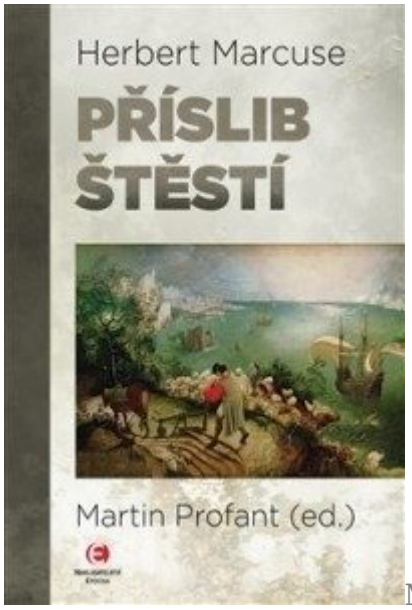
Prísľub šťastia, ale ktorého?

Jakub Huba

Huba, J.: Prísľub šťastia, ale ktorého? In: *Ostium*, roč. 14, 2018, č. 4.



Marcuse, Herbert: *Příslib štěstí*. Edícia a preklad Martin Profant. Praha: Nakladatelství Epocha 2017, 372 s.

I.
V prvej časti knihy nás Martin Profant prevedie životom jedného z najvýznamnejších predstaviteľov Frankfurtskej školy. V štúdii nazvanej *Herbert Marcuse a jeho cesta na koniec marxizmu* odhaľuje dynamický vývoj tejto zdanlivo vyhranenej, v skutočnosti pochybovačnej a často vnútorne rozpoltenej intelektuálnej osobnosti. Pre čitateľa je to príležitosť pochopiť Marcuseho dielo v kontexte iných paralelných filozofických snažení, ako aj v nadväznosti na konkrétne dejinné udalosti. Inak sa ani nedá kritická teória vysvetľovať, keďže sa nevyhnutne rozvíja v reflexii súdobých reálií. Výklad oživujú úryvky korešpondencie a komentáre súčasníkov, týkajúce sa napríklad Marcuseho problematických vzťahov s Martinom Heideggerom, u ktorého pôsobil ako asistent, alebo treníc na Inštitúte pre sociálny výskum. Našťastie dostávajú tieto animozity v texte iba toľko pozornosti, aby nezatienili teoretickú podstatu práce. Čitateľ sa preto nedočká ani opisu takej vzrušujúcej udalosti, akou bola tá z roku 1969, kedy Marcusem podporované študentské aktivistky odhalili pred jeho dlhoročným kolegom Adornom prsia, čím empiricky potvrdili tušenú skutočnosť, že nielen pravda sa môže pred intelektuálom obnažiť.

Marcuse sa nikdy celkom konformne nezapojil do homogénneho a úzkostlivo chráneného kolektívu Frankfurtskej školy. Jeho počiatočný projekt – spájanie heideggerovskej fenomenológie a marxizmu – sa nepáčil najmä Adornovi, tomuto nepriateľovi každého *žargónu autenticity*. Neskôr túto líniu Marcuse opúšťa, kritizujúc existencialistickú fenomenológiu za prílišnú odtrhnutosť od sociálnych súvislostí. Návrat k bezprostrednému bytiu zatlačuje za horizont vnímateľného práve to, čo nie je bezprostredné, ale sociálne, ekonomicky a politicky konštruované. Potieranie artificiálnych, historicky konfigurovaných aspektov ľudského prežívania umocňuje riziko zneužitia existencializmu na akékoľvek sociopolitické ciele. Takto chápaná existencialistická fenomenológia je nezlučiteľná

s marxizmom, ktorý, naopak, ukazuje ako triedne, historicky a ideologicky podmienené to, čo sa všeobecne javí ako prirodzené a transhistorické. Fúzia, na ktorú Marcuse rezignoval už začiatkom tridsiatych rokov, inšpiruje o tri desaťročia neskôr Karla Kosíka k jeho vplyvnej knihe *Dialektika konkrétneho*.

