorie elit), estetiku, historiografii, antropologii, literární a filmovou teorii, teorii médií, politiku a politickou teorii atd. Aby tedy nedošlo k nedorozumění, chci zdůraznit, že to, že se v následujícím textu zaměřuji pouze na to, v čem mohou být Marxovy myšlenky přínosné pro epistemologii, metodologii či filosofii vědy, neznamená, že by se tento vliv neprojevoval i v jiných oblastech filosofického myšlení (ontologii, filosofické antropologii, politické filosofii, etice, teoriích spravedlnosti apod.) či že by se níže popsanou epistemologickou problematikou Marxova teorie vyčerpávala. To, že jsem se rozhodl zaměřit se pouze na tento *jeden z mnoha* aspektů Marxova myšlení (a opomenout vše ostatní), je dáno čistě praktickými faktory: omezeným rozsahem článku, a tedy i nutností téma významu Marxe pro filosofii nějak zúžit.

Zúžil jsem jej tedy právě na oblast epistemologickou a na charakteristiku základních rysů kritické funkce Marxovy teorie. Ty je třeba dle mého názoru hledat v Marxově *metodě* kritiky. Z analýzy této metody a její kategoriální výstavby můžeme vytěžit principy, které si zachovávají obecnější význam pro kritickou teorii jako takovou a které mohou být přínosné nejen pro kritickou filosofii, ale i pro jiné disciplíny. V čem tedy tato metoda spočívá a jaké epistemologické principy důležité pro kritickou teorii společnosti lze z Marxovy kritiky vytěžit?

¹⁶ K. Marx, *Poznámky k „Učebnici politické ekonomie“ Adolpha Wagnera*, in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 19, Praha 1966, str. 393.

¹⁷ Týž, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, I, Praha 1953, str. 28.

Marxova metoda kritiky a její kritická funkce

Můžeme vyjít z toho, že principy Marxovy kritiky jsou přítomny v metodě, jakou Marx provádí „kritiku politické ekonomie“, jak zní podtitul *Kapitálu*. Sama otázka povahy Marxovy metody měla u marxistických teoretiků vždy centrální význam. György Lukács například píše, že „všechny velké filosofie, které tvořily epochu v dějinách myšlení, byly založeny na použití původní metody“,¹⁸ a je to pro něj právě Marxova metoda a její konkrétní aplikace (nikoli souhlas s jednotlivými Marxovými tezemi či závěry), co dělá marxismus marxismem.¹⁹ Není přitom s tímto stanoviskem zdaleka osamocen.²⁰

Jako východisko pro náš výklad může posloužit následující Marxovo vyjádření:

„Všechny povrchní a převrácené názory na celkový reprodukční proces jsou vzaty ze způsobů nazírání [...] a z představ, které specifické pohyby [kapitálu] vyvolávají v hlavách aktérů [kapitalistické produkce]. [...] V hlavách aktérů kapitalistické produkce a oběhu [se] musí vytvořit představy o zákonech produkce, které jsou naprosto odlišné od těchto zákonů a jsou jen výrazem toho, jak se zdánlivý pohyb zračí ve vědomí.“²¹

¹⁸ G. Lukács, *Existencialismus či marxismus?*, Praha 1949, str. 54.

¹⁹ „I kdybychom totiž předpokládali – i když ne připouštěli –, že by novější bádání bez všech výhrad prokázalo věcnou nesprávnost všech jednotlivých Marxových výroků, mohl by každý opravdový ‚ortodoxní‘ marxista bezpodmínečně uznat všechny tyto nové výsledky a zavrhnout všechny jednotlivé Marxovy teze, aniž by se musel na minutu vzdát své marxistické ortodoxnosti. Ortodoxní marxismus tedy neznamená nekritické uznávání výsledků Marxova bádání, neznamená ‚víru‘ v tu či onu tezi ani výklad ‚svatého‘ písma. Ortodoxie v otázkách marxismu se týká spíše výlučně metody.“ G. Lukács, *Dějiny a třídní vědomí*, přel. L. Sochor, Praha 2020, str. 158.

²⁰ Obdobně zdůrazňuje centrálnost metody i Lenin: „Marxisté přejímají bezpodmínečně z Marxovy teorie jen drahocenné metody.“ V. I. Lenin, *Spisy*, I, Praha 1951, str. 205. Viz též G. Petrovič, *Filosofie a marxismus*, Praha 1968, str. 81–82.

²¹ K. Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, III-1, Praha 1955, str. 331. Překlad mírně upraven. Výraz „agent“ například nahrazuji výrazem „aktér“. Srv. K. Marx – F. Engels, *Werke*, 25, Berlin 1964, str. 325. V pozdějším překladu (viz K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 25a [= MES, 25a], Praha 1980, str. 301) je použit výraz „činitel“.

Z tohoto (a podobných) Marxových vyjádření můžeme vyvodit několik charakteristik, které jsou důležité pro Marxův přístup k metodologickým a epistemologickým otázkám. Předně, pojmy a představy, které přebíráme z naší každodenní praxe a zkušenosti, jsou pro Marxe vědomými výrazy viditelného či zdánlivého pohybu (*erscheinende Bewegung*), „projevujícího se jen na povrchu jevů“ a jsou, jak píše o něco dále v textu, „*nevyhnutelně* úplně převrácené“²², „jsou zkresleny“²³ resp. „nutně se jeví zkresleně“.²⁴ „Úkolem vědy“ je pak pro Marxe „převést [tento] zjevný pohyb projevující se jen na povrchu jevů na vnitřní, skutečný pohyb“.²⁵

Tuto Marxovu snahu můžeme nejobecněji a nejjednodušeji charakterizovat tak – a právě toto z Marxe přebírá kritická teorie –, že se ve svém zkoumání nepokouší pouze vyjádřit to, jak se takřikajíc „věci mají“ (to je samozřejmě nutnou součástí *každého* vědeckého zkoumání), ale pokouší se zejména vysvětlit, *jak a proč* o věcech zkoumání vznikají systematicky chybná přesvědčení. Jak jsou tato zkreslená přesvědčení – onen „zdánlivý pohyb, [který se] zračí ve vědomí“ – generována strukturou samou (jak jsou strukturálně podmíněna, a proč tato zkreslení tedy nelze chápat jen jako jakousi individuální či dokonce jen psychologickou chybu). Zároveň se Marxova teorie snaží vysvětlit, proč jsou tato systematicky chybná přesvědčení aktéry samými mylně považována nikoli za pouhý *subjektivní přesvědčení*, nýbrž za *poznání*.

Není bohužel možné se zde věnovat tomuto aspektu Marxova myšlení tak podrobně, jak by si zasloužil, nicméně tuto linii Marxova myšlení je možné *pars pro toto* nejzřetelněji demonstrovat na jeho analýze zbožního fetišismu a jiných, rozvinutějších forem fetišistického nazírání (na kategoriích peněz, kapitálu, úvěru, renty apod.), jak jsou provedeny v dalších kapitolách a knihách *Kapitálu*. Zbožní fetišismus analyzuje Marx již v první kapitole první knihy *Kapitálu*. Zboží je však pro Marxe pouze elementární buňkou celého kapitalistického systému, a tudíž *elementární* kategorií. Jak se v Marxově výkladu kapitalistického systému rozvíjí komplexnější kategorie, nabývá rovněž fetišismus sofistikovanějších forem a komplexnějších forem mystifikace. Velkou část *Kapitálu* lze vnímat právě jako analýzu těchto mystifikovaných, „zvěcnělých“, „zkostnatělých“ forem. A tak jako se v primitivních náboženstvích předpokládá, že například v kusu dřeva sídlí domnělé božstvo, Marx

²² K. Marx, K., *Kapitál*, III-1, str. 331.

²³ Tamt.; *MES*, 25a, str. 301.

²⁴ *MES*, 25a, str. 35.

²⁵ K. Marx, *Kapitál*, III-1, str. 331; *MES*, 25a, str. 301. – Zvýraznil P. K.

odhaluje tyto fetišistické iracionální formy i v moderní společnosti, která si zakládá na své racionalitě a osvícenosti. Ukazuje, že v jádru moderní společnosti je ve skutečnosti *fetiš*. Podobně jako v primitivních společnostech má i v moderní společnosti fetiš konstitutivní funkci.²⁶

Marx ukazuje, že tento fetišismus nelze jen jednoduše odstranit, jelikož „záhadný“ či „mystický charakter“ zboží formy, její „tajemnost“, vzniká „z této formy samé“. ²⁷ Zbožní fetišismus je proto „nerozlučně spojen s produkty práce, jakmile se vyrábějí jako zboží“, ²⁸ přičemž ani „pozdější vědecký objev“ charakteru zboží produkce, zboží formy a zbožího fetišismu, jež „tvoří epochu v dějinách vývoje lidstva, naprosto nerozptyluje věčné zdání společenského charakteru práce“. ²⁹ Toto „věčné zdání“, pro které Adorno používá pojem „společensky nutné zdání“, ³⁰ tak není něčím, co by jen jaksi „zahalovalo“ skutečnost. Nepředstavuje jen jakýsi ideologický závoj, který je třeba jen „odhrnout“, aby se vyjevila „skutečná realita“. Naopak toto věčné zdání je součástí skutečnosti samé. ³¹ Je společensky nutné, protože v určité společnosti nemůže nevzniknout.

