

## • RECENZIE A ANOTÁCIE •

IRIS MARION YOUNG: **Proti útlaku a nadvládě. Transnacionální výzvy politické a feministické teorii.** Zuzana Uhde (ed.): *Filosofia*, ediční řada filosofie a sociální vědy. Praha 2010, 258 s. ISBN 978-80-7007-341-4.

Během posledních let jsme se naučili s nedočkavostí pátrat po tom, co opět zajímavého vyjde v ediční řadě „Filosofie a sociální vědy“ nakladatelství *Filosofia*. Tentokrát Zuzana Uhde sestavila výběr šesti inspirativních textů významné americké politické teoretičky Iris Marion Young (1949 – 2006). Young byla po několik desetiletí jednou z ústředních osobností kritické teorie společnosti, přičemž její zájem se zaměřoval především na politologickou teorii, politickou filosofii a sociální teorii genderu. Recenzovaná kniha se snaží pokrýt závažná témata sociální a politické spravedlnosti, kterým se Young věnovala v posledních letech, což činí knihu velice přitažlivou a zároveň bohatou na podněty k dalšímu rozvinutí. Pro uvedení do celého kontextu autorčiny politické filosofie pak slouží úvodní rozbor z pera editorky, která výbor textů postavila na snaze propojit úvahy Young „o nespravedlnosti jako nadvládě a útlaku“ (s. 26).

V první kapitole se Young vyrovnává se sociálním a politickým konceptem domova. Za cíl si bere obhajobu zachování hodnoty domova v životě člověka, přičemž se nevyhýbá hluboké kritice a své stanovisko podmiňuje nutnou proměnou celé struktury domova spolu s přehodnocením některých zásadních aspektů. Reaguje tak na proud feministické kritiky domova jako represivní instituce genderového útla-ku, který požaduje úplné zavrnutí hodnoty domova. Představitelkami tohoto názoru jsou například Biddy Martin, Chandra Mohanty, Teresa de Lauretis a Bonnie Honig. Young uvažuje o současné struktuře domova především ze dvou hledisek. Zprv kriticky nahlíží na příliš obvyklé asymetrické postavení žen jako těch, které pečují o domácnost a věnují tomu svůj volný čas a své duševní i tělesné síly. Tato péče se ve velké míře odehrává v úmorném sisyfovském koloběhu netvůřící nutnosti, přesto bývá hluboce podceňována. Z tohoto hlediska se autorka přiklání ke snahám vymanit domov ze spárů patriarchální ideologie prosazováním opuštění genderové specifčnosti domácích prací a celkovým přehodnocováním soukromé a veřejné sféry (s. 81). Na druhé straně nachází Young čtyři základní pozitivní hodnoty do-

movy, pro které nejenže by měla být idea domova obhájena, ale zároveň demokratizována, mělo by se tedy usilovat (v návaznosti na *bell hooks*) o rozšíření dostupnosti takového domova pro každého. Kladnými hodnotami domova jsou podle Young především bezpečnost, individualizace, soukromí a uchovávání. Autorka revitalizuje pojem uchovávání a rozvíjí jej ve smyslu „*uchovávání předmětů a významů domova*“ (s. 75).

Následující dvě kapitoly jsou o metodologických otázkách politických a sociálních analýz. Young se zapojuje do aktuálních teoretických diskuzí ohledně interpretace sociálních a politických nerovností. Obhájuje zachování metody měření na skupinách, která podle ní má zásadní význam pro rozkrytí strukturálních nerovností. Bere na vědomí rizika skupinového měření, na která upozorňují například Dworkin a Temkin, a souhlasí s jejich tvrzením, „*že konečným účelem všech zkoumání nerovností je prosazovat kvalitní život pro jednotlivce, kteří jsou pojímáni jako neredukovatelní, morálně rovní aktéři*“ (s. 105 – 106). Přesto prosazuje srovnávání sociálních skupin s využitím rekurzivní metody jako nejučinnější způsob, jak rozkrýt strukturální sociálně-ekonomické nerovnosti. V této souvislosti se autorka věnuje hlubšímu rozboru struktury útla-ku, pro kterou užívá metafory ptačí klece pocházející od Marilyn Frye, ale zároveň se staví proti zvětšení a zdůrazňuje, že sociální struktury existují pouze jako procesy, nikoliv jako stavy, že existují pouze v interakcích a jednáních lidí (s. 117). S otázkou sociální struktury souvisí i druhé metodologické zamyšlení, ve kterém se Young pokouší obhájit potřebu zachování konceptu genderu v současném společenskovědním diskursu, a to především v diskusi s Toril Moi, která požaduje jeho nahrazení konceptem živoucího těla. Obnovení existencialistického pojmu živoucího těla shledává Young jako velmi přínosné, protože živoucí tělo není biologizující, a proto tato kategorie usnadňuje „*popis zvyků a interakcí mužů se ženami, žen se ženami či mužů s muži způsobem, který může jít ruku v ruce s pluralitou možností vystupování bez nutné redukce na normativní heterosexuální binaritu „maskulinní a femininní*““ (s. 138). Nicméně pro účely feministické a *queer* teorie je projekt genderu nenahraditelným, protože na jeho základě je možné identifikovat strukturální nerovnosti, a to tím způsobem, že gender nebude chápán jako vlastnost osob, nýbrž jako vlastnost sociálních struktur (s. 145). Zde si Young

pomáhá Sartrovým pojmem série<sup>1</sup> a zároveň identifikuje tři hlavní osy genderových struktur: dělbu práce podle pohlaví, normativní heterosexualitu a genderovou mocenskou hierarchii (inspirace R. W. Connell). Živoucí tělo je potom tím, kdo své postavení v těchto strukturách prožívá.

Stěžejním aspektem tvorby Iris Marion Young je její naděje v možnost jiného – rozumějme lepšího – globálního uspořádání, která byla hnacím motivem její odborné práce a která zároveň vedla Young ke snahám o hmatatelnou změnu. Osobně hluboce oceňují takové filosofické osobnosti, které se snaží vyrvat alespoň o trošku náš svět ze spárů soustav ne-spravedlnosti. A takovou politickou filosofkou Young jistě byla. A jako taková se snažila vytvářet vize globální demokracie, ve které viděla cestu k prosazování globální spravedlnosti.<sup>2</sup> Ve svých úvahách přitom kritizuje vojenskou a ekonomickou globální hegemonii. Oproti hegemonii prosazuje vytvoření globálního inkluzivního systému deliberace a rozhodování (s. 219), tedy takovou globální demokracii, která je komunikativní a ve které je nasloucháno všem hlasům (s. 223). Vyjednávání by pak měla probíhat na rovině vertikální i horizontální, aby bylo co nejučinněji vyhověno požadavkům globální spravedlnosti, a to formou vládnutí, kterou Young nazývá diferenciovaná solidarita a rozpracovala ji ve své knize *Inclusion and Democracy*. Pro vizi globální demokracie Young považuje za velmi přínosný koncept sebeurčení národů jakožto absence nadvlády (vztahová autonomie), staví jej do opozice ke konceptu sebeurčení jakožto nevměšování (nezávislá suverenita). Podporu pro své tvrzení nalézá v tezi, že nezbytnou podmínkou svobody je absence nadvlády. Nadvláda je zde chápána jako prosazovaná schopnost arbitrárně zasahovat do jednání druhých (s. 168). Za příklad uvádí vztah Izraele a Palestiny, kdy za východisko ze současných sporů považuje autorka vytvoření horizontální dvounárodnostní federace, založené právě na principu sebeurčení jakožto vztahové autonomie (absence nadvlády), a toto řešení klade oproti návrhům na vznik dvou samostatných států nebo jednoho sekulárního státu Palestina/Izrael. Vrátime-li se na globální

rovinu, zásadním krokem na cestě ke globální spravedlnosti je podle Young participativní ekonomické zmocnění, jehož prvky by pak mohly být například zrušení dluhů nejchudších států a zavedení globální daně. Takové zmocnění by již nebylo projevem blahovůle, která vyvěrá z pozice nadvlády.

V otázce vize jiného světa autorka odkazuje k optimismu, který může pramenit z pohledu na rostoucí nadnárodní sociální hnutí (např. Světové sociální fórum, demonstrace proti kapitalistické globalizaci aj.), zároveň však upozorňuje na potřebu hledání filosoficky rozpracovaných alternativ, protože opoziční kritika na změnu nestačí (s. 229 – 230). Na závěr uvádí některé elementy přispívající k možnému posunu ve prospěch jiného světa (s. 230 – 232), jsou jimi například společný odpor proti prosazování vojenské a ekonomické hegemonie USA (na úrovni států konfrontace vojenských a ekonomických zájmů, rozšíření eura aj.), dále systém *fair trade*, bojkot dluhopisů, proměna OSN a Rady bezpečnosti, zakládání nových globálních institucí, jež by prosazovaly větší sociální a politickou spravedlnost, opuštění brettonwoodského systému a zavedení nové globální finanční regulace.

Zakončím nadějí, že vydání tohoto výboru textů poslouží prohloubení zájmu veřejnosti o dílo tak neobyčejné osobnosti, jakou byla Iris Marion Young, a mohlo by se stát inspirací pro překlad jejich dalších zásadních děl, protože, jak ukazuje Zuzana Uhde, práce Young obsahuje mnohé inspirativní motivy k dalšímu rozpracování.

Karolína Černá

DINUŠ, P. – HOHOŠ, L. (EDS.): **Svet v bode obratu. Systémové alternatívy kapitalizmu (konceptie, stratégie, utópie)**. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2011, 309 s., ISBN 978-80-224-1227-8

Nachádza sa svet naozaj v bode obratu? Čo je tým bodom? Čo si máme predstaviť pod deklarovaným obratom? Aká podoba sveta? Konceptie, stratégie, utópie na uvedené otázky ponúka publikácia, ktorá na základe fundovanosti autorov podieľajúcich sa svojím odborným vkladom do predmetnej problematiky v sebe zosobňuje ďalší krok, ďalšiu pomyselnú zdvihnutú pať v boji za spravodlivejšie usporiadanie sveta.

Už niekoľko desaťročí sú ľudia presvedčení, že kým oni samotní nie sú dokonalí, sú omylní, jediný neomylný, dokonalý, najspravodlivejší a vo svojej podstate najprirrodzenejší je kapitalizmus. Pri takejto jednostrannej ideologickej ofenzíve musíme vnímať

<sup>1</sup> K tomu preloženo rovněž: Young, I. M., *Serialita genderu: úvahy nad ženami jako sociálním kolektivem*. Sociální studia 5, 1/2008, s. 121 – 142.