Po sklamaní z Heideggera sa Marcuse vracia k dielu mladého Marxa a jeho pojmu odcudzenia. Rôzne formy zvecnenia biologického organizmu človeka, jeho dehumanizácia a následný proces normalizácie takéhoto stavu sú podstatou Marxovej teórie odcudzenia. Namiesto vzťahov medzi ľuďmi vidíme kúpnopredajné relácie. Komodifikácia práce spôsobuje, že ľudské telá a čas im pridelený môžeme kupovať na trhu ako pracovnú silu. Akoby životná energia bola niečím externým, čoho sa môžeme vzdať a čo si môže iný privlastniť bez toho, aby nad nami vykonával nadvládu. Fakt, že túto energiu si kapitalista zadovažuje legálne – kúpou, nám zakrýva rovnako pravdivú skutočnosť, že po dobu pracovného pomeru sa z človeka stáva vec – prostriedok pre iných. Okrem odcudzenia voči produktu práce, voči práci ako takej a voči druhým konkurujúcim ľuďom, sa človek zapojený do kapitalistického výrobného procesu nakoniec odcudzuje aj vlastnému rodu, voči vlastnej ľudskej podstate. Takúto humanistickú líniu marxizmu rozvíja Marcuse a zároveň ju konfrontuje s druhou, dejinno-dialektickou formou, ktorú predstavoval marxizmus-leninizmus. Tá spravila z pracujúcich ako potenciálneho subjektu dejín znova ich objekt. Vyústila do historického fatalizmu, kde individuálne prežívanie slúži len ako prostriedok pre naplnenie očakávaní pokroku; čo boli fakticky opäť očakávania veľkovýroby. Pôvodne materialistická kritika sa v boľševickej interpretácii marxizmu mení na metafyziku, ktorej panteón zapĺňajú abstrakcie ako ľud, dejiny či komunizmus. Podobne ako pri náboženstve začína byť človek ovládaný štandardizovanými predstavami, rozpúšťajúcimi každú formu individuálneho myslenia. Vládnucej triede stačí už len vyhlásiť, že tieto predstavy sama reprezentuje a privádza k uskutočneniu. Marcuse sa snažil zbaviť marxizmus takejto eschatológie, ktorá premenila dejiny emancipácie na dejiny spásy.

Dynamický politický, technologický a sociálny vývoj 20. storočia nútil Marcuseho neustále prehodnocovať niektoré vžité marxistické názory. Spomeňme dva fenomény, ktoré nemohol ignorovať, ak chcel dostáť krédu kritickej teórie.

Po druhej svetovej vojne začínalo byť vo vyspelých štátoch evidentné, že námezdný pracujúci už nie je ten*, kto nevlastní nič, iba vlastnú pracovnú silu* a *nemá čo stratiť, len vlastné okovy*. Kooperácia silného sociálneho štátu a trhu v období konjunktúry znamenala všeobecné zvýšenie životnej úrovne**.** To síce z hľadiska marxizmu nehovorí nič o miere vykorisťovania, ktorá sa mohla pokojne v tom istom období zvyšovať, ale na čas to učinilo neaktuálnou základnú definíciu proletára, ako ju podáva Marx. Základný životný štandard zabezpečil, že robotník už má čo stratiť, pretože disponuje úsporami. Následne preberá životné ciele a motivácie buržoázie, čím sa vytráca triedne vedomie. Ukázalo sa, že buržoázia začína absorbovať proletariát, podobne ako v minulosti absorbovala aristokraciu. Marcuse v neskoršom období pochyboval o emancipačnom potenciáli nového, na spotrebu orientovaného proletariátu. Namiesto toho podporil študentské hnutie a Novú ľavicu.

Ďalšou udalosťou, ktorú musel teoreticky reflektovať, bola tretia priemyselná (kybernetická) revolúcia sľubujúca plnú automatizáciu výroby do konca storočia. Usudzoval, že živá práca, ktorá je u Marxa zdrojom hodnoty tovarov, sa z výroby definitívne vytráca. Mali ju nahradiť stroje, ktorých činnosť, podľa autora *Kapitálu*, novú hodnotu k tovaru nepridáva. Marcuse nechcel podceňovať možnosti technického vývoja a pohrával sa s predstavou, že tradičný kapitalizmus, ako ho svojho času precízne analyzoval Marx, končí. Skutočne by sa na spoločnosť s plne automatizovanou výrobou, kde by aj stroje boli vyrábané výlučne strojmi, nedala naďalej aplikovať Marxova ekonomická kritika. Možno sa tu dotýkame konca marxizmu, ktorý spomína Martin Profant v názve svojej úvodnej štúdie. Boli otrasené dva základné piliere Marxovej teórie: teória hodnoty a teória triedneho rozdelenia spoločnosti.

Prečo bol potom Marcuse, napriek takýmto pochybnostiam, do konca života (1979) presvedčený marxista? Hádam preto, že ani jedna zo spomínaných dvoch udalostí – zánik proletariátu a plná automatizácia – sa nikdy vo svojej úplnosti neudiali. Postavenie pracujúceho v treťom svete, ale aj *gastarbeitera* vo vyspelom štáte dodnes nedovoľuje definitívne odložiť triednu perspektívu ako obsolentný nástroj poznávania spoločnosti. Na západe prinieslo zdvíhanie platov a čiastočná automatizácia len ďalší tlak na zvyšovanie efektivity pracujúcich, nikdy ich však z procesu výroby celkom nevytlačili. Marcuse mohol pokojne spávať, jeho *neskorý kapitalizmus* bude neskorým ešte veľmi dlho.

