

JOZEF LYSÝ

Nesubstančná ontológia v konflikte civilizácií

Bondy deconstructs three illusions. The first illusion is the notion that salvation comes through history. However, there is no going back for history, especially with regard to privatising individuals, whose values are mostly anchored in consumerism. The second illusion is that the Soviet Union is an alternative to capitalism; the third illusion concerns Euro-centricism itself. Thus, Bondy permanently demythologizes and destroys illusions; in Bondy's radical reflection, this takes place through ontology. We may add, through non-substantial, i.e., revolutionary ontology.

Key words: non-substantial ontology; artificial intelligence; holistic thinking; consolation from politics

O ontologickej kríze hovorí Nick Bostrom aj v súvislosti s umelou inteligenciou. Umelú inteligenciu by sprevádzali udalosti podobné vedeckým revolúciám, kde by sa jej obraz sveta otriasal v základoch a keď by možno podstúpila ontologickú krízu, v priebehu ktorej by odhalila, že jej doterajší spôsob uvažovania o hodnotách bol zmätený a založený na ilúziách. Čo sa stane, keď v jej priebehu takáto vedecká revolúcia prinesie so sebou aj premenu jej základnej ontológie. O civilizácii založenej na nesubstančných predpokladoch uvažoval český filozof Zbyněk Fišer (Egon Bondy). Jeho nesubstančná ontológia odmietla aj predpoklad akejsi paternalistickej superinteligencie, pričom civilizačný základ, spoločenského človeka vnímala v jeho onticite. Bondy nás pozval do orákula svojho myslenia. Civilizačnú výzvu jeho nesubstančnej ontológie môžeme smelo vnímať aj ako politickú filozofiu prekonávajúcu akékoľvek substančné prekážky vrátane politických.

Vstúpiť do sveta Bondyho myslenia, činov a diela nemožno zrejme inak, ako postupoval on, priamo *in medias res*. Ako filozof prijímal výzvy doby. Nesub-

stančná ontológia je jej príbeh, inak nemožno pochopiť ani názov jeho knihy *Príbeh o príbehu*. Ponúkol prístup, v ktorom multikultúrne prístupy bral ako monokultúru a prihlásil sa k interkultúrnej interpretácii civilizačných prístupov klasickej európskej a čínskej vzdelanosti obohatenej o indickú a islamskú vzdelanosť. Bola to odpoveď na výzvu doby v polčase rozpadu bipolarity. Tao s ručením obmedzeným neexistuje. Pre Fišera, alias Bondyho, je vzdelanie a poznanie niečím, čo umožňuje tvorivo, teda onticky participovať na tomto svete. V postsokratovskom svete, v ktorom sme sa ocitli, dnešné elity propagujú efektivitu za každú cenu. Je to prastará téma, ktorú dôverne poznal už Aristoteles. Voľný čas, ktorý dnešný typ efektívnosti potláča, je hodnota, ku ktorej sa budeme po neoliberálnej skúsenosti vracaať a potrebovať ju ako dúšok čistej, pramenitej vody. Je to skúsenosť, o ktorej, samozrejme, starí Gréci vedeli. Bondy však tvoril v druhej polovici dvadsiateho storočia. Žil, a my stále žijeme, v porevolučnej dobe, podľa jeho názoru najvýznamnejšej udalosti dvadsiateho storočia – po ruskej revolúcii, a stále hľadáme konsolidáciu spoločnosti. Bondyho dielo nám tento nedokončený príbeh nielen približuje, ale v istom zmysle nás provokuje, aby sme v ňom pokračovali. Najmenej, čo čakal, bola reštaurácia kapitalizmu, hoci ju svojou kritikou privoľával. Každá reštaurácia sa však končí, Bondy jej chcel predísť. Jeho cestou bola ontológia, paradoxne obor filozofie, ktorý bol v 20. storočí najžiaducejší a efekty ktorého budú nasledujúce generácie kriticky posudzovať. Aj jeho pobyt na Slovensku po roku 1989 bol zápasom o pochopenie doby práve v tomto kontexte. V istom zmysle bol jej aktérom, ale viac teoretikom i kritikom. Je zvláštne, že tento spôsob reflexie, ktorý je živnou pôdou politiky, podlieha stále redukcionizmu.

Knížka o tom ako sa mi filozofovalo je samozrejme nenahraditeľným sprievodcom Bondyho myslením. Najmä keď ukazuje, ako sa dnes vo svete diplomacie zvykne hovoriť, vlastnú, cestovnú mapu svojho myslenia, svojich objavov. Niekedy sa zdá, akoby Bondy bol Maxwellovým démonom, ktorý pootvára dvierka revolúcii. Asi tu treba začať s nesubstančnou ontológiou, jeho slávnou *Útechou z ontológie*. Démonom bol samotný Bondy, pootváral dvierka pojmom, ktoré podporovali jeho koncept nesubstančnej ontológie. Bol to celoživotný zápas, jeho slovami príbeh nesubstančnej ontológie, ktorý ukončil ontologickým románom s príznačným názvom *Príbeh o príbehu*. Mimochodom, paralelne v tom istom čase sa zvädzal ten istý zápas o charakter metodológie vedy. Na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Václav Černík poukazoval na nedostatočnosť *Maxwellovej podmienky nomickosti*, ktorá požadovala, aby zákon bol invariantný, nezávislý od okolností času a priestoru. Táto podmienka však podľa Černíka nestačí, nedokážeme sa vyhnúť dichotómii zákona a podmienok. Za riešenie považoval vyriešenie problému tvaru zákona, princíp nomickosti. Bondy sa

však pokúsil interpretovať nesubstančnú ontológiu ako invariant filozofického myslenia. Všeobecná metodológia vedy a filozofia sa v tomto momente doslova prekryli. Obaja videli riešenie v marxizme. Bondyho talent sa prejavil už v knihe *Otázky bytia a existencie*, rovnomennej diplomovej práci, ktorá vyšla v nakladateľstve Československej akadémie vied. *Útechu z ontológie* napísal v roku 1962 a bola obhájená ako kandidátska práca, a takisto vyšla v nakladateľstve Československej akadémie vied. Je nepochopiteľné, ako mohol byť tento text obvinený z propagácie náboženstva a následne jej autor odhalený ako pôvodca tzv. plazivej kontrarevolúcie z roku 1968!