Skutečnost je pro Marxe jednotou jevu a podstaty. ³² Klíčový moment Marxova myšlení spočívá v tom, že pokud chceme pochopit skutečnost, je třeba pochopit, analyzovat a vysvětlit právě i povahu tohoto věčného zdání. Tedy nejen to, jaká je předmětná skutečnost sama o sobě, ale právě i to, proč se jeví či projevuje právě takovým, a nikoli jiným způsobem. ³³

²⁶ Reprodukovat zde celý Marxův výklad by však znamenalo reprodukovat velkou část *Kapitálu*. Na Marxovu snahu odhalit některé iracionální formy moderní racionality navazují například Adorno s Horkheimerem v *Dialektice osvícenství*, v níž se pokoušejí „osvítit osvícenství“, Guy Debord ve *Společnosti spektaklu* a samozřejmě celá řada dalších autorů.

²⁷ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 89–90.

²⁸ Tamt., str. 90.

²⁹ Tamt., str. 92.

³⁰ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1966, str. 44, 348.

³¹ Proto Marx také píše, že se lidem i přes mystifikující rozměr daný fetišistickým způsobem nahlížení na vlastní činnosti v jistém smyslu „jeví společenské vztahy jejich soukromých prací jako to, co *skutečně jsou* (zvýraznil P. K.), tj. ne jako bezprostředně společenské vztahy osob samých v jejich práci, nýbrž naopak jako věčné vztahy osob a společenské vztahy věcí“. K. Marx, *Kapitál*, I, str. 91.

³² Srv. K. Kosík, *Dialektika konkrétního. Studie o problematice člověka a světa*, Praha 1963, str. 12.

³³ K celku skutečnosti patří podstata i jev. Jde tedy o to, poznat skutečnost jako jevíci se podstatu. „Podstata se jeví, jev je podstatný.“ V. I. Lenin, *Sebrané spisy* 29. *Filosofické sešity*, Praha 1988, str. 245.

Empiricky přístupný jev je tedy třeba vysvětlit jako *projev* hlubších a na první pohled nezjevných determinací.³⁴

Z toho plyne pro Marxe důležitý metodologický závěr, že registr akterních významů, které v rámci společenského procesu víceméně spontánně vznikají (a které jsou teoretiky mnohdy pouze přebírány z běžné zkušenosti bez předchozí teoretické kritiky), je něco, co má být analýzou teprve *vysvětleno*. V Marxově pojetí tedy registr akterních významů představuje *explanandum*, nikoli *explanans*. To má několik důvodů.

Zprv, pokud se proces vysvětlení ve společenských vědách nemá točit v kruhu a pokud se nemá vysvětlovat něčím, co má být teprve vysvětleno, tedy pokud nemá docházet k vytváření – byť mnohdy velice sofistikovaných a racionalizovaných – tautologií,³⁵ musí podle Marxe *explanans* tvořit pouze ty kategorie, které přesahují registr akterních významů. Navíc, pokud jsou akterní významy vysvětlovány jen dalšími akterními významy, nejenže se jedná fakticky o tautologie, ale pohybujeme se jen po povrchu skutečnosti – ve sféře toho, jak „se zdánlivý pohyb zračí ve vědomí“.³⁶ Kosík by řekl: ve světě pseudokonkrétnosti.

³⁴ Podobně jako například empirické chování neurotika nevysvětlíme tím, co si on sám myslí, ale na základě nezjevných příčin, například analýzou jeho nevědomí. Marx v jistém smyslu provádí určitou analýzu nevědomí kapitalismu a jeho analýza a kritika politické ekonomie je vlastně analýzou jeho nevědomí jako určitého diskursu.

³⁵ Marx například ukazuje, že zákon nabídky a poptávky sám o sobě nijak nevysvětluje cenu zboží, její tzv. „přirozenou cenu“, jak o ní psal Adam Smith. „Kryje-li se poptávka a nabídka, přestává, za jinak stejných podmínek, kolísání cen. Ale pak ani poptávka, ani nabídka nic nevysvětlují.“ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 567. Vysvětlování ceny prostřednictvím nabídky a poptávky představuje pro Marxe vlastně tautologii: Zeptáme-li se, proč je cena určitého zboží taková, jaká je, můžeme si odpovědět, že proto, že se zde protlnula nabídka s poptávkou. Zeptáme-li se, proč se nabídka s poptávkou protlnuly právě tady, odpovíme si: protože taková je tržní cena zboží. Předpokládáme-li však určité ekvilibrium, stále před námi leží otázka, jaká je cena určitého zboží a proč je právě taková. Abychom cenu vysvětlili, potřebujeme pojem mimo akterní registr. V Marxově systému je tímto pojmem pojem *hodnoty*. Marx sice uznává, že nabídka s poptávkou určují cenu zboží. Otázkou ovšem je, co určuje nabídku a poptávku. Podle Marxe jsou to výrobní náklady: „Hodnota (reálná směnná hodnota) všeho zboží [...] je určena jeho výrobními náklady, jinými slovy pracovní dobou, která je nezbytná k jeho výrobě. [...] Cena je tato jeho směnná hodnota vyjádřená v penězích. [...] Poptávka a nabídka určují neustále ceny zboží [...], ale výrobní náklady určují výkyvy poptávky a nabídky.“ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*. *Ekonomické rukopisy z let 1857–1859*, I, Praha 1971, str. 92–93.

³⁶ Takovéto poznání nemá podle Marxe vědecký charakter, nýbrž vytváří jen vulgární představu. To, co Marx označuje jako „vulgární ekonomii“, se vyznačuje právě tím, že se pohybuje pouze po povrchu skutečnosti, pouze „v oblasti vnějších

Hlavním důvodem, proč aktérské významy nemohou sloužit jako explanans, je to, co jsme již naznačili: protože jsou pro Marxe „nutně převrácené“, zkreslené a nevyjadřují podstatu zkoumaného předmětu. Marx zkoumá genezi tohoto zkresleného „způsobu myšlení... [které] vzniká z toho, že se v jejich mozcích [tj. aktérů samých] obráží vždy jen bezprostřední *jevová forma* vztahu, a nikoli jejich *vnitřní souvislost*. Ostatně, kdyby lidé hned chápali souvislost, k čemu by pak vůbec byla věda?“³⁷ Rovněž v *Kapitálu* Marx výstižně uvádí, že „veškerá věda by byla zbytečná, kdyby se jev a podstata bezprostředně kryly“.³⁸

To se samozřejmě týká i humanitních a společenských věd. Pokud by tyto vědy jen reprodukovaly a systematizovaly to, co si sám nevědecký pozorovatel beztak myslí či tuší i bez nich, stěží si lze představit něco zbytečnějšího.

Marxova kritika interpretativismu a metodologického individualismu

Vzhledem k tomu, že se ony skryté determinace jednání jednotlivých aktérů, o nichž jsme mluvili výše, odehrávají takřkajíc „za zády“³⁹ samotných aktérů, docházíme k tomu, že dle Marxe není možné vycházet metodologicky z nějaké formy interpretativismu či toho, co bylo poz-

zdánlivých souvislostí“. Tu odlišuje od klasické politické ekonomie, která začíná W. Pettym, je „vědeckou politickou ekonomikou“ a zkoumá „vnitřní souvislosti buržoazních produkčních vztahů“, byť ne vždy důsledně. K. Marx, *Kapitál*, I, str. 99.

³⁷ K. Marx – B. Engels, *Vybrané dopisy*, Praha 1952, str. 174, Marx Engelsovi z 27. června 1867.