Marcuseho posledné významnejšie diela sa budúcnosťou kapitalizmu intenzívne zaoberajú. Za všetky treba spomenúť dielo *Jednorozmerný človek*, v ktorom skúma, ako sa rozličné sféry ľudského života (jazyk, politika, umenie, veda, filozofia) zbavili vnútorných kontroverzií. Tieto rozpory oživovali všetky spomenuté oblasti a predstavovali nádej na zmenu. V zdanlivom pluralizme vyspelej industriálnej spoločnosti odhaľuje základnú *jednorozmernosť*. Dialektika, doposiaľ základ racionálneho osvojovania sveta, je nahradená novým typom afirmatívnej racionality, ktorú najlepšie reprezentuje technika. Technika sa nám javí ako prirodzený generátor zmeny, ale tým, s akou samozrejmosťou sa etabluje v celej spoločnosti, vytvára jednostranné *šťastné vedomie*, ktoré spoločnosť unifikuje a zabraňuje tak skutočnej zmene. Afirmatívny prístup k technike je *predporozumením*, z ktorého vyspelá industriálna civilizácia vyrastá. Každá nová technologická zmena petrifikuje takúto paradigmu, a tým prispieva k pokračovaniu *jednorozmernosti*. V takomto svete sa už nadvláda nepotrebuje šíriť propagandou a indoktrináciou, nepotrebuje nikoho presviedčať alebo vraždiť, pretože jej ideológia na nás neútočí zvonka, ale vsiakla do najhlbších základov ekonomických vzťahov. Tu, v zdanlivo nepolitickom svete technologických vymožeností, spotrebných predmetov a finančných transakcií, sa ideológia reprodukuje a odtiaľto ovplyvňuje správanie, jazyk, vkus či politické postoje.

II.

Šesť esejí z pera Herberta Marcuseho tvorí druhú časť recenzovanej knihy. Prekladateľ im pridelil spoločný názov: *Prísľub šťastia* – napriek tomu, že ich nespája jednotiaca téma. Prečo práve šťastia? K tomuto promiskuitnému slovu, ktoré už stihlo stráviť noc s každou ideológiou, pristupovala kritická teória skôr rezervovane. Natíska sa zmena tvrdenia na otázku: Prísľub šťastia, ale ktorého? Veď prísľub individuálneho šťastia je tým, čo umožňuje jednorozmernú spoločnosť! Nádej na zvyšovanie osobnej spotreby a na realizáciu vlastných životných projektov utvára našu lojalitu voči panujúcemu systému. Všeobecná závislosť od technických a ekonomických síl zaručuje, že kým sú tieto sily schopné zabezpečiť materiálny dostatok a zábavu, budú sa všetky ostatné alternatívne modely spoločnosti javiť ako neurotické a spiatočnícke. Marcuse tvrdí, že v takejto situácii v spoločnosti dominuje špecifická forma falošného vedomia: *šťastné vedomie*. To sa môže udržiavať len vďaka vytesneniu traumatizujúcich aspektov kapitalizmu, ako je exploatácia, nezamestnanosť, neistota či odcudzenie. Je to šťastie neúplné, vegetatívne, prežívajúce len vďaka nešťastiu iných. Sami sme ho nevynašli, len sme ho prijali ako normatívny model. Preto sa pod prísľubom šťastia myslí nádej na celkom iné šťastie. Na intersubjektívne šťastie v spoločnosti, kde sú výrobné sily orientované na uspokojenie potrieb každého jednotlivca namiesto rozšírenej reprodukcie kapitálu. Kde technika umožňuje slobodný rozvoj osobnosti, a nie jej ujarmenie v aparáte výroby a kontroly.

Spoločenský model, ktorý by skutočné šťastie umožňoval, sa nezrodí ako abstraktná filozofická teória. Naopak, je koncom filozofie, minimálne v jej idealistickej podobe. Rozumnosť sa stane problémom praxe, a nie teoretického myslenia. Začne vyrastať priamo z medziľudských vzťahov a novej organizácie práce. Marcuse samozrejme netvrdí, že to je nevyhnutný stav, ku ktorému vedie prirodzený dejinný pohyb. Od takejto spoločenskej formy sa môžeme vzďaľovať. Tvrdí len, že filozofia, tak ako sa doposiaľ chápala, nám na ceste k tejto spoločnosti nepomôže. Potrebujeme novú formu myslenia, ktorá sa bude rozvíjať v priamom napojení na existujúce spoločenské tendencie, ale

nikdy neskĺzne k afirmatívnemu pozitivizmu. Marcuse prisudzuje túto náročnú úlohu kritickej teórii. V eseji s názvom *Filozofia a kritická teória* vysvetľuje, že vďaka nej strácajú pojmy šťastia, slobody a rozumnosti svoju fantomatickú podobu, ktorú nadobudli vo filozofickej tradícii. Hnacou silou kritickej teórie je konfrontácia nevydarenej fakticity sveta s reálnou alternatívou. Reálnou, pretože existujú materiálne podmienky na jej realizáciu a na tom nič nemení ani skutočnosť, že z pohľadu existujúceho zriadenia ide o číru utópiu.

