
Recenze

Dva pohledy na jednu knihu

Osamělé průlomy

Michael Hauser: Cesty z postmodernismu

Filosofická reflexe doby přechodu

Praha, Filosofia 2012. 282 s.

Michael Hauser – mj. jako zakladatel občanského sdružení SOK (Socialistický kruh) – systematicky a dlouhodobě české veřejnosti zprostředkovává současně radikálně levicové teorie. Recenzovaná kniha je autorovou reflexí některých těchto teorií (např. Žižka či Badioua), doplněnou o témata vyslovené česká (Kosík, Machovec, Mácha), přičemž cílem je přispět k vytvoření nové emancipační kultury. Soudě podle předkládané studie, bude se na té nové kultuře muset ještě hodně zpracovat.

Cesty z postmodernismu jsou místy těžkopádné a špatně srozumitelné, navíc je kniha poněkud fragmentarizovaná (skoro by se chtělo říci pastišovitá). Posledně jmenovaná vlastnost je dána i tím, že jde, minimálně zčásti, o autorský výbor, ve kterém jsou použity texty publikované již dříve jinde (kniha bohužel postrádá ediční poznámku, která by toto přiznala a upřesnila). Spíše než o plynule navazující kapitoly jde o texty na podobná témata, jejichž řazení je značně arbitrární. Výsledek potom působí tak, že ještě než se načatý výklad rozvine do opravdu monografické podoby, je ukončen a následně se začíná znovu a odjinud. O větší provázanost mezi jednotlivými kapitolami si přitom nejednou říká sám text. Když se např. v souvislosti s myšlením Milana Machovce mluví o dialogu s vesmírem beze mne („... souhrn toho, co nejsem já. Tento svět je totožný s mým nebytím, se smrtí“, s. 163¹), nabízí se srovnání s Feuerbachovou „skutečnou smrtí“, jíž se autor věnuje dříve (s. 106-107); marně. Spíše než cesty tak máme před sebou jednotlivé úseky, o jejichž návaznosti není jasno. Možná za tím bude postmoderní nemožnost kognitivního mapování.

Nejasný je pro mne už pojem postmoderní situace, kterou autor při formulování cíle své knihy výslovně odlišuje od samotného postmodernismu. Ten podle něj stále ještě trvá, situace však už postmoderní není, žijeme totiž v době přechodu. Co ale toto rozlišení přesně znamená? Myslí se postmoderní situací to, čemu marxisté říkají bytí, zatímco postmodernismem naše vědomí („vládnoucí způsob myšlení,

1 Všechny stránkové odkazy se vztahují k recenzované publikaci.

vypovídání a senzibility“ (s. 13), které se jaksi zpožďuje za změnami v bytí neboli základně? Jak se ale změny ve společenském bytí projevují, jaké jsou doklady probíhající změny situace, když rovina společenského vědomí je (stále ještě) obsazena postmodernismem, a tedy nic takového ukazovat nemůže? A kde by se vlastně ony změny v bytí vzaly? Změny ve staré dobré ekonomické základně to mohou být jen těžko, protože základna je navzdory hospodářské krizi a zpochybnění svých opor v akademické ekonomii až k uzoufání kapitalistická. Snad má Michael Hauser na mysli masová protestní hnutí typu Occupy Wall Street nebo Indignados. Nejsou ale tato politická vystoupení projevem již existujících změn ve společenském vědomí, v němž má právě ještě vládnout postmodernismus, k jehož prolomení je třeba nové Hauserovy knihy?