<sup>2</sup> K tomu preloženo rovněž: Young, I. M., *Odpovědnost a globální spravedlnost: model odpovědnosti založené na sociálních vztazích*. In: Hrubec, M. a kol., *Sociální kritika v éře globalizace. Odstraňování sociálně-ekonomických nerovností a konfliktů*. Praha : Filosofia, 2008, s. 65 – 106.

úlohu kníh podobných tejto za nanajvýš žiaducu a potrebnú v zmysle snáh o postupné nadobúdanie akotakej názorovej a myšlienkovvej rovnováhy.

Považujeme za dôležité poznamenať, že zborník obsahujúci príspevky šiestnástich autorov vznikol na podklade sympózia *Systémové alternatívy kapitalizmu*, ktoré sa konalo 29. apríla 2011. Podnetom na zorganizovanie podujatia bolo vydanie knihy amerického filozofa Davida Schweickarta *Po kapitalizme. Ekonomická demokracia* v slovenskom jazyku. Bolo by hriechom, aby sa závery, ktoré vzišli z uvedeného sympózia neodrkadlili v podobe publikovania zborníka, ktorému sa budeme venovať.

Šestnásti autori podieľajúci sa svojim odbornými príspevkami na celkovej kvalite danej knihy sú rozdelení do dvoch skupín. Samozrejme, pod spomínanými skupinami máme na mysli dve kapitoly. Kým prvá, pod názvom „Postkapitalistické alternatívy“, upriamuje pozornosť na kritiku súčasných spoločenských pomerov a z toho plynúceho predstaveníu princípov ekonomickej demokracie, druhá, ktorá nesie názov „Výjadrenie nádeje“, vytvára priestor na zamyslenie sa nad budúcimi scenármi spoločenského vývoja. Na obe kapitoly však nie je možné nazerať ako na striktné autonómne. Obe vo väčšej, či menšej miere reagujú na výstupy a posolstvo knihy Davida Schweickarta. Z uvedeného logicky vyplýva, že najviac skloňovaným slovným spojením v predmetnej knihe je pojem „ekonomická demokracia.“

Je potrebné dodať, že kniha amerického autora zanechala na Slovensku aj v Českej republike nemalý ohlas v odborných kruhoch, a akoby priniesla nový vietor a povzbudenie do práce všetkých odborníkov akademickej obce, ktorí sa dlhodobejšie zaoberajú kapitalistickými alternatívami, resp. ekonomicou demokraciou konkrétne. Akoby vyvolala nádej, že zaoberať sa aj inými možnosťami usporiadania spoločenských vzťahov nezaložených výhradne a len na dodržiavaní čo najvyššej miery konkurencieschopnosti v tom najširšom slova zmysle, na presvedčení, že sloboda vlastníctva je tým najsignifikantnejším ukazovateľom šťastia a úspechu človeka nie je považované za obyčajné blúznenie hŕstky (prevažne ľavicových) intelektuálov, ale má reálny zmysel a hodnotu! Zsvätenejším do danej problematiky môže pripadať kniha *Svet v bode obratu. Systémové alternatívy kapitalizmu. Konceptie, stratégie, utópie* za akési slovenské pokračovanie Schweickartovej knihy. S dávkou odľahčenia by sme to aj takto mohli vnímať. Autori publikácie sa totiž neuchyľujú len k jednoduchej interpretácii Schweickartových myšlienok. Čitateľ prichádza do styku s odborníkmi, ktorí sa k argumentom uvedeného autora stavajú

kladne, no poukazujú aj na protirečenia, ba až možné nepriaznivé dôsledky ekonomickej demokracie vo Schweickartovom ponímaní.

Názov samotnej knihy nedáva prípadným kritikom príliš veľa manévrovacího priestoru. Aj napriek tomu, že je pomerne rozvetvený, korektné a hneď na začiatku čitateľa upozorňuje, že to, s čím sa oboznámi na nasledujúcich stranách, sú systémové alternatívy kapitalizmu v podobe koncepcii, stratégií a utópií. Považujeme za potrebné upozorniť na daný fakt aj vzhľadom na veľký počet seriózných odborných publikácií, ktoré však svojím názvom skresľujú, zavádzajú, resp. sľubujú niečo, čo následne ich obsah nepotvrďuje. Prečo sme sa pár riadkami zastavili pri názve knihy? Preto, aby sme mohli ozrejmiť, že tak ako David Schweickart, ani obsah príspevkov jednotlivých autorov v knihe, ktorej sa venujeme, neposkytuje jednoznačný návod, odpoveď, prepracovanú detailnú štúdiu výsledkov realizovateľnosti modelu ekonomickej demokracie či presného prognózovania súčasného vývoja kapitalizmu. Samozrejme, nie je to možné. Tak ako vo svojej práci uvádza americký autor, že jeho teória nie je výsledným, hotovým produktom, vhodným na okamžité použitie v praxi, a očakáva aj ďalšie teórie, ktoré by mohli na jeho teóriu úspešne nadväzovať a takýmto spôsobom ju cibriť, aj zámerom knihy *Svet v bode obratu* nie je prezentovať jednoznačné závery. Ponúka súbor príspevkov do širokej odbornej diskusie, ktorá by sa mala ďalej plnohodnotne rozvíjať, napredovať a postupom času by mohla predstavovať reálnu alternatívu.

Okrem logického poukazovania na zápory kapitalizmu, predovšetkým v súčasnej globálnej podobe, nosnou a východiskovou tézou tejto knihy je poukázanie na fakt, že zmysel a opodstatnenie demokracie sa nezačína, ani nekončí výhradne v rovine politickej. Demokracia v ekonomike, demokracia na pracovisku, pri riadení firmy, demokracia ako reálny nástroj v rukách človeka, ktorý by mu umožnil zmeniť svoj status podriadeného zamestnanca a nadobudnúť pozíciu rovnocenného člena celku participujúceho na jeho rozhodovaní a smerovaní – to je rozmer, ktorý poukazuje na to, že až so zabezpečením demokratických princípov v oblasti ekonomiky môžeme tvrdiť, že demokracia nebude v politologických slovníkoch a ústavách štátov len pozlátkou a vznešeným pojmom. Práve naopak, bude môcť využiť celý svoj potenciál a byť aplikovaná v sfére, ktorá má pre človeka podstatný význam.

Zámerom knihy teda nie je uprednostňovať určitý vybraný model. Leitmotívom celého zborníka je postupne vyvracať domnienku, že ku kapitalizmu neexistuje nijaká racionálna alternatíva majúca šancu

na úspech. Čitateľ v ňom rozhodne nenájde postoje v podobe jednoduchého revolučného búšenia preneseného na papier. S absolútnou dávkou nadhľadu a objektivity je nevyhnutné dodať, že autori úspešne strhávajú pomyselnú nálepku, ktorú ľavicovým názorovým prúdom tak na politickej, ako aj akademickej úrovni prisudzujú predstavitelia pravicovej odbornej a politickej sféry, a to, že ľavica dokáže len kritizovať, avšak neponúka žiadnu zmysluplnú alternatívu a riešenie. Seriózných alternatív so sľubným potenciálom možno v danej publikácii nájsť neúrekom. K ich vzniku a formovaniu napomáha samotné protirečenie súčasného kapitalizmu a negatíva plynúce z jeho dôsledkov. Názory a pohľady na Schweickartov model ekonomickej demokracie sa pohybujú od liberálnejších postojov, rešpektujúcich trhové mechanizmy ako nevyhnutné katalyzátory ekonomického rastu a napredovania, až po argumenty odsudzujúce kapitalizmus a jeho podstatu ako takú a požadujúce pre občanov absolútne kolektívne vlastníctvo výrobných prostriedkov.

Na prvý pohľad sa môže zdať, že každý z autorov sa vo väčšej či menšej miere zhoduje s predkladanou Schweickartovou alternatívou a v zásade sa s ňou stotožňuje. Čo pridáva publikácii *Svet v bode obratu* na relevantnosti, je skutočnosť, že editori sa neuchýlili k výberu autorov na základe striktné ideologického kritéria. Ani zďaleka nemožno hovoriť o homogénosti názorov autorov na koncepciu ekonomickej demokracie v podaní amerického filozofa. Taktiež kritické odozvy a postoje k niektorým aspektom, ktoré identifikujú citlivé a rozporuplné miesta v teórii spomínaného autora, sú presné, profesionálne formulované a predstavujú hodnotné postrehy, ktoré môžu dopomôcť k precizovaniu danej teórie, resp. k formulovaniu aj ďalších alternatív. Práve mnohé kritické poznámky týkajúce sa údajne slabšej argumentačnej výbavy Schweickarta, v autorovom nie príliš presvedčivom a presnom formulovaní ekonomických dôsledkov svojej teórie, nerešpektujúc určité zásady a logiku ekonomiky, prípadne niektoré vízie ponárajúce sa stále viac do utopických úvah absolútne bezproblémového fungovania jeho modelu ekonomickej demokracie posúvajú celý diskurz o stupeň vyššie.

Okrem reagovania na model Davida Schweickarta samozrejme autori jednotlivých príspevkov oboznamujú čitateľa s vybranými problémami charakterizujúcimi štrukturálne nedokonalosti kapitalistických mechanizmov z vlastného uhla pohľadu. Citlivo sa upozorňuje na pojem „alternatíva“ a jeho používanie, ako aj na mnohé dimenzie usporiadania trhových vzťahov a ich vplyv na stav a fungovanie spoločnosti od zvyšujúcej sa miery najrôznejších typov nepoko-

jov vo svete, ktorých príčiny tkvejú v zhoršujúcej sa sociálnej situácii, až po pokračujúcu dehonestáciu životného prostredia. Čitateľ v predkladanej publikácii nájde veľa indícií, pomocou ktorých môže uvažovať nad lepším usporiadaním sveta aj v podobe ekonomickej demokracie a najdôležitejších princípov, na ktorých je táto koncepcia postavená.