Východiskom *Útechy* je pochopenie ontotvornej povahy ľudskej činnosti. Kapor, dáždovka ani améba samovraždu nespáchajú. Inak je to u bytosti, ako je človek, kde samovražda napovedá, že „*osud existencie závisí na tom, aké je bytie ako také, bytie vôbec, ontologická realita*“ (*Útecha z ontológie*, 1999, 11). V postpríbehu, práci, v ktorej rekapituloval svoj nielen filozofický život, priblížil objav nesubstančnosti. Stalo sa mu to ako nočnému strážcovi v Národnom múzeu, kde premýšľal nad Nagardžunovou tézou, že *nirvana je samsara*. Ak nirvana nie je stavom odtrhnutosti od sveta, niečím transcendentným, ale je týmto svetom samotným, potom nemenná substancia tam nemá miesto. Nesubstančnosť tak vylučuje teizmus i mechanický materializmus. To bola otvorená cesta k dialektickému materializmu. Bondymu sa vrátila týmto objavom úcta k budhizmu i marxizmu. V *Úteche* čítame pochvalné vety na marxizmus, ale aj na rýchle očakávanie beztriednej spoločnosti. Nesubstančná ontológia mala byť cestou k jej priblíženiu a urýchleniu. Aj jeho filozofická cesta bola „urýchlená“. Substanciu odmietol už v ročníkovej práci v roku 1959 a v zrýchlennom tempe „odštátnicoval“ a obhájlil diplomovú prácu *Otázky bytia a existencie*. Vnútorne však *Nagardžunu* a indickú filozofiu neopustil, naopak po obdive k čínskej kultúrnej revolúcii a Maovi rozšíril svoj záujem o čínsku filozofiu.

Sám považuje svoju „*filozofiu za rukavicu hodenú smrti. Ak si nezmyselným záverom nezmyselného života, teda konečne si to povedzme na rovinu a do všetkých dôsledkov; ak taká nie si, potom odhaľujme všetkou silou, čím vlastne si*“ (*Postpríbeh*, 2013, 200). To je leitmotiv *Útechy* opísaný literárnym a filozofickým jazykom. Ak sa dostaneme na pôdu filozofie, potom platí aj to, že to bolo vyrovnávanie sa s Hegelovým kategoriálnym dedičstvom. Aj *Príbeh o príbehu* sa začína interpretáciou protikladov, samozrejmosťami abstraktného myslenia až po ontickú rovinu bytia, kde bez logiky nemožno urobiť ani krok. Aj najelementárnejšia jednotlivina má množstvo stránok, kvalít, funkcií, vlastností, ktoré sa môžu meniť iba v dôsledku svojej vlastnej jednoty, svojím vlastným napätím, „bojom“, bez toho, aby boli „hýbané“ zvonka. A to sa týka aj spoločenských kategórií, nie-

len mikrosвета či kozmu. Práve ten je podrobený logike dôsledkov, ktoré vyplývajú z predpokladov jej prípadnej nerozčlenenosti, ale aj dôsledkom rozčlenenosti. A potom tu je náš vesmír, čo je termín čiastočne antropomorfný, ale náš vesmír je naopak partikularistický. Úvaha o modeloch vesmíru nie je a nebola samoúčelná, dokazovala iba, že náš „pluralistický“ vesmír nie je jediným vesmírom, jedinou možnou formou existencie vesmíru. Vývojové štádium partikularistického vesmíru môže prebiehať nekonečnými peripetiami, galaxie môžu nekonečnekrát zaniknúť a znova vzniknúť, až dôjde k tomu, že jednotliviny nadané uvedomelým konaním prevezmú vedenie vesmíru do svojich rúk.

V štruktúre partikularistického vesmíru takáto možnosť existuje a súčasný vývoj vedy ju potvrdzuje. Presvedčivejšie ako Teilhard de Chardin ukazuje, že je to vlastnosť rastu kvality, čo patrí k rozčlenenému vesmíru. Takýto vesmír potom bude napĺňaný touto skúsenosťou, až bude ako celok kultivovaný. Alebo povedané logicky: ak by sa substrát, ktorý je materiálom tohto vesmíru, nemetil, potom by sa ani vesmír sám, pokiaľ je rozčlenený, nemohol meniť a trčal by vývojovo na mieste. Potom vznikajú, prirodzene, problémy ďalšieho druhu: napríklad také, ktoré sa týkajú otázky možnosti prevzatia riadenia vesmírneho vývoja. Vesmírny vývoj sa riadi sám, tak ako sa riadil predtým. Čo je však nad tým? Zákonitosť? Bondy rozohráva priam infinitezimálnu logiku možností: až k spoločenským a nota bene aj politickým súvislostiam. Ľudstvo dostáva príležitosť k neobmedzenej akcii. Prirodzene, že je tu neprehliadnuteľný prvok možnej obavy. Logika však v tomto prípade opatrnosť vylučuje a Bondy to neskôr v *Lis-toch Júlii* urobí. Je možné sa báť kozmologického optimizmu, existencie človeka, blanokridleho hmyzu i „kolektívnej samovraždy“. Bondy súvislosť vidí v dnešnej mediálnej ponuke predstierajúcej, že sa to už virtuálne deje. Ale iba v spoločnosti, ktorá individualizačný proces nasmerováva k spoločenskému oslobodeniu človeka, k beztriednej spoločnosti. „*Tak ako procesu individuácie vďačíme za svoju individuálnu ľudskú strasť, vďačíme mu za všetko, čo je v nás cenného, a ľudská spoločnosť mu vďačí za všetky úspechy, ktoré dosiahla*“ (Útecha, 1999, 54).

