

## • RECENZIE A ANOTÁCIE •

PODOLINSKÁ, T.; HRUSTIČ, T. (eds.): **Čierno-biele svety: Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku**. Bratislava : Ústav etnológie SAV & VEDA, vydavateľstvo SAV, 2015, 597 s. ISBN 978-80-224-1413-5

Monografia *Čierno-biele svety: Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku* je výsledkom úsilia početného interdisciplinárneho výskumného tímu, na činnosti ktorého sa podieľali nielen slovenskí, ale aj českí a ďalší zahraniční autori zaoberajúci sa problematikou Rómov na Slovensku. Kniha pozostáva z editorskej poznámky, úvodu a sedemnástich kapitol, rozdelených na tri tematickej a problémové oblasti: 1. Čierno-biele politiky. Diskurzy, postoje a možnosti participácie; 2. Kde a ako žijeme? Socioekonomické obrazy dvoch rôznych svetov; 3. Ako o sebe hovoríme. Jazykové a mediálne obrazy Róma ako nástroje na udržiavanie sveta „čiernych“ a sveta „bielych“.

Editori Tatiana Podolinská a Tomáš Hrustič v editorskej poznámke vysvetľujú jazykové a pravopisné dilemy týkajúce sa kľúčových slov v publikácii a svoje rozhodnutie, prečo sa rozhodli používať v textoch konkrétne formy (s. 6 – 9). Po nej nasleduje úvodný text, ktorého autorkou je Tatiana Podolinská. Prezentuje v ňom tému a ciele publikácie, používané teoretické koncepty a metodológiu (s. 12 – 36). Monografia sa vyznačuje mnohorakosťou prístupov (kvalitatívnych aj kvantitatívnych), mnohorakými analytickými metódami a využitím všetkých dostupných zdrojov poznatkov

(archívy, výsledky terénnych výskumov, internet a pod.). Podolinská zohľadňuje otázky bádateľskej etiky, ktorá v prípade romologických nadobúda osobitnú dôležitosť. Zdôrazňuje význam prepojenia *emickej* (t. j. z hľadiska príslušníka skúmanej komunity) a *etickej* (z hľadiska vonkajšieho pozorovateľa) perspektívy (Pike, 1954) v procese výskumu rómskych komunit a tento prístup je niťou, spájajúcou texty v celej monografii. Podolinská sa takisto venuje názvu publikácie, pričom poukazuje, že nejde o dva oddelené a monolitické svety, ale skôr o početné skupiny a podskupiny v rámci každého sveta, pričom ich hranice môžu byť pevné alebo priepustné.

Texty v prvej časti sa venujú vzťahu väčšinouj populácie k Rómom a analýze možnosti Rómov participovať pri tvorbe regionálnych a štátnych politik. Milan Hrabovský považuje *anticiganizmus* za formu rasizmu a prekážku inklúzie Rómov (s. 40 – 58). Autor zdôrazňuje, že sociálny kontext rómskych komunit (chudoba, život v gete a nedostatočné vzdelanie) sa prisudzuje menejcennému postaveniu rasy, ku ktorej patria. Prevaha podobných postojov ovplyvňuje úspech programov inklúzie Rómov.

Elena Marushiakova a Vesselin Popov vo svojom príspevku vychádzajú z koncepcie *orientalizmu* Edwarda W. Saida (1978). Ide o diskurz moci, ktorý esencionalizuje *iných*. Autori vysvetľujú, že *marginalizácia* a *exotizácia* sú dva hlavné, navzájom prepojené prístupy k rómskej komunite vo vede, v politike a v sociálnej praxi (s. 60 – 83). Rómovia sú reprezen-

tovaní ako marginalizovaní, chudobní a sociálne ohrození. Sú príjemcami pomoci, ktorá je neraz kontraproduktívna, pretože vedie k ďalšej stereotypizácii a protirómskym náladám. Na druhej strane prostredníctvom exotizácie sa k Rómom pristupuje ako k izolovanej, hermeticky uzavretej komunite, bez zohľadnenia kontextu ich väzieb so širšou spoločnosťou. V sociálnej politike vedie uvedená paradigma k percepcii Rómov ako komunity, ktorá si vyžaduje špecifické opatrenia. Marushiakova a Popov sa nazdávajú, že k Rómom je potrebné pristupovať ako k akejkoľvek inej etnickej menšine (pozri Marushiakova, Popov, 2016).

Problematikou sociálnej spravodlivosti na Slovensku a morálnymi základmi sporu o jej interpretáciu sa venujú autori Andrej Findor, Zuzana Maďarová a Alexandra Ostertágová (s. 84 – 103). Tento tím autorov realizoval empirický výskum na dvoch vzorkách: na nereprezentatívnej vzorke slovenského obyvateľstva a členoch ľudskoprávných mimovládnych organizácií, medzi ktorými existuje tzv. morálna medzera. Výsledky výskumu potvrdzujú absenciu verejnej podpory pre sociálnu inklúziu Rómov.

Tomáš Hrustič vo svojom vyčerpávajúcom príspevku prináša prehľad politickej participácie Rómov na Slovensku v rokoch 1990 až 2014 (s. 104 – 142). Hrustič uvádza, že súčasný vývoj politickej participácie Rómov sa vyznačuje jednak odmietaním zo strany majoritných strán, jednak rivalitou medzi zástupcami Rómov. Úsilie o mobilizáciu a zapojenie rómskych lídrov na národnej, regionálnej a medzinárodnej úrovni však neustále prebieha. Mladí a vzdelaní Rómovia sa v súčasnosti objavujú na významných pozíciách v štátnej

správe. Autor sa nazdáva, že politické rozdiely v rómskej komunite nie sú výsledkom jej heterogenity, ale sú skôr výsledkom neschopnosti ich elít konceptualizovať politickú a etnickú identitu Rómov a dosiahnuť ich intenzívnejšiu mobilizáciu. Hrustič sa zaoberá stratégiami politickej participácie Rómov po roku 1990 v kontexte volieb na všetkých stupňoch. Politická participácia menšín sa neraz realizuje formou vytvorenia menšinovej strany alebo spolupráce s politickými stranami a štruktúrami, orientovanými na väčšinové obyvateľstvo. Medzi Rómami na Slovensku sa objavili obe tendencie. Hrustič analyzuje viaceré pokusy rómskych lídrov o vytvorenie koalícií alebo viacerých foriem kooperácie s najvýznamnejšími politickými stranami a nazdáva sa, že hlavné politické strany, až na výnimky, rómskych lídrov ignorujú, resp. vytvárajú krátkodobé spojenectvá v záujme získavania rómskych hlasov.

Ďalšia časť publikácie sa venuje ekonomickému a sociálnemu postaveniu Rómov. Jan Grill analyzuje dynamiku interetnických a intraetnických vzťahov v obci na východe Slovenska (s. 146 – 171). Autor na začiatku identifikuje, ako sa transformovali modely priestorového a sociálneho usporiadania pri implementácii politík socialistického Československa po roku 1948 voči „občanom cigánskeho pôvodu“, ako napr. likvidácia starých „cigánskych osád“. Výsledok mal zmiešaný charakter. Časť Rómov sa presťahovala na miesta, kde žili ich bezprostrední susedia, čo vyvolalo sociálnu diferenciaciu a rekonfiguráciu lokálnej hierarchie medzi Rómami a Nerómami, ako aj medzi Rómami navzájom. V druhej časti svojho textu Grill analyzuje

dôsledky post-socialistickej transformácie života na vidieku, ktorý sa zmenil v dôsledku vln migrácií Rómov do zahraničia, spojených s úsilím o získanie azylu, ako aj s pracovnými migráciami na konci 90. rokov a na začiatku 21. storočia. Najnovšie migrácie Rómov do Veľkej Británie priniesli rekonfiguráciu existujúceho spoločenského usporiadania, mocenské asymetrie i zmenu priestorového usporiadania. Paralelne prebiehajúce procesy migrácie z vidieka do miest týkajúce sa rómskej mládeže a návrat úspešných rómskych migrantov prispelo k výraznejšej prítomnosti Rómov v obciach. Zmenil sa tiež existujúci model interakcií medzi Rómami a Nerómami i vzťahy vo vnútri skupiny a hranice medzi Rómami samotnými.

Ďalšia kapitola prináša kritickú analýzu zdravotníckej politiky voči Rómom od Andreja Beláka. Autor ju označuje za nelegitímnu z etického hľadiska a v praxi za naivnú (s. 172 – 207).

Po nej nasleduje príspevok Tomáša Hrustiča o úžere v segregovaných rómskych komunitách na východe Slovenska (s. 208 – 223). Hrustič vníma problematiku úžery v kontexte nepísaných pravidiel ekonomických vzťahov vo vnútri rómskej komunity. Finančné stratégie v segregovaných rómskych komunitách sú úplne odlišné od stratégií v prostredí strednej vrstvy. Úžera reprezentuje základný prvok ekonomiky v segregovaných osadách a formuje sociálnu mobilitu, obojstranne akceptovanú úžerníkmi i dlžníkmi. Tieto pravidlá spĺňajú všetky parametre regulárnej finančnej dohody. Dlhodobý profit z nej však získavajú iba niekoľkí, čo obmedzuje možnosti pre väčšinu ostatných.

Alexander Mušinka a Kvetoslava Matlovičová interpretujú vybrané dáta z publikácie *Atlas rómskych komunit na Slovensku* (2013) ako pramennej databázy pre situáciu Rómov (s. 224 – 246). Podrobne sa zameriavajú na početnosť a teritoriálnu distribúciu Rómov, ako aj na ich sociálnu štruktúru a subetnické rozdelenie. Ide o prvý výskum orientovaný na zisťovanie veľkosti a rozmiestnenie subetnických skupín Rómov na Slovensku.

Daniel Škobla a Richard Filčák vo svojom príspevku analyzujú možnosti prístupu rómskych obyvateľov k pitnej vode v kontexte mocenských vzťahov na lokálnej úrovni (s. 248 – 262). Poukazujú na hlavné prekážky spočívajúce v mocenských asymetriách a absencii reprezentácie záujmov tých Rómov, ktorí majú problém s prístupom k pitnej vode. Nedostatočný prístup k infraštruktúre a marginalizácia Rómov sú javy, ktoré sa navzájom podmieňujú. Prítom na lokálnej úrovni je neraz badateľná snaha o oslabenie (potenciálneho) mocenského vplyvu Rómov. Autori na základe konkrétnych príkladov poukazujú na skutočnosť, že hoci v prístupe k pitnej vode (deklarovanom OSN ako základné ľudské právo) v prípade Rómov pretrvávajú neraz až extrémne bariéry, nedostatočný prístup k nej nie je integrálnou súčasťou „kultúry chudoby“ alebo Rómami akceptovaného životného štýlu.

Eva Mazárová analyzuje sociálne a priestorové vzťahy a hranice dvoch vybraných sídelných celkov v meste Gelnica (s. 264 – 283). Mazárová takisto analyzuje vzťahy medzi Rómami a Nerómami, pričom sa sústreďuje na dôsledky segregovaného bývania na sociálne interakcie medzi menšinou a väčšinou.