³⁸ K. Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, III/2, Praha 1956, str. 365. Srv. též, *Kapitál*, I, str. 571: „O jevových formách [...] na rozdíl od podstatného vztahu [...] platí totéž, co platí o všech jevových formách a o základu za nimi skrytém. Jevové formy se reprodukuji bezprostředně samy sebou, jako běžné formy myšlení, jejich skrytý základ však musí teprve odhalit věda.“

³⁹ Viz například K. Marx, *Kapitál*, I, str. 61: „Různé proporce, v nichž se různé druhy prací převádějí na jednoduchou práci jako na jednotku své míry, stanoví společenský proces za zády výrobců.“ Srv. též: *Kapitál*, III-1, str. 164: „... to je proces, který se odehrává za zády kapitalisty, proces, který kapitalista nevidí, jemuž nerozumí a který ho ve skutečnosti nezajímá.“ O několik řádek níže tamtéž Marx dodává, že tento proces „zahaluje pravou povahu [...] nejen kapitalistovi [...], nýbrž i pracovníkovi“. (Marxův výraz *Arbeiter*, který se v českých překladech běžně překládá jako dělník – a to dokonce i tam, kde Marx píše například o učiteli, který je zaměstnancem školy, zpěvačce či inženýrech – nahrazují pojmem *pracovník*.)

ději nazváno metodologickým individualismem, tedy přístupu, který se pokouší sociální fakta a sociální jednání vysvětlit právě tím, že odhalí významy, které tomuto jednání připisují sami jednotliví aktéři, tedy pouze z toho, jak oni sami své existenci a společenským vztahům, do nichž vstupují, rozumí. Tento přístup totiž vlastně rezignuje na explanaci v pravém slova smyslu a v krajním případě se může stát pouze registrátorem jednotlivých kontingentních událostí.⁴⁰

Vědecké vysvětlení proto podle Marxe musí nutně přesahovat systém aktérských významů. Zároveň ovšem nelze při vysvětlení sociálního jednání od těchto přímých motivů a významů odhlédnout, jelikož, bez ohledu na jejich neadekvátnost či rozpornost (jak může následně ukázat právě jejich vědecký rozbor),⁴¹ jsou to právě ony, kdo jsou *přímým, bezprostředním* motivem příslušného jednání v dané společnosti. Iracionálnost těchto myšlenkových forem nemusí daným lidem nijak bránit v dané společnosti efektivně jednat. Tyto pojmy také nejsou něčím pouze iluzorním, ale jsou to, jak říká Marx, „společensky platné, tedy objektivní myšlenkové formy“.⁴² Jsou součástí skutečnosti. Nejde o to je eliminovat, prohlásit je za falešné (byť do jisté míry falešné jsou), nejde ani o to pouze dokázat jejich falešnost či neadekvátnost, ale jde o to, aby byly racionálně *vysvětleny*.⁴³

⁴⁰ Tento aspekt Marxovy kritiky interpretativismu zdůraznil Juraj Halas v knize *Metodologia kritickéj socialnej vedy*, Bratislava 2013.

⁴¹ Marx to ukazuje na výrazu „cena práce“ nebo „hodnota práce“, který je v nekritickém uvažování zcela běžný a na první pohled neproblematický. Podle Marxe je to však „imaginární výraz, jako např. hodnota země. Avšak tyto imaginární výrazy vyplývají z produkčních vztahů samých. Jsou to kategorie pro jevové formy podstatných vztahů. Že se věci ve svém projevu často zračí převrácené, je známo skoro ve všech vědách, s výjimkou politické ekonomie.“ Problém vidí Marx v tom, že tyto „imaginární výrazy“, kategorie „pro jevové formy“, „klasická ekonomie převzala z denního života bez jakékoli kritiky [těchto] kategorií“. K. Marx, *Kapitál*, I, str. 566–567.

⁴² Tamt., str. 94.

⁴³ V tomto ohledu má marxismus blízko k psychoanalýze: primárním úkolem vědy je *vysvětlit* jevové formy, *vysvětlit ideologii*, vysvětlit nevědomé či neuvědomované mechanismy. V případě člověka nejde o to katalogizovat, systematizovat a popisovat vnějškové, empiricky přístupné projevy jeho chování, ale vysvětlit toto chování odhalením nevědomých mechanismů, které jemu samému zůstávají skryty, a vysvětlit *vztah* mezi vědomou a nevědomou složkou.

Ideologie jako struktura aktérských významů

Právě redukce vědeckého vysvětlení ve společenských vědách na systém aktérských významů je však přesně tím, co Engels (ale v tomto bodě se dle mého názoru nijak neodchyluje od Marxe) definuje jako „ideologii“, resp. jako „falešné vědomí“. Engels k tomu v této souvislosti říká:

„Ideologie je proces, který koná takzvaný myslitel sice s vědomím, avšak s vědomím falešným. Vlastní hybné síly, které jej uvádějí do pohybu, mu zůstávají neznámé; jinak by to nebyl ideologický proces. [...] Pracuje výhradně s myšlenkovým materiálem, který bezděčně bere jako materiál vytvořený myšlením, a nijak už nepátrá po vzdálenějším na myšlení nezávislém původu, a to s naprostou samozřejmostí, neboť se mu každé jednání, protože je zprostředkováno myšlením, zdá také v poslední instanci založeno na myšlení.“⁴⁴

Vyjádříme-li zde prezentovanou charakteristiku ideologie jinak, je zřejmé, že v tomto ideologickém vysvětlení aktérské významy představují explanans (zatímco mají představovat explanandum) a že tam, kde jsou aktérské významy považovány za explanans, nejedná se o proces vědeckého vysvětlení, ale naopak o „ideologický proces“. Jinak řečeno, tam, kde vidí interpretativismus či metodologický individualismus řešení, vidí Marx problém a teoretickou výzvu.⁴⁵ Aktérské významy nejsou něčím, u čeho by se mohla analýza a kritika podle Marxe zastavit.

⁴⁴ B. Engels Mehringovi, 14. července 1893, in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 39, Praha 1975, str. 116. Mimochodem řečeno, pojem ideologie jako „falešného vědomí“ se navzdory tomu, co bývá často uváděno, u Karla Marxe vůbec neobjevuje. Poprvé (a pokud je mi známo, jedinkrát) se vyskytuje v právě citovaném Engelsově dopise Mehringovi. Pojem ideologie je však pochopitelně mnohem širší a u různých autorů se liší. Terry Eagleton například uvádí 16 základních definic či koncepcí ideologie, z nichž ne všechny jsou samozřejmě vzájemně kongruentní: T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, London – Brooklyn 2007, str. 1–2.

⁴⁵ Pro úplnost je třeba dodat, že rovněž v rámci marxistické tradice vznikly interpretace, které prosazují metodologický individualismus. Jejich nejvýraznějším představitelem mezi marxisticky orientovanými autory je pravděpodobně Jon Elster. Ten jej charakterizuje následovně: „Metodologickým individualismem míním doktrínu, která říká, že všechny sociální fenomény (jejich struktura a vývoj) jsou v principu vysvětlitelné pouze na základě vlastností, cílů a přesvědčení jednotlivců.“ (J. Elster, *Marxism, Functionalism, and Game Theory. The Case for Methodological Individualism*, in: *Theory and Society*, 11, 1982, str. 453.) Elster dále v textu uvádí, že metodologický individualismus by mohl sloužit jako fundace pro marxistickou sociální teorii. (Tamt., str. 454.) Ačkoli lze souhlasit s tím, že

Exoterická a esoterická rovina

Marxova kritika a jeho metoda jsou spojeny s určitou specifickou kategoriální výstavbou. V jejím rámci Marx zavádí dva registry pojmů: Pojmy náležející k *exoterické* a pojmy náležející k *esoterické* rovině.⁴⁶ První pojmy v podstatě odpovídají aktérským významům, případně jsou přebírány do teoretického diskursu z běžné zkušenosti bez předchozí kritiky. Jsou to pojmy, které odpovídají tomu, jak příslušníci společnosti svému jednání rozumějí a v jakých pojmech své jednání uchopují. Vznikají v zásadě určitým zevšeobecněním jejich žité skutečnosti. Podle Marxe rovina, která odpovídá těmto pojmům, „jen popisuje, katalogizuje, vypravuje a zařazuje do schematických pojmových definicí to, co se navenek v životním procesu ukazuje, tak, jak se to ukazuje a jeví [...] nevědeckému pozorovateli“.⁴⁷ (V bachelardovské epistemologii by se jednalo o tzv. *connaissance commune*.)

Druhý registr pojmů (pojmy, které vyjadřují esoterickou rovinu), odpovídá již teoretickým, resp. vědeckým pojmům, kterými je možno uchopit a vysvětlit pojmy prvního registru. Jsou již výsledkem určité teoretické/vědecké činnosti, mají vědecký charakter a vyjadřují vědecké poznání. (V bachelardovské epistemologii by se jednalo o *connaissance scientifique*).

Sám Marx distinkci mezi těmito dvěma registry pojmů, resp. mezi dvěma rovinami poznání (ideologickým, potažmo filosofickým na jedné straně a vědeckým na straně druhé) vyjadřuje různě. Kromě právě zmíněné exoterické a esoterické roviny se v jeho díle objevuje rovněž již zmíněná distinkce mezi „jevovými formami“ a „podstatou“. Týkají-li se jevové formy a podstaty dynamických entit (což se u Marxe týkají prakticky vždy), píše o tzv. pohybu „projevujícím se na povrchu“ (který je empiricky bezprostředně přístupný) či *historickém* pohybu. V protikladu k němu pak píše o „skrytém“ či „vnitřním“, „skutečném“ či *logickém* pohybu.

metodologický individualismus může být v některých dílčích zkoumáních přínosný, nesouhlasím s Elsterem v tom, že by mohl tvořit epistemologickou fundaci pro marxistickou teorii jako takovou. Naopak se domnívám, že je s ní ve zcela přímém rozporu. Není ostatně dle mého soudu náhodné, že Elster marxistická východiska opustil a za marxistu se již nepovažuje.