Materialisti za žiadnych okolností nemôžu prijať koncepciu inteligibilnej hmotnej substancie. Substanční materialisti, vydávajúci neinteligibilitu substancie za jedine možnú, obhajujú najprimitívnejší model, v ktorom „hmotu osebe“ stotožňujú s najmenšími stavebnými kameňmi kozmu. Argumentuje sa potom tým, že takéto partikuly nemajú žiadne vedomie. Koncepcia, ktorá chápe vesmír ako nadradený, patrí už k pokusom o odstránenie substančného modelu. S. Weinberg v knihe *Ako vysvetliť svet, objav modernej vedy*, vydané v roku 2015, dupľuje tieto argumenty. Možno nie sme dosť bystrí, aby sme pochopili fundamentálne fyzikálne princípy. Alebo môžeme naraziť na javy, ktoré sa principiálne nedajú

začleniť do jednotného rámca všetkých vied. Hoci celkom dobre môžeme dospieť k pochopeniu procesov, ktoré sú zodpovedné za vedomie, ťažko si vieme predstaviť, ako by sme aj v budúcnosti opísali fyzikálnymi termínmi vlastné uvedomelé pocity. *„Keď sa mnohostranné vedecké princípy, ktoré sme objavili a stále objavujeme, podobným spôsobom redukovujú, môžeme si byť istí, že kráčame po ceste k fundamentálnej fyzikálnej teórii“* (Weinberg, 2015, 282). Málokomu sa vtedy u nás podarilo jasnejšie ukázať v tomto kontexte na rozdiel spoločenských a prírodných vied. Bondy bránil filozofiu, dokonca aj s debatami, ktoré sa týkajú inteligibility substancie. *„Zrušiť takúto filozofiu by bolo určite prospešné, avšak nemožno to urobiť tak, že filozofiu prehlásime za zrušenú, a že jej pozostatky prenecháme exaktným vedám, či prípadne rozprávkam a bláznom. Ak má byť filozofia zrušená, musí byť už uskutočnená v živote realizovaným filozofickým poznaním, resp. filozofickým poznávacím procesom, že budeme skutočnosť poznávať nie v dielach jednotlivých ufúľaných mysliteľov, ale sami vo svojej uvedomelej schopnosti myslieť, a nie pred myslením utekať, schopnosti poznávať, a nie ohlu-povať sa autosugesciou, dobovými senzáciami (mániou technických vymožeností, športu atď.) alebo davovou hypnózou. To vyžaduje také spoločenské usporiadanie, v ktorom to bude možné, t.j. v beztriednej spoločnosti“* (Útecha, 1999, 106 – 107). V tomto zmysle môžeme hovoriť o Bondyho programe.

Sféra inteligibility substancie je vyčlenená ontológii, logike, etike a pod. Bondy potom rozohral možnosti božskej imaginácie od jeho dejín a problémov k Bohu utopenému v slasti, k usilovnému Bohu, ale aj jeho ťažkostiam, existenciálnemu Bohu, tomu viackrát, Bohu filozofov, spiace Bohu až k Božej sebazáchrane. Ontologicky rovnocenný svet je možný, ale iba ako Sloboda. Keď Petr Uhl dostal otázku o Bondym obviňovanom zo spolupráce s ŠTB, poznamenal, že slobodnejšieho človeka ako on nepoznal. To sú prirodzené detaily, ktoré ho obklopovali, ale nemali a nemajú ani najmenší vzťah k téme pravdy v dejinách. Ktorý režim si prizná, že sa mylí, že je falošný!?

Navzdory Hegelovi a jeho nasledovníkom prináša pohľad na indickú a čínsku filozofiu ako ontológ. Okrem tradične nemyslivého a existenciálneho boha je ešte nevedomý boh, ktorý spí ako Šípková Ruženka. Je bezobsažný, ale má batalióny ctiteľov. Je to nielen ontologický solipsista, ale aj Šankarov brahman = atman, ktorý sa prejavuje v nevedomých snových obsahoch. Tento model boha predpokladá večnú produkciu klamu, reinkarnáciu. Periodicky sa zjavuje ako „avatar“, Spasiteľ, aby svojim snom dodal účelnosť. Sú to však sny, a preto aj zákon skutokovej odplaty (karman) patrí do sveta intelektuálnych vízií, emocionálnych fantazijných prežitkov určitých teoretických predstáv. Nemusíme pokračovať v Bondyho argumentácii, ktorá ukazuje, že prechod k ontologickým reflexiám sa týka

testovania dôsledkov reflexií (mimochodom, to na adresu filozofie vyslovuje aj Rorty), ale zafixujme moment, keď registruje význam Budhu pre ontologické úvahy. Považuje budhizmus za jedinú dôslednú koncepciu o neexistencii duše a približuje to na Budhovom výklade reinkarnačného procesu, ktorý vylučuje koncepciu snívajúceho boha. Zbožné duše tu strácajú drahocennú nesmrteľnú dušu s ich bohom – Šípkovou Ruženkou. Bondy si je vedomý toho, že filozofická rozprava o snívajúcom bohu je neskutočne primitívna, ale ako s prekvapením konštatuje, prívržencov tohto modelu možno nájsť nielen medzi nevzdelanými Ázijatmi, ale aj medzi akademickými občanmi rôznych kútov sveta a nezdá sa, že by ich ubúdalo. Bondy tieto úvahy písal dávno pred Huntingtonovým stretom kultúr a civilizácií... Bez prekvapenia tak možno povedať, že Bondy má čo povedať aj dnešku, dnešným konfliktom a problémom. Pre nesubstančný model je rozhodujúce to, že nie je privilegované súcno, všetky jednotliviny sú ontologicky „plnohodnotné“ a nie je nič ontologicky reálne bez jednotlivín (*Útecha*, 184 – 185). Aj vesmír je jednotlivinou, i keď hierarchicky nadradenou. Nie je to však ontologická nadradenosť. Rozhodujúca je aktivita jednotlivín, lebo okrem nich nič iné neexistuje, a preto má ich aktivita charakter tvorby ontologicky reálneho, a to sa nedeje ani teleologicky, ani deterministicky, ale „slobodne“. To je základná črta nesubstančného modelu. Bondy sa jej pridržiaval permanentne, teda aj vo všetkom, čo činil. Opäť si spomeňme na Petra Uhla a jeho výrok o Bondym ako najľahostejšom človeku, akého poznal. Bol presvedčivý, keď dôvodil, že v ľudských ideológiách nejde o postihnutie skutočnosti, ale skôr o pragmatický aspekt, a to hoci aj zbavenia sa pojmu substancie, ale aby sa pritom zachovali jeho ideologické dôsledky, obľúbený dualizmus etc. Zarátal tam Milla, novokantovcov, Comta, ale výnimku urobil u Nietzscheho.