Tretia časť knihy vnáša do romologických štúdií sociolingvistickú a diskurzívnu perspektívu. Jan Červenka analyzuje dynamiku pomenovania Rómov (resp. Cigánov/Gypsy) v rôznych diskurzoch v slovenskom a českom kontexte (s. 324 – 345). Autor poukazuje na skutočnosť, že označenie je podmienené dynamikou širšieho kontextu, ktorý je reflektovaný vo všetkých aspektoch komunikačnej situácie. Podľa Červenku dynamika používania etnonyma závisí od jazykového kódu, vzťahov medzi rečníkom a adresátom, toho, či ide o *autonymum* (termín, ktorí používajú rečníci na označenie samých seba) alebo o *endonymum* (termín, akým hovoriaci označuje príslušníka druhej komunity). Autor zdôrazňuje, že táto dichotómia zohráva dôležitú úlohu pri komunikovaní v jazyku väčšiny. Upozorňuje na úzko súvisiacu dynamiku exonym. V závere svojho príspevku analyzuje problematiku pomenovania Rómov z translatickej perspektívy.

Markéta Hajska realizovala svoj výskum v etnicky zmiešanej obci obývanej olašskými Rómami, neolašskými Rómami (tzv. Rumungami) a Nerómami, ktorí hovoria slovenským dialektom a nehovoria po rómsky (s. 346 – 373). Vo svojej štúdií poukazuje na jazykové správanie a postoje olašských Rómov, pre ktorých je olašská rómčina jadrom olašskej identity a symbol vysokej spoločenskej prestíže. Autorka píše o multilingválnom charaktere obce a analyzuje využívanie rozličných kódov a stratégií v závislosti od situácie, ako aj skryté jazykové hry vo vnútri skúmanej komunity.

Pavel Kubaník sa zaoberá úlohou detských hier v procese akvizície slovenčiny ako druhého jazyka v jednej zo segregovaných rómskych osád na východe Slovenska (s. 374

– 397). Zdôrazňuje význam hier v rámci rovesníckych skupín v predškolskom veku v podobe spontánnej hry v každodennom prostredí.

Príspevok Evy Krekovičovej je zameraný na obraz Róma ako komického hrdinu a jeho premeny od druhej polovice 19. storočia do súčasnosti (s. 398 – 415). Zameriava sa pritom na anekdoty a kreslený humor. Obraz Róma je často zastúpený v anekdotách, menej v karikatúrach. Autorka konštatuje posun v percepcii Rómov od „cudzích“ k „nepriateľovi“, pričom nastáva ich dehumanizácia. Na základe toho konštatuje zhoršovanie postojov majority k Rómom. Komická postava je formovaná na predstavách superiority a inkongruencie.

Text Zuzany Panczovej analyzuje obraz Rómov a Židov v humoristicko-satirickom časopise *Kocúr* v období rokov 1919 – 1945 (s. 416 – 436). Tento časopis prinášal viacero typov textov a vizuálnych materiálov – vtipov, politických karikatúr, črt a glos. Rómovia a Židia na Slovensku tradične predstavovali vylúčené etnické skupiny v období vrcholiaceho antisemitizmu počas druhej svetovej vojny, v diskurzívnom rozdelení na „bielych“ (väčšina) a „nebielych“, resp. „čiernych“ (Židov a Rómov). Najfrekventovanejšími atribútmi sú tie, ktorých úlohou bolo zobraziť inherentnú menejcennosť Rómov a Židov a ich neschopnosť dosiahnuť civilizačnú úroveň väčšinového obyvateľstva. Vojna a oficiálna štátna propaganda v roku 1939 spôsobila, že Židia boli vnímaní ako hlavný nepriateľ, kým Rómovia boli reprezentovaní ako komické figúrky, vyznačujúce sa sociálnou inferioritou.

Arne B. Mann analyzuje vtipy o Rómoch objavujúce sa na internete, ktorý vytvára zdanie anonymity, a teda aj možnosti prezentovať

svoje názory bez sebaregulácie. Na druhej strane internet reprezentuje názory iba časti obyvateľstva (s. 438 – 479). Autor zároveň využíva možnosti komparatistiky, keďže súčasné vtipy na adresu Rómov porovnáva s tými, ktoré v spoločnosti cirkulovali pred rokom 1989. Všetky uvedené vtipy vyjadrujú sociálny dištanc a predstavu nadradenosti Nerómov nad Rómami. Na druhej strane pred rokom 1989 boli Rómovia reprezentovaní ako komické postavy, „neškodní blázni“, kým v neskoršom období prezentovali vtipy na internete formu rasizmu, ktorý upiera Rómom právo na život.

Tatiana Podolinská sa zaoberá konceptom *romipen* a možnosťami jeho konštrukcie v praxi. Vychádza z komparatívnej analýzy konverzných a pastorálnych naratívov v troch vybraných pentekostálnych, resp. letničných denominácií, ktoré zohrávajú aktívnu rolu na Slovensku (s. 480 – 522). V pastorálnom diskurze sa kreuje *romipen* ako kategória praxe, zbavená etnicity a následne naplnená špecifickým obsahom v súlade so životnými cieľmi jednotlivcov i komunity. V rámci konštrukcie *romipen* je súčasťou konverzných naratívov určitá ahistorickosť. Autorka definuje tri štádiá tohto procesu: 1. odmietnutie a vyprázdnenie pôvodného obsahu *romipen*; 2. programové „vyviazanie“ z predchádzajúcej osobnej a skupinovej histórie, z primárnych väzieb a sietí; 3. naviazanie konvertitu na nové inštitúcie (napr. cirkev/zbor) prostredníctvom sekundárnych, resp. hybridných sietí; 4. formovanie nového *romipen*, kreatívne naplneného voľným obsahom podľa osobnej vízie konvertitu a v súlade s novým súborom pravidiel a hodnôt (morálny kódex Biblie). Ako ďalej vysvetľuje autorka, konverziou sa formuje skupina individualít,

zoskupených okolo integračného medzičlánku – Boha, pričom sa formuje špecifický útvar – (globálny) ľud Boží, resp. Boží národ. Takýmto spôsobom sa zásadne mení spôsob definície seba samých vo vzťahu k iným. „Nový Róm“ predstavuje v prvom rade negáciu „Starého Róma“, nie gadžu (t.j. Neróma). *Romipen*, formovaný prostredníctvom letničného pastorálneho diskurzu, má ahistorický charakter. Umožňuje Rómom opustiť svoju stigmatizovanú pozíciu a nadobudnúť novú, ktorá je sociálne a osobne pre nich výhodnejšia (pozri tiež Podolinská, Hrustič, 2011).

Kniha je významným príspevkom k hlbšiemu pochopeniu vzťahov medzi Rómami a väčšinovým obyvateľstvom, ako aj k hlbšiemu porozumeniu vzťahov vo vnútri rómskej komunity na Slovensku. Takisto predstavuje významný príspevok k metodológii výskumu menšinovej komunity, ktorej postavenie je citlivé a potenciálne ohrozené.

Autori sa usilujú analyzovať skúmanú komunitu „zvnútra“ a dosiahnuť hlbší prienik do problematiky z perspektívy jej samotných členov. Metodologické, epistemologické a etické výzvy, s ktorými sa autori stretli, nastolili otázku reflexivity a viacnásobnej, neraz protichodnej zodpovednosti výskumníka, osobitne v situáciách, keď realizuje výskum a publikuje jeho výsledky v krajine, v ktorej aj žije (pozri Čapo Žmegač, 2006). V záujme ochrany skúmaných komunít autori čiastočne pristúpili k selekcii použitých dát, napr. neuvedením alebo zmenou miesta, v ktorom sa výskum realizoval. Z metodologického hľadiska je nutné vyzdvihnúť komplexný charakter publikácie. Kniha reflektuje také aspekty života rómskej komunity, ktoré doposiaľ unikali pozornosti

vedcov, resp. neboli dostatočne tematizované, ako napr. úžera, sociálne vzťahy vo vnútri rómskych komunít po roku 1989, prístup k pitnej vode atď. Poznatky sociálnych a humanitných vied sú prezentované integrovane s prácami z iných vedných disciplín, v tomto prípade ide o lekárske vedy. Publikácia je príkladom, že problematiku menšín nie je možné zredukovať iba na kultúrne a historicko-politické aspekty.

Kniha obsahuje veľké množstvo vizuálneho materiálu (kartografický materiál, fotografie, ilustrácie), ktoré dokumentujú a dopĺňajú diskusiu (s. 284 – 321). Z hľadiska celkového dizajnu publikácie až po jej obálku, monografia zároveň vysiela silné vizuálne posolstvo kontrastu medzi svetom Rómov a svetom Nerómov, ktorý ich obklopuje.

V neposlednom rade je nutné publikáciu zaradiť do kontextu slovenskej romológie. Autorský kolektív predstavujú jednak predstavitelia staršej generácie autorov (Elena Marushiaková, Veselin Popov, Eva Krekovičová, Arne B. Mann a i.), ako aj predstavitelia strednej a mladšej generácie (Tatiana Podolinská, Tomáš Hrustič, Zuzana Panczová, Andrej Findor, Zuzana Maďarová, Alexander Mušinka a i.). Publikácia reflektuje aj práce viacerých ďalších relevantných autorov (napr. Zuzany Kumanovej, Davida Z. Scheffela, Michala Vašečku a i.). Popri Ústave romologických štúdií pri Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre, ktorý sa však zameriava najmä na sociálne a vzdelávacie aspekty života rómskej komunity, sa tak Ústav etnológie SAV predkladanou publikáciou vypracoval do pozície popredného romologického pracoviska v SR, schopného integrovať popredných odborníkov v danej

oblasti a nadviazať tak na práce dnes už považované za klasické (napr. od Anny Jurovej alebo *Bez kolíb a šiatrov* od Evy Davidovej, monotematické číslo *Slovenského národopisu* z roku 1988 a i.). Ak poznanie problematiky Rómov na Slovensku je nemysliteľné bez rozsiahlej práce Emílie Horváthovej *Cigáni na Slovensku* (1964), tak *Čierno-biele svety* možno označiť za kľúčovú prácu o vývoji rómskej komunity v SR po roku 1989.

## Literatúra

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2006. Etnolog i njegove publike: o restituciji etnografskih istraživanja. In: Čapo Žmegač, Jasna, Gulin Zrnić, Valentina, Pavel Šantek, Goran, eds.: *Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. Zagreb : Institut za etnologiju i folkloristiku – Naklada Jasenski i Turk. 213 – 235.

DAVIDOVÁ, Eva. 1965. *Bez kolíb a šiatrov*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo.

HORVÁTHOVÁ, Emília. 1964. *Cigáni na Slovensku*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.

MARUSHIAKOVA, Elena and POPOV, Veselin. 2016. Roma culture and Roma policies. In: Marushiakova, Elena, Popov, Veselin, eds. Roma culture: myths and realities. Munich: Lincom Academic Publishers. 237–242.

PIKE, Kenneth L. 1954. Emic and etic standpoints for the description of behavior. In: Pike, Kenneth, L. (ed.): *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. Glendale : Summer institute of linguistics. pp. 8-28.

PODOLINSKÁ, Tatiana and HRUSTIČ, Tomáš. 2011. *Religion as a Path to Change? The Possibilities of Social Inclusion of the Roma in Slovakia*. Bratislava : Friedrich Ebert Stiftung – Institute of Ethnology SAS.

SAID, Edward, W. 1978. *Orientalism*. New York : Pantheon Books.

