

• RECENZIE A ANOTÁCIE •

MODOOD, TARIQ

Multiculturalism.

A Civic Idea, Polity Press, Cambridge, 2007, 193 s.

Publikácia je hodnotným príspevkom do diskusie o multikulturalizme, ktorá má v súčasnosti rozporuplný charakter. Mnohí prívrženci idey multikultúrneho spolužitia sa jej po teroristických útokoch v USA, Španielsku a vo Veľkej Británii obrátili chrbtom. Idea multikulturalizmu je kritizovaná tak zo strany moslimských teoretikov a politikov, ako aj z pozície jej bývalých prívržencov v Európe. Jej kritici ju obviňujú z posilňovania sociálnych rozdielov a moslimského separatizmu, ako aj podryvania štátnej (national) identity. Tariq Modood¹ vo svojej publikácii, naopak, tvrdí, že rozvinutý multikulturalizmus je schopný obohatiť demokratický model občianstva a prispieť k rozvoju štátnej identity. Autor hneď na začiatku podčiarkuje, že v publikácii sa neusiluje o komplexný prístup k problematike multikulturalizmu, nesnaží sa o komparáciu existujúcich foriem multikultúrnych spoločností. Koncentruje sa v prvom rade na multikulturalizmus ako na politický projekt, na jeho klady a zápory. Ako model multikultúrnej spoločnosti si vybral Veľkú Britániu. Východiskovou premisou nosného argumentu publikácie je konštatovanie, že občianska rovnosť je základným predpokladom fungujúcej multikultúrnej spoločnosti, ktorú pokladá za relevantnú pre 21. storočie a ktorej príťažlivosť spočíva aj v tom, že je základom na politickú reformu a sociálny výskum. Hlavnou tézou publikácie je ukázať, že západná tradícia politickej filozofie disponuje len veľmi obmedzenými teoretickými zdrojmi, ktoré jej neumožňujú vyrovnáť sa s kultúrnou diverzitou v celom jej komplexe. Zaoberá sa problémom, akým spôsobom ju možno revidovať, ktoré nové koncepčné nástroje sú potrebné. V tom-

to kontexte je publikácia napísaná v duchu teórie dekonštruktivizmu (deconstruction) a desekurizácie (desecurization).² Ťažiskom publikácie je poukázať na nové teoretické otázky koreniace vo fungovaní (autor sa koncentruje predovšetkým na politické aspekty) multikultúrnej spoločnosti konfrontovanej s nevyhnutnosťou spolužitia s postimigrantskou komunitou (v súčasnej literatúre definovanou aj ako ilegálna imigrácia). Východisko vidí vo vytvorení novej štátnej (national) identity tzv. britskosti (britishness), ktorá by mala byť mozaikou zloženou z identít všetkých komunit žijúcich na území Veľkej Británie. Presadzuje názor, že islamský terorizmus multikulturalizmus nezdiskreditoval, ako to tvrdia mnohí iní autori³, a ani neprispel ku skríženiu civilizácií (clash of civilizations). Modood tvrdí, že namiesto toho sa jasne ukázalo, že najdôležitejšou výzvou pre 21. storočie je integrácia moslimov. V rámci ich integrácie je nevyhnutné prepracovať model demokratického občianstva a prispôsobiť ho tejto novej výzve vzájomného prispôsobenia sa a následných foriem optimálneho spolužitia v „novej“ spoločnosti.

Modoodova kniha je rozdelená do šiestich kapitol venovaných analýze a deskripcii zásadných problémov, s ktorými je multikulturalizmus konfrontovaný. V prvej kapitole sa venuje otázke, či je multikulturalizmus vhodný pre 21. storočie. Stručne v nej charakterizuje východiská a základné premisy. Absentuje však historická perspektíva a hlbšia znalosť európskych dejín. Dôsledkom je neprimeraná idealizácia Osmanskej ríše a jej tolerance voči menšinám. Druhá kapitola je zameraná na kritiku liberálnych teórií multikulturalizmu. Autor sa v nej sústreďuje predovšetkým na dielo Johna Rawlsa a Willa Kymlicku⁴ a vysvetľuje prečo, podľa jeho názoru, sú tieto teórie nepostačujúce pre multikultúrnú spoločnosť 21. storočia v západnej Európe. Za hlavnú odlišnosť pokladá prítomnosť ilegálnych migrantov a potrebu ich

¹ Tariq Modood je profesorom sociológie a verejnej správy na Univerzite v Bristole, Veľká Británia, zakladateľom Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship.