Ešte pred „príbehom o príbehu“ zdôrazňoval váhu a silu argumentov pred donucovacími prostriedkami, aby sa našiel ľudsky účinnejší a nielen iba persuzívny – ideový odraz skutočnosti (*Útecha*, 1999, 302). Aj „marxizmus bude marxizmom iba dovtedy, pokiaľ bude ochotný dávať prednosť správnejšiemu odrazu skutočnosti pred takým, ktorý by bol, povedzme, humanisticky pragmatický“ (*Útecha*, 303). Zdôvodnenie je ontologické. Normatívne etické kódexy hľadajú a opierajú sa o inštanciu, ktorá musí byť uznaná absolútne, a teda vždy je to ontologická otázka. Hypoteticky ani v beztriednej spoločnosti sa nedá uspokojivo odpovedať na tieto otázky inak ako na „najvyššej úrovni“, a to je u Bondyho ontológia. Spontánna recidíva teistických názorov by nebolo to najhoršie. Potreby človeka nie sú iba potrebami sebazáchovy či potrebami materiálnych statkov. Rovnako silnou potrebou vtedy, keď ostatné sú už ako tak saturované, je potreba *žiť ako človek* a nie rovnako ako rastlina či ako zviera. Je to potreba človečenstva, a táto

potreba je veľmi zložitá. Znamená to zbaviť sa odcudzenia a jeho dôsledkov, ktoré doteraz poznáme z ich negatívnej stránky. Patrí sem aj „ontologizovaná spoločnosť“. Ontologická substancia človeka „znevlastňuje“. Substančný model, ktorý bol v najkrutejších pomeroch ópium, útechou, by sa v beztriednej spoločnosti stal náhrobným kameňom, ktorý by ľudstvo zadusil (Útecha, 1999, 305). Oproti tomu sú zdanlivo „pesimistické“ výhľady nesubstančného modelu, ktorý prekračuje hranice spoločnosti ako nadradenej ontologickej skutočnosti, individuálne „neodvoditeľné“ (Útecha, 1999, 307). Bondy si nevie predstaviť nejakú ontologickú skutočnosť, ktorá by bola bohatšia ako naša, v ktorej tá najvyššia úroveň sa trápí snahou o vytvorenie významu svojej existencie, obavou so splnenia svojej existencie (Útecha, 1999, 308).

V *Júliiných otázkach* sa dostáva však do pozície, v ktorej zisťuje, že **človek nie je to, o čo ide**, tým je ontologično samo. Samozrejme, s dôsledkami. Z etiky sa stáva veda o kentauroch a z druhej strany jej základom je irónia a sebaíronia. Vo vyspelých priemyselných spoločnostiach sme sa v našom historickom a spoločenskom vývoji dostali k tomu, že kategória individuálnej slobody (predovšetkým občianskej a politickej) sa dostala z chimérickej podoby do polohy ekonomickej kategórie, **individuálna sloboda sa stala výrobnou silou**. Neslobodný človek neodvedie dobrú prácu. Od triviality etických príkazov sa dostal k ontológii daru. Základné etikum je dar, ako je písané, keď kamene budú rozprávať. To presvedčenie, že žijeme v „osovej dobe“, sa prehlbovalo, pripravuje sa osový zlom v neďalekej budúcnosti. Keď čítame *Knižku o tom ako sa mi filozofovalo*, nemôže našej pozornosti ujsť skutočnosť, ktorú Bondy nezatajuje, naopak ju ilustruje, keď spomína, ako spoločenské a politické pomery bezprostredne ovplyvňujú myslenie. V každom prípade to boli impulzy, ktoré jeho ontologické reflexie posúvali logicky ďalej. Takže jeho vývoj, ako ho približuje, opísal veľkú krivku: „od Engelsa cez vyvrátenie všetkých doterajších ontológií až k zážitku hlbokéj istoty, ktorú právom môže ktokoľvek označiť za náboženskú skúsenosť, až k otázke po eschatologickom čase a k vízii teomorfne pôsobiacej ontologickej reality, „poznajúcej partikulárie“. To, čo vidíme v našom živote, je filozofia bez Boha a bez nevyhnutnosti, ale filozofia zabezpečujúca ontologické zakotvenie hodnotám a ľudskému životnému usilovaniu. Nepopieram ani zmysluplnosť“ (Postpříběh, 2013, 222).

Neodvolateľné sú však dôsledky pre politiku: ani tam neexistuje privilegovaná substancia, vyšší účel, v mene ktorého možno konať autoritatívne či vykorisťovať, ale týka sa to aj ďalších substancií ako sloboda, spravodlivosť, pokrok, náboženstvo, demokracia... Ale platí to aj o limitoch existencie. Kde je rozdiel medzi masovou výrobou zvierat na porážku, vyhladzovacími tábormi pre menejcenných podľudí a manipulovaním v spoločnosti? Kríza slobody sa začala, keď nemeckí

socialistickí robotníci pálili červené zástavy pred palácom cisára Wilhelma. Nádejný pokus o prekonanie neslobody, Maova kultúrna revolúcia, sa neskôr zvrhla.

V *Postpríbehu* už namiesto kategórií „protiklady“ používa novú kategóriu pre totožnosť, a to *sameness*, ale najpresnejší termín by bol rovnakosť, ale netotožnosť (*the sameness-but-non-identity*). Bondyho holistické myslenie pozná teóriu ontologického poľa, t. j. synchronnosti bodov univerza.