*Sanja Zlatanović – Juraj Marušiak*

SOLÍK, M. (ed.): **Rozpory a alternatívy globálneho kapitalizmu**. Praha : Filosofia – Bratislava : VEDA, 2015, 304 s. ISBN 978-80-7007-431-2

V roce 2015 vyšla kniha Martina Solíka *Rozpory a alternatívy globálneho kapitalizmu*, ktorá reflektuje dôležitosť riešenia problémů globálnej spravodlnosti a chudoby. „Lidé jsou každý den konfrontováni s mnoha nespravodlnostmi“ (Solík, 2015, s. 7). Řečeno Axellem Honnethem, jedná se o jejich zneuznání, k jehož překonání má sloužit úsilí za uznání, bojujované na mnoha úrovních, včetně úrovních vertikálních. Solíkova kniha se zabývá bojem za uznání na globální úrovni v neoliberálním kontextu současnosti. Polemizuje, ale i rozvíjí myšlenky obsažené v Hrubcově knize *Od zneuznání ke spravodlnosti, kritická teorie globální společnosti a politiky*.

Ve své recenzi se budu, z nedostatku prostoru, věnovat pouze některým kapitolám ze Solíkovi publikace. Kniha dokládá svému čtenáři, že Marek Hrubec je skutečným velikánem české teorie uznání. Drtivá většina autorů zařazených do této publikace oceňuje přínos Marka Hrubce k rozvoji kritické teorie

a vyzdvihuje jeho přínos nejen pro český, ale i světový diskurs kritické teorie. Ve své recenzi upozorním pouze na některé body, ve kterých autoři polemizují či rozvíjejí myšlenky Marka Hrubce, a kriticky se vyjádřím k textu Luboše Blahy. Ve svém příspěvku *Obrana liberalismu* se Luboš Blaha pochvalně vyjadřuje o knize Marka Hrubce. Avšak vymezuje se vůči Hrubcovi v odsouzení liberalismu. Blaha souhlasí s Hrubcovou trichotomií kritika – vysvětlení – normativita. „Podľa Hrubca by adekvátna kritická teória spoločnosti nemala byť čisto normatívnym projektom, v ktorom maľujeme vízie spravodlivej spoločnosti bez toho, aby sme nepozreli triezvymi očami na realitu, v akej žijeme, či už formou kritiky, alebo vysvetlenia. Práve toto podľa Hrubca chýba nielen Rawlsovi, ale v určitých ohľadoch aj súčasným predstaviteľom kritickej teórie, napr. Axelovi Honnethovi, ktorý Hrubca významne inšpiroval v celej jeho práci. Ak však chceme do našich úvah o obmedzeniach Rawlsovej teórie skutočne vtlesnať aj moment reality, potom sa treba pýtať: je Rawlsov predpoklad, že ľudia v západných spoločnostiach žijú relatívne od cudzene, inštrumentálne a egoisticky realistický, alebo nie?“ (Blaha, 2015, s. 31; Hrubec, *Od zneuznání ke spravodlnosti*, s. 49 – 50, cit. podle Blaha, 2015, s. 31).

Podle Blahy Rawlsův předpoklad, že lidé v západní společnosti sledují své sobecké cíle, je právě realistickou částí Rawlsova vysvětlení. Blaha považuje komunitaristické námitky, že individualita člověka se utváří ve vztazích k druhým, za příliš idealistické. Blaha si klade otázku: „Dôležitejšia otázka však je, či sú jeho predpoklady úplne odtrhnuté od reality, alebo ide len o prípustné hypotetické zveličenie.“

(Blaha, 2015, s. 32). Sám koncept závoje nevedomosti, za ktorým se rozhodujú autonómni jednotlivci, je však od reality odtrženou abstrakcií. Podľa Blahy prínosom Rawlsovi teórie je jej ideologická neutralita, ktorá zaručí, že se dokážeme shodnúť na minimálnych princípech spravodlnosti. Ovšem jak právě tvrdí kritická teórie, zdánlivá neutralita a objektivita v sobě často maskuje mocenské vzťahy. Podľa Blahy by i sociálne narušení jednotlivci souhlasili s Rawlsovými princípy spravodlnosti. Ovšem jak upozorňuje Honneth, tyto princípy nejsou natolik neutrální, jak by si Blaha přál (Honneth, 2015). Podľa Blahy Rawlsova teórie je smysluplná vzhľadom ke skutečnosti, že dáva možnosť utvorení konsensu v atomizované racionální „západní“ společnosti“. „Ale nie je zmysluplnejšie vnímať Rawlsov dôraz na neutralitu skôr ako čisto *metodologický* nástroj, aby dokázal ospravedlniť základné hodnoty pre také spoločenské útvary, ktoré síce zdieľajú racionalistickú osvietenú tradíciu, no nevykazujú známky pospolitosti, a teda nedokážu produkovať jednotný systém hodnôt a schém uznania?“ (Blaha, 2015, s. 34; Od uznání ke spravodlnosti s. 195 – 196 cit. podle Blaha, 2015, s. 34). Blaha se správně přimlouvá za to, aby normativní závěry vycházely ze stávající reality: „V takejto planej moralistickej rovine však morálna teória fungovať nemôže: musí vychádzať z reálnych ľudí, reálnych okolností; musí hľadať realistické, systémové riešenia (...) pravda je (a v tom s Hrubcom plne súhlasím), že teória by mala vychádzať z aktuálnej reality, nech je nám akokoľvek nesympatická, a nie z abstraktnej normativity, nech je papierovo akokoľvek krásna“ (Blaha, 2015, s. 35 – 36). Jedním z problémů je však

skutečnost, že Rawlsova teórie z takovýchto princípu nevychází. Podľa Blahy Rawlsova teórie spravodlnosti může posloužit jakožto základní model spravodlnosti, na kterém se lidé mohou shodnúť, na němž pak může být později vybudován v komunitaristickém duchu náročnejší model spravodlnosti. „Pýtam sa: musí ísť v prípade liberálnych a komunitaristických teórií zákonite o protichodné projekty? Alebo sa skôr oba projekty dopĺňajú? Zásadná otázka teda znie, či Rawls postupuje chybné z hľadiska obhajoby fundamentálnych práv, ktoré sú čisto minimalistickými základom, a práve preto sú metodologicky modelované na čisto minimalistických predpokladoch. (...) Tento minimalistický rámec neimplikuje, že sa tým vyčerpáva celý projekt sociálne spravodlivej spoločnosti. Je to iba začiatok, ktorý vie ponúknuť politická filozofia na tej najvyššej úrovni abstrakcie. Zísť na nižšie poschodia abstrakcie a zohľadniť historické, kultúrne a demokratické kolektívne rozhodnutia jednotlivých spoločností, to je určite na mieste a Marek Hrubec správne volá po prepojení teórie a praxe v rámci kritickej teórie spoločnosti“ (Blaha, 2015, s. 37 – 38).

Ovšem – jak namítá Honneth – determinace princípu spravodlnosti v sobě již předem skrývá předurčenou redistribuci a určení základních statků v sobě skrývá i odpověď jakých cílů chceme dosáhnout (Honneth, 2015). Podľa Blahy kritická teórie nenabízí řešení otázky, jaké boje za uznání podpořit a jaké nikoliv. „Rawlsovi možno stále vyčítať, že jeho teoretický manéver je príliš abstraktný a nezohľadňuje konkrétnych ľudí s konkrétnymi problémami v konkrétnej spoločnosti. Lenže ako vôbec niečo vyhlásiť ako problém? Ako



dat' konkrétnym prejavom zneuznania teoretickú relevanciu? Zrejme potrebujeme nejaké kritérium. Ak odmietneme to Rawlsovo (neutrálita, racionalita), potom musíme hľadať alternatívu. Kritická teória, ako dokladá Hrubec, takúto alternatívu ponúka. Skúsím ju zjednodušené priblížiť: treba vyjsť z kritiky reálnej spoločnosti, resp. sledovať boje za uznanie zo strany zneuznaných a na ich základe formovať normatívne projekty. Znie to dobre, ale stačí to? Vynára sa otázka, ako zistíme, ktoré boje stoja za to, aby sme ich podporili, a ktoré nie? (...) Lenže otázka ostáva: na základe akého kritéria vieme, ktoré boje za uznanie a najmä s akým výsledkom máme sledovať, aby sme dospeli k správnej normatíve? Ak pripustíme, že ľudia sa aj pri bojoch za uznanie môžu myliť, treba nájsť kritérium, podľa ktorého rozlíšime to, čo je správne.

Schéma kritickej teórie *kritika – vysvetlenie – normatíva*, ktorú obhajuje Hrubec, nám v tomto prípade príliš nepomáha. (...) Chýba mi niečo pevné, nejaký oporný bod, bez ktorého je hľadanie progresívnych historických línií iba intuitívne a arbitrárne. Prečo si radšej nepomôcť kritériom, ktoré ponúka Rawls, vychádzajúc z *„prvého zdroja modernej identity“* (Taylor), a teda z neutrálneho osvietenského rozumu? Prečo nepoužiť povedzme závoj nevedomosti či elimináciu prírodnej lotérie, ktoré používa Rawls? Tu niekde ostáva debata medzi rawlsianskym diskurzom a kritickou teóriou otvorená a ja osobne sa prikláňam skôr k Rawlsovmu spôsobu riešenia, hoci obmedzenia, ktoré obsahuje, Hrubec kritizuje relatívne presne“ (Blaha, 2015, s. 40, 41). Hrubec však nabíza odpoveď na tuto Blahovu otázku v podobe interkulturálneho dialogu (Hrubec,

2011). Podľa Blahy teorie uznání alespoň na základě komunitaristického partikularismu nezajišťuje ochranu minorit ve fundamentálních společnostech. „Doterajšími úvahami sme nevyriešili všetky možné nástrahy, ktoré so sebou prináša politika uznania (identity), aspoň v Taylorovej interpretácii. Hrubec sa ďalším nástrahám venuje v štvrtej časti. Aby sme problematiku uviedli, odrazme sa z dvoch základných predpokladov komunitaristického partikularizmu: po prvé základný komunitaristický predpoklad, že konkrétna komunita (spoločnosť) dokáže sformulovať svoje spoločné dobré a hodnoty, ktoré sa môžu líšiť od abstraktných univerzalistických (liberálnych) hodnôt; po druhé v mene politiky uznania bude rešpektovať odlišnosti jednotlivých menšín, ktoré sú súčasťou danej komunity. Ale čo ak sa tieto dva predpoklady dostanú do stretu?“<sup>1</sup>

Dajme tomu, že nejaká konkrétna ortodoxne moslimská komunita vyznáva autentický (!) systém hodnôt, podľa ktorých je žena menejcenným tvorom, no ženská menšina v tejto komunite (alebo aspoň jej malá časť) sa dožaduje svojho uznania, ba čo viac, dožaduje sa priznania svojej odlišnosti, a teda požaduje nielen rovný prístup (politika spravodlivosti), ale navyše špecifické (možno zvýhodnené) zaobchádzanie (politika identity). Ako vyriešiť tento problém? Podľa Mareka Hrubca by sme pravdepodobne mali podporovať (progresívny) boj proti zneuznaniu zo strany žien. Ale ide o zneuznanie? Ak áno, podľa akých kritérií? Univerzalistických? Liberálnych? Progresívnych z hľadiska našej tradície? Ak áno, v poriadku, ale kde nám potom ostal prvý komuni-

