

# Od komunismu ke „komonismu“? Poučení ze střední Evropy

Jan Sowa

esej

16 min

## Může střeoevropská zkušenost být vodítkem při hledání alternativy k neoliberálnímu volnému trhu i antiliberálnímu autoritářství dnešních populistů?

Ti z nás, kteří jsme ve věku, jenž nám umožnil prožít tuto dobu osobně, si dobře pamatujeme na tehdejší náladu: počátkem devadesátých let 20. století, po pádu sovětského bloku, zavládlo všeobecné nadšení. Navzdory těžkostem a nejistotě, které tento kolaps přinesl, se lidé radovali ze změny režimu, jež se ještě před několika lety zdála téměř nemožná. Pocit naděje byl společný pro Východ i Západ. Americký filozof Francis Fukuyama považoval tuto událost dokonce za natolik významnou, až prohlašoval, že lidstvo dospělo na konec dějin. Domníval se, že tzv. komunistický blok představoval poslední a jedinou fyzicky existující alternativu k liberálnímu řádu, myšleno ke kombinaci volného trhu, svobod jednotlivce a parlamentního zastoupení. Pád Sovětského svazu a celého východního bloku tudíž považoval za empirický důkaz ultimátní hodnoty a síly liberalismu, vůči němuž se podle jeho názoru nenabízela žádná skutečná alternativa. Předpovídal proto, že budoucnost se nevyhnutelně vydá cestou celosvětového šíření liberálního řádu.

Dnes takové přesvědčení působí naivně, protože v posledních dvou desetiletích jsme svědky rostoucí oblíbenosti nejméně dvou systémových alternativ, které se uchytily v různých koutech světa: náboženského fundamentalismu a konzervativního pravicového populismu. Do jisté míry si svůj omyl uvědomil i Fukuyama a od původní teze poněkud ustoupil. Avšak začátkem devadesátých let se zdálo, že si většina komentátorů, zejména těch v mainstreamové veřejné debatě, myslí totéž. Všichni jeho názor ale nesdíleli a ozývaly se i hlasy, které budoucnost viděly pochmurněji a méně optimisticky. Jedním z nich byl vlivný francouzský filozof Alain Badiou. V roce 1991 vydal útlou knihu *D'un désastre obscur*, v níž se zabýval tzv. komunismem v sovětském bloku. Z jeho pohledu byla „politická krize, jíž je tento kolaps dokladem, stejně tak krizí Západu jako Východu“. Vítězství kapitalismu by podle Badioua nemělo být interpretováno jako vítězství svobody a emancipace. Naopak:

Právě v tom spočívá nejasnost a složitost dané chvíle: je pravda, že stalinistický politický model se přežil a skomíral – to je všechno moc hezké [...]. Ale místo otevření cesty k možnosti, z níž by se vyvinulo zavedení jiného politického modelu, jiného jedinečného schématu emancipace [...], odehrává se tento kolaps pod záštitou „demokracie“ imperiálních vlastníků. V této situaci je vrchním politickým poradcem Bush; na odiv je stavěna touha po nerovnosti a vlastnictví, mírou všeho je Mezinárodní měnový fond, „myšlení“ je pouze bezvýsledným přehodnocením nejzákladnějších a nejkonvenčnějších možností. Kdyby tak skutečně vypadal běh věcí příštích, jaký to smutek!

Je zřejmé, že Badiouův smutek nepřamenil z nostalgie po minulosti ani z obdivu k Sovětskému svazu. Ke skeptickému postoji vůči údajnému vítězství svobody a pokroku ho zkraje devadesátých let ve skutečnosti přivedl

kritický náhled na přítomnost a budoucnost.