Peter Garbarčík

HABERMAS, JÜRGEN: **K ústave Európy.** Bratislava : Kalligram 2012, 152 s., ISBN 978-80-8101-579-3

Do čítania najnovšieho prekladu Habermasových úvah o Európskej únii, uverejnených pod názvom *K ústave Európy*, som sa pustil s veľkým nadšením, keďže ma k tomu viedli viaceré dôvody. Po prvú Európsku úniu vnímam ako úchvatný projekt garantujúci na našom kontinente už desaťročia mier a vo veľkej miere aj politickú a hospodársku stabilitu, a teda oboznamovanie sa s tým, ako toto spoločstvo funguje, a uvažovanie o tom, ako by fungovať mohlo, považujem za viac než dôležité. Ako eurooptimista chápem rozumné prehĺbenie európskej integrácie ako nutný krok na posilnenie schopností nášho geopolitického priestoru čeliť globálnym výzvam 21. storočia. Po druhé je mi sympatické, že tak významnú filozofickú a politicko-vednú osobnosť, akou je Jürgen Habermas, nenecháva chladným súčasným spoločenským dianie v Európe a plní si svoju spoločenskú funkciu intelektuála vyjadrujúceho sa k aktuálnym spoločenským problémom, aby tak napomohol nachádzať ich rozumné riešenia. Azda by táto jeho angažovanosť mohla byť inšpiráciou aj pre slovenských spoločenskovedne zameraných bádateľov, aby svoju prácu neobmedzovali len na písanie odborných článkov a na výstupy na konferenciách, ale aby sa popritom pokúšali byť aspoň čiastočne aj subjektmi spoločenského diania (česť všetkým, ktorí tak robia). Tretí dôvod tkvie v tom, že veľký slovenský knižný trh je týmto prekladom obohatený o produkciu jedného z najvýznamnejších predstaviteľov *kritickej teórie*, tohto grandiózneho projektu, ktorého cieľ vyjadril Max Horkheimer v 30. rokoch 20. storočia textom o „tradičnej a kritickej teórii“ a ktorý v nadväznosti na Marxa zdôrazňuje, že vyvrcholenie nemeckej klasickej filozofie v Heglovej sociálnej filozofii a následný rozvoj vedy a priemyslu v 19. storočí umožnili, aby sa spoločnosť ako celok mohla stať menej nevypočítateľnou a nespravodlivou voči jedincom. Úlohou súčasnej sociálnej filozofie preto podľa Horkheimera

je prispieť k tomu, aby sa tieto dva faktory uviedli na základe filozofického skúmania a prostredníctvom interdisciplinárnej spolupráce so sociológiou, ekonomikou a históriou a ďalšími vedami v praxi do súladu.<sup>3</sup> Aj keď nasledujúci vývoj v Európe a vo svete otriasol týmito náročnými cieľmi a teoretici *kritickej teórie* sa vydali rôznymi smermi, je nutné zdôrazniť, že práve Európska únia a rôzne formy sociálneho štátu, ktoré vznikli v jej členských krajinách, boli a dodnes sú významných garantom eliminácie vojnového konfliktu v Európe a odstraňovania sociálnej nespravodlivosti. Funkčnú existenciu zjednotenej (mier), solidárnej (sociálna spravodlivosť) a ekologickej (trvalo udržateľný život) Európy považujem za najvýznamnejšiu výzvu pre jej občanov v nasledujúcich rokoch a desaťročiach. V súvislosti s tým môže byť Habermasova esej vnímaná ako inšpirujúci príspevok.

Ten nás hneď v predslove recenzovanej publikácie informuje o svojich zámeroch pokúsiť sa osvetliť konštitúciu, čiže aktuálny stav i politickú ústavu Európy, a vysvetliť, prečo nemožno napraviť konštrukčnú chybu menovej únie bez zmeny tejto zmluvy. V súvislosti s týmito zámermi zdôrazňuje, že „*splasnutie neoliberalných ilúzií viedlo nevyhnutne k pochopeniu toho, že finančné trhy, ba celé systémy fungovania svetového spoločenstva presahujúce národné hranice, vytvárajú také problémové situácie, ktoré jednotlivé štáty – či koalície štátov – už nijako nebudú môcť zvládnuť*“. Podľa Habermasa potreba takéhoto regulovania má viesť k tomu, že *medzinárodné* spoločenstvo štátov sa musí vyvíjať ďalej smerom ku *kozmpolitickému* spoločenstvu štátov a všetkých občanov sveta. Publikácia okrem samotnej hlavnej eseje obsahuje aj úvahu *Koncept ľudskej dôstojnosti a realistická utópia ľudských práv* a prílohu *Európa Spolkovej republiky*. Celkom na záver sa jeden z editorov Alexander Bröstel zamýšľa nad *Poeurópsťovaním Habermasom*.

V úvodnej úvahu sa Habermas veľmi precízne zaoberá kľúčovou dôležitosťou pojmu ľudská dôstojnosť pre ústavný vývoj, pričom poukazuje na ozvenu Kantovho kategorického imperatívu – „*rešpektovanie ľudskej dôstojnosti každého človeka zakazuje štátu rozhodovať o jednotlivcovi len ako o prostriedku k inému účelu*“ (s. 16). Toto konštatovanie bolo zakotvené do medzinárodného práva a národných ústav po druhej svetovej vojne. Zdôrazňuje súvislosť ľudských práv s ľudskou dôstojnosťou, ktorú do svo-

jich zakladajúcich dokumentov zahŕňa Organizácia spojených národov ako odpoveď na masové zločiny nacistického režimu a masacre druhej svetovej vojny. „*Odvolať sa na ľudské práva sa napája rozhorčením ponižovaných nad porušovaním ich ľudskej dôstojnosti*“ (s. 18). Neobchádza dnes často spochybňovanú neoddeliteľnosť jednotlivých generácií ľudských práv, ktoré nemožno redukovať len na *liberálne práva na slobodu* – naša slovenská post-socialistická skúsenosť to v plnej miere potvrdzuje. Habermas dôrazne poukazuje na to, že „*skúsenosti s exklúziou, biedou a diskrimináciou učia, že klasické základné práva nadobudnú ‚rovnakú hodnotu‘ (Rawls) pre všetkých občanov až potom, keď k nim pristúpia sociálne práva a kultúrne práva*“ (s. 22 – 23), pretože „*až zabezpečenie týchto práv vytvára status občanov, ktorí ako subjekty rovnakých práv majú nárok na to, aby boli rešpektovaní vo svojej ľudskej dôstojnosti*“ (s. 24).

Hlavná esej, *Kríza Európskej únie vo svetle konštitucionalizácie medzinárodného práva (Esej K ústave Európy)*, je rozdelená na tri časti. V prvej sa zaoberá tým, prečo je dnes Európa konečne ústavným projektom, v druhej Európskou úniou pred rozhodnutím medzi transnacionálnou demokraciou a postdemokratickým exekutívnym federalizmom a v záverečnej časti eseje sa zameriava na prechod od medzinárodného ku kozmpolitickému spoločenstvu.

Trefná výčitka Habermasa nemeckej spolkovéj vláde, ktorá sa podľa neho stala urýchľovačom európskej desolidarizácie, pretože pridlhlo zatvárala oči pred jediným konštruktívnym východiskom – to jest „*Viac Európy*“, charakterizuje autorov postoj, ktorý sa nesie celou esejou. Opätovne zdôrazňuje, ako sa globálne trhy strácajú politike z dohľadu a aké problémy z toho plynú: vo väčšine štátov OECD v posledných dvoch desaťročiach nárast sociálnej nerovnosti a statusovej neistoty (s. 47), čo do budúcnosti podľa Habermasa znamená nevyhnutné konštituovanie regulačných mechanizmov, ktoré sú nateraz načrtnuté len veľmi vágne. Nepochybňuje však to, že od konca druhej svetovej vojny – tak so založením OSN, ako aj so začiatkom európskeho zjednocovacieho procesu – sa začala juridifikácia, ktorá presahuje váhavé pokusy medzinárodnoprávneho limitovania štátnej suverenity.

V druhej časti eseje sa Habermas zameriava na tézu, ktorou sa podľa neho živí politický defetizmus, totiž tvrdenie, že transnacionalizácia národnej suverenity nie je možná bez zníženia legitimizačnej úrovne. Pokúša sa uchopiť transnacionalizáciu národnej suverenity, pričom však upozorňuje, že rekonfigurácia súčasť demokratického spoločenstva na európskej

<sup>3</sup> HRUBEC, M.: Projekt kritické teórie: od Horkheimera a Marcuseho k súčasnosti. In: DINUŠ, P. a kolektív: *Marx a spoločenské zmeny po roku 1989*. Bratislava: VEDA 2010, s. 91.

úrovni v podobe odštátnenej federácie neznamená stratu legitimizácie, pretože občania Európy by mali vlastný národný štát naďalej chápať ako garanta práva a slobody. Zdôrazňuje, že táto „deľba suverenity“ medzi občanmi Európskej únie a národmi Európy sa musí premietnuť do dôsledne uskutočneného spoločného zákonodarstva a do symetrickej zodpovednosti Európskej komisie voči Európskej rade a Európskemu parlamentu (s. 55), čo sa na nasledujúcich stranách pokúša podrobne rozpracovať seba vlastným, často však príliš abstraktným spôsobom, ktorý v politickej rovine môže komplikovať artikuláciu týchto ideí. Nič to však nemení na inšpiratívosti Habermasových úvah pre ustanovenie legitimity európskych inštitúcií. V tretej časti sa autor pokúša vziať tieto svoje úvahy na globálny rámec.

Relevantný argument v prospech politickej konštitúcie svetovej spoločnosti je samozrejme vítaným príspevkom do diskusie o regulátoroch globalizácie, ktorá, ako uvádza Habermas, sa neprejavuje len neslýchanou kreativitou, ale aj ničivou silou (s. 93). Habermasovi nemožno uprieť dobrý úmysel uvažovať kozmopolitne s cieľom prekročiť nielen rámec národného štátu smerom k Európskej únii, ale na vyššej úrovni prekročenie „civilizačnej“ príslušnosti ku globálnemu spoločenstvu, prostredníctvom ktorého budeme schopní čeliť globálnym výzvam. Aj keď s takýmto cieľom možno len súhlasiť, perspektíva, z ktorej vypracúva Habermas napríklad budúcu funkciu OSN, sa mi zdá príliš europocentristická, respektíve západocentristická. Je potrebné poznamenať, že Habermas nielenže vôbec systematicky nespomína diferencie<sup>4</sup> a následne možné diskurzívne problémy medzi občanmi jednotlivých civilizačných okruhov, ktoré sú niekoľko násobne komplikovanejšie než medzi národnými štátmi v rámci Európskej únie. Zdá sa mi, najmä v súvislosti s momentálnou situáciou vo svetovej ekonomike a politike, ktorá je skôr charakteristická „úpadkom“ západného sveta a vzostupom sveta nezápadného, príliš veľikášske predmýšľať pravidlá novej globálnej spoločnosti, keďže aj keď globalizácia „naplno“ beží už niekoľko desaťročí, máme stále veľmi fragmentárne vedomosti o nezápadnom svete, a nie je vôbec isté, či mimozápadne civilizácie budú mať záujem nastaviť celosvetové normy z perspektívy liberálnej demokracie a individuocentrizmu, tak charakteristického pre západný svet. Ja osobne by som ostal pri skromnejších cieľoch: navrhoval by som pokúšať sa napríklad najšpôsob , ako ukončiť exteritorizovanie problémov

západného sveta a skôr, tak ako to robí Habermas v prvých dvoch častiach eseje, hľadal účinné regulátory vlastného civilizačného okruhu. Zameral by som sa na konkrétnejšie, čiže menej abstraktné opatrenia, na ktoré má Európska únia dosah, ako napríklad obmedzenie importu lacných tovarov mimozápadnej produkcie. Hlavným dôvodom na toto opatrenie by mohla byť naša morálna citlivosť, na ktorú Habermas na viacerých miestach poukazuje, a teda mali by nám prekážať pracovné pomery v určitých krajinách narúšajúce ľudskú dôstojnosť. Zaviesť takéto opatrenie však samostatne nedokáže ani ten najsilnejší európsky štát, podobne ako nedokáže prijať množstvo ďalších opatrení podporujúcich či už hospodárstvo, demokraciu alebo morálku.