<sup>1</sup> Porovnaj BLAHA, E.: Sociálna spravodlivosť a identita, c. d., s. 97 až 104.

taristický predpoklad, a teda partikularistický doraz na konkrétne spoločné dobrá jednotlivých komunit, resp. popretie univerzalizmu. Alebo partikularistické dobrá majú relevanciu, len pokiaľ sa páčia nám, bielym sáhibom?“ (Blaha, 2015, s. 43 – 44; Blaha: *Sociálna spravodlivosť a identita*, s. 97 – 104 cit. podľa Blaha, 2015, s. 43 – 44). Tento problém, ale neřeší ani Rawlsova teórie spravodlnosti, neboť tyto fundamentální komunity by odmítly Rawlsova kritéria pro závoj nevědomosti přinejmenším kritérium racionality a tolerance. Blahovi nelze však upřít opodstatněnost jeho obavy, zda Hrubec při interkulturním dialogu implicitně nezvýhodňuje „západní“ přístup. „Povzbudivé je, že – ako dokladá Hrubec – takéto zdroje existujú aj v rámci iných, tradičnejších kultúr, hoci je v nich oveľa silnejšie zastúpená hodnota pospolitosti, resp. povinnosti voči celku. Chvilčkami som sa síce nedokázal vzdať pocitu, že Hrubec vo svojej knihe schválne vypicháva tie (možno marginálne) črty konfuciánskej či islamskej tradície, ktoré mu vyhovujú z hľadiska požiadavky ľudských práv (a pripusťme, že požiadavka ľudských práv je, ak už nie pretláčaná, tak aspoň položená na stôl vďaka západnému diskurzu), no ostáva mi ako laikovi v neurópskom myslení veriť, že Hrubec sa nepokúša o to, čo sám nazýva ‚predstírání konsenzu‘, a že priestor pre zhadu na základných ľudských právach, ktoré by platili ozaj univerzálne, je v interkulturálnom dialógu skutočne možné nájsť“ (Blaha, 2015, s. 45; Hrubec: *Od zneuznání ke spravodlnosti*, s. 395, cit. podľa Blaha, 2015, s. 45). Ovšem bylo by nerealistické se domnívat, že z interkulturního dialógu vzejdou lidská práva, která budou pouhým odrazem „západních“ myšlen-

kových konstrukcí. V části svého článku, kdy se Blaha vyjadřuje k Hrubcově deskripci evropské integrace, přichází Blaha se zajímavou myšlenkou na posílení evropské identity, tedy realizace celoevropského základního příjmu: „Ked' hovorím o dôraze na sociálne otázky pri formovaní európskej identity, mám na mysli napríklad projekt, ktorý by bol podľa môjho názoru užitočnejší než posilnenie mechanizmov participácie, a teda projekt *celoeurópskeho* všeobecného základného príjmu. Van Parijsova myšlienka garantovaného príjmu je všeobecne známa a Marek Hrubec patrí k jej najagilnejším obhajcom, hoci túto myšlienku neobhajuje v pôvodnej egalitárno-liberálnej verzii, ale vo verzii kritickej teórie uznania.<sup>2</sup> V súvislosti s budovaním európskej identity ju však obchádza. Pritom, podľa môjho názoru, by len máločo posilnilo pocit európskej identity u občanov EÚ viac, než keby dostávali základný príjem priamo z Bruselu (bez akýchkoľvek národných prevodných pák, v rámci ktorých by sa bezpochyby stratil kus európskej identity a ktovie čo ešte)“ (Blaha, 2015, s. 49; Van Parijs, P. – Hrubec, M. – Brabec, M. a kol., 2007; cit. podľa Blaha, 2015, s. 49).

Je ovšem otázka, zda tato idea není právě tou normativitou odtrženou od reálných možností, kterou Blaha sám kritizuje. Příspěvek Karolíny Černé připomíná spíše převyprávění Hrubcovy knihy, než aby jeho myšlenky tvůrčím způsobem rozvíjela. Martin Solík pak zasazuje Hrubcovu knihu do širšího kontextu teorie uznání. Podle Olega Suši globalizace zatím nepřinesla vytvoření globální harmonické

<sup>2</sup> Porovnaj VAN PARIJS, P. – HRUBEC, M. – BRABEC, M. a kol.: *Všeobecný základní příjem*. Praha : Filosofia, 2007.

společnosti, „ani konvergenci kultur a civilizací“ (Suša, 2015, s. 171). Globalizace znamená na straně jedné užší spolupráci a propojení lidstva, ale na druhé straně jsme svědky větší fragmentace a napětí například mezi různými etnickými skupinami. Suša tak staví Hrubcovu teorii uznání na globální úrovni do světla praktických problémů, které je nutné řešit a pro jejichž řešení nedostačuje jejich uchopení na národní či mezistátní úrovni. Suša upozorňuje na úskalí teorie uznání: „Normativní vize může zůstat v praxi jen teoretickým konstruktem, pokud není spojena s analýzou organizačních a mocenských aspektů či pokud vůbec nepočítá s odporem ve vztazích konfliktu a vyjednávání. Rafinovaný odpor vůči kritickému hledání alternativ se stále častěji prosazuje v podobě systémové kooptace protestních či kritických idejí a alternativních návrhů, které vznikají v rámci snah o vyjednávání a komunikaci založené na demokratické diskusi“ (Suša, 2015, s. 174). Podle Suši kritická teorie je konfrontována se dvěma protichůdnými požadavky: 1. zachování si teoretického odstupu, 2. politické angažovanosti: „Proto je kritická teorie stále konfrontována s dilematem obtížného spojení snah o kritický odstup od zkoumané a zakoušené reality na jedné straně a zúčastněným aktivismem, jenž usiluje o změnu sociální reality na straně druhé. Přílišný odstup s sebou nese nebezpečí zvěcnění, fetišizace sociálních struktur a záměny aktérů za instituce. Zúčastněný aktivismus může naopak fetišizovat normativní utopii, jako jakýsi *Aufhebung*, jestliže podceňuje či opomíjí reálné interakce jednání a struktur, vztahy moci mezi aktéry, šance aktérů prosazovat změny a podobně“ (Suša, 2015, s. 174). Suša si správně všimá rozporu

mezi požadavky Rawlsovy teorie spravedlnosti a situací současné globalizace: „Nejnámější liberální teoretik spravedlnosti John Rawls uznával v liberální demokracii nerovnosti jen potud, pokud nezhorší postavení těch nejslabších. V podmínkách globálního kapitalismu narůstají nerovnosti, rostou pocity nespravedlnosti a bezmoci vůči situaci, do které se liberální demokracie dostala a v níž došlo k privatizaci politiky ovládané stále více oligarchií privilegovaných menšin“ (Suša, 2015, s. 176). Suša si všimá skutečnosti, že globalizace sebou přináší komplexní vztahy a krize, které se navzájem prolínají, a je proto nesnadné určit, jakým vývojem se bude globalizace ubírat. A je to právě tato komplexnost, která přivádí Sušu k závěru, že není možné jednoznačně určit, zda dojde k přesunu pravomocí od národního státu k nadnárodním aktérům. „Je možno se domnívat, že legitimita a autorita se přesouvá směrem k nadnárodnímu řádu, jenž by byl schopen (efektivně) zabránit budoucím ohrožením bezpečnosti? Právě absentující *efektivní řešení* problémů je tím, co v současné globální konstelaci vyvolává legitimizační krizi nejen státu, ale také globálních (zejména finančních) korporací, trhů, mezinárodních institucí, mezinárodních smluv a právních norem, soustav expertiz, ekonomicko-politických receptů, rychlých technických fixů k řešení problémů či panujících doktrín a diskurzů. Klíčovou otázkou kritické teorie je proto nejen absence nadnárodního řádu ve smyslu normativního komplexu globální společnosti a politiky směřující k posilování spravedlnosti, legitimacy vládnutí a odpovědnosti v globálních interakcích a transnacionálních sociálních vztazích, nýbrž také nedostatek *politické vůle* na straně aktérů

a sil ovládajících mocenské zdroje a instituce. Jak tuto vůli navodit a jak k tomu má přispět kritická teorie?“ (Suša, 2015, s. 180 – 181). Suša problematizuje Hrubcovu myšlenku, že prostřednictvím extrateritoriálních právních norem je možné dojít ke zlepšení situace globálně chudých. Rovněž vyslovuje pochybnost, zda je v současném globalizovaném světě možný požadavek zneuznání vyrůstající zdo-la: „V reálném světě je však situace složitější: rezistence vznikají především v lokálních kontextech, kde se mísí s transnacionálními silami, s nimiž se případně konfrontují – zároveň však narážejí na omezení participace či zastoupení. Dále jde například o otázku, zda bude dostačující věřit, že normativní přístup k otázkám právní odpovědnosti, zakládány na extrateritoriálním uznání, implikuje nárok vytvářet normy regulace v rámci globálního prostoru se stejnou mírou právní odpovědnosti pro všechny aktéry“<sup>3</sup> (Suša, 2015, s. 181; *Od zneuznání ke spravedlnosti*, s. 422 – 432, cit. podle Suša, 2015, s. 181).

Suša deklaruje obavu, že není možné přeměnit konflikty na globální rovině ve formy vzájemného uznání: „V této souvislosti vzniká problém, může být globální světová společnost zakládána vztahy intersubjektivit uznání, sdílení hodnot (jako hodnot univerzálních globálních), mohou se konflikty v globálních interakcích proměnit do role utváření vztahů vzájemného uznání v pospolitosti,<sup>4</sup> především v teorii na bázi ideálního normativního přesahu reality cestou projekce žádoucí budoucnosti?“ (Suša, 2015, s. 181; *tamtéž*, s. 454 – 455,

cit. podle Suša, 2015, s. 181). Ve své závěrečné poznámce Suša navrhuje, zda by nebylo žádoucí věnovat v globální teorii Marka Hrubce prostor i k problémům životního prostředí. Je možné doufat, že Suša tuto svoji myšlenku rozpracuje i na teoretické úrovni ve svých dalších textech.

Zajímavou myšlenku předkládá ve své kapitole Mikuláš Havran, který se odvážně snaží predikovat budoucí vývoj globalizace. Havran načrtává paralelu mezi fyzikálním světem jak jej popisuje Stephen Hawking. Podle Hawkinga bude budoucí fyzikální vývoj směřovat ke stále větší homogenizaci. Havran se domnívá, že se tak bude dít i ve světě lidské společnosti. „Tuto teorii lze v návaznosti na evoluční teorii – analogicky a zároveň kontextuálně přenést do oblasti sociálních a politických věd, a naznačit tak, co lze v dlouhodobém historickém vývoji pravděpodobně očekávat“ (Havran, 2015, s. 186 – 187). Je škoda, že tuto myšlenku Havran nikterak nerozvinul. V jeho textu chybí zdůvodnění této paralely mezi světem fyzických procesů a světem lidské společnosti. Ve zbytku svého textu představuje, ostatně stejně jako Marek Hrubec, alternativní scénáře. Havran je skeptický k možnosti rychlé transformace společnosti z národních států na nadnárodní rovinu. „Zde je třeba vzít v úvahu tezi o tom, že lidské (ekonomické, politické atd.) ratio sociálně aktivního aktéra vychází také z evolučně založených podvědomých snah o seberealizaci dosahovanou prostřednictvím sociální dominance, což je znakem mocensky orientovaných ambicí. Tyto mocenské ambice v chování sociálních aktérů uchovávají instituce sociálních nerovností,

<sup>3</sup> HRUBEC, M.: *Od zneuznání ke spravedlnosti*, c. d., s. 422 – 432.