⁴⁶ Viz například K. Marx, *Teorie o nadhodnotě*, II, Praha 1964, str. 171–172.

⁴⁷ Tamt., str. 171.

Teoretický předmět a reálný předmět

K distinkci mezi historickým a logickým pohybem se vrátím níže.⁴⁸ Nyní se však zastavme u jiné dvojice pojmů. V rámci své metody Marx rovněž striktně rozlišuje mezi tzv. „reálným předmětem“ a „předmětem poznání“ (tj. teoretickým objektem) a zároveň mezi oběma procesy, které tyto předměty konstituují.⁴⁹ Teoretický předmět pak přitom není pojímán jako něco transhistorického,⁵⁰ ale vzniká až v určitém vývoji procesu vědeckého poznání.⁵¹ Přitom toto poznání a nové kategorie jsou

⁴⁸ Píšeme-li však nyní o distinkcích v Marxově systému, zmiňme ještě pro úplnost Marxovy pojmy *Forschung*, který představuje postup získání vědeckých poznatků, a *Darstellung*, který představuje zobrazení získaného poznání do určité systematické jednoty. „Způsob výkladu [*Darstellung*] se musí formálně lišit od způsobu bádání [*Forschung*]. Bádání si musí dopodrobna osvojit látku, musí analyzovat různé formy jejího vývoje a dopídit se jejich vnitřní spojitosti. Teprve když je tato práce dokončena, může být náležitě vyličen skutečný pohyb. Když se to podaří a když se tak životu látky dostane ideálního zobrazení, může se na první pohled zdát, že máme co činit s apriorní konstrukcí.“ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 30.

⁴⁹ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 55–56. Tuto distinkci mezi objektem nazírání a teoretickým objektem zdůrazňuje Louis Althusser (viz níže). Poukazuje na ni však třeba i Karel Kosík, když píše, že tzv. „reálná existence“ a jevové formy skutečnosti, které se bezprostředně reprodukuji v hlavách vykonavatelů historicky podmíněné praxe jako soubor představ či kategorií „běžného myšlení“ (považovaných pouze z „barbarského zvyku“ za pojmy), jsou rozdílné a zcela protichůdné [...] *podstatnému* jádru a jemu odpovídajícímu pojmu.“ K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, str. 10. Věc sama se pro Kosíka nepodává bezprostředně, je třeba „okliky“, jež spočívá právě v postižení vnitřní struktury věcí a vytvoření pojmu, který tuto strukturu vyjadřuje. Podrobněji k podobnostem Kosíkova a Althusserova přístupu v tomto bodě viz P. Kužel, *The World of Pseudoconcrete, Ideology and Theory of the Subject (Kosik and Althusser)*, in: J. Feinberg – I. Landa – J. Mervart (vyd.), *Karel Kosik and the Dialectics of the Concrete*, Leiden – Boston 2022, str. 262–280.

⁵⁰ Tento postoj, který je klíčový pro koncepci pozdního Marxe, nenacházíme však u Marxe raného. Jak se Marxova teorie a kritika vyvíjí a prohlubuje, dochází i v tomto bodě ke klíčovému posunu. Moishe Postone například poukazuje na to, že u raného Marxe *Ekonomicko-filosofických rukopisů* nacházíme ještě nejen transhistorické pojetí práce, ale transhistoricky jsou chápány i jiné kategorie, například třídy. Toto transhistorické pojetí však u pozdního Marxe mizí a stává se naopak předmětem kritiky. Viz M. Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, Cambridge 2003, str. 74 nn.

⁵¹ Každá věda je spojena s konstrukcí svého teoretického předmětu. Tak například Chomského hloubkové struktury jazyka, Saussureovy paradigmatické a syntagmatické vztahy, Freudovo nevědomí, ale například ani Newtonova gravitační síla či struny v současných kosmologických teoriích nejsou něčím, co bychom

podmíněny reálným historickým vývojem. Jak říká Marx, jsou to „reálné vztahy, které tuto jednoduchou abstrakci plodí“.⁵²

Důležitou vlastností teoretického předmětu je to, že musí podle Marxe vykazat svou teoretickou genezi v rámci určitého teoretického systému;⁵³ nemůže být přebírán ze zkušenosti jako něco bezprostředně empiricky daného. Tuto empiristickou epistemologii, stejně jako to, co později Sellars nazval „mýtus daného“, Marx dávno před ním rezolutně odmítá. Teoretický pojem tedy nevyjadřuje nějaký bezprostředně daný předmět, ale je – jak Marxovu kritiku empiristické epistemologie interpretuje Louis Althusser – *korelátém teoretické či vědecké praxe*.

Teprve prostřednictvím těchto teoretických pojmů lze pak teoreticky, myšlenkově *reprodukovat* skutečnost. Pro myšlení, jak píše Marx, je to „způsob, jak si osvojit konkrétní a reprodukovat je jako duchovně konkrétní“.⁵⁴ Tyto pojmy vznikají teoretickou *transformací* pojmů náležejících k exoterické rovině, k rovině vnějšího zdání, pojmů, které vycházejí z běžné zkušenosti. Ty jsou sice „skutečné východisko, a tudíž i východisko nazírání a představy“;⁵⁵ bez níž poznání nemůže vůbec ani začít, ale u této představy vědecké poznání nekončí, nýbrž začíná. Jaká je ale u Marxe povaha této zmíněné transformace a reprodukce konkrétního?⁵⁶

v realitě *bezprostředně* nacházeli. Jsou to koreláty teoretické praxe, pojmy, kterými vysvětlujeme skutečnost. (Graviton se ostatně stále nepodařilo empiricky detekovat a zdá se, že podstatě gravitace stále plně nerozumíme.) Samozřejmě, že jsme vždy věděli, že těžké předměty padají k zemi, nicméně gravitační síle jsme to v minulosti nepřisuzovali.

⁵² K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 57.

⁵³ Proto také Marx ve svém způsobu výkladu postupuje tak, že teprve postupně, tak, jak se rozvíjí teoretický výklad a struktura zkoumaného předmětu, zavádí jednotlivé kategorie. Ačkoli každý intuitivně chápe, co je to kupříkladu mzda, právě toto intuitivní chápání nás může klamat. Marx proto úzkostlivě dbá na to, aby ve svém výkladu nepracoval s kategoriemi, které ještě nebyly teoreticky formulovány, a které tudíž nejsou teoretickými pojmy. Proto píše například: „Kategorie mzdy pro nás na tomto stupni našeho výkladu ještě vůbec neexistuje.“ (K. Marx, *Kapitál*, I, str. 61.) V celém *Kapitálu* ostatně stále upozorňuje čtenáře na jevy, které na dané úrovni výkladu pro nás „ještě vůbec neexistují“ apod. Tamt., str. 132, 133.

⁵⁴ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 55.

⁵⁵ Tamt., str. 54–55.

⁵⁶ Důležitým rysem Marxova myšlení a jeho kritiky empirismu je to, že poznání nechápe jako *reprezentaci* (teoretické pojmy *nereprezentují* konkrétní věc, není zde bezprostřední adekvace mezi předmětem poznání a reálným předmětem), nýbrž poznání chápe jako určitou *reprodukcí* „duchovně konkrétního“, jehož výsledkem

Transformace pojmů (abstraktní a konkrétní)

V *Rukopisech „Grundrisse“* charakterizuje Marx velmi stručně proces této transformace jako dvojsměrný postup: nejprve od smyslově konkrétního k abstraktnímu, tj. k jednodušším „stále hubenějším abstrakcím“, poté jako cestu od abstraktních určení k reprodukci „duchovně konkrétního“, k reprodukci „konkrétní totality, jakožto myšlenkové totality“. ⁵⁷ Ta je produktem „pojmového chápání“. Je to „zpracování nazírání a představ v pojmy“, ⁵⁸ přičemž „pojmy“ se zde rozumí již ony *teoretické* pojmy. Toto pojmové poznání je u Marxe charakterizováno výrazem *Begriff*, kdy „Begriff je pro Marxe podstatnou myšlenkovou reprodukcí vnitřního členění, vztahové struktury, vnitřního života“. ⁵⁹ Představuje „vnitřní strukturu předmětu“, ⁶⁰ kdy „ono *vnitřní* není nic jiného než ‚pojem‘ [...], a jestliže ‚*vnitřní*‘ je *pojem*, pak ‚vnější‘ není nic jiného než specifikace tohoto pojmu“. ⁶¹

V tom, jak Marx chápe „pojem“, můžeme samozřejmě vidět vliv Hegela a určité dědictví hegelovské filosofie. Rovněž pro Hegela není pojem samozřejmě jen nějaký výraz či termín, ale vyjadřuje logickou strukturu

je „myšlenkové konkrétno“ (*Gedankenkonkretum*). (Tamt., str. 55.) To je ovšem výsledkem teoretické *produkce* či *reprodukce*, nikoli výsledkem pouhé abstrakce reálně empiricky daného, zbaveného nahodilých rysů, tedy epistemologie, která zůstává vězet v nazíravém přístupu ke skutečnosti. Teoretické konsekvence toho, že Marx zakládá poznání nikoli na *reprezentaci*, nýbrž na *reprodukcii*, rozvíjela v minulosti řada autorů. Louis Althusser, Pierre Macherey, Alain Badiou, Jacques Bidet a z novějších autorů Nick Nesbitt navíc poukazují v této souvislosti na zajímavou paralelu (u Marxe samého nereflektovanou) mezi Marxem a Spinozou. Viz N. Nesbitt, *Reading Capital's Materialist Dialectic. Marx, Spinoza and Althusserians*, Chicago 2025.