Na záver by som teda poznamenal, že hoci ako občan západného sveta považujem Habermasove úvahy napríklad o elementárnych funkciách OSN (s. 97) za veľmi sympatické a rozumné, v situácii, keď jediná supervelmoc bez problémov obchádza existujúce ustanovenia OSN, mi príde oveľa dôležitejšie snažiť sa vytvoriť nielen hospodársku, ale aj politickú a vojenskú rovnováhu voči USA, keďže tie sú oveľa väčšou hrozbou svetového mieru než akákoľvek iná krajina. Toto spoločenstvo, ktoré by bolo schopné túto rovnováhu garantovať, by však nemalo, tak ako na to upozorňuje Habermas v prvých dvoch častiach eseje, strácať legitimitu u vlastných občanov, a táto snaha spraví z Európskej únie dôležitého „globálneho hráča“ by mala byť aj vo vzťahu k mimoeurópskemu svetu silne defenzívna, nevnučujúca za každú cenu iným kultúram naše predstavy o usporiadaní sveta, a tým akceptovať v mnohom pozitívnu a inšpirujúcu pluralitu ľudských spoločenstiev. Oveľa viac by sme sa mali zamerať na riešenie vlastných problémov, ako sú napríklad odstredivé tendencie vo Veľkej Británii, hroziaci krach južných štátov únie či Habermasom kritizované sebacentované vnímanie zjednoteného Nemecka.

*Lubomír Dunaj*

DINUŠ, PETER A KOL.: **Spor o Marxa**. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2011, 206 s., ISBN 978-80-224-1229-2

*Venujem Petrovi Novákovi, s ktorým vždy rád deba-  
tujem*

Z publikácie Ústavu politických vied SAV *Spor o Marxa* vyberám tri, podľa mňa, najpodnetnejšie príspevky, s ktorými sa púšťam do dialógu. Je to „Logicko-historická interpretácia *Kapitálu* a kritika

<sup>4</sup> Až na krátku poznámku o socioekonomických rozdieloch o *multiple modernities* (s. 105).

politickej ekonómie“ Juraja Halasa, „Postmarxizmus avant la lettre v Marxovom *Osemnástom Brumairi*“ od Erika Leška a „Ku kritike niektorých záverov vo vzťahu k marxizmu“ Petra Dinuša.

### Juraj Halas o výrobe nikdy neopomínajúcej výmene

Halas najprv upozorňuje na Engelsovo vnímanie úvodných kapitol Marxovho *Kapitálu* ako historického uvedenia nástupu kapitalistickej tovarovej výroby. Sústreďuje sa pritom na to, že Marx dal celému projektu podtitul „Kritika politickej ekonómie“ a nie napr. historicko-materialistická politická ekonómia.<sup>5</sup>

Dokazuje, že Marx začal rozborom tovaru preto, aby pomocou metódy abstrakcie analyzoval jeho podstatný, dvojaký charakter (empirickú, jednotlivú stránku a jeho spoločnú, kvantitatívne porovnateľnú stránku), čím sa napokon dopracoval k tomu, že tovar samotný je produktom kapitálu.<sup>6</sup>

Hodnotová forma tovaru vyjadriteľná v rôznych iných tovaroch (rozšírená na tzv. ekvivalentnú formu) v sebe okrem spoločensky nutného pracovného času<sup>7</sup> (teda miery, ktorú majú tovary spoločnú) potrebného na svoju výrobu ukrýva aj poznatok o špecifickej úrovni výrobných podmienok danej doby a regiónu. V tomto zmysle teda platí, že veciam sa prisudzujú taká hodnota, ktorá špecificky zodpovedá potrebám a podmienkam danej kapitalistickej ekonomiky. Určením celého tohto radu tovarov je všeobecný ekvivalent – peniaze, vyjadrujúci cenu jednotlivého tovaru. Záhadný, fetišový charakter tovaru spočíva v tom, že sa zdá, akoby hodnota bola priamym, prirodzeným prejavom či vlastnosťou nejakej veci. Toto si podľa Marxa klasický politický ekonóm nedokáže uvedomiť dovtedy, kým pred neho nevystúpia peniaze.<sup>8</sup> Tie predstavujú skutočnú záhadu, keďže ide o vec, ktorej chýba úžitková hodnota a klasickí ekonómovia sa tak na ich vysvetlenie snažia predkladať rôzne iné tovary.

Kým merkantilisti ešte verili v „nadprirodzené“ vlastnosti peňazí, Ricardo ich už ponímal ako vonkajší znak hodnoty inherentný tovaru, čím stále ostával esencialistom, pretože takto hodnotu – ako stelesnenie pracovného času – naturalizoval.<sup>9</sup> Marxov objav

spočíva v tom, že na rozdiel od týchto klasických ekonómov nepostupuje len od javu k podstate (k určeniu hodnoty pracovným časom), ale vracia sa späť k hodnote, k forme, ktorá objektívne vyjadruje rovnosť všetkých druhov ľudskej práce.<sup>10</sup>

Načo mu však slúži prechod k výmennej sfére, kde sú si všetky tovary rovné? Prakticky na poukázanie tejto skutočnosti, od ktorej sa znova odvracia, aby sa zamerlal na samotný výrobný proces, už pri ktorom dochádza ku vzniku nadhodnoty. Marx upozorňuje, že za touto hranicou (za obehom) je „Nepovolaný vstup zakázaný“, pretože tu prestávajú platiť buržoázne ľudské práva slobody, rovnosti a vlastníctva,<sup>11</sup> predstavujúce obojstrannú férovosť kúpy a predaja pracovnej sily. Tie totiž patria len do sféry výmeny tovarov.

Juraj Halas poukazuje na dôležitosť toho, že prvé štyri kapitoly sú práve „súvislosťou medzi výmenou (resp. obehom) a výrobou“<sup>12</sup> v tom istom celku kapitalistického výrobného procesu, a zároveň sú kritikou politických ekonómov, a nie „prechodom medzi dvoma rozličnými historickými obdobiami“,<sup>13</sup> ako uvažuje Engels.

Poukaz na výmennú sféru tovarov slúži ako demonštrácia divadla domnelej (no stále triedne určovanej) rovnosti, ktoré hrajú tovary, zatiaľ čo robotníci tieňovo nasledujú ich pohyby. Pri práci je hodnota spoločenskou (abstraktnou) mierou, ktorá porovná a zhodnotí vynaložené sily konkrétnej ľudskej práce s ostatnými. Na záver stručne: kapitalizmom privlastnený **rozdiel** (vytvorený v produkcii) **medzi užitočnou prácou, ktorá vytvorila novú hodnotu a** (robotníkovi zaplatenou) **cenou práce** je vykorisťovanie.

### Intermezzo o exorcizovaní a opätovnom vyvolávaní duchov

Dvojitý charakter tovaru potvrdzuje aj Jacques Derrida a považuje ho za nevyhnutný. Úžitková hodnota je prepojená s výmennou, pretože vďaka nej vstupujú tovary do vzájomných vzťahov, prostredníctvom ktorých môžu byť užitočné niekomu inému.<sup>14</sup> Záhadný charakter produktu práce tvorí práve táto

<sup>5</sup> Pozri DINUŠ, P. a kol.: *Spor o Marxa*. Bratislava : VEDA, 2011, s. 150.

<sup>6</sup> Tamže, s. 152.

<sup>7</sup> Pozri MARX, K.: *Kapitál*. Bratislava : SVPL, 1955, s. 59.

<sup>8</sup> Tamže, s. 78.

<sup>9</sup> ŽIŽEK, S.: *The Parallax View*. Cambridge : The MIT

Press, 2009, s. 53 --54.

<sup>10</sup> MARX, ref. 3, s. 93.

<sup>11</sup> Tamže, s. 198 – 199.

<sup>12</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 158

<sup>13</sup> Tamže.

<sup>14</sup> DERRIDA, J.: *Strašidlá Marxa*. Bratislava : Európa, 2011, s. 140.

porovnateľná hodnota, pri ktorej dochádza k *eskamotáži*, teda ku „*krádeži pri výmene tovarov*“ či triku, „*ktorým kúznik nechá zmiznúť to najviditeľnejšie teleso*“.<sup>15</sup>

Derrida o Marxovi tvrdí, že „*veril alebo nabádal veriť, že mysticismus [tovarov, pozn. P. T.], čarodejníctvo a revenant [mýty s telom a nejakým zámerom<sup>16</sup>] zmiznú: rozplynú sa..., v skutočnosti...*“<sup>17</sup> Pre domnelú (uvidíme prečo) snahu vrátiť sa k užitočnej hodnote Marxa kritizuje za „*exorcizovanie strašidiel*“, a tým pádom zotrúvanie v **ontológii** – i keď kritičkej – <sup>18</sup>, namiesto toho, aby ostal pri **strašidlológii** (franc. *l'hantologie* je foneticky podobné slovu ontológia), s ktorou sám prišiel. Marxov prínos by sa teda z toho pohľadu dal vyjadriť ako neprekonaný opis kapitalizmu v jeho spektralite (ktorá je, žiaľ, tiež neprekonateľná). Zdá sa však, že Derridom preferovaná strašidológia je „iba“ hrozbou systému (*Manifest: „Po Európe mátoží strašidlo – strašidlo komunizmu.*“<sup>18</sup>) či neochvejnou hrdinskou snahou spraviť ho etickejším, spravodlivejším.<sup>19</sup> Spravodlivosť sa totiž vždy vzťahovala na niečo neprítomné – na minulosť či budúcnosť, tak ako duchovia či strašidlá.<sup>20</sup>

Derrida popritom však zanedbal skutočnosť, že Marx hovoril o historických podmienkach existencie kapitálu nielen v súvislosti s tovarovým a peňažným obehom, ale predovšetkým špecifických podmienkach, „*kde majiteľ výrobných a životných prostriedkov nachádza na trhu slobodného robotníka ako predavača svojej pracovnej sily...*“<sup>21</sup> Teda Derridov argument a predpoklad, že užitočné predmety musia vstupovať do vzájomných, výmenno-ekvivalentných vzťahov, sa týka obchodu všeobecne, a nie kapitalistických výrobných vzťahov. Môžeme z toho vyvodiť, že Marxovi nešlo o „*exorcizovanie*“ výmenného obchodu, ale kapitalistických podmienok, v ktorých ide o špecificky vnímanú výmennú hodnotu. Tá sa týka širších súvislostí, ako: kto vlastní výrobné prostriedky, teda organizuje výrobu, najmä pracovnú silu a vykorisťuje.