<sup>4</sup> *Tamtéž*, s. 454 – 455.

vyvinutých *„naturalisticky“*. Ovšem z hlediska aktuální etiky a společenské spravedlnosti se dnes jedná již o asociální rysy. Jedinci a skupiny osob s těmito rysy – jak pod vlivem politických lobbistických skupin s mnohdy až mafiánskými konexemi v různých sociálních sítích, tak i pod vlivem čím dál mocnějšího nadnárodního kapitálu – nadále udržují přetrvávající systém sociálních nerovností („skleněných stropů“), které se promítají do všech oblastí života společností. Horní vrstvy společností, jež jsou samou svou existencí na takových nerovných vztazích závislé, nechťejí připustit další odevzdávání moci (a už vůbec ne přímé) nad svým panstvím na úrovni národního státu, ať se jedná o decentralizace státní administrativy na lokální úrovni na jedné straně či supranárodní integrace na straně druhé. Za dané situace jim nezbyvá nic jiného, než se stále zaštiťovat úsilím o zachování národní a (tudíž i vlastní) suverenity – jak uvnitř států, tak i za jejich hranicemi: v mezinárodních vztazích a na poli globálně utvářených vztahů. To blokuje další vývoj. – Společnosti nacházející se pod tlakem těchto vlivů v současnosti zatím nejsou připraveny sdílet svoji suverenitu, přestože ji vlivem globalizace pozvolna podprahově pozbývají buď ve prospěch nadnárodních korporací, či postupnými dílčími ústupky, ať už na úrovni supranárodní nebo dokonce globální integrace. Je již zřejmé, že zatím chybí nezbytný motivační podnět pro jednotlivé společnosti k tomu, aby dobrovolně přistoupily k racionálně zdůvodněnému kroku, směřujícím k hlubší politické a právní integraci na nadnárodní a do určité míry rovněž na celosvětové úrovni, na které by dosavadní transnacionální a

globální ekonomické tlaky mohly regulovat a reorganizovat, a přispět tak také k sociální integraci“ (Havran, 2015, s. 188 – 189).

František Škvrnda ve svém příspěvku upozorňuje, že v uplynulých 25 letech se globalizace ubírala pod vlivem „západního“ neoliberálního diskursu, kdy tento vývoj prohloubil napětí ve všech dimenzích života na této planetě: „Dnes sa pripúšťa, že svet bol v uplynulom štvrtstoročí, keď sa rozvíjal iba na neoliberálny spôsob, len jednostranný, čo škodilo aj riešeniu jeho bezpečnostných problémov. – Globalizácia, zameraná takmer výlučne prozápadne, viedla k narastaniu nerovností vo vnútri štátov i na globálnej úrovni, čo prinieslo pre väčšinu jednotlivcov i sociálnych skupín viac nevýhod, strát či hrozieb, ako výhod, ziskov a záruk. Platí to na všetky oblasti (sféry) spoločenského života, od sociálno-ekonomickej cez politickú a bezpečnostnú až po kultúrnu a nakoniec aj environmentálnu“ (Škvrnda, 2015, s. 196). Autor tak upozorňuje na skutočnosť, ktorou si uvědomuje i Hrubec, že globalizace může být i hrozbou pro lidstvo. Na místo větší míry uznání zneuznaných skupin, marginalizace většiny populace se může zvětšovat. Škvrnda nás ve svém příspěvku seznamuje s etablovaným interdisciplinárním zkoumáním bezpečnosti jakožto teorie bezpečnosti. Škvrnda oceňuje skutečnost, že ve své knize Hrubec reflektuje téma globalizace a bezpečnosti i z filozofického hlediska, neboť tato reflexe je i ve světovém měřítku velmi ojedinělá, „v posledných desaťročiach sa pri reflexii nových podmienok bezpečnosti rozvíja aj jej filozofické skúmanie, ale explicitne sa prezentuje len ojedinele, a to najmä v ruskej a poľskej literatúre, kde sa tieto otázky interpretujú voľne

a v širokých súvislostiach.<sup>5</sup> Viaceré filozofické problémy súčasnej bezpečnosti – spojené s novými javmi (vrátane hrozieb) v podmienkach globalizácie, postmodernity, krízy a pod. – sa objavujú, ale len v menšom rozsahu, v politickej filozofii vojny,<sup>6</sup> mieru,<sup>7</sup> násilia, konfliktov a pod. – Skúmanie bezpečnosti však i napriek tomu postupne smeruje k vytváraniu relatívne samostatnej interdisciplinárnej oblasti vedy, spravidla označovanej za teóriu bezpečnosti (s dôrazom na vojnu a mier). V jej rámci predstavuje špecifický problém aj globálna bezpečnosť. Väčšina prác, ktorá sa zaoberá touto témou však o nej neuvažuje filozoficko-politicky v rámci globálneho štátu, ale pod vplyvom teórie medzinárodných vzťahov ju spája s pôsobením národných štátov a ich integračných zoskupení, príp. nimi vytváraných medzinárodných organizácií“ (Škvrnda, 2015, s. 198; Rybalkin, 2006, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198; Rechlewicz, 2012, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198; Rosa, 2009, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198; May Crookston (eds.), 2008, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198; Moseley, 2002, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198; Cortright, 2008, cit. podľa Škvrnda, 2015,

s. 198; Teichman, 2006, cit. podľa Škvrnda, 2015, s. 198).

Škvrnda poté nastínil vývoj vnímania bezpečnosti v „západní“ myšlenkovém diskursu: „Chápanie globálnej bezpečnosti je podmienené aj tým, že vnímanie bezpečnosti v západnom sociálnom myslení prešlo protirečivým vývojom. V sociálno-filozofickej literatúre v začiatkoch modernej spoločnosti sa fenomén bezpečnosti ocitol akoby v druhej línii záujmu. Možno za tým vidieť viacero príčin. Bezpečnosť sa odvodzovala od širších a významnejších sociálno-ekonomických procesov, spojených s modernou spoločnosťou. V optimistických sociálno-filozofických víziách tejto spoločnosti sa predpokladalo, že bude menej chudoby a násilia (konfliktov i vojen) a viac vzdelania (racionality) i voľnosti atď. Takmer ako samozrejmosť to znamenalo, že v týchto podmienkach bude pre individuum, skupiny, spoločnosť i svet aj „bezpečnejší“ (Škvrnda, 2015, s. 200). Týmto tvrzením však Škvrnda rozehráva zaujímavou úvahu, kedy empiricky dokazuje, že príslib liberalizmu viacej svobody a blahobytu pro všechny se nenaplnil. Autor ve svém textu rozehráva další zajímavou myšlenku, kdy říká, že lidé v „západní“ prostoru žijí ve větším blahobytu, než-li tomu bylo v minulosti, ale ze subjektivního hlediska se zvyšuje jejich pocit sociálního ohrožení. „Ludia v modernej západnej spoločnosti síce v priemere žijú (podľa ukazovateľov spotreby) na vyššej úrovni, lepšie a pohodlnejšie ako v minulosti, ale sociálne sa necítia bezpečnejšie. Strach o existenciu nadobúda stále novšie podoby“ (Škvrnda, 2015, s. 201). Podľa nej moderná veda neredukuje bezpečnosť iba na vojenskú stránku a rozširuje sa i počet aktérov

<sup>5</sup> RYBALKIN, N. N.: *Filosofija bezopasnosti*. Moskva : Moskovskij psihologo-social'nyj institut, 2006; RECHLEWICZ, W.: *Elementy filozofii bezpieczeństwa*. Bezpieczeństwo z perspektywy historii filozofii i filozofii polityki. Warszawa : Difin, 2012; ROSA, R.: *Zarys polskiej filozofii bezpieczeństwa (na tle europejskiej myśli polemologicznej i irenologicznej)*. Siedlce : Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, 2009.

<sup>6</sup> MAY, L. – CROOKSTON, E. (eds.): *War: Essays in Political Philosophy*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008; MOSELEY, A., A.: *Philosophy of War*. New York : Algora, 2002.

<sup>7</sup> CORTRIGHT, D.: *Peace: A History of Movements and Ideas*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008; TEICHMAN, J.: *The Philosophy of War and Peace*. Exeter – Charlotteville : Imprint Academic, 2006.

působících at' již kladně, nebo záporně na tomto poli. „K d'alším prvkom nového chápania bezpečnosti patria rozširovanie oblastí (sektorov) nevojenskej bezpečnosti, rast významu nevojenskej bezpečnosti (čo ale neznamená, že vojenská bezpečnosť stratila svoj význam) a rast počtu a vplyvu neštátnych bezpečnostných aktérov, ktorí môžu pôsobiť pozitívne (mimovládne organizácie, sociálne a politické hnutia a pod.), ale aj negatívne (predovšetkým aktéri v oblasti terorizmu, organizovanej zločinnosti a extrémizmu)“ (Škvrnda, 2015, s. 201 – 202).

Závěrečná kapitola Solíkovi knihy patři opět Marku Hrubcovi, kde odpovídá na námítky jednotlivých autorů, shrnuje obsah této knihy a vyjasňuje a rozvíjí svoji pozici.

*Zdeněk Vopat*

JANSEN, J. C. – OSTERHAMMEL, J.: **Decolonization: A Short History**. Princeton : Princeton University Press, 2017, 252 s. ISBN 9780691165219

O čom bola a čo priniesla dekolonizácia? Zdanlivo jednoduchá otázka prináša pri hlbšom skúmaní ďalšie a ďalšie otázky, poukazuje na komplexný proces, bez jednoduchých odpovedí. Lahko čitateľná kniha *Stručná história dekolonizácie* na malom priestore predostiera hlavné akademické diskusie k tejto téme. Viac ako na konečné súdy o tomto procese poukazuje na nekoherentnosť dekolonizácie.

Venuje sa všetkým impériám a všetkým kolonizovaným krajinám do hĺbky, ktorú umožňuje rozsah knihy, ale ktorý postačuje

na podanie kľúčových základných informácií čitateľom a čitateľkám. Hoci niektoré sú známe absolventkám stredných škôl, prispievajú k celkovému obrazu dekolonizácie, ktorý sa často vymyká zovšeobecneniam. Dekolonizácia bola jednoducho mnohvrstvová a plná protirečení.

Autori definujú dekolonizáciu ako „(1) simultánne rozpustenie viacerých transkontinentálnych impérií a vytvorenie národných štátov vo všetkých častiach globálneho Juhu počas krátkeho časového obdobia trvajúce zhruba tri povojnové dekády (1945-75). Je spojená s (2) historicky jedinečnou a veľmi pravdepodobne nezvratnou delegitimizáciou politickej nadvlády, ktorá je väčšinou obyvateľstva vnímaná ako cudzí okupantí“ (s. 1 – 2).