Jak tomu bohužel někdy bývá, postmodernismus je vyložen dost povšechně. Je to jakýsi slaměný strašák, kterému se paušálně připisují takové vlastnosti či postoje, které se dají dobře odsoudit a vyvrátit. Autor například nevěnuje dostatečnou pozornost rozlišení mezi postmodernismem jako vládnoucí každodenní kulturou a postmodernismem jako souborem filozofických názorů, které byly do společné množiny a pod společný název svedeny spíše komentátory, kritiky a autory slovníkových hesel než příslušnými filozofy.² Zkoumání prvního fenoménu by muselo být založeno daleko empiričtěji a žádalo by si větší ponor do současné (pop)kultury, alespoň takový, o jaký se vždy snažil Hauserův vzor v této tematice Fredric Jameson. Takový ponor ale Hauserovi chybí, na to zůstává příliš povzneseným filozofem. Druhý fenomén by se zase musel zkoumat s daleko větší mírou akademické rigoróznosti, resp. pozornosti soustředěné na specifický ráz a sofistickou argumentaci každého z dotyčných „postmodernistů“. Ani toho se nedočkáme. Kritizovaným nositelem postmodernismu a bezbranným objektem analýzy se namísto toho stává abstraktum jménem „postmoderní subjekt“.

Zápletku, která je jádrem poněkud nesouvislého výkladu, lze patrně zrekonstruovat následujícím způsobem. Moderní subjekt ztratil vůli k životu, protože ho vylekali Foucault, Derrida a další, a nedokáže se identifikovat s žádným vzorem, s žádnou pravdou. Bojí se totiž, že by se stal totalitářem, potlačujícím svobodu ostatních. Za touto obavou se ale neskrývá nic jiného než strach, že by za tím, s čím se identifikuje, musel stát, musel by za to bojovat, trpět a nakonec třeba i prohrát. Vždyť ve světě, v němž hmota mizí a zase se objevuje (jak plyne z kvantové fyziky), není jiná garance než člověk/subjekt sám, není tu žádná objektivní, na subjektu nezávislá opora (to jsou vlastně moderní předpoklady postmodernismu). Tím, že postmoderní subjekt na svou zodpovědnost za tvorbu světa rezignuje, získává možnost být co nejvíce cool, v pohodě, protože nikdo po něm

2 Upřednostňuji tento způsob psaní (tedy se „z“), protože tvar „filosofie“ na mne působí nostalgicky, kterémužto jevu připisuji mírně politický rozměr („s“ je konzervativní). Při citacích z Hauserovy knihy respektuji jeho způsob psaní.

nechce žádné oběti; jenom si užívá. Jenže právě život bez toho, co stojí za obět, ztrácí smysl a subjekt se v důsledku své „pohodovosti“ propadá do skepse a nihilismu.

Cesta ven má pak samozřejmě vypadat tak, že subjekt opět najde odvahu s něčím se identifikovat. To primárně vyžaduje ztotožnění se s vlastním životem, jakoliv tento vždy hledí do tváře smrti. Přitakat vlastnímu životu navzdory jeho vždy přítomné noci, to je základní předpoklad toho, aby subjekt přestal být pasivním výtvořem struktur, který z něj udělali foucaultovci, a znovu se z něj stal „subjekt, který není účinkem společenských, mocenských či textových mechanismů, nýbrž se z nich vyčleňuje“ (s. 209).

Hauserova rétorika je tedy v něčem nietzschovská (byť to jistě není záměr). Do určité míry lze vést analogii mezi otrockou morálkou demokracie, vedoucí k vítězství poddajných a průměrných, a mravním indiferentismem, který Hauser připisuje postmodernismu. I Hauser, podobně jako Nietzsche, hájí to, co má svou výši, oproti nivelizujícímu rovnostářství masové kultury, v níž není rozdílu mezi Mahlerovou symfonií a písničkou Abby.

Vedle této linie navrácení ztraceného subjektu na jeho pravou dráhu, zjevně inspirované hlavně Žižkem, je tu pak jen naznačená linie historického materialismu, na níž je postmodernismus pojímán jamesonovsky coby nadstavba pozdně kapitalistické ekonomické základny. To samozřejmě implikuje, že skutečnou cestou z postmodernismu je komunismus, na tato témata ale není kniha zaměřena. Přijde mi nicméně velmi zkratkovitě označovat – asi právě ve stopách Jamesona – neoliberalismus za ekonomické prodloužení postmodernismu (s. 26). Neoliberalismus je všechno možné, jen ne „postmoderní relativismus“; je přece postaven na totální nadvládě jednoho slovníku nad všemi ostatními.