Z dnešní perspektivy můžeme lépe pochopit nejen relevanci Badiouva postoje, ale také detailnější společenské a politické prostředí zformované onou „obskurní katastrofou“, o níž mluvil před třiceti lety. Zajímavé je, že nešlo o nahodilou, nepředvídanou katastrofu, ale – jak tvrdí Badiou – o katastrofu jdoucí ruku v ruce s modelem transformace, která se udála v bývalém sovětském bloku po roce 1989. Vedle nerovnosti a privatizace, o nichž se zmiňoval, tu v první polovině devadesátých let proběhl méně viditelný, přesto však nesmírně významný proces: destrukce veřejných statků (*commons*). Ještě horší je, že se tato devastace odehrála současně na materiální i symbolické úrovni. Materiální aspekt měl podobu paralelního demontování veřejného majetku prostřednictvím privatizace a rozrušování sociálního státu politikou utahování opasků. Dělo se to různým tempem napříč východním blokem – jedním z nejradikálnějších příkladů je Polsko; Československo, které se v roce 1993 rozdělilo na dva samostatné státy, oproti tomu zvolilo poněkud konzervativnější přístup. Všeobecné směřování a povaha tohoto procesu se nicméně v celém postsovětském světě shodovaly. K ničení symbolických veřejných statků došlo narušováním dvou forem kolektivní identifikace, které v minulých dvou stoletích sehrály v dějinách pokrokovou zásadní roli: třídního systému a odborů. V naší části světa přinesla tato kombinace paralelního odstranění materiálních a symbolických veřejných statků trpké plody populistické reakce. Později se k tomu vrátím, ale nejprve mi dovolu, abych se na okamžik zamyslel nad rolí a významem veřejných statků v lidském světě.

Bombardování liberální ideologií máme sklony vnímat naše každodenní fungování prizmatem individuální subjektivity, která zkresluje skutečný stav věcí. V materiálních veřejných statcích je pevně ukotven život – každý život, ať jde o život člověka, nebo jiného živočišného druhu. Nejzjevnějším a nejzákladnějším příkladem je naše kolektivní závislost na přírodních statcích: vzduchu, vodě, půdě, klimatu a genofondu, který je vlastní nejen nám lidem, ale také prakticky veškeré živé hmotě. Podle evolučního pojetí celosvětově společné linie předků – známé také jako společný původ – jsou všechny živé organismy na Zemi stejného původu, což znamená, že se vyvinuly z téže množiny životních forem. Z toho plyne, že geneticky vzato všichni živí tvorové do jisté míry sdílí společné předky.

Myslím, že v době všudypřítomné klimatické krize není nutné důležitost společných přírodních statků dlouze vysvětlovat. Je očividné, že čelíme problému, jenž ekonomka Elinor Ostrom popisuje jako „tragédii veřejných statků“. Méně už se ale hovoří o tom, že ve svých úvahách navrhla také několik způsobů, jak tuto zapeklitou situaci řešit. Všem je společná určitá forma kolektivní správy veřejných statků. Privatizace těchto zdrojů vede k naprostému selhání systému a ke zpusťování společnosti, která něco takového dovolí.

Příroda je pouze paradigmatickým příkladem, ale není jediným prvkem materiálních veřejných statků, na němž jsme závislí. V moderních společnostech jsme těmito statky obklopeni: v našem životě hrají nepostradatelnou roli veřejné služby, veřejné instituce a veřejná infrastruktura. Na příkladě Spojených států vidíme, jak jsou tyto materiální statky nezbytné, a můžeme pozorovat, v jaká nebezpečí ústí jejich nedostatek. Přestože se jedná o nejbohatší zemi na světě, v poskytování základních služeb, jako jsou spolehlivá dopravní infrastruktura, pitná voda, zdravotní péče nebo bezpečnost, jsou Spojené státy pozadu, z valné části z toho důvodu, že sází především na soukromá řešení.

Nyní k jinému druhu veřejných statků, statkům symbolickým, které je těžší uchopit, byť jsou stejně důležité a mají stejně významné dopady. Na rozdíl od konkrétního zakoušení materiálních statků je náš kognitivní přístup do symbolické sféry možný pouze prostřednictvím abstraktních konceptů. Avšak symbolické veřejné statky plní v našem světě stejně důležitou konstitutivní roli. Dvěma paradigmatickými příklady jsou tu jazyk a vědecké poznání. Obojí závisí na kolektivní činnosti a funguje nejlépe, pokud je provozováno ve veřejném módu. Jakákoli privatizace by je radikálně zbrzdila. Představte si, že by ke sloům přibyla ochranná známka a mohli byste je použít pouze po zaplacení poplatku jejich „vlastníkům“. Kdyby například pojem „dekonstrukce“ nevymysleli nestranní filozofové jako Jacques Derrida a Paul de Man s cílem dále rozvinout obecně sdílené znalosti, ale ziskuchtivé korporace, které by jejich užívání svázaly zákony na ochranu intelektuálního vlastnictví. Takový krok by je připravil o funkčnost. Představte si, že by vynálezci lineární perspektivy vybírali peníze od každého, kdo by ji chtěl použít v malířství. Mnohá vrcholná díla by vůbec nevznikla. Nebo kdyby Newton požadoval poplatek od každého, kdo využil nebo upravil jeho vzorce. Einsteinova teorie relativity by byla považována za nelegální derivativní dílo, protože s těmito vzorci pracuje; samotného Einsteina by mohl pronásledovat kapitalistický ekvivalent Svaté inkvizice a jeho práci by odmítli kvůli porušení vlastnických práv.