Hoci v definícii autori píšu o dekádach po druhej svetovej vojne, v knihe argumentujú v prospech chápania dekolonizácie ako procesu, ktorý trval od konca prvej svetovej vojny, keď zosilneli proti-koloniálne nepokoje a došlo k transformácii samotného kolonializmu (s. 3). Od roku 1945 sa potom začína intenzívna fáza dekolonizácie (s. 71). Dôvodom na datovanie začiatku dekolonizácie do dvadsiatych rokov 20. storočia bolo násilné potlačenie protikoloniálnych (často odborárskych) protestov (napríklad v Iraku, Sýrii, Palestíne, Maroku, Egypte, západnej a strednej Afrike, Karibiku, Juhoafrickej republike s. 43 – 44). Protesty vplývali okrem iného z bezprecedentného využívania koloniálnych zdrojov počas vojny. Za Britániu bojovalo viac ako dva a pol milióna vojakov pochádzajúcich mimo metropoly a za Francúzsko 600 000 takých vojakov.

Boj proti kolonializmu zahŕňal aj snahy ovplyvniť vyjednávanie na Parížskej mierovej

konferencii v roku 1919 prostredníctvom petícií alebo rovno delegáciami. Tieto rokovania pritom nijako nesmerovali k post-imperiálnemu veku. Naopak, Británia a Francúzsko zväčšili svoje dŕžavy.

Ich súčasťou boli aj krátko trvajúce pronecke koloniálne hnutia idúce proti Britom a Francúzom aj internacionalizácia kritiky kolonializmu Woodrovom Wilsonom a ešte pred ním V. I. Leninom. Obaja argumentovali v prospech sebaurčenia, hoci Wilson sa explicitne zmieňoval iba o strednej a východnej Európe (s. 40). Napriek tomu protestujúci v kolóniách citovali jeho *Štrnásť bodov*. Výsledkom bol kompromis v podobe mandátového systému v Lige národov, ktorý umožňoval vznik komisií, prieskumov, vyšetrovaní, petícií a publikácií sťažujúcich dovtedy medzinárodnou kontrolou neobmedzované vládnutie koloniálnym mocnostiam. Ďalším dôvodom, pre ktorý je vhodnejšie datovať počiatok kolonializmu k prvej svetovej vojne, boli reformy sľúbené počas tejto vojny. Hoci tieto sľuby ostali nenaplnené, otvorili horizont očakávaní, ktoré sa stali dôležitým referenčným bodom pre protestné hnutia v ďalších dekádach (s. 42).

Dekolonizácia bola väčšinou násilným procesom (s. 5). Protesty v 20. rokoch zahŕňali boje za lepšie pracovné podmienky, nižšie dane, bojkoty, sabotáže, teror a ozbrojené povstania. Požiadavka hnutí bojujúcich proti kolonializmu mať vlastný národný štát prišla pomerne neskoro. Dovtedy tieto hnutia bojovali za odstránenie diskriminačných praktík a štruktúr (s. 46). Národný štát nebol jediným možným výsledkom protikoloniálnych bojov. Alternatívou boli rôzne formy čiastočnej suverenity, existujúcej v rámci nejakého typu

federácie alebo únie. Prominentnú rolu v protestoch hrali miestne elity vzdelané na Západe – právnici, lekári, učitelia, novinári, úradníci, ktorí dobre poznali fungovanie koloniálneho štátu, ale ich kariérne aspirácie boli blokované kolonizátormi. K antikoloniálnym hnutiam sa pridali veteráni, obchodníci, náboženský reformátori, drobní roľníci, organizovaní pracovníci, ako aj ženské hnutia. Tieto hnutia teda určite neboli homogénne a viac pre ne bolo charakteristické súperenie medzi rôznymi skupinami. Hoci tradičné elity súperili s nacionalistami, v niektorých prípadoch kooperovali s kolonialistami prví menovaní a v iných druhí menovaní. Všetci riešili otázku, či s kolonizátormi kooperovať, alebo ich konfrontovať a či usilovať o prekonanie kolonializmu mierovou alebo vojenskou cestou (s. 47 – 48). Lokálna perspektíva ukazuje chaotický charakter tranzícií k postkoloniálnemu usporiadaniu a ako je náročné hľadať jednoznačných hrdinov a zloduchov.

Pre dekolonizáciu bolo charakteristické násilie. Extrémne brutálne bolo potlačenie Mau Mau povstania v Keni (1952-60), rebélie na Madagaskare (1947-49), či vojna v Alžírsku (1954-62). Kým Britom sa podarilo vytvoriť obraz legitímnej civilizačnej vojny proti antimoderným barbarom, Národnému oslobodzovaciemu frontu v Alžírsku sa naopak podarilo zmobilizovať medzinárodný tlak proti francúzskemu zásahu. V Kamerune Francúzi v päťdesiatych rokoch potlačili najdôležitejšiu nacionalistickú stranu (s. 108), podobne potlačili boje a teroristické taktiky v Maroku a Tunisku (s. 96 – 97). Skutočný úspech na bojovom poli zaznamenali bojovníci proti kolonializmu iba vo Vietname, keď v máji 1954



porazili Francúzov pri Dien Bien Phu. Čakal ich však omnoho silnejší súper – Spojené štáty americké, ktoré neváhali podporiť kolonizátorov, pokiaľ išlo o boj s komunizmom, hoci Roosevelt sa pôvodne vyslovil jasne proti európskemu kolonializmu. Obavy spôsobila vojna v Kórei, z ktorej sa de facto stala čínsko-americká vojna.

Dekolonizácia však nebola vždy násilná. Hoci politické elity plánovali v horizonte dekád odovzdať moc dôveryhodným miestnym vodcom, ktorí by s vd'ačnosťou za roky koloniálneho partnerstva kultivovali harmonické vzťahy s bývalými okupantmi, realita bola väčšinou opačná. Ak išlo o mierové odovzdanie moci, bol v Londýne prijatý zákon, vládny vyslanec prezentoval list kráľa alebo kráľovnej, ktorý novému nezávislému štátu zaželel všetko dobré, a britská zástava bola nahradená miestnou (s. 13 – 14).

Príkladom bola India. Dôvodom odovzdania moci bez vojenského odporu bola skutočnosť, že národné hnutie sa počítalo medzi víťazov práve skončenej vojny a malo podporu v medzinárodnej aréne, takže by boj mohol viesť k obrovskému krviprelievaniu, čomu sa Briti snažili vyhnúť od masakru v Jallianwala Bagh v roku 1919. Toto hnutie malo za sebou dve dekády skúsenosti a podporu miestneho obyvateľstva. Štátna správa bola do určitej miery v rukách samotných Indov a podpora Británie počas vojny znemožnila Britom odmietnuť koncesie, Británia zároveň bola v dôsledku vojny zadlžená voči Indii. Ďalším faktorom bolo malé množstvo európskych osadníkov požadujúcich zotrvanie Británie v Indii. Laboristi, ktorí boli pri moci, v tom čase navyše necítili nostalgiu za impériom na rozdiel od

konzervatívco v vedených Winstonom Churchillom. Cieľom sa tak stalo udržať Indiu v Commonwealthe a zamedziť sovietskemu vplyvu. Podobne to bolo na Cejlóne (dnes Srí Lanka), kde dominovala poangličtená vrstva veľkostatkárov. Tí boli ideálnou elitou pre kolaboráciu a Briti nemali problém im odovzdať moc, najmä keď si na Cejlóne mohli ponechať vojenskú základňu (s. 81).

V Afrike k odovzdaniu suverenity došlo najprv reformami, ktoré mali posilniť demokratické zapojenie miestneho obyvateľstva a pripraviť koloniálne oblasti na vlastnú vládu vo vzdialenej budúcnosti. Čoskoro však bol tento proces prevzatý miestnymi elitami a následne prišla rýchla séria konstitučných reforiem ústiaca do nezávislosti. Príkladom bolo Zlaté pobrežie. Reforma v roku 1946 posilnila politickú participáciu, avšak pre miestnych to bolo nedostatočné, došlo k protestom, represiam a k novej ústave s dvojitou suverenitou, podobnou ako v Indii. Potom ako sa Nkrumah vrátil z väzenia a vyhral voľby, bol vnímaný ako spoľahlivý a seriózny partner a po dvoch ďalších volebných víťazstvách dovedol Ghanu k nezávislosti.

Vo francúzskom prípade boli africké krajiny združené vo Francúzskej únii a zástupcovia kolónií zasadali vo francúzskom parlamente, Senghor zo Senegalu a Houphouët-Boigny z Pobrežia Slonoviny boli dokonca súčasťou francúzskych vlád, čo bolo nepredstaviteľné v britskom impériu. Tu sa politické zmeny točili okolo požiadaviek za rovnosť v otázkach pracovných vzťahov a vzdelávania. Reakciou bol rámcový zákon zabezpečujúci viac autonómie voleným miestnym vládam (okrem obrany či zahraničnej politiky). Avšak drahé sociálne

programy sa takisto stali ich zodpovednosťou. V roku 1960 sa v kolóniách hlasovalo o ústave Piatej republiky a spolu s tým aj o zotrvaní v Únii. Všetci vodcovia okrem Tourého z Guiney hlasovali za zotrvanie. Francúzsko reagovalo úplným odstrihnutím akejkoľvek spolupráce s Guineou, avšak to už bolo vyhlasovanie nezávislosti nezastaviteľné a v septembri 1959 Senegal a francúzsky Sudán (neskôr Mali) požiadali o nezávislosť.

Protikoloniálne hnutia boli v kontakte nielen s podobnými hnutiami v iných kolóniách a vymieňali si skúsenosti, styky udržiavali aj s panafrickým a panázijským hnutím a dostávalo sa im podpory od odporcov kolonializmu v metropolách. Spolupracovali aj s Kominternou, ktorá prijala antikoloniálny kurz od roku 1919 (okrem obdobia budovania socializmu v jednej krajine).

Jedným z hlavných dôvodov konca kolonializmu bolo, že postupne stratil zmysel v očiach rastúceho množstva ľudí tak v kolóniách, ako aj v metropolách. Zmenu celkového nazerania na kolonializmus napokon ukotvilo Valné zhromaždenie OSN rezolúciou 1514 o zaručení nezávislosti koloniálnym krajinám a národom v roku 1960 (s. 13).

Jansen a Osterhammel prezentujú päť modelov vysvetľujúcich koniec kolonializmu, ktoré sa dajú nájsť v literatúre: 1. Išlo o racionálnu implementáciu plánov Európanov v spolupráci s umiernenými miestnymi politikmi. Motorom zmeny boli rozhodnutia urobené v metropole. V extrémnej verzii ide o prístup, ktorý vyzdvihuje liberálnu tradíciu v britskom kolonializme. 2. Išlo o odstránenie cudzej okupácie oslobodzovacími hnutiami. Tento model je opakom prvého. Ochota skončiť s koloni-

álnou nadvládou je považovaná za druhotnú. 3. V neokoloniálnom modeli je ochota ukončiť kolonializmus na strane kolonizátorov vnímaná ako dôsledok zistenia, že v ére nadnárodných korporácií sa kolonializmus stal zastaraným a vykorisťovanie sa dá dosahovať bez nadvlády iného štátu. 4. Ďalší model vychádza z premisy, že kolónie sa stali záťažou pre metropoly a tie sa ich jednoducho chceli zbaviť. Boli príliš nákladné a politicky poškodzovali reputáciu na medzinárodnom poli, a ani domáce obyvateľstvo už kolonizáciu nepodporovalo. 5. V modeli zdôrazňujúcom silu svetovej politiky v situácii bipolarity neostáva priestor na zaistenie moci prostredníctvom kolónií. Imperializmus tradičného typu jednoducho zastaral. V silnej verzii je dekolonizácia iba ak poznámka pod čiarou v studenej vojne.