Asi největší slabinou knihy je absence přesvědčivého spojení mezi rovinou historicko-materialistické analýzy, která zůstává v pozadí výkladu, a autorovou vlastní filozofií subjektu, tvořící hlavní obsah knihy. Je příznačné, že veškerý zápas s lacanovskou, žižkovskou a badiouovskou terminologií nevede ke konzistentnímu filozofickému východisku, to je nakonec třeba nalézt s pomocí Althusserova neomarxismu, přičemž spojnice mezi oběma liniemi se vytváří *ad hoc*, účelově, zhruba ve stylu: „Tady je v Althusserovi díra, do které by se vlezl tenhle kus Lacana, tak ho tam dám, a tenhle termín Badioua by se dal přišít zase sem.“

Nejhorší je to při formulování nějaké pozitivní vize, kdy se často nedomyšleně střílí od boku. Příklad: proti údajnému postmodernímu Nadjá, které nás bombarduje výzvami „Uživej si!“ (čímž nám ale zabraňuje dosáhnout skutečné slasti), navrhuje Hauser postavit nové Nadjá, hlásající „Usiluj o něco!“ (s. 121), přičemž tím něčím má být změna způsobu produkce. Kdyby autor hlásal vyvlastnění velkokapitálu, bylo by to uchopitelné, ale co si počít s tímto? Nebude příkaz „Usiluj o komunismus!“ právě díky tomu, jak z hlediska psychoanalýzy funguje Nadjá, tím nejbezpečnějším blokem proti revolučnímu jednání, stejně jako příkaz „Uživej si!“

ve skutečnosti blokuje slast? Ale hlavně: je možné plánovitě, jakoby podle předpisu, zavádět nové Nadjá?

Z bloudění žižkovskou krajinou se nakonec vyloupne trochu nečekané východisko v podobě domyšlení Althusserova pojmu vědy (coby protikladu ideologie). Ten podle Hausera předpokládá zvláštní, překvapivě téměř kantovský subjekt, nositele nezaujatého poznání. Autor jej nazývá subjekt-idea, aby dal najevo, že přesahuje jakýkoliv konkrétní individuální subjekt. Potíž je, že tento subjekt-idea je spíš postulován než vyargumentován skrze vyrovnání se s foucaultovskou (a vlastně už althusserovskou) kritikou subjektu coby výsledku účinku mocenských mechanismů. Autor by tuto kritiku měl podle mého názoru vzít daleko vážněji, především proto, že – marxisticky nahlíženo – potenciální socialistický subjekt se bude od kapitalistického lišit právě tím, že bude produktem jiných poměrů, výsledkem účinku jiných struktur. Hauser má, zdá se mi, sklon vnímat takovýto pohled na subjekt jako mravně inferiorní, chtěl by zkrátka subjekt více heroický. V tomto smyslu podléhá jeho myšlení určité nostalgii, která mu brání pracovat s dostatečně „odkouzlenými“ pojmy.

Na obhajobu „nefoucaultovského“ subjektu by bylo možno uvést, že ony poměry, z nichž má vzejít socialistický člověk, bude muset někdo vytvářet; někdo bude muset být hybatelem těchto procesů. Musíme ale za všemi procesy předpokládat autonomního hybatele? Hauserův subjekt-idea je navíc ryze teoreticky zaměřený subjekt (je to nositel neideologického poznání) a není vůbec jasné, jaký by měl být jeho vztah se subjektem jednajícím, politickým, praktickým. Pouze se vágně nadhazuje vztah mezi subjektem-ideou a konkrétním fyzickým subjektem, který je paradoxně pojat téměř derridovskými jako věčně odkládaná přítomnost subjektu-ideje.