Aká však má byť a aká je úloha „*Strašidla*“, resp. derridovsky vnímaného Marxovho posolstva kritiky a zodpovednosti? Nie je to, ako hovorí Slavoj Ži-

žek, napokon značne rezignovaný a cynický postoj, vedomý si toho, že nič nedokáže, no napriek tomu má akúsi motiváciu<sup>22</sup> či ideový motor, aby vo svojej činnosti nepoľavoval, no popritom ponechával fundamentálnu logiku zisku v bezproblémovom chode? A dodávame: nevytvára sa tak akceptovaním kritiky, diskusie či drobných pokusov o zlepšenie daného stavu zároveň alibi kapitalizmu? Neocitol by sa systém v omnoho nebezpečnejšej situácii, ak by kritike bránil?

Dá sa povedať, že Derridovo čítanie pripadalo niektorým marxistom skôr než oživovanie ducha Marxa, ako vyprevádzanie zblúdilej duše, ktorá nemôže nájsť pokoja. Derridovo volanie po „*Novej internacionále*“, ktorá by nebola založená na triednej solidarite či Strane, tým pádom upustilo od podstatných politických úvah. Vo svojej reakcii na tieto výčitky, nazvanej *Marx & sons*, sa však Jacques Derrida obhajoval, že nevyučoval, ba ani nepopieral sociálne antagonizmy a boje, ale zaujímal sa o „*ďalšiu dimenziu analýzy a angažovanosti... ktorá by prechádzala skrz sociálnymi odlišnosťami a protikladmi spoločenských síl.*“<sup>23</sup>

Náš exkurz k Derridovi je dôležitý pre nasledujúci prechod k post-marxizmu. Rovnako ako on totiž post-marxizmus „*neoznačuje ‚smrť‘ či ‚koniec‘ marxizmu. Ďaleko od toho: ako je zrejme, na istom stupni sme stále v Marxovej ‚dobe‘. Výzva post-marxizmu je tá istá ako pre akýkoľvek radikálny prúd myslenia, t.j. ukázať, že modifikácie, opätovné čítania a kritiky, ktoré ponúka, zlepšujú Marxovo hodnotenie kapitalizmu a foriem boja, sporov a odporu, ktoré je voči nemu schopný mobilizovať.*“<sup>24</sup> Snahou post-marxistov podľa tohto chápania nie je oslabiť, ale posilniť pozície v prospech sociálnych bojov.

### Erik Leško o tom, že všetko je raz dvakrát

Ernesto Laclau a Chantal Mouffeová napríklad nepovažujú našu **pozíciu** či identitu v systémoch za danú, a to práve preto, že sa odvodzujú od jazyka. Významy v jazyku nie sú pevne dané, ale sú odvodené od ďalších významov, ktoré sa menia, posúvajú

<sup>15</sup> Tamže, s. 112.

<sup>16</sup> Tamže, s. 153.

<sup>17</sup> Tamže, s. 142.

<sup>18</sup> MARX, K. – ENGELS, F.: Manifest Komunistickej strany. In: MARX, K. – ENGELS, F.: *Výbrané spisy 1*. Bratislava : Pravda, 1977, s. 357.

<sup>19</sup> DERRIDA, ref. 10, s. 9.

<sup>20</sup> Tamže, s. 160.

<sup>21</sup> MARX, ref. 3, s. 193.

<sup>22</sup> Pozri BUTLER, J. – LACLAU, E. – ŽIŽEK, S.: *Contingency, Hegemony, Universality*. London : VERSO, 2000, s. 93.

<sup>23</sup> TORMEY, S. – TOWNSHEND, J.: *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. London : SAGE, 2006, s. 203.

<sup>24</sup> Tamže, s. 11.



ich a znova vytvárajú.<sup>25</sup> Teda moja vlastná pozícia v systéme môže byť zafinancovaná v **opozícii** k pozícii inej, ktorá však môže pri inom zafinancovaní stáť **na mojej strane** či byť mojím spojencom. Príkladom môže byť Mao Ce-tungova dôvera k revolučnému potenciálu roľníctva, voči ktorému boli Lenin a Stalin nedôverčiví.<sup>26</sup> Roľníctvo totiž nespĺňalo kritérium nesubstančného subjektu, lebo malo – na rozdiel od námezdné pracujúceho **proletariátu** – pôdu (vďaka ktorej nebolo celkom závislé od kapitalistov). Mao pozoroval, že roľníctvo sa v Číne chopilo pôdy veľkých zemepánov a zakladalo si vlastné komúny. Na základe toho, že sa teória vynachádza v novom kontexte, dochádza podľa Slavoj Žižeka k prepodstatneniu (transsubstanciácii) pojmu proletariát.<sup>27</sup> Nemenní sa tak len pole pôsobnosti pojmu proletariát (na väčšie množstvo námezdné pracujúcich), ale mení sa i jeho samotný charakter. Ak by Mao nekládol dôraz na roľníctvo, bral by ho navzdory jeho potenciálu a praxi ako nepriateľa, ako prekážku.<sup>28</sup> A v tom napokon spočíva kontrast voči ortodoxným marxistom, ktorí trvajú na dopredu danom, kauzálnom vzťahu medzi sociálnym bytím (vlastným/nevlastným výrobné prostriedky) a vedomím (moje postavenie v triednom boji).

Erik Leško v kolektívnej monografii venovanej Marxovi tvrdí, že takto ponímaný marxizmus (post-marxizmus) je prítomný už u Marxa, konkrétne v jeho *Osemnástom brumairi Ludovíta Bonaparta*. V prvom rade poukazuje na ontologickú rolu ideológie, ktorá je rozhodujúca pri formovaní triednych záujmov.<sup>29</sup> Ako píše Leško, marxistickí teoretici pri tom vychádzajú z „Predslovu“ knihy *Ku kritike politickej ekonomie*, kde po známej pasáži o spoločenskom bytí určujúcim spoločenské vedomie a protirečení, do ktorého sa dostávajú produktívne sily s výrobnými vzťahmi, nasleduje veta o ideologických formách, „v ktorých si ľudia uvedomujú tento konflikt a vybojujú ho“.<sup>30</sup> Tieto po sebe idúce lapidárne vety majú pre marxizmus veľmi dôležitý význam. Možno ich čítať spolu, ale i oddelene, a zo spôsobu ich čítania nám pre naše vnímanie marxizmu vyplynú celkom odlišné závery.

To totiž, aby si ľudia uvedomili svoje postavenie v spoločnosti, vytvorili si triedne vedomie a pochopili protirečenie výrobných síl s výrobnými vzťahmi, sa musí udiat v spomínaných ideologických formách. O protirečení môžeme hovoriť stovky rokov, no to ešte nemusí viesť k revolúcii, pretože kapitalizmus si neustále nachádza nové sféry na vykorisťovanie. Erik Leško sa – v línii marxizmu idúcej po stopách Gramscioho či Althussera – zameriava práve na konštitutívnu rolu ideológie v organizovaní tried, resp. spoločensko-politických skupín. A nejde tu len o vedomie námezdné pracujúcej triedy, ale i vytváranie spójnectiev s maloburžoázou, (spomínaným) roľníctvom či lumpenproletariátom. Napokon Marx aj v *Kritike gothajského programu* hovorí, že je „nezmysel, že stredné stavy ‚dohromady s buržoázou‘ a nadto ešte s feudálmi ‚tvoria len jednu reakčnú masu‘ proti robotníckej triede“.<sup>31</sup> Ide hlavne o budovanie spójnectiev medzi rozličnými skupinami. Známymi príkladmi z histórie, keď sa pod určitý signifikant postavila skupina, ktorá ho pôvodne či „objektívne“ (v tomto prípade v zátvorkách) nezastupovala, bolo napr. nahradenie úlohy procesu demokratizácie prislúchajúcej buržoázii proletariátom (Ruská revolúcia), či naopak zastúpenie revolučnej úlohy proletariátu roľníctvom (spomínaná Čína a tiež Kambodža).<sup>32</sup> Tieto pozície boli totiž po patričných aktéroch voľné, a tak ich miesto mohol prebrať niekto iný.

Táto štruktúrna pozícia je vytvorená prostredníctvom opakovania predchádzajúceho nepodareného pokusu. Predchádzajúcim pokusom sa myslí nielen zopakovanie nejakého charakteristického konania, ale i samotného vystupovania, bytia. Cisár Ľudovít Napoleon Bonaparte, ktorý je predmetom Marxovho *Osemnásteho brumairu*, využil reputáciu vytvorenú jeho slávnym strýkom Napoleonom I., a to tak, že ho napodobnil. Prepožičal si nielen meno a rétoriku, ale i insígnie a šaty, ktoré ho charakterizovali.<sup>33</sup> Na význam takýchto „malíčností“ upozorňuje aj Žižek, keď opisuje, že pri kontakte so sudcom síce vieme, že je to obyčajný človek, no napriek tomu preukazujeme jeho osobe a jeho slovám patričnú úctu.<sup>34</sup> Napoleon III. síce bol autoritatívnym lídrom, no nie efektívnym, a jeho zahraničné vojenské iniciatívy mali katastrofálne dosahy. Ako vyznieva takýto rozpor,

<sup>25</sup> Tamže, s. 90 – 91.

<sup>26</sup> ŽIŽEK, S. (ed.): *Mao Ce-Tung. O praxi a rozporu*. Píbram : Grimm, 2011, s. 10.