⁵⁷ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 55.

⁵⁸ Tamt., str. 54–55.

⁵⁹ M. Ransdorf, *Nové čtení Marxe*, I, Praha 1996, str. 21. V tomto ohledu je ostatně Marxův postup podobný Hegelovu: „Pojmout předmět podstatně, najít ‚pojem‘ (*Begriff*) zkoumaného předmětu, znamená pojmout ho jako vyvíjející se subjekt, jako pohyb ‚sebekladení čili zprostředkování mezi přechodem sebe v jiné bytí a sebou samým‘. (G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, Praha 1960, str. 61.) Veškerá realita sice obsahuje jak bezprostřední, tak zprostředkované, ale jestliže bezprostřední odpovídá rovině jevového, zprostředkované poukazuje na podstatu, zprostředkované odpovídá rovině podstatného. Postižení podstaty je tak u Hegela postižením podstatného, hybného rozporu a způsobu jeho zprostředkování.“ M. Ransdorf, tamt., str. 32.

⁶⁰ J. Zelený, *O logické struktuře Marxova Kapitálu*, Praha 1962, str. 68.

⁶¹ L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris 1996, str. 409.

předmětu, včetně jeho vnitřní dynamiky a potenciality. Chce-li Marx ve svém díle vyjádřit „pojem kapitalismu“, chápe pojem analogicky Hegelovi: jako logickou strukturu. Zároveň zdůrazňuje, že žádný (reálný) předmět nikdy neodpovídá zcela svému pojmu.⁶²

Geneticko-strukturální metoda: Synchronní a diachronní zkoumání

Tímto se dostáváme k Marxovu pojetí struktury a ke vztahu diachronního a synchronního zkoumání. Marxova metoda bývá někdy označována jako geneticko-strukturální. Je to oprávněné v tom smyslu, že Marx zkoumá jak strukturu společnosti, tak i její vnitřní dynamiku, přičemž tato vnitřní dynamika („skutečný pohyb“) vychází z aktuální struktury samé. To, jak tato struktura historicky, zcela reálně vznikla, je pro její pochopení nicméně vedlejší.⁶³ Historické zkoumání jejího vzniku má jen pomocnou úlohu při její strukturální analýze.

S výsledkem této strukturální analýzy a se zobrazením (*Darstellung*) vnitřní struktury předmětu, tj. kapitalistického produkčního způsobu, se setkáváme v *Kapitálu*. Jejím cílem je ukázat, v jakém vztahu jsou jednotlivé historicky vzniklé ekonomické fenomény „uvnitř moderní buržoazní společnosti“ a to, jak jsou v rámci této společnosti vyjádřeny, tj. jak se ony vnitřní vztahy projevují na povrchu společnosti jako empiricky přístupné. V této souvislosti také Marx píše, že

⁶² Obdobná vyjádření nacházíme rovněž u Engelse. „Pojem má podstatnou povahu pojmu, [a] tedy se prima facie nekryje s realitou.“ (K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 39, Praha 1975, str. 462.) Užíváme-li pojmy, vždy skutečnost jakoby zastavujeme, pojmy jsou statické, ale skutečnost dynamická. Už jen z toho důvodu nemohou pojmy bezprostředně plně odpovídat svým předmětům. Engels dále uvádí: „Od chvíle, kdy akceptujeme evoluční teorii, odpovídají všechny naše pojmy z organického života skutečnosti jen přibližně. Jinak by nebyla možná změna; v den, kdy se pojem a skutečnost v organickém životě absolutně kryjí, je konec s vývojem. Pojem ryba zahrnuje život ve vodě a dýchání žábami; jak chcete dojít od ryby k obojživelníku, nepropadíte-li tento pojem?“ Tamt., str. 464. Obdobné je to s pojmy vyjadřujícími společenskou skutečnost. Engels se o odstavec výše ptá: „Odpovídal snad někdy feudalismus svému pojmu?“ A odpovídá si, že samozřejmě nikoliv. Stejně je to i s pojmem „kapitalismus“ a dalšími pojmy.

⁶³ Marx se v některých kapitolách *Kapitálu* zabývá i touto reálnou genezí. Tyto exkurzy – či jak také píše, „skici“ či „ilustrace“ – mají jen vedlejší a podřadnou úlohu v celkovém zkoumání.

„by bylo nepřipustné a nesprávné probírat ekonomické kategorie za sebou v tom pořadí, v němž byly rozhodující historicky. Jejich [logické] pořadí je spíš určeno jejich vzájemným vztahem v moderní buržoazní společnosti. [...] Nejde o poměr, který ekonomické vztahy historicky zaujímají ve sledu různých forem společnosti. Tím méně o jejich pořadí ‚v ideji‘ (Proudhon) (zplesnivělé představě historického pohybu). Jde o jejich strukturu uvnitř moderní buržoazní společnosti.“⁶⁴

Proto také Marx píše, že „není nutné psát *skutečné dějiny produkčních vztahů*, abychom vyložili ony buržoazní ekonomiky“⁶⁵ a abychom mohli pochopit strukturu a fungování zkoumaného produkčního způsobu v momentě, kdy je již rozvinutou formou, „vyvinutou totalitou“.⁶⁶

Rozdíl mezi Marxovým a strukturalistickým pojetím struktury

Výše jsme poukázali na Marxův důraz na synchronní hledisko před diachronním a na analýzu struktur. Pojem struktury se v Marxově díle opakuje velmi často, a souvislost Marxova strukturálního uvažování se strukturalismem se tedy pochopitelně nabízí. Spíše bych ale poukázal na to, co Marxe od strukturalismu (přinejmenším od strukturalismu saussureovského typu) odlišuje a v čem lze Marxovo myšlení vnímat spíše jako anticipaci poststrukturalistického myšlení.

Již dříve jsme citovali Marxův výrok, že v souvislosti se zkoumáním ekonomiky a ekonomických kategorií „nejde o poměr, který ekonomické vztahy historicky zaujímají ve sledu různých forem společnosti. [...] Jde o jejich strukturu uvnitř moderní buržoazní společnosti.“⁶⁷ Můžeme zde vidět analogon k Saussureovu důrazu na synchronní hledisko jazyka, který přirovnává ke hře v šachy:

„V šachové partii je v povaze libovolné pozice, že je oproštěna od pozic předchozích, a je zcela lhostejné, zda se k ní dospělo tou či onou

⁶⁴ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 61 (zvýraznil P. K.).

⁶⁵ Týž, *Rukopisy „Grundrisse“*, II, Praha 1974, str. 74–75.

⁶⁶ Srv. týž, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 58; týž, *Rukopisy „Grundrisse“*, II, str. 73–76.

⁶⁷ Týž, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 61 (zvýraznil P. K.).

cestou. Člověk, který sledoval celou partii, nemá žádnou výhodu před zvědavcem, který si přišel prohlédnout stav hry v kritickém okamžiku; k popisu tohoto postavení je úplně zbytečné připomínat, k čemu došlo před deseti vteřinami. Toto vše platí ve stejné míře o jazyce a utvrzuje zásadní rozdíl mezi diachronním a synchronním.⁶⁸

V tomto by zřejmě Marx a Saussure spolu souhlasili. V čem ovšem spočívá rozdíl mezi oběma mysliteli, je to, že podle Saussura jsou jazyková pravidla „neměnná“, jsou to „pravidla přijatá jednou provždy“, přičemž „v matérii jazyka jsou jimi *konstantní principy sémiologie*“.⁶⁹ Zůstaneme-li u Saussureovy metafory šachové hry, existují tedy konstantní pravidla hry,⁷⁰ která umožňují nespočetné variace konkrétních her. Tato pravidla představují jakýsi konstantní invariant, jednotlivé hry jsou konkrétní realizace tvořené na základě těchto neměnných pravidel. Na základě těchto pravidel je pak možné pochopit *každou* šachovou hru. Aplikujeme-li tuto metodu na zkoumání společnosti, dojdeme k tomu, že každá společnost je vlastně odlišnou variací (variantou) určitých syntagmatických a paradigmatických vztahů, které jsou chápány jako transhistorické, jako dané a samy o sobě neměnné (mění se jen jejich konkrétní realizace: tvar a barva figurek, ale podstata je stále stejná). Výstižně charakterizuje tento typ strukturalismu Vincent Descombes:

„Strukturalismus je nakonec hledáním univerzálních invariantů. Strukturalista je v oblasti antropologie reprezentantem vědeckých požadavků: stejně jako je věda o pohybu (fyzika) poznáním toho, co se ve změně nemění, totiž invariantních vztahů mezi proměnlivými pozicemi pohyblivého v prostoru a v datu těchto pozic v čase, stejně tak je i věda o člověku poznáním toho, co je konstantní ve všech možných variacích, přičemž variace zde odpovídá přemísťování: cestě do exotických nebo archaických krajů.“⁷¹

⁶⁸ F. de Saussure, *Kurs obecné lingvistiky*, č. překl. F. Čermák, Praha 1996, str. 117.