² Modood používa dekonštrukciu ako analytickú metódu, ktorá má moslimské menšiny predstaviť v iných – nerizikových dimenziách a posúva interpretáciu ich postavenia v spoločnosti mimo rámca európskej bezpečnostnej politiky.

³ Bližšie pozri Modood, Tariq: *Multiculturalism. A Civic Idea*, Polity Press, Cambridge, 2007, s. 1 – 21.

⁴ Známy kanadský politický filozof, autor *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press 1995).

začlenenia do spoločnosti. V tretej kapitole analyzuje vlastnú koncepciu politického multikulturalizmu založeného na myšlienkach „rôznosti“ a dvojtom chápaní rovnosti. V štvrtej kapitole ďalej rozvíja koncept multikulturalizmu v teoretickej oblasti a konfrontuje ho s viacerými verziami liberálneho multikulturalizmu a ich filozofickým pozadím. Zamýšľa sa nad tým, aký vplyv má na multikulturalizmus a integráciu moslimov umiernený sekularizmus a aký vplyv má jeho zradikalizovaná a zideologizovaná forma. Analyzuje sociálne teórie, ktoré argumentujú, že koncepty vzťahu kultúry a komunity použité v teórii multikulturalizmu sú zásadne chybné a neaplikovateľné na spôsob života etnických menšín vo Veľkej Británii.⁵ V poslednej kapitole autor ponúka vlastnú víziu multikultúrnej spoločnosti založenej na rôznych formách občianstva, ktorých rozvoj nemá na starosti len štát, ale rozvíjajú ho aj jednotlivé sektory občianskej spoločnosti. Integráciu do spoločnosti a posilňovanie britskej identity podporuje vzájomný dialóg, pluralitné formy reprezentácie, ktoré rešpektujú špecifiká jednotlivých etnických skupín/komunit. Podľa jeho názoru takéto multikultúrne občianstvo ako také nie je schopné vyriešiť krízu idey multikulturalizmu, ale jeho postupná realizácia v praxi pravdepodobne prispeje ku zvráteniu krízovej situácie.

Autor neanalyzuje a nezahŕňa do svojho modelu multikultúrneho občianstva pojem lojality a spoločného záujmu, čo čitateľovi znemožňuje hlbšie pochopenie kategórie „novej“ identity, „novej“ britskosti, ktorú autor na začiatku publikácie uviedol ako jednu z podmienok na východisko z krízy multikulturalizmu. Jeho základná vízia multikultúrneho občianstva je založená na kritike existujúceho spoločensko-politického modelu voči imigrantom, no v duchu dekonštruktivizmu Tariq Modood neposkytuje konkrétnu víziu umožňujúcu korigovať súčasné problémy multikultúrnej spoločnosti.

Kniha je určená predovšetkým pre spoločenských vedcov, vysokoškolských učiteľov a študentov.

Zuzana Poláčková

ŽIŽEK, SLAVOJ

Mluvil tu někdo o totalitarismu?