V *Júliiných otázkach* sa dopracoval k postbiologickým formám organizácie ontologického substrátu, k artificijným bytostiam. Boli to sedemdesiate roky 20. storočia, dnes je to už aj ekonomický a politický fenomén. Ruský kozmonaut Baturin (jeden z tvorcov Ruskej ústavy z roku 1993) sa vyjadril k otázke letu človeka na Mars. Plánuje sa, že sa to uskutoční v rokoch 2030 – 2040. On je presvedčený o tom, že prvá úspešná výprava sa uskutoční nie skôr ako po roku 2101. Podľa jeho názoru kozmonautom bude umelý človek. Skutočný vedecký prielom sa uskutoční v oblasti *life science*. Mimochodom, prvú kozmickú vojnu očakáva Baturin v polovici dvadsiateho prvého storočia, ale Rusko nebude ňou postihnuté, pretože nebude disponovať príslušnou kozmickou technikou... Pravda, *artificiálne* možno chápať aj ako predmetné *aufheben*, teda ako artificijnú formu existencie v tom zmysle, že ontologická evolúcia sa odohráva ako produkovaná, že sa odohráva v axiologickom priestore ako biofilná kultúra. Artificiálna inteligencia uvoľňuje novú singularitu, ktorá v Bondyho predstavách získava eschatologickú dimenziu (má zmysel žiť), axiologicky ju vyjadruje *ontodicea*. Netrúfam si domýšľať, ako uvažuje Mark Zuckerberg, ale tréning s Bondyho ontológiou uvoľňuje predstavivosť a nestráca zo zreteľa sociálne, ktoré bolo v Bondyho *Úteche* modelovo na začiatku. V podobnom duchu ako Bondy uvažuje Steve Hawking a varuje pred nebezpečenstvom, ktoré prináša umelá inteligencia, ohrozujúca ľudstvo, a fyzik varuje pred zánikom ľudstva. Odporúča vedcom a politikom, aby boli opatrní.

Bondy sa problémom celkovej politickej situácie vo svete venoval vždy. Známymi sa stali jeho názory na reálny socializmus a najmä jeho prognóza rozpadu Sovietskeho zväzu v súvislosti so zdôrazňovaním spriaznenosti mocenských elít Východu a Západu. Takto expresívne sa vyjadroval aj Emanuel Todd. Bondyho pohľad sa však od názoru francúzskeho intelektuála odlišoval v radikálnom rozchode s paradigmami, ktoré sa týkali svetového systému. Bondy si uvedomoval špekulatívnosť vlastných názorov. Sám však dobre tušil, že jeho názory oslovujú predovšetkým obyčajných ľudí, ktorí pociťujú niekedy až katastrofické pomery doby a hľadajú možnosti riešení. Argumentoval tým, že všetky súbory ideí, ktoré máme k dispozícii vrátane „prefíkaného“ budhizmu a taoizmu, sú dnes *passé*. Vtip globalizátorov spočíva v tom, že človek už nepredáva iba svoju pracovnú silu, ale aj svoju tvár, charakter, samého seba. A pokiaľ nie je na úžitok, tak ho odpíšu.

S prekvapením konštatuje, že ľudia dokonca aj voľný čas považujú za ťažkosť. Nevedia, čo s ním. Predsa však dúfal, že práve táto hodnota bude meniť režim. Na stretnutiach na Laurinskej ulici, kde v Bratislave získal byt, sa stretával so sympatizantmi vlastnej básnickej, filozofickej i literárnej tvorby. Vracal sa na nich k témam o univerze, ktoré možno chápať aj ako teomorfné a interpretovať ako boha, ale nie ako supersubjekt. Ďalší sa našli v iných nepreberných prejavoch Univerza. Treba sa usilovať o revolučnú teóriu v zmysle oslobodenia človeka, nie o zrušenie nejakého historicky vzniknutého a v budúcnosti zase odkráčajúceho vykorisťovateľského systému. Ešte v *Cybercomicse*, próze z polovice deväťdesiatych rokov, mal predstavu o globalizácii, myslel si, že je to hyperbola, skutočnosť sa jej však vyrovnala. Nepochopiteľne ani KSČM podľa Bondyho nedokázala reflektovať situáciu a stala sa konformnou parlamentnou stranou akceptujúcou globalizáciu.

Globalizáciu považoval za pokračovanie kolonializmu a imperializmu. Opieral sa o Marxove názory z *Grundrisse*, že triedy a triedny boj sa začínajú až po „jedinej revolúcii v ľudských dejinách“, zavedením strojovej výroby, kapitalizmu. Uvedomelý triedny boj vzniká až od začiatku 19. storočia. Pred polovicou 19. storočia sa utvorili dve tradície: „anarchistická“ a „organizátorská“. Dnes sú nepoužiteľné. Akcieschopnosť globalizátorov podlieha korózii, ustupovať jej trvalo nemožno. Treba postupovať nepretržitými postupmi, bez ohľadu na ich porážky. Krachujú antiimperialistické snahy islamu, skrachoval pokus o obhájenie socializmu, Afrika sa ničí tribalizmom a rastie šovinizmus a xenofóbia aj medzi najbližšími národmi (Juhoslávia). Globalizátori majú v rukách zbraň najsilnejšieho kalibru: preventívne vyhladzovacie vojny. Najväčším hendikepom síl, ktoré sa proti globalizátorom stavajú, je teoretická a ideová nepripravenosť. Zdrojom revolučnej aktivity dnes je kultúrna a etnická pluralita súčasnosti. Za súčasnej situácie sa nesmie presadzovať uniformita cieľov. Po budúcom revolučnom zvrate majú byť pre všetky etnokultúrne oblasti záväzné jasné a nepriestrelné legislatívne opatrenia brániace obnove ziskovo využívaného vlastníctva výrobných prostriedkov. Je to revolúcia strojovej výroby, ktorá postupne mení celé kolektívne vedomie ľudského rodu. Zbaviť sa skupiny svetových globalizátorov pomôžu symbolickí analytici a ďalšie skupiny profesionálov schopných uskutočniť socialistickú globalizáciu. Hlavným momentom *Príbehu o príbehu* bolo poznanie, že na istom stupni zložitosti sa začne určitá štruktúra správať podľa vlastného algoritmu. Kapitalizmus je štruktúra, ktorá sa požiera sama. Je dôležité preto vymodelovať štruktúru s perspektívou vytvorenia humánnej spoločnosti. Bondy si želal, aby v tejto štruktúre boli zahrnuté všetky ľudské vlastnosti, pozitívne i negatívne, lenivosť i megalománia, ale môžu tam byť aj pozitívne činitele, na-