⁶⁹ Tamt., str. 116 (zvýraznil P. K.).

⁷⁰ Pomíjím zde samozřejmě skutečnost, že i pravidla šachu se vyvíjela (rošáda se prováděla dvěma tahy, pat byl považován za vítězství, ještě dříve byl jednou z figur dokonce slon apod.). Saussureova metafora předpokládá neměnná pravidla šachu.

⁷¹ V. Descombes, *Stejně a jiné*, č. překl. M. Petříček, Praha 1995, str. 104.

Primitivní společnosti jsou tak v jádru vlastně stejné jako společnosti moderní. Jsou tu různé variace téhož, jsou projevem stejných principů.⁷² Zásadní rozdíl oproti Marxovi je ten, že pro Marxe žádné takovéto konstantní principy, pravidla či transhistorické zákonitosti neexistují. Kritika transhistorických pojmů je velmi zásadní součástí Marxovy kritiky. Neexistuje nějaký transhistorický či ahistorický invariant, který by byl všem společností společný a zároveň by bylo na základě zkoumání tohoto invariantu možno pochopit jednotlivé společnosti (jednotlivé šachové hry).⁷³ Sama tato „pravidla“ či zákonitosti se v průběhu dějin mění. Specifičnost jednotlivých historických formací proto není dle Marxe možné vyjádřit pomocí žádných transhistorických pojmů, jelikož žádné „takové obecné zákony neexistují“ a „každé velké dějinné období má své zákony“. Jakmile totiž „život prošel určitým vývojovým obdobím, jakmile vyšel z daného stadia a vstupuje do jiného, začíná se také řídit jinými zákony“.⁷⁴

Je-li smyslem strukturalismu (přinejmenším některých forem strukturalismu) odhalovat právě určité invariantní struktury a zkoumat jejich konkrétní realizace, je Marxův historizující, antiesencialistický přístup odmítající transhistorické kategorie a přímou adekvaci mezi předmětem poznání a reálným předmětem spíše jeho opakem. V lecčems se tak naopak spíše přibližuje některým poststrukturalistickým přístupům.

⁷² Viz například C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris 1949, či *Myšlení přírodních národů*, Praha 1971.

⁷³ Samozřejmě je možné vytvořit transhistorický pojem, který vyjadřuje určitou obecnost, například že každá společnost musí produkovat užité hodnoty, aby přežila (tedy kategorii práce v její naprosté obecnosti). Ale na základě těchto obecných a abstraktních pojmů není možné racionálně pochopit nic konkrétního. Z Marxova hlediska se nejedná o *teoretické pojmy*, jak byly definovány výše.

⁷⁴ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 29. Bylo by možné namítnout, že z Marxovy a Engelsovy teze, že „dějiny jsou dějinami třídních bojů“, vyplývá, že třídy jsou něčím transhistorickým. Jak ovšem později opravil Marx v *Rukopisech Grundrisse* a na jiných místech, třídy v plném smyslu slova jsou až produktem moderní společnosti. „Můj přínos spočívá v tom, že jsem zaprvé dokázal, že *existence tříd* je spjata pouze s *určitými historickými fázemi vývoje produkce*.“ (K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 28, Praha 1968, str. 567.) Na skutečnost, že třídy nepředstavují u zralého Marxe transhistorickou kategorii, upozornil například Etienne Balibar či z jiné marxistické tradice Moishe Postone. V českém prostředí ji výrazně zdůrazňoval Egon Bondy.

Marx jako předchůdce historické epistemologie a poststrukturalismu

Jak jsme řekli výše, předmětem vědy nejsou pro Marxe nějaké transhistorické předměty, u nichž by se měnily nanejvýš interpretace daného předmětu a které by byly nějak smyslově názorně, empiricky dané. Řekli jsme též, že proti epistemologické koncepci empirismu, která ztotožňuje objekt poznání a reálný objekt, Marx

„proti tomuto zmatení brání *distinkci* mezi *reálným objektem*, který [jak píše Marx] ‚trvá nadále, jako předtím, mimo hlavu ve své samostatnosti‘, a *předmětem poznání, produktem myšlení*, který představuje [jak opět píše Marx] ‚konkrétní celistvost jakožto myšlenkovou celistvost, jakožto myšlenkové konkrétno, [které] je skutečně produktem myšlení‘, tj. ‚*objektem myšlení zcela odlišným od reálného objektu*‘.“⁷⁵

Vědecký předmět je konstruován „teoretickou praxí“ a je korelátem této praxe, přičemž samotná geneze reálného předmětu je historicky podmíněna, stejně jako teoretické pojmy, jimiž skutečnost uchopujeme. Podobný přístup bychom mohli nalézt u již zmiňovaného Gastona Bachelarda, Georgese Canguilhema či například u Michela Foucaulta, u nichž rovněž neexistují transhistorické předměty vědy. Podle Foucaulta tak *v tomto smyslu* například „neexistuje ‚šilenství‘, které by čekalo na své odhalení, stejně jako neexistují ‚blázni‘“.⁷⁶ Nicméně, jak dodává Jan Maršálek:

„popírá-li Foucault existenci *šilenství* jako nějakého transhistorického předmětu, ke kterému bychom se jen v různých dobách různě vztahovali [...], neznamená to, že by popíral existenci chování (případně odpovídajících psychofyzických poruch), které s šilenstvím spojujeme. *Látka* šilenství existovala vždy, avšak nebyla rozpoznána – lépe: nebyla objektivována – jako šilenství.“⁷⁷

⁷⁵ L. Althusser et al., *Lire le Capital*, str. 40. Althusser zde cituje Marxovy *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 55.

⁷⁶ J. Maršálek, *Troji historie ve filosofii biologie a psychologie G. Canguilhema, M. Foucaulta a I. Hackinga*, in: T. Dvořák, *Současné přístupy v historické epistemologii*, Praha 2013, str. 34.

⁷⁷ Tamt., str. 34–35.

Paul Veyne pro tuto *látku* volil termín „prediskurzivní referent“, Can-
guilhem v textu *L'objet de l'histoire des sciences* mluví o tomto při-
rozeném předmětu jako o „pre-textu“, ve smyslu toho, co vědeckému
diskursu předchází.⁷⁸ Podíváme-li se v této souvislosti na to, jak Marx
chápe například kategorii práce, uvádí explicitně, že jen v určité fázi
vývoje společnosti – pouze ve fázi, v níž je již generalizována zbožní
produkce (kdy většina produkce je *zbožní* produkcí, tedy produkcí nikoli
pro bezprostřední spotřebu, nýbrž pro následnou směnu realizovanou
za účelem zisku) – je možné práci objektivizovat jako „práci vytvářející
hodnotu“, jako „abstraktní práci“, resp. práci, která má podvojný charak-
ter: je jednotou toho, co Marx terminologicky označuje jako *abstraktní*
a *konkrétní* práci.⁷⁹

Marx sice připouští, že je možné vytvořit transhistorický pojem práce.
Zcela výjimečně to činí na začátku třetího oddílu první knihy *Kapitálu*,
kdy práci či „pracovní proces“ zkoumá nejprve zcela „nezávisle na ja-
kékoli určité společenské formě“, ⁸⁰ tedy „abstraktně, nezávisle na jeho
historických formách jako proces mezi člověkem a přírodou“. ⁸¹ Avšak
takto získaný pojem je v podstatě jen zevšeobecněním rysů, které mají
jednotlivé práce v každé epoše společné. Získáme tak nejobecnější
abstraktní určení spočívající jen v tom, že práce je „proces probíhající
mezi člověkem a přírodou, proces, v němž člověk svou vlastní činností
zprostředkovává, reguluje a kontroluje výměnu látek mezi sebou a příro-
dou“. ⁸² Nicméně, jak píše Marx dále, „toto určení produktivní práce [...] naprosto nestačí pro kapitalistický produkční proces“. ⁸³ Takto získaný
pojem není teoretickým pojmem, není to vědecký koncept, není korelá-
tem teoretické praxe, nevykazuje svoji genezi v rámci teoretického sys-
tému, nevyjadřuje žádnou konkrétní určenost a historickou specifičnost.
Je pouze zevšeobecněním určitých empiricky daných rysů a takovýto po-
jem nepředstavuje vlastně nic nového ani teoreticky zajímavého. Marx

⁷⁸ Tamt.