*Z anglického originálu *Did somebody say totalitarianism?* preložil Martin Ritter. Tranzit. Praha 2007, 274 strán, ISBN 80-903452-8-X.*

Kniha slovinského filozofa, sociológa a kultúrneho teoretika Slavoj Žižka *Mluvil tu někdo o totalitarismu?* (angl. orig. *Did somebody say totalitarianism?* Verso. Londýn 2001) analyzuje javy a procesy, na ktoré sa vzťahuje (a môže vzťahovať) pojem „totalitarizmus“, vypracovaný liberálnou kritikou začiatkom 50. rokov 20. storočia. Žižek pre túto analýzu využíva jazyk a pojmy Jacquesa Lacana, na dielo ktorého vo svojich prácach programovo nadväzuje; s kritikou tohto francúzskeho psychoanalytika sa vyrovnáva na viacerých miestach recenzovanej knihy. Žižek rozvíja Lacanovo psychoanalytické čítanie príbehu o Antigone s jej „autonómnym“ etickým činom i Lacanov prechod od „zákona“ k „láske“, teda od judaizmu ku kresťanstvu, ktoré má prekonávať inakosť židovského Boha princípom lásky, uzmierenia/zjednotenia boha a človeka tým, že sa Boh stal človekom.

Východisko analýzy slovinského filozofa je zrejme už v úvodných odstavcoch knihy. Pojem „totalitarizmus“ vôbec nie je účinný teoretický koncept, ale svojho druhu *núdzové opatrenie*: neumožňuje nám myslieť, nenúti nás, aby sme si osvojili nový pohľad na dejinnú skutočnosť, ktorú opisuje; namiesto toho nás zbavuje povinnosti myslieť alebo nám dokonca aktívne zabraňuje v myslení. Súčasný poukaz na „totalitárnu“ hrozbu Žižek vykladá ako podporu akéhosi nepísaného zákazu myslenia, ktorý sa podobá neslávne známemu zákazu byť prijatý do zamestnania v akejkoľvek štátnej inštitúcii v Nemecku neskorých 60. rokov 20. storočia – len čo človek prejaví seba-menšiu tendenciu zaoberať sa politickými projektmi, ktoré sa snažia skutočne kriticky rozobrať existujúci poriadok, ozve sa bezprostredná reakcia: „Nech už je taký projekt akokoľvek blahovoľný, nevyhnutne povedie k novému gulagu!“ (str. 5 – 6). Návrat k etike v súčasnej politickej filozofii využíva hrôzy gulagu či holokaustu ako strašiaka, aby nás prinútil vzdať sa vážne mienenej radikálnej angažovanosti. V nekontrolovanej *autopoiesis* kapitalizmu, ktorá nastala po páde východeurópskeho socializmu, prežíva strašidlo „totalitárnej hrozby“ i v ďalších troch podobách: vo forme nového etnicko-náboženského fundamentalizmu, ktorý zvyčajne stelesňujú „zlí diktátori“ (Slobodan Milošević, Saddám Husajn), vo forme nástupu populistického „novej pravice“ na samotnom Západe (Haider v Rakúsku, Le Pen vo Francúzsku, republikáni v Nemecku, Buchanan v Spojených štátoch amerických) a v podobe predstavy, že digitalizácia

⁵ Vo Veľkej Británii pod etnickými menšinami treba rozumieť predovšetkým imigrantov z priestoru mimo Európy.

našich životov krajne ohrozuje našu slobodu (naše životy budú monitorované a kontrolované v takej miere, že v porovnaní s tým bude bývalý štátny policajný dozor pôsobiť ako detská hra).

Kniha nepodáva systematický výklad dejín pojmu totalitarizmu na spôsob napríklad Foucaultových dejín šialenstva. Žižek sa skôr pokúša sledovať dialektický pohyb od jedného partikulárneho obsahu všeobecného pojmu k inému. Provokujúco kladie otázku, či môžeme Osviečením, alebo stalinské tábory ešte označiť za tragédiu. Je v súčasnej buržoáznej, komercionalizovanej, „amerikanizovanej“ spoločnosti vôbec možná autentická tragédia, ktorá by vrátila ľudskej existencii jej dôstojnosť? Nástup moderny so svojim zameraním na najbežnejšie a najprostejšie kúsky (fragменты) každodennej skúsenosti, každodenného života, podkopáva tradičný koncept tragédie; postmoderna sa sice vracia k veľkým mýtickým témam, ale zbavuje ich kozmického ozvuku, pristupuje k nim ako k obyčajným útržkom, s ktorými je možné manipulovať. Krátko povedané: v postmoderne máme čo dočinenia s nadživotnými postavami, s ktorými sa zachádza ako s fragmentmi prostého života. Postmoderna prevracia modernu.