Nicméně aspektem symbolických veřejných statků s největším politickým nábojem je kolektivní identifikace. Navzdory základním předpokladům liberalismu nemůžeme racionálně chápat občana jako fundamentálně individuální bytost, primárně určenou svým odloučením od ostatních lidí. Občany se stáváme, protože se zapojujeme do společné oblasti symbolické výměny, pro niž se vžilo označení „kultura“. Občan se rodí ze socializace uvnitř obce – nejprve skrze základní socializaci v nejužším rodinném kruhu a poté ve skupině vrstevníků. Před socializací nelze logicky ani historicky hovořit o občanovi – dokud nedojde k socializaci, individuální občan neexistuje. Občan je produktem socializace, vděčíme za něj symbolickému řádu, jehož je výsledkem. Z toho důvodu nemůžeme fungovat bez zakladatelského odkazu na oblast společné symbolické identifikace. Tato oblast je nejen odpovědná za to, jak jsme definováni, ale – což je důležitější – také za samotnou naši existenci.

Kolektivní symbolická identifikace hraje v utváření moderního světa klíčovou roli, protože vychází z potyček, jež se vedou v oblasti těchto identifikací. Na bázi kolektivní identifikace fungovala společenská hnutí – zejména hnutí dělnické a feministické –, která byla zásadní pro vývoj moderní společnosti směrem k inkluzivní obci rovnoprávných občanů, ať už se jednalo o společnou zkušenost dělníka v kapitalistickém systému, ženy v patriarchální společnosti, nebo proletáře v buržoazním politickém systému zbaveného volebního práva. Nástup neoliberalismu na počátku devadesátých let tyto identity koncepčně narušil a de facto rozložil. Ze společenských věd a veřejného diskurzu devadesátých let zmizel pojem „třída“. Odbory, které sloužily coby kolektivní platforma pro obhajobu dělníků, čelily agresivním kampaním a jejich pozice slábla. Na okraj dodejme, že tato skutečnost působí obzvláště ironicky, či dokonce sadisticky, v kontextu Polska, vzhledem k faktu, že mnozí liberálové opěvovali tamní odborové hnutí Solidarność jakožto sílu, která v osmdesátých letech napomohla pádu sovětského bloku. Nejextrémnější forma neoliberální ideologie dokonce odmítá samotný termín „společnost“, jímž se označuje naše ultimátní kolektivní bytí. Jak zní známý výrok Margaret Thatcher: „Žádná společnost neexistuje. Existují pouze lidské jedinci a jejich rodiny.“

Je pozoruhodné, že v diskurzu Margaret Thatcher figuruje jako jediný pozůstatek komunity právě „rodina“. Neoliberálové patrně věřili, že jakmile dojde k odstranění identifikace na základě třídy a odborů, lidé se stanou

izolovanými jedinci, pouhými elementárními částicemi, které se budou neorganizovaně střetávat v chaotické sféře trhu. Tento předpoklad se ukázal jako mylný. Vyhledávání kolektivní identifikace je jednou z vrozených lidských potřeb, a to zejména v bouřlivých časech, jimiž devadesátá léta 20. století a nultá léta 21. století bezpochyby byla. Zde můžeme pozorovat dohru, k níž vedlo souběžné narušení materiálních veřejných statků neboli demontáž sociálního státu a symbolických veřejných statků neboli progresivní kolektivní identifikace a kterou Badiou nazval „obskurní katastrofou“. Hospodářská transformace sovětského bloku si vyžádala obrovské sociální náklady: lidé se ocitli tváří v tvář bídě, nezaměstnanosti a raketovému růstu nerovnosti. V takových neklidných dobách člověk touží po podpoře společnosti, která by mu poskytla zdání bezpečí a důstojnosti. V situaci, kdy byla vymýcena třídní solidarita a potlačeny odbory, lidé přirozeně tíhli k čemukoli, co ještě zbylo z původní pospolitosti. Neoliberální razii z počátku devadesátých let bohužel přežily pouze tři formy společné identifikace: rodina, národ a víra. Tyto tři entity se staly pilíři, k nimž se upínalo ožebračené obyvatelstvo, a výsledkem byl nástup náboženského fundamentalismu, nacionalistické xenofobie a šovinistického familismu. Zmíněné ideologie se spojily pod praporem konzervativního pravicového populismu. Současný populismus tudíž není pouze náhodným vzdušným iracionality; jedná se o přímý důsledek liberální a neoliberální dominance v posledním desetiletí 20. století a prvním desetiletí 21. století.