Hlavní problém tak je, že v knize chybí pojem společenské praxe, jehož nedopracovanost Hauser tak přesvědčivě kritizuje u Karla Kosíka (v třetí a podle mého názoru opravdu přínosné části knihy). Kosíkův omyl spočíval podle autora v tom, že považoval ekonomickou základnu režimu za socialistickou a problém viděl jen v policejné-byrokratické nadstavbě. Důsledně marxistická filozofie praxe by ale musela ukázat, že základna nebyla opravdu socialistická. Kosík pojem praxe nerozpracoval (snad mu v tom bránila přílišná konformita k režimu, jakkoliv se v něm dostal do pozice kritika) a to jej pak vedlo k hledání náhrady v podobě heideggeriánské poetiky. „Otázkou je, proč Kosík nepřihlédl k Adornově kritice Heideggera, zvláště k *Žargonu autenticity*. V ní Adorno říká, že volání po autenticitě a po řádu bytí je samo neautentické, protože to je produkt mechanismů moderní společnosti. Ty nás uzavírají do světa prefabrikovaných obrazů a významů a vyvolávají v nás touhu po něčem odlišném, po ‚pravém životě‘. Řečeno Kosíkovou terminologií z šedesátých let, touha odhalit ‚svět skutečnosti‘ je produktem ‚světa pseudokonkrétnosti‘.“ (s. 145)

Citovaná pasáž je ale výstižnou kritikou samotné Hauserovy knihy. Není „uzavření do světa prefabrikovaných obrazů a významů“ to, před čím prchá sám autor,

když bez řádné diskuse shazuje ze stolu Baudrillardova simulakra? Není jeho touha po průlomu jen touhou po mytizovaném „pravém životě“?

Nejlepším dokladem tohoto rysu Hauserova myšlení (alespoň té jeho podoby, jež je zachycena v recenzované knize) je to, že cestu z postmodernismu hledá přes postavy z Máchovy poezie, myšlení Ladislava Klímy či příznačně osamělého Hrabalova Hant'u. Chybí intersubjektivní rovina, místo toho čteme o romantických hledících do tváře nicoty. Když onen pohled ustojíme, můžeme se s Klímou radovat, až se v hlubině bezedné propasti rozzáří krása (s. 259). Jde tedy nakonec o jakési kvazináboženské osvícení, kvazibožskou milost? Proč je Heideggerova světlina pouhý žargon autenticity, zatímco tohle má být průlom z postmodernismu?

A i kdyby došlo k průlomu na rovině řečněme existenciální, k onomu přítakání smrtelnému životu tváří v tvář propasti, proč by toto mělo sahat někam dál za rovinu individua? Jednotlivec najde s Máchou v podpaží cestu k sobě, ke své duchovní obrodě, tak proč by pak ještě musel řešit sociálně ekonomickou formaci, v níž žije? Život je přece jinde.

A když jsme u toho Máchy, nemohu si odpustit jednu postmoderně potměšilou poznámku. V knize je mj. věnována pozornost tělu a tělesnosti, pasáž o Máchovi však úplně přeskakuje jeho proslulý deník, jehož „picání Lori pozadu“ se již stalo stejně okřídleným jako vybrané pasáže z *Máje*. Ano, je to levná, bulvární provokace postavit jako protiklad k Máchovi coby sádrové bustě akademické literární vědy Máchu libujícího si v nekonvenčních sexuálních praktikách a redukcijícího ženské tělo na jejich objekt. Jenže cesta z postmodernismu nevede tak, že se prostě vrátíme před tuto vulgarizaci, ale tak, že ji přijmeme jako fakt a dokážeme integrovat obě ony polohy – vznešenou i nízkou, zepředu i zezadu.

Řekl bych, že uvedené, zdánlivě nepodstatné opomenutí říká velmi mnoho. V knize prostě chybí *obcování*, Hauserovi hrdinové se podezřele často prolomují daleko od hlučícího davu. Jeho subjektu, onomu „pročišťujícímu se oku vědeckého ducha“, by bylo třeba především připomenout starou moderní premisu, že vědění je moc, a že tedy subjekt, který má být nositelem společenské změny, musí být zároveň subjektem moci. Tím se ale dostáváme zpět k otázce, zda subjekt může v jakékoliv podobě existovat předchůdně, resp. zda je vůbec možné myslet jej, byť v minimalistické podobě, mimo vztahy, jichž je účasten a jejichž je výtvořem.

Martin Škabraha