To, že v modernej a postmodernej situácii chýba skutočná tragédia, spôsobuje, že táto situácia je ešte desivejšia v tom, že i cez všetky hrôzy 20. storočia počínajúc kapitalizmom už neexistujú skutočné tragédie – obeť koncentračných táborov alebo stalinských demonštratívnych procesov neboli v skutočne tragickej situácii; ich situácia nebola zbavená komických aspektov, a preto boli ešte desivejšie. Žižek odmieta pritakávať hlavnému rysu súčasného akademického priemyslu, ktorý sa týka holokaustu, t. j. vyzdvihnutia holokaustu na metafyzické diabolské zlo, ktoré je iracionálne, apolitické, nepochopiteľné a k čomu je možné pristupovať len s úctivým mlčaním: „Pravdou tohoto povýšenia holokaustu na nevýslovné zlo je jeho bezprostredné prevrátenie v komédiu“ (str. 69). Komediálnou látkou sú veci, ktoré sa vymykajú nášmu pochopeniu, smiech je jeden zo spôsobov, ako sa vyrovnáť s nepochopiteľným. Na príklade „moslima“ (živého-mŕtveho väzňa nacistického vyhladzovacieho tábora) i „obžalovaného“ v stalinskom diskurze demonštratívnych procesov Žižek dokazuje existenciu hrôzy, ktorú už nie je možné „sublimovať“ v tragickú dôstojnosť.

V kapitole *Moc bezmocných* Žižek analyzuje význam príbehu vedúceho obchodu so zeleninou zo začiatku rovnomennej eseje Václava Havla. Žižek tento príbeh paradoxne vykladá podobným spôsobom ako Francis Fukuyama, ktorého v jednom z televíznych rozhovorov označil za „utopistu“. Kým Žižek píše o zeleninárovej „vine“, Fukuyama vo svojej knihe *Koniec*

dejín a posledný človek o zeleninárovej „strate zmyslu pre dôstojnosť“. Dôstojnosť a jej opak poníženie sú dve najpoužívanejšie slová v Havlovej charakteristike života v prednovembrovom socializme: „komunizmus“ ponížil obyčajných ľudí, keď im vnútil bezpočet drobných i rozsiahlejších morálnych kompromisov, ktoré mali formu vystavenia hesla do výkladu alebo podpísania petície obviňujúcej kolegu z niečoho, čo sa nepáčilo štátu. Žižek i Fukuyama sú presvedčení, že „chátrajúce posttotalitné režimy“ Brežnevovej éry sa snažili urobiť zo všetkých morálnych spoluvinníkov – nie pomocou teroru, ale lákaním na produkty modernej spotrebiteľskej kultúry. Fenomén, ktorý Havel označuje ako „obecnú nechť konzumného človeka obetovať niečo zo svojich materiálnych istôt svojej vlastnej duchovnej a mravnej integrity“, však nie je výsadou prednovembrovej spoločnosti. V tomto je Žižkovo (rovnako ako Fukuyamovo) hodnotenie jednostranné. Nesnažia sa buržoázne režimy západného typu urobiť zo všetkých morálnych spoluvinníkov lákaním na produkty spotrebiteľskej kultúry v totálnejších rozmeroch než „chátrajúce posttotalitné režimy“? K čomu slúžia agresívne, psychologicky podmanivé reklamy, ktoré sa neštítia ani zneužívania detí, ak nie tomuto cieľu? Nie je nakupovanie v hypermarketoch „reálne existujúceho kapitalizmu“ rituálom, ktorý pre režim plní rovnakú funkciu ako rituál zeleninára z „reálneho socializmu“? V kapitalizme núti konzumerizmus ľudí k morálnym kompromisom každý deň, pričom neklamú sami sebe v mene socializmu, ale v záujme zisku, osobného prospechu a sebarealizácie. A nakoniec, neponižuje súčasný kapitalizmus obyčajných ľudí, keď im vnucuje morálne kompromisy, ktoré majú podobu neúčasti vo voľbách, pasivity pri vykorisťovaní ich námezdných práce, mlčania o pracovných pomeroch vo firmách, strachu vyjadriť verejne svoj nesúhlas so šikanou a vydieraním, mlčania pri vyhadzovaní kolegu z práce, ktorý strach nemá?