⁷⁹ Právě objev „abstraktní práce“, resp. „dvojakého charakteru práce tkvícího
ve zboží“ považuje Marx za svůj významný objev. „Tuto dvojakou povahu práce
obsažené ve zboží jsem poprvé kriticky prokázal já.“ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 58.

⁸⁰ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 196.

⁸¹ Tamt., str. 537.

⁸² Tamt., str. 196.

⁸³ Tamt., str. 200.

na jiném místě uvádí, že samozřejmě „práce“ v této obecnosti – jako práce vůbec – je prastará“.⁸⁴

Něčím zcela jiným je ovšem Marxův pojem „abstraktní práce“, která vzniká teprve v rámci kapitalistických produkčních vztahů a je pro tento produkční způsob specifická a klíčová. Ta je naopak „moderní kategorií“, stejně jako „vztahy, které tuto jednoduchou abstrakci plodí“.⁸⁵

Stejně je to s Marxovou fundamentální kategorií, kategorií hodnoty. Vzniká teprve v určité fázi historického vývoje. Má specifickou předmětnost (Marx někdy píše o „přízračné předmětnosti“), není materiální, přesto je objektivní. Nelze ji vyabstrahovat z empiricky daného, ale musí být konstruována prostřednictvím vědecké praxe. „Hodnotu netvoří ani jeden atom přírodní látky. Obracejme a otáčejme si každé jednotlivé zboží, jak chceme, nepostihneme je jako ztělesněnou hodnotu.“⁸⁶ Hodnota tedy není něčím, co by bylo možno přímo empiricky vnímat (přestože je objektivní, stejně jako její projevy), ale je výsledkem (a konstrukcí) určité teoretické činnosti.⁸⁷

Souměřitelnost a nesouměřitelnost vědeckých diskursů

Podobnost Marxova epistemologického přístupu s historickou epistemologií či některými poststrukturalistickými přístupy se týká rovněž koncepce vývoje věd. Především ve zdůraznění její radikální diskontinuity. Marx v souvislosti s diskontinuálním přelomem často píše o převrácení (revolucionizaci) vědy.⁸⁸ Někdy používá rovněž metafory o „převrácení na nohy“. Toto převrácení má v Marxově myšlení význam radikální *transformace* (nikoli pouhého mechanického převrácení, které by uchovávalo původní teoretickou strukturu nedotčenou). Stejnou metafору mimochodem používá Engels, když píše o analogii mezi Lavoisierovým převratem v chemii způsobeným objevem kyslíku a jeho transformací

⁸⁴ K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, I, str. 57.

⁸⁵ Tamt.

⁸⁶ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 64.

⁸⁷ Proto též Marx vychází z pojetí poznání jako *produkce* či *reprodukce*, nikoli *reprezentace*, jak bylo zmíněno výše.

⁸⁸ V původním etymologickém významu latinského *revolutio* (převrácení).

dosavadního teoretického pole na jedné straně a Marxovou transformací teoretického pole v ekonomii.⁸⁹

Představu o radikální diskontinuitě věd oba (Marx i Engels) sdíleli – podobně jako ji dnes sdílejí zastánci teze o diskontinuitě paradigmát T. S. Kuhna či diskontinuitě epistémé Michela Foucaulta. Na rozdíl od nich však Marxovo a Engelsovo epistemologické stanovisko nepředpokládá nesouměřitelnost diskursů, paradigmát či jednotlivých epistémé. Marx s Engelsem zastávají naopak pozici (později blízkou například francouzské historické epistemologii), že na základě rozvinutého teoretického systému lze *zpětně* pochopit omyly a jednostrannosti systému předchozího. Marx to vyjadřuje známou metaforou, že „anatomie člověka je klíč k anatomii opice“, a nikoli naopak.⁹⁰

Tento vývoj probíhá tak, že ve vědeckém diskursu jsou zpětně odhalovány určité předvědecké či nevědecké pojmy, které kontaminují vědecký diskurs, byly do tohoto vědeckého diskursu začleněny „bez předchozí kritiky“ a tvoří v něm tzv. epistemologické překážky.⁹¹

Ve své vlastní práci se Marx pokoušel odhalit právě tyto epistemologické překážky a vysvětlit kategoriální chyby svých předchůdců. Ukázat, jak jsou tyto chyby systematicky produkovány a zároveň jak vedou k určitým rozpornostem. Výše jsme řekli, že tyto kategoriální chyby jsou podle Marxe důsledkem toho, že kategorie jsou přejímány z běžné zkušenosti bez předchozí kritiky a že směšují onu exotickou a esoterickou rovinu zkoumání a vedou k nesmyslným závěrům, k tzv. „žlutým logaritům“. ⁹² Právě detekce těchto pojmů a epistemologické „odřezávání se“ od nich je základem vývoje vědy. Engels to formuluje výstižně, když píše, že „dějiny věd jsou dějinami pozvolného

⁸⁹ „Lavoisier [...] postavil tak teprve na nohy celou chemii, která ve své flogistické formě stála na hlavě.“ B. Engels, *Předmluva*, in: K. Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, II, Praha 1954, str. 24. Podrobněji k významu Engelsovy a Marxovy metafory o převrácení na nohy viz P. Kužel, *Filosofie Louise Althussera. O filosofii, která chtěla změnit svět*, Praha 2014, str. 107–118.

⁹⁰ Viz K. Marx, *Rukopisy „Grundrisse“*, str. 59. Na základě einsteinovské fyziky můžeme pochopit fyziku newtonovskou a pochopit jednostrannosti newtonovské fyziky, nikoli ovšem naopak.

⁹¹ Budeme-li se držet příkladu s Einsteinem a Newtonem z předchozí poznámky, můžeme zmínit například kategorie času a prostoru, které Newton převzal víceméně z běžné zkušenosti, a chápal je tudíž na jejím základě jako absolutní. Teprve když pojmy čas a prostor získaly vědecké vyjádření, byl tím umožněn zcela nový typ fyziky a došlo ke kvalitativnímu zlomu, „epistemologickému řezu“. Pojmy epistemologický řez a epistemologická překážka přebíráám od Gastona Bachelarda.

⁹² Viz K. Marx, *Kapitál*, III/2, str. 366.

odstraňování nesmyslu, resp. jeho nahrazování novým, ale stále méně absurdním nesmyslem“.⁹³ Jak v této souvislosti napsal Pierre Macherey, veškerá věda se tak vlastně stává vědou o ideologii.⁹⁴ Tato myšlenka je rozvinutím Spinozovy myšlenky: *verum index sui et falsi*. Pravda a nepravda, věda a ideologie nejsou dvě oddělené věci, jako kdyby pravdivé jen umožňovalo rozpoznat na jedné straně to, co je pravdivé, a na druhé straně to, co je nepravdivé. Jak píše Etienne Balibar, „ve skutečnosti jde o kritické poznání vztahu mezi oběma.“ A jak uvádí dále, právě toto je to, co si můžeme odnést jak z Bachelardových přednášek o fyzice, tak z Marxovy kritiky politické ekonomie. „Kritérium vědy (ve smyslu epistemologického zlomu) není, že se [věda] pouze vymaní z ideologie, ale že *vysvětlí* ideologii.“⁹⁵ Tím je v Marxově pojetí vědy zachována souměřitelnost diskursů navzdory existenci radikálních zlomů v jejím vývoji. Tím se také dostává do jasnějšího světla sám smysl Marxovy kritiky politické ekonomie a ideologie: jde o její *vysvětlení*.

Marx a obecná epistemologie

Výše jsme popsali základní principy Marxovy metody a naznačili jsme některé souvislosti s moderními přístupy. V čem ale můžeme spatřovat význam Marxovy kritické metody dnes? Jedna část odpovědi může znít, že právě v jejím přínosu pro obecnou epistemologii, a to v několikerém ohledu.

Louis Althusser byl jedním z prvních, kdo ve svém „teoreticistním“ období (přibližně 1960–1967) tvrdil, že „Marxova filosofie“, která podle něj sice striktně vzato neexistuje, ale je nutno ji teprve teoreticky formulovat, je vlastně obecnou epistemologií, resp. „obecnou teorií teoretické praxe“.⁹⁶ Explicitně teoreticky zformulované měly pak tyto principy,

⁹³ B. Engels, *Dopis K. Schmitovi z 27. října 1890*, in: K. Marx – B. Engels, *Spisy*, 37, Praha 1972, str. 567.

⁹⁴ P. Macherey, *A propos de la rupture*, in: *Nouvelle Critique*, 166, 1965, str. 136–140.

⁹⁵ P. Kužel, *Teorie a politika v myšlení Louise Althussera. Rozhovor Petra Kužela s Étienneem Balibarem*, in: *Kontradikce. Časopis pro kritické myšlení*, 2, 2018, č. 1, str. 164.