<sup>27</sup> Tamže.

<sup>28</sup> Tamže, kapitola 9.

<sup>29</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 168 – 169.

<sup>30</sup> MARX, K.: *Ku kritike politickej ekonomie*. Bratislava : Epocha, 1969, s. 7.

<sup>31</sup> MARX, K. – ENGELS, F.: *Výbrané spisy 4*. Praha : Svoboda, 1977, s. 21.

<sup>32</sup> Pozri BUTLER et al., ref. 19, s. 129.

<sup>33</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 169.

<sup>34</sup> ŽIŽEK, S.: *How to Read Lacan*. London : W. W. Norton & Company, 2007, s. 33.

pripomína aj Marx, keď práve na začiatku *Brumairu* píše: „Hegel kdesi poznamenáva, že všetky veľké svetodějinné skutočnosti a osoby vystupujú takrečeno dva razy. Zabudol dodať: raz ako tragédia, druhý raz ako fraška.“<sup>35</sup> Opakovanie, o ktoré tu ide, môžeme pozorovať aj na rovnako známom prípade Júlia Cézara, ktorý okolo seba sústredil moc, a po jeho vražde sa z jeho mena stalo synonymum titulu rímskeho vládcu.<sup>36</sup> Každý, kto sa potom dostane na pozíciu cisára, požíva patričnú úctu a vládne náležitou mocou.

Spomínané insígnie (charakteristické predmety) dotvárajúce postavenie v symbolickej sieti nazýva Žižek psychoanalytickým pojmom *falus*. *Falus* funguje ako signifikant, niečo teda označuje a pripisuje tomu, na koho sa vzťahuje, určité postavenie, funkciu.<sup>37</sup> Taktiež je niečím vonkajším, pridaným, nie je to osobná vlastnosť alebo niečo prirodzené.

Každá pozícia sa vytvára až po nejakej traumatickej udalosti, ktorá ju spätne interpretuje (Heglova sova filozofie, ktorá vylieta až po zotmení – t.j. keď sa udalosť už odohrala).<sup>38</sup> Koncept je príbuzný aj Freudovej otcovražednej scéne z *Totemu a tabu*, keď sa zavraždený mýtický otec vracia v podobe Zákona/zákazu, podľa ktorého sa už správajú všetci nasledovníci.<sup>39</sup>

Ludovít Napoleon nadviazal na tradíciu vytvorenú pred ním pomocou použitia rovnakých insígnií, takže sa stal nasledovníkom, no zároveň pritom retroaktívne vytvoril zdanie nadväznosti. Marx tu tento proces opísal slovami: „*Eudia si robia svoje vlastné dejiny, ale nerobia ich ľubovoľne, za okolností, ktoré si sami zvolili, ale za okolností bezprostredne existujúcich, daných a zdedených.*“<sup>40</sup> Záver, ku ktorému sa chceme dopracovať, najväčšmi vystihuje slovo „*zdedených*“. Z ontologického hľadiska teda nie je dôležité bytie či stávanie sa Ludovíta Napoleona samým sebou, ale jeho **stávanie sa sebou spätne**. Inak povedané: konanie (ako prvé) nasledovalo myslenie (druhé), pričom môžeme opäť pripomenúť, že takýto postup je opäť korelatívny s metaforou sovy vylietavajúcej po zotmení.

V tejto súvislosti Erik Leško dodáva, že „*symbolická dimenzia je integrálnou súčasťou materiálneho fungovania spoločensko-politického sveta*“.<sup>41</sup> Tu a v *Triednych bojoch vo Francúzsku* „*Marx analyzoval, ako historicky existujúce, dané a zdedené štruktúry* [označil P.T.] *boli vytvorené ľuďmi (denaturalizoval kapitalizmus), ... ako vytvárajú okolnosti obmedzujúce ľudí, ktorí zároveň disponujú schopnosťou intervenujúceho aktérstva meniť tieto štruktúry...*“<sup>42</sup> Práve preto môže Leško tvrdiť, že Marx v *Brumairi* anticipoval post-marxizmus. Tieto argumenty navyše potvrdzujú materialistické filozofické východisko, pretože odrazovým mostíkom nie sú číre myšlienky, idey či predstavy, ale nimi zafarbené objekty práve vytvárajúce isté obmedzenia, ktorých charakter je následne možné konaním zmeniť. Najkrajším modelom, demonštrujúcim a opäť potvrdzujúcim túto trochu zamotanú logiku, je Marxom opísaný *tovarový fetišizmus z Kapitálu*. Ľudia síce majú dočinenia s tovarmi a vo vedomí „*rátajú*“ v konečnom dôsledku s ich úžitkovou hodnotou, no zaobchádzajú s nimi podľa ich výmennej hodnoty (napr. si uchovávajú zlato, pýšia sa drahými vecami rovnakej úžitkovej hodnoty), ktorá je abstraktnej povahy. Popritom sa však ich výmenná hodnota mení, resp. nie je daná.

### Anticipácia nových bojových stratégií cez vytvárania spojenectiev

Ešte by sme tu chceli obšírnejšie rozpracovať konkrétne stratégie ideologických reprezentácií, na ktoré narazil Marx. Jediným spôsobom, ako mohli dve royalistické frakcie orleanistov a legitimistov naďalej brániť svoje triedne záujmy a pritom si zachovať vzájomnú rivalitu, bolo v republike.<sup>43</sup> Republika priamo nespadá pod Pán-signifikant royalizmu (jednej alebo druhej frakcie), ale je v rámci neho takpovediac „*niečím viac*“. V žižekovsko-lacanovskej psychoanalýze sa to zvykne nazývať *objet petit a*. Jedna podoba royalizmu zastupovala veľké pozemkové vlastníctvo a finančnú aristokraciu, zatiaľ čo druhý royalizmus zastupoval priemyselnú buržoáziu. Prienikom, v ktorom sa stretli, a na ktorom si udržali svoju moc, bol nový Pán-signifikant „*bezmennej ríše republiky*“.<sup>44</sup> Ak by obe frakcie ostali pri royalizme, moc by si za-

<sup>35</sup> MARX, K.: Osemnásť brumaire Ludovíta Bonaparta. In: MARX, K. – ENGELS, F.: *Vybrané spisy 2*. Bratislava: Pravda, 1977, s. 249.

<sup>36</sup> ŽIŽEK, S.: *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 2008, s. 63 – 64.

<sup>37</sup> Pozri ŽIŽEK, ref. 31, s. 34.

<sup>38</sup> Pozri ŽIŽEK, ref. 33, s. 65.

<sup>39</sup> ŽIŽEK, S.: *Nepolapiteľný subjekt*. Chomutov: L. Marek, 2007, s. 334 – 335.

<sup>40</sup> MARX, ref. 32, s. 249.

<sup>41</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 171.

<sup>42</sup> Tamže, s. 177.

<sup>43</sup> Pozri MARX, K.: *Triedne boje vo Francúzsku*. In: MARX, K. – ENGELS, F.: *Vybrané spisy 2*. Bratislava: Pravda, 1977, s. 56.

<sup>44</sup> Tamže.

chovali ťažšie, keďže by bolo nutné si medzi nimi voliť. Takto došlo medzi druhom republika a jeho rodom royalizmus k premosteniu, takže vzniklo paradoxné tvrdenie: Royalista je republikán.<sup>45</sup>

Pán-signifikant Strany poriadku, ktorú vytvorili, sa reprezentoval heslami vlastníctvo, rodina, náboženstvo, poriadok.<sup>46</sup> Podarilo sa jej tak hegemonizovať pole a vyhlásiť vlastný záujem za záujem všeobecný, čím – ako píše Marx v *Brumairi* – „Zachránili spoločnosť pred nepriateľmi spoločnosti“.<sup>47</sup>

Podobne sa Ľudovít Bonaparte postavil do pozície zastupiteľa spoločenskej luzy, teda zlodějov, podvodníkov, trestancov, žobrakov,<sup>48</sup> ktorí (podobne) tvorili istý nezačlenený „prebytok“, či zvyšok spoločnosti, jej *objet petit a*. Pozícia zastupiteľa lumpenproletariátu Ľudovítovi umožnila byť vnímaný ako nestranný, stojaci nad triednymi záujmami a dovoľovala mu sa medzi nimi pohybovať podľa potreby.<sup>49</sup>

Tým, že sa ich rozhodol zastupovať, vytvoril v nich retrospektívnu *fantáziu*, že to tak je reálne, že sa oňho môžu oprieť. Marx píše, že Ľudovít robil všetko, aby túto komédiu naplnil, rovnako ako aj buržoázia: „Pre svoj vpád do *Boulogne* nastráka niekoľko londýnskych lokajov do francúzskej uniformy. Predstavujú armádu. Vo svojej Spoločnosti 10. decembra zhromažďí 10 000 lapajov, ktorí musia predstavovať ľud, ako tkáč Osnova predstavuje leva. Vo chvíli, keď buržoázia sama hrala pred svetom dokonalejšiu komédiu, ale s najväčšou tvárou, neporušujú ani jedno z pedantských pravidiel francúzskej dramatickej etikety, a sama bola spolu pomýlená, spolu presvedčená o slávnosti svojich vodcovských a štátnických činov, musel zvíťaziť dobrodruh, ktorý bral komédiu prasto ako komédiu.“<sup>50</sup>

Ideológia teda má rozhodujúcu, ontologicky konštitutívnu rolu, čo sme videli na predchádzajúcom príklade jej schopnosti udržať v kritických okamihoch stávajúce pomery stanovením nového Pána-signifikanta. To však neznamená, že jej nie je možné uniknúť. Popri každom sociálnom postavení, ktoré by malo smerodajne ovplyvňovať triedne vedomie subjektu, tu je istá nezačlenená črta, priestor *objet petit a*, na ktorom možno postaviť nový Pán-signifikant a obrátiť reálne založený subverzívny potenciál

v servilný opak. Ideológia totiž vytvára prax *falošnej ne-identifikácie*<sup>51</sup>, čo znamená, že subjekt má popri prisudzovaných rôznych rolách a maskách priestor na to myslieť si, že **je niečím viac** ako len nimi. Takýto pocit slobody a nezávislosti ho však naopak funkčne udržiava v obmedzení symbolickej siete, v ktorej existuje. Slavoj Žižek diskutuje o obmedzeniach Symbolického poľa s inými, radikálne ľavicovými intelektuálmi v knihe *Contingency, Hegemony, Universality*. Tvrdí, že práve tento individuálny dojem nezačleniteľnej „ľudskej bytosti“ či „komplexnej unikátnej osobnosti“ garantuje efektívnosť mojej determinovanosti v sociálnom priestore.<sup>52</sup> Alebo krátko: pocit vlastnej dôstojnej nezávislosti na danej pozícii (napr. toho, že som niekomu podriadený) nič nemení. Tento fenomén je ľavici dobre známy i dnes, keď dochádza k tomu, že chudobní ľudia opakovane podporujú opatrenia idúce proti ich vlastným socio-ekonomickým záujmom. To je príklad nestotožnenia sa so svojou pozíciou v sociálnom poli a podvolenia sa interpelácii (výzve) iného signifikanta slušnosti (Nezneužívaj sociálny systém!), usilovnosti (Viac pracuj!), dôstojnosti (Nepotrebuješ pomoc!) a pod.