príklad ekológia. Čo sa však oproti minulosti zmenilo, je sémantika revolúcie, potrebná je zmena revolučnej paradigmy. Nemožno sa spoľahnúť na pauperizované vrstvy, do spoločenskej štruktúry by sa nemalo zasahovať „racionálne“. *„Laissez faire, laissez passer nie je európsky vynález, do Európy ho priviezli misionári z Číny“* a prostredníctvom Leibniza sa ho zmocnili liberáli. Aby sa však planéta nezrútila, treba urobiť opravu. Ale nevymýšľať, neprojektovať! Možno to budú riešiť artifične bytosti. Má to byť štruktúra, ktorá sa mení sama. Ak je štruktúra nasmerovaná na zisk, potom pokrivený obraz spoločnosti vzniká automaticky a intenzívne. Bondy preto navrhuje takú štruktúru spoločnosti, ktorej cieľovým zameraním je zabezpečenie prestíže tých, ktorí majú spoločnosť v rukách. Dnes to nie sú stredné vrstvy. Bondy bol skeptický aj voči priamej demokracii, zakotvenej v obidvoch ústavách, ktoré spomína – v americkej i sovietskej. To Bondy vysvetľoval na Laurinskej anarchistom z Prahy, ktorí „vítali“ aj dlažobnými kockami rokovanie Svetovej banky a Medzinárodného menového fondu v Prahe. Bondymu sa predtým páčilo ekofeministické šamanenie Starhawkovej v Seattli roku 1999. *„A keby aj nedošlo k III. svetovej vojne, bude dosť podnetov pre to, aby aj v krajinách I. sveta sa stále viac stávala z buržoáznej demokracie fraška a zásterka totalitarizmu so všetkými jeho ohavnosťami, počínajúc monopolným ohlupovaním obyvateľstva – pretože toto ohlupovanie je najstrašnejšou zbraňou vládnucej triedy nového typu: nikdy doteraz v dejinách nebola premyslenejšia a postavená na vedeckých základoch“* (Neusporiadaná samovrava, 2003, 58). Neveril nádeji, že by problém dokázali vyriešiť chartisti.

O nedemokratických pomeroch v Charte sa rozpisal Bondy v poznámke k *Bezejmennej*. Týka sa jednej z najcitlivejších otázok, vzťahov Čechov a Slovákov. Charta sa stala *tieňovým establishmentom*. Bola to polovica osemdesiatych rokov 20. storočia... Za Bondym prišla „delegácia“ asi 44 či 49 mladých „od lopaty“, ako im hovorili, s tým, že by chceli napísať otvorený list vedeniu Charty, ibaže to nedokážu naformulovať. Bondy ich požiadal, aby mu to vysvetlili, ľahko to urobili, mali to prediskutované. V podstate išlo o vážne znepokojenie nad úplnou stratou demokratických vzťahov v Charte, odtrhnutie od vedenia, nekontrolované a svojvoľné konanie a to, že sa publikujú vyhlásenia, ktoré sa s nikým neprediskutovali, ako kolektívne stanoviská všetkých chartistov. Chlapci si pamätali, že v starom republikánskom Ríme sa predsa len snemovalo a existoval úrad, ktorý chránil záujmy „jednoduchého ľudu“, hoci nevedeli, ako sa to volalo (mali na mysli asi tribunát) a želali by si, aby sa podľa toho Charta správala. Mimochodom, aj Petr Uhl bol znepokojený pomermi v Charte, ako spomína Bondy. Uhl sledoval situáciu „zvnútra“. V tejto situácii sa na „chlapcov“, ktorí list podpísali, tlačilo, aby ho odvolali. Klasický postup všetkých establishmentov. Vtedy už

väčšina signatárov, ktorí sa neuchýlili do emigrácie, boli práve chlapci a dievčatá z undergroundu, výzva, aby sa zišlo **fórum** (vtedy sa po prvý raz použilo toto slovo) Charty, sa stretla s podporou. Bolo toho veľa, čo sa chcelo „strane a vláde“ povedať. Momentom, ktorý Bondy spomína, bol postoj Charty k tomu, čo sa volalo „právo na dejiny“. Tenorom „stanoviska“ bolo, že komunisti chcú zbaviť národ pamäti, zamlčovalo sa, že tu boli Habsburgovci, za ktorých dochádzalo k prosperite, ale inak to bolo so Slovákmi, ktorí mali iných kráľov. Čo vtedy ale bolo domysliteľné, hoci *expresis verbis* nenapísané, bolo to, že Česko a Slovensko k sebe nepatria, že vznik Československa bol historický lapsus. Táto úvaha vtedy bola chápaná ako niečo neuveriteľné. Keď sa zišlo fórum asi 250 až 300 ľudí z celej republiky, stáli sme s Uhlom ako pred koncilom, tvrdí Bondy. Havel začal rokovanie arogantne, ale po štyroch hodinách sa začalo prijímať záverečné hodnotenie. Fórum prijalo všetky pripomienky, ale väčšina bodov bola prekleutá frázami bez obsahu. Zo sľubov sa nesplnilo nič, iba Hrádeček sa viac zabarikádoval a Československo sa rozdelilo, smutne podotýkal Bondy pri spomienke na túto udalosť (*Bezejmenná*, 2001, 134 – 139). Počiatok úvah o rozdelení Československa a reštaurácii kapitalizmu tak možno podľa Bondyho vtiahnuť do polovičky osemdesiatych rokov. Ako v prípade rozpadu Juhoslávie, aj tu mala iniciatívu bonnská diplomacia (*ibidem* 139).

Bondy v *Príbehu o príbehu* nehovorí o tom, ako testuje príbeh, svoj príbeh, ale informuje, oboznamuje nás o záveroch, výsledkoch svojho testu. Neprehľadnosť situácie, v ktorej sme sa ocitli, našiel v „existenciálnom rozmere ontológie“. Dnešná situácia je omnoho neprehľadnejšia než situácia v dvadsiatych – tridsiatych rokoch 20. storočia, keď vznikala existenciálna filozofia, a rozhodne je horšia ako v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch. Ide o stratu všetkej nádeje. Základným životným pocitom sa stal zásah NATO v Juhoslávii v roku 1999, ktorý je tak samozrejmý, že o ňom ani netreba hovoriť (*Príbeh o príbehu*, 2009, 53). Jediné východisko je rýchlo si zvyknúť, k čomu „*prispievajú všetkými silami masmédiá, showbusiness, reklama i priamo vedecky programovaná ideová predpríprava globalizácie: pretože všetci sme celkovo v akútnom ohrození, veľmi rýchlo sme si osvojili prirodzenú sebazáchovnú taktiku „zachráň sa kto môžeš“, buď pripravený na to, že sa dokážeš prispôsobiť na všetko, čo ti bude servírované od brainwashingu po genocídu aj s chlpmi. Dobré dávkované informácie o ekonomickej, ekologickej a demografickej situácii nás vychovávajú k tomu, že jediné možné je nechať všetko v rukách mocných (globálnej finančnej oligarchie), ktorí nás celkom zreteľne poučajú o tom, že žiaden odpor vlastne nebude úspešný, pretože mocní a vládnuci si myslia, že všetko zvládajú“* (*Príbeh o príbehu*, 2009, 54 – 55).