⁹⁶ L. Althusser, *Pour Marx*, Paris 2005 [1965]. Později Althusser tuto tezi opustil a dospěl k závěru, že význam Marxe pro filosofii nelze redukovat na epistemologii.

včetně například Marxova konceptu symptomálního čtení,⁹⁷ vliv na řadu humanitních disciplín.⁹⁸

Význam Marxe pro obecnou epistemologii však můžeme sledovat ještě po zcela jiné linii myšlení, která se může na první pohled jevit překvapivě: po linii analytické filosofie. Marxovu kritiku lze totiž charakterizovat, jak to činí například Juraj Halas,⁹⁹ jako kritiku tzv. „kategoriálních chyb“, a to v podobném duchu, v jakém tuto problematiku vypracovává analytický filosof Gilbert Ryle.¹⁰⁰ Podle Ryla je úlohou filosofie právě odstraňování kategoriálních chyb, či jak přímo říká: „Filosofie je nahrazení kategoriálních zlovyků [habits] kategoriální disciplínou [disciplines].“¹⁰¹

Marxova kategoriální kritika politické ekonomie a jeho snaha zavést kategoriální disciplínu míří velmi podobným směrem jako to, o čem Ryle píše, že je úlohou filosofie. Pro Marxe však toto není úlohou *filosofie* (ta je jen racionalizovanou podobou ideologie) či filosofické kritiky, nýbrž *vědecké* kritiky. Principy této vědecké kritiky mohou být inspirativní pro humanitní a společenské *vědy*, stejně tak jako pro kritickou filosofii, byť jak jsme již řekli v úvodu, touto kategoriální kritikou se Marxův význam pro filosofii nevyčerpává.¹⁰²

Asi je zbytečné vyjmenovávat všechny obory, které byly Marxovým myšlením ovlivněny a které dodnes využívají podnětů jeho díla. Co se pak současně kritické teorie týče, jen stěží lze přecenit Marxův význam pro její rozvoj.

⁹⁷ Ke koncepci symptomálního čtení viz P. Kužel, *Louis Althusser a metoda symptomálního čtení*, in: T. Halamka – A. Virdzek (vyd.), *Jak číst politické myslitele?*, Praha 2020, str. 201–223.

⁹⁸ K tomuto vlivu viz podrobněji například L. Ferretter, *Louis Althusser*, London – New York 2006.

⁹⁹ Viz J. Halas, *Metodológia kritickéj socialnej vedy*, Bratislava 2013.

¹⁰⁰ Ryle považuje za projev kategoriální chyby takové věty, které se „dopouštějí typových přestupků (*type-trespasses*) nebo porušují typová pravidla (*break type-rules*)“. Ryle uvádí jako příklad větu: „Sobota je v posteli.“ Srv. G. Ryle, *Collected Papers. Volume 2. Collected Essays 1929–1968*, London 2009, str. 188.

¹⁰¹ G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 2009, str. lxi, cit. dle J. Halas, *Metodológia kritickéj socialnej vedy*, str. 34.

¹⁰² Na Marxovu kategoriální kritiku navazují například autoři jako Helmut Reichelt, Hans-Georg Backhaus, Michael Heinrich, Robert Kurz, Moishe Postone, Anselm Jappe, Norbert Trenkle, Ernst Lohoff, Nick Nesbitt a celá řada dalších autorů.

Závěr

Během 20. století se objevovala celá řada proroků, kteří ohlašovali, že Marx je mrtev. Marx ovšem vždy vstal z popela a i dnes je v humanitních vědách jedním z nejcitovanějších autorů vědeckých časopisů.¹⁰³ Zatímco ohlašovatelé Marxovy smrti pozvolna upadají v zapomnění, knižní produkce o Marxově díle dále významně roste.¹⁰⁴ K zájmu o Marxovo dílo přispívá i vydávání Marxových textů z pozůstalosti v rámci edičního projektu MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe), které řadu aspektů Marxovy teorie staví do nového světla a odhaluje dosud nevyužitý teoretický potenciál tohoto autora. Bude tomu zřejmě tak dlouho, dokud společenské vztahy, které Marx tak důkladně analyzoval a jejichž základní charakter popsal, budou organizačním principem i naší současnosti.

Marxovým životním mottem bylo *de omnibus dubitandum est*.¹⁰⁵ Snažil se jej naplňovat především ve své teoretické práci, kterou stále zpochybňoval, a neustále proto přepracovával. I proto ostatně jeho dílo zůstalo nedokončené.¹⁰⁶ Paul Ricoeur zařadil Marxe spolu s Freudem a Nietzsche mezi tři největší mistry podezírání v dějinách. Tuto podezřívavost vůči všemu danému, vůči bezprostřední zkušenosti, která nás mnohdy klame, vůči všemu domněle přirozenému a domněle neproblematickému vtělil Marx do své kritické metody a do svého díla. A je to právě tato systematická podezřívavost, jež „se před ničím nesklání“,¹⁰⁷

¹⁰³ „Marx patří mezi nejcitovanější osobnosti v dějinách podle počtu citací v odborných časopisech. Jeho díla patří také k nejčastěji zařazované četbě v sylabech amerických vysokoškolských kurzů. Je zajímavé, že Marxova pověst rostla a upevňovala se v oborech, které ho v jeho době do značné míry ignorovaly: v humanitních vědách, umění a měkkých společenských vědách.“ M. Makovi – Ph. W. Magness, *The Mainstreaming of Marx: Measuring the Effect of the Russian Revolution on Karl Marx's Influence*, in: *Journal of Political Economy*, 131, 2023, č. 6.

¹⁰⁴ Jen Kongresová knihovna ve Washingtonu eviduje od roku 2000 přírůstek téměř 6000 nových knižních titulů, které mají v názvu Marxovo jméno.

¹⁰⁵ Vyplývá to z odpovědí na otázky, které Marxovi dávaly jeho dcery někdy v polovině šedesátých let. Viz F. Wheen, *Karl Marx*, Brno 2002, str. 289.

¹⁰⁶ Jeho texty z pozůstalosti, které jsou vydávány právě v rámci MEGA, například ukázaly, že Marx sám měl značné pochybnosti o platnosti jednoho z dosti zásadních teorémů pro jeho teorii krize: zákona tendence ke klesající míře zisku. Zdá se být zřejmé, že kdyby se Marxovi podařilo dokončit *Kapitál*, jeho třetí kniha by vypadala pravděpodobně dosti jinak. Viz zejména K. Marx, *MEGA II/14, Manuskripte und redaktionelle Texte zum dritten Buch des „Kapitals“ 1871 bis 1895*, Berlin 2003.

¹⁰⁷ K. Marx, *Kapitál*, I, str. 31.

která tvoří jádro Marxova teoretického přístupu a na niž je možno v mnohém navazovat i dnes.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Studie untersucht das Werk von Karl Marx jenseits der Perspektive späterer doktrinäer „Marxismen“ und vertritt die These, dass seine eigentliche Bedeutung vor allem in seiner kritischen Methode sowie in den erkenntnistheoretischen Konsequenzen liegt, die diese Methode eröffnet. Im Zentrum steht Marx' Analyse des „objektiven Scheins“, also der Bedeutungen, die von sozialen Akteuren zugeschrieben werden. Diese Bedeutungen sind weder bloße Irrtümer noch subjektive Illusionen, sondern bilden das, was Marx als „gesellschaftlich gültige und daher objektive Denkformen“ bezeichnet.

Vor diesem Hintergrund rekonstruiert die Studie die Kategorienkritik von Marx und ihren erkenntnistheoretischen Kern als einen Ansatz zur Überwindung von Empirismus, Interpretivismus und methodologischem Individualismus und zeigt zugleich deren weiterreichende Bedeutung für die gegenwärtige Kritische Theorie sowie für die Wissenschaftsphilosophie auf. Der Beitrag bringt die Methode von Marx in einen Dialog mit modernen erkenntnistheoretischen Ansätzen, insbesondere mit der französischen historischen Epistemologie sowie mit strukturalen Ansätzen. Er zeigt, dass Marx' kritische Methode nicht lediglich als historischer Vorläufer späterer Kritischer Theorie verstanden werden darf, sondern auch theoretische Instrumente bereitstellt, die einerseits wesentliche Elemente der poststrukturalistischen Philosophie vorwegnehmen und andererseits Möglichkeiten eröffnen, deren Grenzen zu überschreiten.

SUMMARY

The study examines Marx's work outside the framework of later doctrinaire “Marxisms” and argues that its significance lies primarily in Marx's critical method and in the epistemological consequences opened up by this method. The study focuses on Marx's analysis of “objective semblance”, or the meanings attributed by social agents. These meanings are not mere errors or subjective illusions, but rather constitute what Marx terms “socially valid, and therefore objective forms of thought”.

In this context, the study reconstructs Marx's categorial critique and its epistemological core as a means of overcoming empiricism, interpretivism, and methodological individualism, while demonstrating its broader relevance to contemporary critical theory and the philosophy of science. The text brings Marx's method into dialogue with modern epistemological approaches, particularly French historical epistemology, and structural approaches. It demonstrates that Marx's critical method is not merely a historical precursor to subsequent critical theory; it also provides relevant theoretical tools that, in some respects, anticipate poststructuralist philosophy while, in others, make it possible to move beyond its limits.