Literatúra tieto modely väčšinou kombinuje a dnes sa viac zameriava na dopady dekolonizácie. Na inom mieste Jansen a Osterhammel zdôrazňujú, že vlády nekonali podľa toho, čo im predpisovala kolonizačná loby. Ich vplyv klesal spolu s tým, ako sa im nedarilo reprezentovať ich vlastný záujem ako záujem národa (s. 126, 132). Iba v prípade dekolonizácie Konga mal priemysel medzi významnejšie slovo. Pre Britániu bolo dôležité udržať libru ako medzinárodnú menu, a tým zastaviť dominanciu dolára. Takisto bolo cieľom udržať bývalé kolónie ekonomicky a politicky v západnom bloku.

Kľúčovým výdobytkom dekolonizácie bolo prijatie základnej normy medzinárodných vzťahov – akceptácia suverénneho štátu ako základu medzinárodného systému. Impérium ako forma vlády bolo zdiskreditované spolu s rasizmom a pojem kolonializmus získal zásad-

ne negatívny nádyh (autori sa však okrajovo zmieňujú aj o stále ešte existujúcom pozitívnom vyobrazení kolonializmu v akademickej literatúre). Kým predtým bolo jedno impérium väčšinou nahradené ďalším, s dekolonizáciou sa táto prax skončila. Hoci dnes máme naďalej zrejmu hierarchiu vo vzťahoch medzi krajinami, možnosť impéria nahradili sféry vplyvu, intervencie či protektoráty. Nové nezávislé štáty začali využívať najmä OSN a pridružené organizácie ako UNCTAD, UNDP alebo UNESCO na artikuláciu pohľadov z globálneho Juhu. Práve OSN prispelo k definitívnemu prijatiu princípu národnej suverenity.

Dekolonizáciu zvládli všetky kolonizujúce krajiny bez väčších ekonomických problémov, hoci vo Francúzsku a Portugalsku mala vnútropolitické dôsledky. Z obrovských impérií sa stali „obyčajné“ európske štáty (a Japonsko).

Sporné je tvrdenie, že medzi kolonizáciou a súčasným stavom kolonizovaných štátov neexistujú priame korelácie. Autori a autorky z oblastí postkoloniálnych štúdií by s týmto tvrdením určite nesúhlasili.

Ekonomické vzťahy medzi kolonizátormi a kolonizovanými sa počas neskorého kolonializmu postupne menili. Kým v dvadsiatych rokoch 20. storočia došlo k nárastu obchodu a počas ekonomickej krízy boli elity v metropolách za hlbšiu integráciu a až autarkiu v rámci impérií a za využívanie preferenčných taríf, menové únie a investície, neskôr došlo k zmene orientácie na európske trhy a k poklesu finančného významu kolónií. Nákladné sociálne politiky viedli aj niektoré firmy operujúce v kolóniách, aby sa zamerali na európske trhy. Francúzsko sa usilovalo o regulovanú transformáciu kolónií na nezávislé štáty, aby si

uchovalo ekonomickú prítomnosť (okrem Guiney) a francúzske firmy sa postupne naučili vyjednávať s africkými partnermi.

Hospodársky boom v západnej Európe dlhodobo podporoval dekolonizáciu. Zároveň však krátkodobo umožnil vďaka vyšším príjmom malému Portugalsku, aby si svoje kolónie udržalo (s. 182). Budovanie spoločnej poľnohospodárskej politiky tiež významne prispelo k oslabovaniu (post)imperiólnych ekonomických vzťahov. Súčasťou koloniálneho rozvoja v tomto období bola diskusia o humánnejšom kolonializme a vzhľadom na nemožnosť viac expandovať zameranie sa na využívanie vedy v prospech vyššej efektivity kolónií. Holanďania sa týmto smerom vydali už na prelome 19. a 20. storočia. Nešlo však o žiadnu celostnú stratégiu. Projekty koloniálneho rozvoja boli zamerané na kontrolu protestov a opätovnú legitimizáciu koloniálneho vládnutia práve na základe aj sociálneho rozvoja. Mali spomaliť konštitučné zmeny v prospech nezávislosti kolónií a tiež zabezpečiť dobré budúce vzťahy s exkolóniami. To však neznamená, že všetky elity v metropole si chceli udržať kolónie. Od tridsiatych rokov rástlo množstvo politikov, vyšších úradníkov v štátnom i súkromnom sektore, ktorí videli budúcnosť v konkurencii moreného hospodárstva metropoly v medzinárodnej ekonomike a koloniálnu ekonomiku vnímali ako príťaž.

Sľub modernizácie zobrali miestne elity vážne, a tým vznikol predpoklad pre dekolonizáciu – ak kolonizátori neboli ochotní sa naozaj do modernizácie pustiť, nemali viac legitimitu vládnuť. V realite bolo obdobie po druhej svetovej vojne nazvané druhou koloniálnou okupáciou a bolo to prvýkrát, čo na mnohých

miestach v kolóniách pocítili silu koloniálneho štátu. Do kolónií bolo vyslaných množstvo expertov, ktorí mali organizovať ich rozvoj. To však opäť viedlo len k protestom a tie zasa boli potláčané, takže aj v tejto neskorej fáze ostal koloniálny štát silno represívnym. Nútená práca v rôznych podobách existovala aj po druhej svetovej vojne a kolonizátori začali používať napríklad letecké kontrolovanie územia na lepšiu disciplináciu obyvateľstva (s. 63). Autori zároveň píšú, že koloniálny štát bol príliš slabý, než aby zasahoval do každodenného fungovania biznisu. Plantáže a bane tak fungovali ako *de facto* enklávy, v ktorých o práve rozhodovali ich majitelia. Naopak, vlády zasa nekonali pod priamym tlakom súkromných záujmov.

Japonci modernizovali vo svojich kolóniách omnoho viac než Európania (s. 61). Počas druhej svetovej vojny boli najmä v Barme a Indonézii, ale aj inde, časťou obyvateľstva vítaní ako osloboditelia (s. 66 – 67). O sympatie však svojou brutalitou veľmi rýchlo prišli.

Autori rozlišujú štyri typy záujmov v kolóniách – špedičné firmy, nepriamy finančný investori sídliači v Londýne, priamy investori – plantáže, bane, manufaktúry a napokon rovnaké aktivity, ale organizované nadnárodnými korporáciami. Najmenej vplyvné boli miestne firmy, naopak vplyvnejšie boli veľké banky a korporácie, ktoré mali jednoduchší prístup k ministrom. Osadníci mali špecifické postavenie v tom zmysle, že sa stotožňovali so svojim „vlastníctvom“ pôdy a najviac brojili proti dekolonizácii. Pre nich neexistovala iná alternatíva než celkom zmeniť svoj spôsob života. Ich vplyv však bol slabý a týkal sa takmer výlučne konzervatívnych kruhov bojujúcich za civi-

lizáciu. V konečnom dôsledku boli osadníci obeťami dekolonizácie (s. 124). Proti dekolonizácii však boli aj ostatní súkromní aktéri v kolóniách, pretože nevedeli, čo očakávať od nezávislosti (napríklad znárodnenie), a boli si vedomí, že práve oni boli najviditeľnejším znakom útlaku.

Kolónie počas kolonializmu nemali byť dotované z prostriedkov v metropole, ale mali byť sebestačné, v prípade Holandska boli významným prínosom pre holandský rozpočet. Počas neskorého kolonializmu však k ekonomickému rozmachu vo francúzskych kolóniách došlo napríklad na úkor francúzskeho rozpočtu.

Súčasťou vedeckého plánovania v tomto období bola aj reforma správy. Kým Briti išli cestou decentralizácie, Francúzi – naopak – viac integrovali svoje impérium. V rámci Francúzskej únie umožnili reprezentáciu kolónií v parlamente. Obe stratégie však viedli k politizácii mäs v kolóniách. V prípade Británie došlo k špirále konštitučných ústupkov (s. 60) a v prípade Francúzska k požiadavkám kladeným občanmi impéria. Obmedzenú možnosť koloniálnych mocností konať ukázalo fiasko v roku 1956 pri snahe obsadiť Suezský prieplav, hoci krátkodobo následne došlo k zosilneniu represíí na Cypre a v Adene. O nezávislosti Tuniska, Maroka, Malajzie a Ghany, ktorá nasledovala tesne po Suezskej kríze, však bolo rozhodnuté ešte predtým, čiže samotná kríza nebola impulzom k dekolonizácii, ako by k tomu viedlo zjednodušujúce lineárne čítanie dekolonizácie (s. 95).

Kým osadnícke režimy využívali argument antikomunizmu na svoju legitimitu, oslobodzovacie hnutia radi prijímali vojenskú

a ekonomickú pomoc od Sovietskeho zväzu a jeho satelitov a nové elity na globálnom Juhu priťahovala možnosť transformácie na základe vedeckého sociálneho plánovania. Východ podobne ako Západ tiež ponúkal pomoc v oblasti zdravia a vzdelávania (s. 151). Vojny Západu na globálnom Juhu nijak neprispeli k oslabovaniu Sovietskeho zväzu, ten sa vyčerpal až vojnou v Afganistane.

Po dekolonizácii niektoré vlády znarodňovali produktívne časti ekonomiky, ako napríklad Mosadegh v Iráne ropný priemysel, či Čína alebo Barma (dnes Mjanmarsko). V prípade Indonézie sa postoj elity k zahraničnému kapitálu pritvrdzoval postupne. Jansen a Osterhammel však poukazujú na funkciu zahraničných investícií, ktoré boli ťažko nahraditeľné národnými vládami. Kapitál bol v danej forme rozvoja jednoducho potrebný, takže cieľom nových vlád bolo udržať si zahraničný kapitál a pokračovať modernizácii, ale mať ho pod pevnou kontrolou a zabrániť prílišnej ziskovosti pre zahraničných majiteľov (s. 120, 127). Menšie podniky v bývalých kolóniách prešli do rúk domácich elít. Nadnárodné korporácie mali dosť sily na vyjednávania s novými vládami, zároveň boli aj vítaným zdrojom korupcie pre miestne elity.

Bývalé kolónie museli splácať dlhy hneď, ako sa stali nezávislými, aby boli vôbec uznané ostatnými vládami. Všetky dlhy odmietlo iba Rusko v roku 1917 a Čína v roku 1949. Najvyšší dlh musela zaplatiť Indonézia – v prepočte okolo miliardy dolárov. Po dekolonizácii pokračovala ekonomická marginalizácia bývalých kolónií vo vzťahu k metropolám, takže už neboli potrebné žiadne špeciálne vzťahy s nimi. Celkovo platí, že len v málo prípadoch

došlo k extrémnym prejavom nacionalizmu v podobe hospodárskej autarkie. Ekonomická dekolonizácia je preto otázkou miery. Po čiastočnej transformácii miestnych spoločností už otázka stála takto: „Boli tvrdé pracovné podmienky v baniach a na plantážach horšie ako nemať žiadnu prácu? Boli domáci zamestnávateľia naozaj vždy lepší ako zahraniční kapitalisti?“ Problematika bezohľadného vykorisťovania teda bola značne ambivalentná. Nehovoriac o tom, že importované spotrebné statky boli symbolmi prestíže, na druhú stranu spotrebiteľské bojkoty a štrajky v továrňach v rukách zahraničných vlastníkov boli nástrojmi ekonomického nacionalizmu (s. 138).