Na druhej strane je však táto *falošná ne-identifikácia* priestorom na vytvorenie **nového** Pána-signifikanta prostredníctvom jeho prekrytia činom. Na to, aby ľudia konali v súlade so svojimi záujmami, potrebujú signifikant, ktorý ich záujmy pokryje a zjednotí pod spoločným heslom. Erik Leško vo svojej štúdií o *Brumairi* rekapituluje prínos knihy tak, že v tomto diele Marx „pochopil, že na rozvoj triednej identity je (okrem štrukturálnych podmienok v ekonomickej základni) potrebná aj určitá politická intervencia a ideologická artikulácia“.<sup>53</sup>

## Identita z minulosti, inšpirácia z budúcnosti

Posledná vec, ktorá súvisí s našimi doterajšími poznámkami k Leškovej štúdií, je rozdiel medzi úspechom Francúzskej revolúcie 1789 a neúspechom revolúcie roku 1848, uvedený v *Brumairi*. Poznámka môže byť v podstate krátka. Ako sme už písali v predchádzajúcich riadkoch, na to, aby bola udalosť patrične prijatá a pochopená, potrebuje sa pripodobniť niečomu už známemu. „Tak sa Luther maskoval ako apoštol Pavol, revolúcia rokov 1789 až 1814 sa sriedavo zdobila rúchom Rímskej republiky a rím-

<sup>45</sup> ŽIŽEK, S.: *For They Know Not What They Do*. London: Verso, 2008, s. 34–35.

<sup>46</sup> MARX, ref. 40, s. 57.

<sup>47</sup> MARX, ref. 32, s. 256.

<sup>48</sup> Tamže, s. 291.

<sup>49</sup> ŽIŽEK, Slavoj. Against Human Rights. In: *New Left Review* 2005, 34, júl – august, s. 122.

<sup>50</sup> MARX, ref. 32, s. 291.

<sup>51</sup> BUTLER et al., ref. 19, s. 103.

<sup>52</sup> Tamže.

<sup>53</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 173.

sheho cisárstva...“<sup>54</sup> Ako poukazuje Marx, problém s druhou revolúciou je ten, že proletárska revolúcia „nemôže svoju poéziu čerpať z minulosti, ale z budúcnosti. Nemôže začínať sama so sebou, kým sa nezabaví všetkých povier v minulosti. ... Tam fráza presahovala obsah, tu obsah presahuje frázu.“<sup>55</sup>

Nutnosť oslobodiť sa od predsudkov a predstáv minulosti, ak chceme dosiahnuť skutočne niečo nové, si uvedomoval aj Herbert Marcuse. Podľa neho je oslobodenie sa od ideologických obmedzení (od prevládajúcich snov o budúcnosti) podmienkou oslobodenia.<sup>56</sup> Proletárska revolúcia, nemôže podľaňnúť či uspokojiť sa snami, ktoré vyprodukovala buržoázna spoločnosť, a preto nemá žiadnu oporu v stávajúcom poriadku. Auto pre každého, vyššie platy atď. sú hodnoty starej a tej istej, nie radikálne novej, spoločnosti. Aspoň ako inšpirácia pre niečo nové by podľa Žižeka mohli slúžiť správy o bežnom živote v Sovietskom zväze začiatkom 20. storočia, keď sa kládli otázky ako: Aký druh zväzkov sa bude uzatvárať v novej spoločnosti? Ako sa bude dvoriť? Ako sa budú oslavovať narodeniny? Ako sa bude pochovávať? Atď...<sup>57</sup> Nezahŕňa takéto odpojenie sa aj zrušenie všetkých starých inštitúcií<sup>58</sup>, zákonov a autorít? V opačnom prípade bude totiž naďalej hroziť, že spoločnosť upadne do stavu veľmi podobného tomu predchádzajúcemu, s jeho elitárstvom, nespravodlivosťou, podriadenosťou, nerovnosťou.

Podstatou lacanovského psychoanalytického pojmu **utópia** je vlastne *túžba*, ktorá je naplnená, čo je v protiklade k jej špecifickému charakteru, ktorým je práve neuspokojenosť. Falošnou **utópiou** teda je predstava spoločnosti, ktorá je úplná, dokonalá, ktorá nemá vedľajšie negatívne aspekty, „šedé zóny“, výnimky, voči ktorým je (štruktúralne) slepá. Utopická je *túžba bez objet petit a*.<sup>59</sup> V tom tiež spočíva Marxov utopistický omyl z *Komunistického manifestu* o postburžoáznej spoločnosti bez kríz, kde sa výrobné vzťahy len vhodne prispôbia zmohtnutým výrobným silám.<sup>60</sup> My tu však máme na mysli **utópiu** v zmysle zatiaľ nejstávajúcej spoločnosti (*u-topos*), teda spoločnosti radikálne inej vzhľadom k daným spoločenským vzťahom. Nová spoločnosť nie je rov-

nakou spoločnosťou iba bez chýb, ale takou, v ktorej sú iné chyby, problémy, ba aj sny.

Zaujímavým priblížením tohto utopického myslenia by mohli byť historické kalendáre. Naďalej používame gregoriánsky kalendár, vychádzajúci z juliánskeho, ktorý bol konštituovaný ešte spomínaným diktátorom Júliom Cézarom. Krátku dobu však jestvoval i francúzsky revolučný kalendár, vytvorený práve na vyjadrenie radikálnej zmeny spoločnosti po Francúzskej revolúcii, keď sa k moci dostala buržoázia. Inovatívne na ňom boli poetickéjšie názvy mesiacov viažuce sa k počasiu a činnostiam vykonávaným počas jednotlivých častí roka, zatiaľ čo dni boli pomenované podľa poľnohospodárskych nástrojov a zvierat, stromov a rastlín. Neskôr naň nadviazali v čase Parížskej komúny. Na prvý pohľad môže ísť možno o maličkosti, no i tie sú súčasťou kultúrnej identity ľudí. Vezmime si len, koľko zdrojov má európska, ale i slovenská kultúra (zvyklosti, morálka, sviatky, architektúra, školstvo, rodina, artefakty atď.) v kresťanstve, založenom v podstate len pred 2000 rokmi...

### Prevliekanie kostýmu strašidla

A nie je napokon najhlavnejším dôvodom – na rozdiel od tých Derridových –, prečo sa Marxovo strašidlo stále vracia ako práve nedokončená proletárska revolúcia? Aký marxistický Pán-signifikant má obsadiť priestor (*objet petit a*) vylúčených, teda tých početných más, ktorých kapitalizmus nepotrebuje? K zrozeniu mnohých – dokonca i marxistov – Žižek píše, že Marx je dnes prijateľný ešte aj pre burzových maklérov z Wall Streetu.<sup>61</sup> V opísaní systémovej logiky akumulácie, konkurencie, kríz, odcudzenia či komodifikácie bol prvý a geniálny. Ale čo s tým ďalej? A malo by byť ešte niečo ďalej?

A práve tu sa zrejme chytil aj Erik Leško. Síce uznáva Marxov podiel na revolučnej politike, no tiež, že by sme mali prvotný výskyt udalosti (v psychoanalýze *trauma*), teda samotného Marxa, zbaviť druhej historicizácie a falošných asociácií,<sup>62</sup> resp. dobových nánosov. Zmení sa však niečo, ak sa na univerzitách Marx prijme ako legitímny vedec, ekonóm či filozof, ak sa zaradí do čestného panteónu ostatných inšpiratívnych teoretikov? Kapitalizmus dokáže využiť Marxov potenciál pri analýze jeho fungovania a ešte sa oň obohatiť (či finančne alebo ideologicky). Súhlasime, že opätovné nachádzania a periodické ná-

<sup>54</sup> MARX, ref. 32, s. 249.

<sup>55</sup> Tamže, s. 251.

<sup>56</sup> ŽIŽEK, ref. 23, s. 30.

<sup>57</sup> Tamže, s. 31.

<sup>58</sup> Tamže, s. 182.

<sup>59</sup> Pozri ŽIŽEK, S.: *The Liberal Utopia*. [online] Dostupné na: <http://www.lacan.com/zizliberal2.htm>, overené 17. 9. 2012

<sup>60</sup> MARX, ref. 15, s. 363.

<sup>61</sup> Pozri ŽIŽEK, S. (ed.): *Revolution at the Gates*. London : Verso, 2002, s. 3.

<sup>62</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 180.

vraty k Marxovi sú podnetné, no sú aj nebezpečné? Rozhodujúci je totiž druh politiky, ktorý sa pri tom použije: ako vyriešiť konkurenciu, krízy, odcudzenie, komodifikáciu...? Nezabúdajme, že súčasná kríza je taktiež dôsledkom snáh oddialiť periodicitu kríz; že kooperácia a sieťovanie sú novými podobami konkurovania; popripade, že odcudzeniu sa možno brániť fluktuáciou zamestnancov, súkromným podnikaním či obchodovaním na burze. Samotný kapitalizmus sa snaží ponúknuť a zaujať riešenia svojich vlastných negatívnych aspektov, pričom jeho vlastná logika a obnovovanie sa problémom ostávajú zachované. Preto sa zdá, že na to, aby si Marx i dnes zachoval subverzívny potenciál, potrebuje možno pomoc od iného signifikanta. No a podľa Žižeka môže mať tento signifikant len jedno meno: Lenin.<sup>63</sup>

A úplne záverom: čo by z tejto celej analýzy ostalo, ak by sme z Predslovu *Ku kritike politickej ekonómie* (spomínaného v úvode state) zobrali do úvahy len prvú časť o spoločenskom bytí ovplyvňujúcim spoločenské vedomie? Teda, čo by sa stalo, ak by sme ostali ekonomickými deterministami? Aplikovali by sme stratégiu čítania opísanú Michaelom Hauserom, podľa ktorej je každé nové čítanie Marxa nutne dobovo zafarbené. Môže tak aj v tomto prípade ísť len o ďalšiu postkomunistickú dezinterpretáciu pokrývajúcu obraz Marxa?<sup>64</sup> Túto možnosť si uvedomuje i Erik Leško. Je táto interpretácia neplatná a zavádzajúca? Má nám ísť teda o návrat k skutočnému a jedinému Karlovi Marxovi? Pri hľadaní odpovede by sme sa azda mohli vrátiť k citátu Alaina Badioua, že dnes je dôležité pristúpiť k takému typu politiky, ktorá je skutočne heterogénna s tým, čo žiada kapitál.<sup>65</sup> Ak čosi také umožňujú post-marxistické pokusy dostať sa za Marxa či objaviť v ňom to, čo je viac než on sám (jeho *objet petit a*), tak prečo nie? Napokon jeho ostatný teoretický potenciál bude/je súčasným kapitalizmom integrovaný tak či tak.