Jaké postřehy si můžeme z této retrospektivní analýzy odnést? Trefná poučka zní, že pokud chceme ze sociální sféry něco vyloučit, musíme to nahradit něčím jiným. Liberální genealogie populismu je toho ukázkovým příkladem. Neoliberalismus devadesátých let zaútočil na kolektivní identifikace třídy a odborů a rozložil je. Ale jak se ukázalo, společnost, podobně jako příroda, nesnáší vzduchoprázdno. Liberalismu, charakterizovanému vrozeným individualistickým rámcem, se nepodařilo nabídnout za výše uvedené kolektivní identifikace dostatečnou náhradu. Nejvíce se tomu pravděpodobně přiblížilo pojetí občanské společnosti. Avšak dodnes zůstávají relevantní námítky, které ve své kritice Hegelových *Základů filosofie práva* vyjádřil Karl Marx. Představa občanské společnosti přehlíží, řečeno terminologií současné sociologie a v souladu s koncepty Pierra Bourdieua, nerovnoměrnou distribuci různých forem kapitálu. Participace na občanské společnosti vyžaduje několik zdrojů. Potřebujete symbolický kapitál: vědomosti nutné k pochopení jejích složitostí a zapojení do veřejného diskurzu. Ale potřebujete také materiální zdroje k zachování organizace občanské společnosti, což je realita, kterou poznal každý, kdo se kdy angažoval v neziskovém sektoru. A co je možná nejdůležitější, k participaci potřebujete čas. Staří demokratičtí filozofové si to uvědomovali; prohlašovali, že otrokům, plně zaměstnaným prací, schází volný čas ke vzdělávání, a proto se nemohou podílet na správě věcí veřejných. Pouze ten, kdo má privilegium volného času, může nashromáždit vědomosti a pochopit spletitost společenské struktury. Jakkoli může toto stanovisko působit cynicky, má své opodstatnění. Vzhledem k tomu, že moderní kapitalistické společnosti se vyznačují nerovnoměrnou distribucí všech dotčených forem kapitálu, údajná rovnost občanské společnosti zůstává převážně teoretická, zatímco v praxi se stává mechanismem vyloučení.

K potlačení reakcionářské kolektivní mobilizace kolem náboženství, rodiny a národa – která bují pod rouškou populismu – nepotřebujeme liberální individualismus, který byl v první půli devadesátých let oslavován coby ultimátní osud lidstva, ale progresivní způsoby kolektivní identifikace. Ty by měly efektivně odpovídat na materiální i symbolické potřeby, stejně jako to ve střední Evropě umí populismus. Řečeno terminologií politické filosofie Nancy Fraser, vlivný politický projekt by neměl začínat dichotomií „přerozdělení, nebo uznání“; obojí by měl začlenit do komplexního politického plánu. Obec se stává nenahraditelnou, protože je zdrojem hrdosti a důstojnosti, čímž naplňuje potřebu uznání. Jak správně upozorňoval Hegel, uznání není izolovaný, nýbrž komunikativní vztah.

V tomto kontextu se střední Evropa přesunula ze sovětského komunismu a přes fázi liberálního ponížení dospěla k populistickému pojetí obce. I pouhý návrat k liberálním ideálům s sebou nese riziko ještě silnější populistické odvety v budoucnu. Aktuální obnovení liberálních vlád v takových zemích jako Polsko je toho zřejmým důkazem. K úniku z této cyklické pasti, aniž bychom se navrátili k politice sovětské éry se všemi jejími nedostatky, je zapotřebí prokázat si cestu k novému režimu skrze veřejné statky. Z nedostatku příležitějšího termínu bychom snad takové uspořádání mohli nazvat „komonismem“.