Na rozdiel od Fukuyamu Žižek uznáva, že priestor, z ktorého Havel v mene autentického ľudskej solidarity kritizoval a pranieroval každodenné prejavy existujúceho systému, bol otvorený a udržiavaný socialistickým prielomom, jeho snahou uniknúť logike kapitálu. Práve preto Havel (a iní disidenti) býva taký sklamaný, ak „reálne existujúci kapitalizmus“ nezodpovedá vysokým očakávaniam jeho antikomunistického zápasu.

Žižek správne tvrdí, že Havlov koncept „života v pravde“ nie je žiadnou metafyzikou pravdy alebo autenticity: označuje jednoducho to, že sa človek odmietne podieľať na tejto hre. Havlovo odcudzovanie hľadania útočiska v apolitickej nike „drobných radostí každodenného života“ však nadobúda novú aktuálnosť v našej súčasnosti. Žižek od tejto skutočnosti

uniká tým, že poukazuje len na zeleninárov problém s oficiálnou ideológiou, nie s režimom ako takým. K závislosti režimu a ideológie pred rokom 1989 na juhoslovanskom príklade uvádza, že „pre režim by bolo najväčšou katastrofou, ak by sa jeho ideológia brala vážne a ak by ju ľudia naozaj uskutočnili“ (str. 92). Ak uznáme, že ideológiou dnes vládnuceho režimu sú oficiálne proklamácie o demokracii, t. j. *vlády ľudu* v triedne antagonistickej spoločnosti, uvedené tvrdenie zostáva len v abstraktnej rovine, pretože rovnako môže platiť i dnes.

Žižek v kapitole *Radikálna dvojznačnosť stalinizmu* presvedčivo zachraňuje ideu práce (hmotnej priemyselnej výroby) ako privilegovaného miesta komunity a solidárnosti. V dnešnom ideologickom vnímaní je totiž samotná práca (manuálna práca v protiklade k „symbolickej“ činnosti) tým, čo je ako sprostú nemravnosť potrebné skrývať pred verejnosťou. Tradícia, v ktorej sa pracovný proces odohráva v podzemí, dnes vrcholí v miliónoch anonymných robotníkoch, ktorí sa drú v továrňach tretieho sveta, od čínskych gulagov po indonézske či brazílske montážne linky, kým Západ si môže dovoliť hovoriť o „miznutí robotníckej triedy“. Kľúčové v tejto tradícii, siahajúcej k starej biblickej definícii práce ako trestu za Adamov pád, je stotožnenie práce so zločinom: predstava, že práca, tvrdá práca je pôvodne nemravná kriminálna činnosť, ktorú treba skrývať pred očami verejnosti.

Vychádzajúc z tézy, že v súčasnej dobe sú zmeny vo výrobe sprevádzané svojho druhu letargiou v politickej doméne, Žižek navrhuje vrátiť sa späť od symbolickej aktivity (politiky, filozofie, kultúry, umenia) k materiálnej výrobe ako miestu „autentickej“ udalosti – pravdy. V marxistickej terminológii od nadstavby k základni. Ako argument pre svoje tvrdenie využíva i otázku „totalitarizmu“, ktorý má byť dôsledkom nadvlády politiky: problém „totalitarizmu“ vyvstáva práve vtedy, keď politika priamo prevezme moc – ako taký je indiciou, že politickí činitelia v skutočnosti zlyhali pri reštrukturalizácii výrobných sféry.