### Peter Dinuš o topení dieťaťa vo vaničke s vodou

K téme dezinterpretácii presvedčivo píše aj Peter Dinuš, ktorý ukazuje, kam viedlo „doplňanie“ Marxa inými teoretikmi. Uvádza interpretáciu Freudom, týkajúcu sa frankfurtskej školy (Fromm, Marcuse),

Ernstom Machom (zrejme Nikolaj Valentinov) či Kantom a Fichtem. O tom, že to skutočne oslabilo ich pozície a nakoniec prešli k idealizmu, písal i ruský náboženský filozof Nikolaj Berd'ajev, ktorý sa tiež odvrátil od marxizmu.<sup>66</sup>

Pavel Siostrzonek dáva tomuto nedogmatickému mysleniu vo vzťahu k marxizmu v českom prostredí tiež prívlastok „tvorivé“.<sup>67</sup> Dinuš nepokladá zameriavanie sa čisto na Marxove rané, podľa niektorých antropologicky orientované, spisy či ich kombinovanie s nemarxistickými konceptmi za tvorivé. Naopak, takéto eklekticismus môže byť pre marxistické východisko zhubný. Doplnenie Marxa – u ktorého sú základnou skutočnosťou výrobné sily –, napríklad Kierkegaardom, sa pravdepodobne skončí časovo obmedzenou, neživou, metafyzickou náukou.<sup>68</sup> Čisté zameranie sa na subjekt môže celkom zmarit proces opisu kapitalizmu, s vyhocovaním sa jemu inherentných antagonizmov (ako zbedačovanie) či proces nabúdania triedneho vedomia.

Rozpracujme si metafyzické argumenty v tejto veci bližšie. Antiesencializmus existencializmu (existencia predchádza esenciu) sa napr. u Kierkegaardu vzťahuje na individuálne kategórie prežívania viažuce sa na Boha. Existencia sa tým pádom redukuje na subjektivitu, ktorá nie je dostupná objektívnemu poznaniu. Individuálne prežívanie je totiž niečo objektívne neopísateľné. Avšak, ako upozorňuje Etienne Gilson, tým sa **existencia** mení na ďalšiu esenciu, keďže táto nová podstata tu je snahou eliminovať objektivitu.<sup>69</sup> U Marxa je, na rozdiel od toho, podstatou (tovarová) hodnota, ktorej hodnototvornou substanciou je práca.<sup>70</sup> Jeho antiesencializmus je teda – na rozdiel od antiesencializmu existencialistického – doplnený substanciou (prácou), podmienenou objektívnymi podmienkami.

Prakticky to znamená, že pre spomínaný subjektivizmus (resp. idealizmus) je práca vždy len prácou bez ohľadu na jej charakter (poľnohospodárska, manufaktúrna, priemyselná, automatizovaná; námezdna, nútená, sebarealizačná) a spoločnosť, v ktorej sa vykonáva (bez akýchkoľvek práv, s určitými právami, s rovnakým volebným právom). Tým pádom sa celá analýza kapitalistického spôsobu výroby stáva redundantnou a procesy zväčšujúce spoločenské rozdiely, poskytujúce jej prekonanie, o to viac. Pri skúmaní

<sup>63</sup> ŽIŽEK, ref. 58, s. 312.

<sup>64</sup> HAUSER, M.: Marx redukcionista i metafyzik. In: DINUŠ, P. a kol.: *Marx a spoločenské zmeny po roku 1989*. Bratislava: VEDA, 2010, s. 30.

<sup>65</sup> BUTLER et al., ref. 19, s. 90.

<sup>66</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 76.

<sup>67</sup> Tamže, s. 74.

<sup>68</sup> Tamže, s. 75.

<sup>69</sup> ČERNÍK, Václav. *K pojmu bytia*. Bratislava: Honner, 2000, s. 60.

<sup>70</sup> Tamže, s. 90.

týchto vzťahov a objektívnych podmienok existencie sa celkom stráca historická perspektíva, takže sa generalizuje daný stav, s určitým metafyzickým konceptom, otázkami a prístupmi k svetu, a pokladá sa tak za všadeprítomný, všeobecný a nemenný.

Podnetným potenciálom a plusom nedogmatického marxistického myslenia ovplyvneného frankfurtskou školou bola, podľa Siostrzoneka, jeho opozícia voči minulému socialistickému režimu, pretože sa v ňom postavenie človeka „*prilíš nelišilo od postavenia človeka v kapitalistických štátoch, že jeho osudom bol stále mocenský tlak a odcudzená práca a nie slobodný rozvoj jeho osobnosti, všetkých jeho schopností a síl*“.<sup>71</sup> Podľa Dinuša by však mala otázka znieť: Prospel tento systém námezdné pracujúcim?<sup>72</sup> Sovietsky zväz so svojimi satelitmi a chorľavou ekonomikou, podlomenou pretekmi v zbrojení, dosiahol, podľa Terryho Eagletona, napriek všetkému, veľa: „*lacné bývanie, palivá, dopravu a kultúru, plnú zamestnanosť a pôsobivé sociálne služby pre polovicu občanov Európy, ako aj neporovnateľne väčší stupeň rovnosti a (napokon) materiálneho blahobytu, než aký si tieto národy užívali predtým. Komunistické východné Nemecko sa mohlo popýšiť jedným z najlepších systémom starostlivosti o deti vo svete*“.<sup>73</sup>

Pri ostatných negatívach bývalého socialistického režimu treba podľa Dinuša vziať do úvahy aj fakt, že ani Marx nebol idealista, a že teda nemôžeme chcieť od spoločnosti, ktorá „*po dlhých pôrodných bolestiach práve vyšla z kapitalizmu, ... vyvíjala sa v podmienkach ‚studenej vojny‘, aby bola bezúhonná, aby bola obrazom komunistickej vývojovej fázy...*“<sup>74</sup> Známa je pasáž z Marxovej *Kritiky gothajského programu*, že na začiatku máme dočinenia s takou spoločnosťou, ktorá „*v každom ohľade, ekonomicky, mravne, duchovne, má v sebe materské znamienka starej spoločnosti, z ktorého lona vychádza*“.<sup>75</sup>

K spomínanému radu „kritických“ či „neortodoxných“ marxistov môžeme pridať i Theodora W. Adorna ovplyvneného Heglom. Vplyv marxizmu na týchto nedogmatických teoretikov (napr. Ador-

no, Fromm, Marcuse) bol buď dočasný, alebo v konečnom dôsledku nedostatočný v zmysle ortodoxie. Spory o autentický/neaumentický marxizmus sú však podľa Petra Dinuša irelevantné, zmysel učenia totiž spočíva v boji proletariátu proti buržoázii a v nastolení novej spoločnosti.<sup>76</sup> Od týchto postojov sa spomínaní filozofi dištancovali, prevážil u nich idealistický element alebo ustrnuli v danom.

Podľa Görana Therborna sa Adorno spolu s Horkheimerom uskŕňali nad autoritárskym režimom v východnej Európe, no otvorene ho neodsudzovali.<sup>77</sup> Keď sa Adorna na konci života opýtali – popritom ako stále kritizuje buržoázu spoločnosť, odcudzenie, totalitarizmus –, čo máme robiť, odpovedal, že nevie...<sup>78</sup> Preto podobne ako András Gedő vidíme, že sa Adornova „negatívna dialektika“ stavia proti totalite, rozumu, vede a technike,<sup>79</sup> čím nepredstavuje žiadnu alternatívu proti modernej buržoáznej spoločnosti<sup>80</sup> a mení sa na istú podobu negatívnej teológie.<sup>81</sup> Zavrhuje totiž každý celok v prospech čistej vzbury a iracionality, no nevie, ako by mala vyzerať skutočná alternatíva. Môžeme preto povedať, že ak „kritická teória“ frankfurtskej školy ústi do slepej uličky, jej spoločenská kritika sa mení na apológiu a analýza ustrnie v utópii.<sup>82</sup>

Ako píše Therborn, filozofia bola na Západe v tých časoch relatívne vzdialená vtedajším mocenským záujmom.<sup>83</sup> To však na druhej strane neznamená, že neortodoxné prúdy západného marxizmu nemožno kritizovať. Ako poznamenáva Peter Dinuš, marxistické vyvrátenie kritiky frankfurtskej školy môže byť spätne označené ako dogmatické, bez plnohodnotného prínosu. Avšak takto sa aj samotná kritická teória stáva dogmatickou.

Peter Takáč

<sup>71</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 74.

<sup>72</sup> Tamže, s. 61.

<sup>73</sup> EAGLETON, T.: *Why Marx Was Right*. London : Yale University Press, 2011, s. 14.

<sup>74</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 72.

<sup>75</sup> MARX, ref. 28, s. 18.

<sup>76</sup> DINUŠ et al., ref. 1, s. 82.

<sup>77</sup> POZRI THERBORN, Göran. *From Marxism to Post-Marxism?* London : Verso, 2008, s. 91.

<sup>78</sup> POZRI ŽIŽEK, S. – HAUSER, M. *Humanismus nestačí*. Praha : Filosofia, 2008, s. 21.

<sup>79</sup> POZRI GEDŐ, András. *Dialektika negace nebo negace dialektiky*. In: „*Frankfurtská škola*“ *ve světle marxismu*. Praha : Svoboda, 1972, s. 30.

<sup>80</sup> POZRI tamže, s. 29.

<sup>81</sup> POZRI tamže, s. 31.

<sup>82</sup> POZRI tamže, s. 39.

<sup>83</sup> POZRI THERBORN, ref. 74, s. 93.