Jeho názor na rozpad Sovietskeho zväzu a dnešnú politiku vôbec sa stotožňoval s hľadiskami Ákosa Szilágyiho a odporúčal ich aj preto študovať. Maďarský rusista a znalec Dostojevského vydal knihu *Stár Boris a stároviči*. Je to pohľad na mediatizáciu politiky, teda výkon politickej moci, politického boja, politickej činnosti, ktorá je použitím tradičných politických prostriedkov, úsilí a cieľov na obrazovku. Štáty, strany, politické posolstvá a politici existujú iba vtedy, keď sa uskutočňujú vo svete. Tento spôsob politickej praxe mení samotnú politiku, jej existenciu. Politika ako divadlo, politická polemika ako show či športový prenos, politická popularita ako index sledovanosti. **Tým sa zmenil pojem politiky.** Pravda, politika ako osobitná činnosť bola mediatizovaná vždy, či už ako slovo, písmo, v tlači, rétorických žánroch, listoch, nariadeniach, rozkazoch, žánroch politických opatrení. Ale predsa len – aj keď písmo a slovo majú vlastný simulačný imaginárny priestor, nepodarilo sa im úplne odtrhnúť od politickej verejnosti takým spôsobom, aby vytvorili samostatnú, komplexnú, nezávislú realitu, v ktorej sa politické udalosti, činy a rozhodnutia odohrajú, a pritom existujú iba vďaka obrazovke. Moc na obrazovke už neslúži na získanie súhlasu, ale oproti tradičnej dobe, v ére posttypografickej politiky, v žánroch masovej politickej kultúry môže fungovať len *esteticky*. Proti tejto verzii politiky sa Bondyho podvedomie búrilo. Spomínal svoje sny, keď sa mu v spánku premietal film iba s titulkami. Už Max Weber, ako uvádza Ákos Szilágyi, spozoroval, že čím viac sa strany usilujú pôsobiť na masy a čím je ich byrokratická štruktúra nepružnejšia, tým podružnejší je obsah reči a tým dôležitejšie je jej emocionálne pôsobenie.

Je zvláštne, že tu sa dostala do hry nepolitická realizácia politiky, ktorú Bondy počas každého vystúpenia, ktoré malo politicky relevantný význam, pranieroval. Najviac „humanitárne“ bombardovanie Belehradu. Nadbytok elektronického obrazu je pre zlú politiku, ktorá sa nevie popasovať s ničím, alebo sa podujíma na niečo vopred nezvládateľné, priam dobrodením, lebo televíznej realite dodáva atribúty reálnosti a faktickosti. Elektronický obraz nemá charizmu. Charizma, tradícia a racionalita sa môžu uplatňovať už len ako atrakcie estetizovanej politiky, ktorá môže nie politicky, ale predsa len zohrávať určitú funkciu legitimizovania politiky. Ak táto funkcia nadobudne estetický význam, môže kdekoľvek, bez ohľadu na politický systém, za predpokladu, že na danom mieste vznikla moderná alebo postmoderná spoločnosť masového konzumu, legitimizovať politiku. Situácia v strednej a východnej Európe sa od sedemdesiatych rokov 20. storočia blíži k tomuto stavu. Napriek všetkým predmoderným črtám môžeme vo východnej Európe hovoriť o mediatizácii politiky. Do konca ani roky po zmenách režimov v tejto časti Európy nemožno celkom pochopiť bez mimoriadne dôležitej mediatizačnej úlohy, akú techno-tele-médiá zohrali pri zmene režimov. Okrem priameho prenosu

vojny v Zálive a Berlusconiho „telekracii“ treba doplniť zoznam o televíznu revolúciu v Rumunsku v roku 1989 alebo moskovský televízny puč roku 1991. Kým ešte podľa T. Carlylea technologická revolúcia tlače vedie priamo k liberálnej demokracii, potom podľa filozofov médií (napríklad Paul Virilio) posttypografická revolúcia vedie rovno *za* politickú demokraciu (Szilágyi, 1999, 14). Politici sú dnes odsúdení na mediatizáciu politiky a v nej na mediatizáciu samých seba, čo znamená istú sebadeštrukciu a pekne to zapadá do procesu sebadeštrukcie modernity do postmodernity. Ak by sme podľa jedného z najznámejších teoretikov demokracie I. Shapira zaujali tento postosvietenský postoj, ktorý vedie prirodzene k prijatiu ľavicovo orientovanej sociálnodemokratickej politiky, tak by sme akceptovali stanoviská takých mysliteľov ako Rorty či Lyotard. A tak keď nás Lyotard ubezpečuje, že ak sa vzdávame osvietenského naratívu, ešte to nemusí znamenať, že upadáme do barbarstva, ale nikdy nám nevysvetlil, že by sme mali veriť, že k tomu nedôjde. Prijatie post-osvietenského postoja azda u ľudí povzbudí toleranciu k odlišnostiam, ale rovnako rýchlo môže viesť k prijatiu fašizmu. Ak odmietneme myšlienku, že možno o niečom povedať, že je to pravda, potom sotva nájdeme kritérium, ktoré by umožnilo považovať jeden typ politickej praxe či režimu za nadradený inému. Ak sa neprijme nejaká verzia pravdivého poznania v politike, nebudeme schopní vypracovať uspokojivé kritéria na posudzovanie politickej legitimacy (Shapiro 2003, 133 – 134). V tom mal Bondy jasno: za najdemokratickejší režim doteraz považoval soviety. Tak aspoň argumentoval pri okružlom stole prvého čísla časopisu *Alternatívy*.