Jansen a Osterhammel navrhujú kategorizovať intelektuálne myslenie o dekolonizácii do štyroch kľúčových kategórií: 1. Už bola zmienená naturalizácia dekolonizácie, teda považovanie suverenity za nezvratiteľný historický fakt. Dekolonizácia sa začala považovať za takpovediac prírodný jav a v prejavoch sa začali používať metafory ako „historický prúd“ alebo „vietor zmien“ (s. 160). 2. Po dekolonizácii ešte existovali rôzne možnosti suverenity – pan-africká, či pan-arabská alebo pan-magrebská solidarita, okrem národných štátov, existovala možnosť rôznych foriem neokoloniálneho zotrvania v rovnostárskejšom (post)impériu alebo federácii, federácia sa mohla stať aj z Afriky. Až v 60. rokoch sa národný štát stal všeobecnou formou suverenity. 3. Kolonializmus sa začal vnímať ako historická situácia, ako fenomén, ktorý sa dal študovať ako mocenský vzťah. Rasizmus a násilie prestali byť individuálnym problémom, ale sa stali inherentnou súčasťou tohto vzťahu. Kritizované začali byť psychopatologické de-

humanizačné praktiky na oboch stranách kolonializmu. 4. Vznikol koncept tretieho sveta a s ním štúdie tretieho sveta, vysvetľujúce nerovnosti vo svete a problematiku rozvoja. Od viac optimistických 60. rokov prešli k pesimistickejšej teórii závislosti v 70. rokoch, politicky tretí svet zosobňoval revolučné snahy napraviť problémy vtedajšieho sveta.

V záverečnej kapitole sa autori zamýšľajú nad dedičstvom, ktoré nám dekolonizácia zanechala. Okrem už zmieneného významu národa pre delenie štátov bolo kľúčovým dedičstvom zachovanie závislosti od zahraničnej ekonomickej a vojenskej podpory a zahraničných investícií. Najviditeľnejšia bola táto závislosť vo francúzskej Afrike, v Iraku v roku 1932 a na Filipínach v roku 1946. Ďalším dedičstvom dekolonizácie bol imperatív rozvoja. V roku 1970 bolo v Afrike viac francúzskych úradníkov ako kedykoľvek predtým. Z opačného hľadiska však treba poznamenať, že kým v roku 1948 britský parlament prijal zákon o prijímaní migrantov, od roku 1962 bola migrácia do Británie sériou zákonov zásadne obmedzená.

Jansenovi s Osterhammelom sa darí na malom priestore ukázať nekoherentnosť procesu dekolonizácie. Hlavným problémom knihy, ktorý však autorom ťažko možno vyčítať, je niekedy chýbajúce hlbšie vysvetlenie konkrétnych detailov. Termín „stručný“ v názve ukazuje, že to ani nebolo cieľom. Celkovo publikácia poslúži ako odrazový mostík pre tých, ktorí sa budú snažiť o dekolonizáciu zistiť viac.

*Tomáš Profant*

KRNO, S. a kol.: **Ludovít Štúr – Európan, národovec a reformátor**. Bratislava : Kancelária Národnej rady Slovenskej republiky, 2017, 197 s. ISBN 978-80-890052-87-5

K dvestoročnici Ludovíta Štúra pripravila päťica autorov monografiu, ktorá analyzuje názory, myslenie a kroky kľúčového predstaviteľa a zakladateľa moderného politického myslenia na Slovensku z rozličných aspektov. V úvodnej kapitole prof. PhDr. Marcela Gbúrová, CSc. (Katedra politológie FF UPJŠ v Košiciach) analyzovala Štúrove postoje v kontexte dobových trendov európskeho politického myslenia. Rozoberala jeho vplyv na formovanie moderného slovenského národa a predstavy o vývoji národov. Podľa nej: „Formovanie a kodifikácia spisovného jazyka svedčí o tom, že L. Štúr v tomto formotvornom akte postupoval oveľa premyslenejšie a komplexnejšie ako jeho predchodca A. Bernolák, ktorý po prvý raz v slovenských dejinách kodifikoval spisovný jazyk na slovenskej, t. j. domácej (kultúrnej západnej slovenčine) jazykovej báze. V prvom rade si osvojil myšlienku o prirodzenom a vzájomne obohacujúcom vzťahu medzi jazykom a jeho nositeľmi a používateľmi“ (s. 47). Text ponúka aj odpoveď na Štúrovo riešenie vzťahu medzi pospolitosťou a jednotlivosťou. Ak Štúr chcel uspieť v dobovej slovenskej intelektuálnej elite, poznačenej zmenami v postojoch v predrevolučných, revolučných a porevolučných rokoch, vo verejnom živote, v politike, kultúre a myslení, musel nevyhnutne smerovať k pólu racionalistických konštrukcií.

Doc. PhDr. Milan Čáky, CSc. (Katedra politológie a európskych štúdií FSV UCM v Trnave) vysvetľoval Štúrove politické kroky v spojení s vývojom na starom kontinente. Opierajúc sa o Hegelovu filozofiu, začal vytvárať hegelovský „duch“ slovenského národa. Konfrontácia so základnými tézami vtedajšej západoeurópskej filozofie a európskeho politického myslenia, predovšetkým vo Francúzsku (Jean Jacques Rousseau) a v Anglicku (Thomas Hobbes), mu umožnila nájsť cestu k formovaniu samostatného slovenského národa, k vytvoreniu jeho národno-politickému programu. Prostredníctvom Ľudovíta Štúra európske politické myslenie pomáhalo nájsť cestu nielen k národnému, ale aj politickému oslobodeniu Slovákov. Čáky pripomína: „Počas svojho štúdia v Halle Ľudovít Štúr sledoval politické prostredie v nemeckej spoločnosti. Všimol si prísnu spoločenskú morálku (*morálna spoločnosť*), ale aj silnejúce germánske národné sebavedomie, ktoré politicky zjednocovalo všetkých Nemcov a prejavovalo sa záujmom o zjednotenie vtedy ešte rozdrobených nemeckých kmeňových štátikov i väčších štátnych celkov do jedného národno-štátneho politického celku“ (s. 72 – 73).

Prof. PhDr. Ladislav Čúzy, CSc. (Katedra slovenskej literatúry a literárnej vedy FF UK v Bratislave) vykreslil Štúra ako literáta a estetika. Rodák z Uhrovcu vnímal poéziu a umenie ako „objatie ducha s predmetnosťou“. Nešlo mu o vytvorenie estetickú koncepcie, ktorá by „dávala“ návod k tvorbe jeho súčasníkov, ale oveľa viac o zvýšenie národného povedomia národa. V intenciách tejto logiky vyslovil preexponovaný názor o slovenskej poézii ako vrchole poézie vôbec. Jej jadro malo tvoriť

odhaľovanie podstaty slovanského ducha, ktorý bol ukrytý v ľudových rozprávkach, povestiach, ale aj epických a lyrických básňach folklórneho pôvodu. Podľa Čúzyho: „Svojimi estetickými názormi Ľ. Štúr počas svojho pedagogického pôsobenia na bratislavskom lýceu upútal súčasníkov a mnohých priviedol k práci pre národ. Takže sa práve poézia stala vážnym politickým argumentom, aj keď si to v tom čase asi málokto uvedomoval“ (s. 121).

Prof. PaedDr. Ľubomír Kralčák, PhD. (Katedra slovenského jazyka FF UKF v Nitre) priblížil účastníkom formovanie spisovnej slovenčiny, pri ktorom kľúčovú úlohu zohrával práve Ľudovít Štúr. Kodifikácia spisovnej slovenčiny predstavovala jadro jeho vedeckých aktivít. Išlo o program kultúrneho pozdvižnutia a zároveň zjednotenia slovenského národa, ktorý bol v zhoršujúcich sa spoločenských podmienkach na rozhraní bytia a nebytia. Štúr sa stal aj učencom s moderným európskym filologickým vzdelaním, ktorý mal v porovnaní s inými najlepšiu vedeckú prípravu na to, aby sa stal hlavným osnoveľaom úplne novej koncepcie spisovnej slovenčiny, potrebnej na zavŕšenie kultúrneho zjednotenia Slovákov. Ako napísal Kralčák, „samotná kodifikácia bola podaná prostredníctvom moderného gramatického opisu slovenčiny, ktorý dnes hodnotíme ako významný prínos do gramatickej teórie nielen v slovenskom, ale aj širšom česko-slovenskom lingvistickom kontexte. A napokon treba pripomenúť, že Ľ. Štúr sa ukázal aj ako aktívny účastník pomerne skorej reformy vlastnej koncepcie spisovného jazyka, čím sa podieľal na definitívnom položení základov modernej spisovnej slovenčiny“ (s. 156).

Prof. PhDr. Svetozár Krno, CSc. (Katedra politológie a euroázijských štúdií FF UKF v Nitre) sa v poslednej kapitole zaoberal teóriami osobnosti a prínosom spomínaného rodáka z Uhrovca. Autor konštatuje: „Ako prvý Slovák riešil odvekú dilemu intelektuála v politike. Vytvoril prvé slovenské politické noviny. Bol autorom obsahovo závažných úvodníkov. Presvedčil, že slovo angažovanie nemusí byť iba hanlivý význam“ (s. 179). Ľudovít Štúr pochopil dobu, jej problémy a možnosti a svojou mimoriadnou aktivitou urýchlil a nasmeroval tok dozrievania moderného slovenského národa. Podľa Krna „...veľkosť osobností nehodnotíme podľa úspešnosti ich životopisu, ale podľa toho, čo zanechali, keď už dávno nie sú fyzicky medzi nami. Mnohokrát sa stáva, že celá generácia utrpí historickú porážku, ale v neskoršom období si ich mnohé myšlienky osvojíme. Podľa Konstantina Stanislavského neexistujú veľké a malé role, sú iba veľkí a malí herci.

Štúr sa podujal na veľmi náročnú rolu. Slušne ju zvládol. Myslím si, že keď sme sa už rozhodli oceňovať osobnosti osobitným zákonom, nemali by sme na neho zabudnúť“ (s. 181).

Monografia zúročuje dlhodobý výskum autorov k osobnosti Štúra. Opiera sa o bohatú literatúru a primárne zdroje. Prináša moderný pohľad na jednu z kľúčových etáp formovania slovenského národa, myslenia a politiky, „ktoré prinieslo erupciu etnického sebauvedomenia, sformovanie moderných politických predstáv, medzinárodné vystúpenie, rast filozofického myslenia a vrcholnú vlnu v poézii“ (KRNO, S.: *Politické strany štátov východnej Európy*. Nitra : UKF, 2013, s. 262). Spoločná monografia zachytáva aj diskusiu, ktorá sa uskutočnila 26. októbra 2015 v starej budove Národnej rady Slovenskej republiky počas slávnostnej akadémie.

*Jozef Lysý*