Podľa Žižka sa nachádzame uprostred procesu, v ktorom vzniká nová konštelácia výrobných síl a výrobných vzťahov, pričom termíny, ktoré používame na označenie tohto vznikajúceho nového („postindustriálna spoločnosť“, „informačná spoločnosť“) ešte nie sú (podobne ako „totalitarizmus“) skutočnými pojmami. Sú len teoretickými *núdzovými opatreniami*: miesto aby nám umožňovali premýšľať skutočnosť, ktorú označujú, zbavujú nás povinnosti myslieť alebo nám dokonca aktívne zabraňujú v myslení. Toto vyjadrenie Žižkovi slúži ako argumentačné východisko kritiky postmodernej idey o posune od výroby k informáciám, ktoré mu zároveň umožňuje proble-

matizovať štandardný názor, podľa ktorého politický „totalitarizmus“ vyplýva z nadvlády materiálnej výroby nad symbolickou praxou. Žižkovo „oprašovanie“ Marxa nerehabilituje len primárnu determinanciu materiálnej základne a významu námezdnjej práce, ale aj miesta proletára v dejinách; v zmysle Heglovej klasickej dialektiky pána a raba z *Fenomenológie ducha*, je proletár tým, kto zaujíma pozíciu heglovského pána: je pripravený riskovať všetko, pretože je subjektom zbaveným všetkých koreňov.

Žižkova kniha budí dojem, že je eklekticky zostavená z textov skoncipovaných v rôznom čase z rôznych dôvodov a dodatočne spojených v jeden celok. V jednej kapitole sa tak môžeme stretnúť s otázkou oideopovského a hamletovského mýtu, protikladu medzi modernou a postmodernou, kapitalistickej sporivosti, judaizmu i ukrižovania Ježiša Krista. Chce sa mi povedať – plejáda čisto postmoderná – i keď nepochybujem o úprimnosti Žižkovho „antipostmodernistického“ zápalu. Žižek sa zrejme usiluje riešiť problém, ktorý v roku 1971 naznačil Roland Barthes: ako dosiahnuť toho, aby sa spojili, spolupracovali a vytvorili nový ľudský vzťah dve veľké *epistémé* modernej doby, totiž dialektika materialistická a dialektika freudovská. Snaha o doplnenie Marxa Freudom a Lacanom, teda o obohatenie objektívnej vedy „subjektívnym“ doplnkom pri zachovaní tézy, že základnou skutočnosťou sú výrobné sily, však s najväčšou pravdepodobnosťou skončí podobne ako snaha o doplnenie Marxa Kierkegaardom: zostane časovo obmedzená, osamotená, neživá, metafyzicky ustrnulá.

U Žižka ako autora ľavicového zamerania prekvapuje jeho kritika „zrady“ západných intelektuálov v súvislosti s ich postojom k východoeurópskym disidentom a režimom, ktoré raz nazýva „socializmom“, inokedy „komunistickým“, potom zase „totalitárnym“ režimom. Obviňovanie intelektuálov zo „zrady“ je pritom tézou predovšetkým konzervatívnych autorov od Edmunda Burkeho až po Paula Johnsona.

Za najväčšiu zásluhu Žižka, ktorý sa sám seba označuje za „staromódneho dialektického materialistu“, tak považujem obhajobu karteziánskej paradigmy, racionality a vedy, a to nielen proti novodobému spiritualizmu a fideizmu typu New Age, ale predovšetkým proti postmodernizmu, ideológii, v ktorej neexistuje žiadna perspektíva, žiadna hranica, len nekonečná prítomnosť, ideológii redukujúcej ľudský subjekt na komplex okamžikov, nesúrodých pocitov, slasť a nápadov. A čím iným je postmoderna, ak nie posledným vzdorom voči osvietenstvu: keď dialektika osvietenstva dosahuje svojho vrcholu, dynamická postindustriálna spoločnosť bez koreňov priamo vytvára svoj vlastný mýtus: postmodernej.

Peter Dimuš