Bondy si bol vedomý sily techno-telemédií (a tým aj modernej estetizácie politiky, v ktorej bol, ako vieme, na čele fašizmus a ktorá sa naplno rozvinula v konzumnej spoločnosti). *„Postmoderná situácia nepodnecuje na iracionálne konanie, neuvádza masy konzumentov do pohybu, naopak ‚ušetrí‘ im konanie, účasť na formovaní histórie, keď na obrazovke esteticky zväčšuje a modeluje skutočné, ale v čase a priestore zmenšené, zostrihané revolúcie, občianske vojny a štátne prevraty. História na konci dvadsiateho storočia, ktorá sa rozletela na miliardy faktov, viditeľná a počuteľná vo svojej konkrétnosti, zachytená a znova prehrávaná v podobe elektronického obrazu, táto ‚posthistorická história‘ mení modernú vieru v tvorivú silu Slova na čosi naivné a anachronické“* (Szilágyi, 1999, 25). To bol dôvod, prečo sám kriticky hodnotil *Príbeh o príbehu* ako neplnocenný útvar, s ktorým otvorene vyjadroval nespokojnosť. Permanentne sa vracal k Rusku, on ktorý predvídal zánik Sovietskeho zväzu a tisíce sovietskych pracovísk po celom svete naopak z neho žilo. Potom, ako sa Sovietsky zväz vyparil, začal vnímať Rusko ako fakt, ako úspešne simulovanú krajinu. *„Simulované je súkromné vlastníctvo, trh, kapitalizmus, parlamentarizmus, pluralitná demokracia, ale aj*

*„fašistické“, „červené“ a „červenohnedé“ nebezpečenstvá, ktoré ich ohrozujú, simulované sú voľby s viacerými stranami, voľba prezidenta a všeličo iné“ (Szilágyi, 1999, 35) – to všetko uviazlo v priestore intelektuálneho tárania. Modernú, charizmatickú, tradicionalistickú, racionálnu legitimitu moci podporujú a čiastočne nahrádzajú nové, postmoderné typy finančnej a televíznej legitimizácie. Legitímny je ten štát, ktorý ovláda finančné a obrazové toky a ktorého najhlavnejšiu mediatizáciu tvoria peniaze a obraz, dokonca peňazo-obraz a obrazo-peniaze. Jeľcin, tento veľký sovietsky pokrytec, a jeho epigóni v strednej a východnej Európe od Klausea po Dzurindu sú nemými svedkami rozpadu *ancieme regime*. Ešte nikdy sa neudialo v európskych dejinách niečo také podobné, aby sa systém rozpadol takýmto spôsobom, nehistoricky, odovzdane, krotko, náhliac sa v ústrety svojmu osudu. To, čo však vzniklo ako pozostatok, antisvet, ťažko opísať bez kategórií korupcie, kriminality a kleptokracie. Je to systém KKK, komplexný vzorec (Szilágyi, 1999, 231).*

Bondyho pokus dosiahnuť na Bytie nesprostredkovane narazil na konečnosť našej schopnosti poznávať. Koncovku jeho úvah môžeme žartovne predpokladať tak, že artificie bytosti dokážu celkom prirodzene riešiť naše problémy. Nevytrhávajme preto Bondyho z historického kontextu, v ktorom žil, a zo siločiar doby, ktoré tvorili rámec jeho úvah. Aj preto si myslím, že Bondyho dielo, jeho dispozitív patrí do politickej filozofie.

Štúdia bola spracovaná v rámci projektu VEGA č. 2/0072/15 – *Stratégia transformácie spoločnosti v kontexte civilizačnej analýzy*.

Literatúra

- A riekol majster (Z klasických kníh konfucianstva)* (1997): Bratislava : Tatran.
- BONDY, E. (2001): *Bezejmenná*. Zvláštní vydání.
- BONDY, E. (1992): *Čínska filozofie*. Praha : Vokno.
- BONDY, E. (2013): *Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace*. Praha : DharmaGaia.
- BONDY, E. (2009): *Příběh o příběhu*. Praha: DharmaGaia.
- BONDY, E. (1999): *Filosofické eseje I. /Útěcha z ontologie/*. Praha : DharmaGaia.
- BONDY, E. (1993): *Filosofické eseje II. /Juliiny otázky, „Doslov“/* DharmaGaia. Praha.
- BONDY, E. (2003): *Neuspořádaná samomluva*. L. Marek.

- BOSTROM, N. (2017): *Superintelligence. Až budú stroje chytrejšie než lidé*. Praha : PROSTOR.
- ČARNOGURSKÁ, M. a BONDY, E. (1996): *Lao-c': O ceste TAO a Jej tvorivej energii TE*, 1. vydanie. Bratislava : Hevi, 1993; 2. upravené vydanie Nestor, Bratislava
- ČORNÁ, T. (2015): *V postmodernom svete. Rozhovory*. Bratislava : Marenčin PT
- Dějiny politických a právních ideologií I.* (1965): Praha : SPN
- FAIRNBANK, J. F. (1998): *Dějiny Číny*. Praha : Lidové noviny
- FIŠER, Z. (1968): *Buddha*. Praha : Orbis
- HUNTINGTON, S. P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York : Simon and Schuster
- KONRAD, N. I. (1973): *Západ a východ*. Praha : Lidové nakladatelství
- KRÁL, O. (2005): *Čínska filosofie. Pohled z dějin*. Lásenice, Maxima.
- LAO-C' (1971): *Tao te t'ing, o TAO a ctnosti*. Praha : Odeon
- LIU XIE. (2000): *Duch básnictví řezaný do draků*. Praha : Brody
- Mistr Zhuang Sebrané spisy* (2006): Přeložil Oldřich Král. Nakl. Maxima
- NIKIFOROV, V. N. (1980): *Východ a světové dějiny*. Praha : Svoboda
- PROROK, V., LUPTÁK, M. (1998): *Politické ideologie a teorie v dějinách*. Praha : Ekonomická univerzita
- SHAPIRO, I. (2003): *Morální základy politiky*. Praha : Karolinum
- SZILÁGYI, A. (1999): *Stár Boris a Stároviči*. Bratislava : Kalligram
- WEINBERG, S. (2015): *Ako vysvetliť svet. Objav modernej vedy*. Bratislava : Slovart