V ďalšej eseji, ktorá vznikla po nástupe Hitlera k moci, rozoberá teoretické základy nacistickej ideológie a jej ťaženie proti liberalizmu. Nesie názov: *Boj proti liberalizmu v totalitnom ponímaní štátu*. Rétorika „krvi a pôdy“ je tu opísaná ako nevydarená karikatúra Heideggerovho jazyka. Znovuobjavenie žitej skúsenosti človeka chápali nacistickí intelektuáli ako návrat k tomu, čo je jediné prirodzené a večné. Človek sa musí nanovo definovať vo vzťahu k národu, pričom národ sa nevníma ako historicko-politický útvar, ale ako mýtická legitimizačná kategória. Marcuse si na takejto rétorike všíma najmä jej naturalizačnú tendenciu, prezentujúcu národ ako čosi ahistorické, čoho nadčasovú existenciu musíme prijať s rovnakou samozrejmosťou, s akou prijímame výtvory prírody. V mene prirodzeného sa tu potiera všetko historicky, kultúrne a sociálne podmienené. Nepohodlné sily budú označené ako neprirodzené, degenerované a parazitické. Kuriozitou je, že heroicko-nacionalistická ideológia smeruje svoju naturalizačnú kritiku voči liberalizmu, pričom práve liberalizmus využíval naturalizačnú rétoriku na obhajobu etablovaného socioekonomického zriadenia. Niečo z tejto rétoriky zaznieva v liberalizme ešte dnes, keď sa zákony trhu prirovnávajú k zákonom prírody. Vytúženým cieľom je znova len zmrazenie dejín v svetonázorovej unifikácii.

Stihli sme už spomenúť, že marxizmus odhaľuje ako historicky a sociálne podmienené to, čo sa javilo ako prirodzené a večné. Neplatí to však absolútne. Marx nepochyboval o tom, že existuje niečo ako ľudská prirodzenosť. Niektoré aspekty ľudského života sú univerzálne a transhistorické, čoho dôkazom je napríklad večná naliehavosť umeleckých diel, ktorým rozumieme napriek tomu, že nás od doby ich vzniku delia storočia turbulentných zmien v ekonomickej základni. Ľudská prirodzenosť je reálna, ale v jednotlivých historických periódach nadobúda rozličné formy. Povedzme, že práca patrí k ľudskej prirodzenosti a je nevyhnutným aspektom nášho života. Ale v každej dobe a v každom type hospodárstva sa práca realizuje odlišne. Marx si všímal, akým spôsobom sa *bytnosť* človeka modifikuje v závislosti od špecifických historických foriem spoločnosti. V štúdii z roku 1932, nazvanej *Nové pramene k založeniu historického materializmu*, analyzuje Marcuse práve tento pojem *bytnosti* človeka, na základe čerstvo zverejnených Marxových *Ekonomicko-filozofických rukopisov*.

Nie je tu priestor hlbšie rozoberať všetky texty obsiahnuté v tejto knihe. Nemôžeme však preskočiť kontroverznú prácu z neskoršieho Marcuseho obdobia: *Represívnu toleranciu*. Vysvetľuje v nej, že bezpodmienečná tolerancia je veľmi osožná v oblasti súkromného náboženstva, umenia či akademických diskusií, ale jej aplikovanie v celospoločenskej rovine môže spôsobiť paradoxnú situáciu, kedy tolerancia slúži útlaku. V spoločnosti, kde panujú hlboké nerovnosti a kde sa normalizujú stále nové a deštruktívnejšie formy iracionality v podobe zbrojenia, vykorisťovania alebo ničenia životného prostredia, funguje tolerancia len ako stabilizátor tohto neutešeného stavu. Svoju reakčnosť skrýva pod závojom objektivity. „Čistá tolerance smyslu stejně jako tolerance nesmyslu je ospravedlňována týmž demokratickým argumentem: nikdo, ani skupina, ani jednotlivec není vlastníkem pravdy a není způsobilý určovat, co je právo a co bezpráví, co je dobré a co špatné“ (s. 333). Pseudoobjektivita zapríčiňuje stratu rozlišovacej schopnosti, ktorú symbolizuje mediálny prenos: „když zprávu o mučení a zavraždění bojovníků za lidská práva sděluje hlasatel s tím samým nevzrušeným tónem, který užíva při burzovních zprávách a předpovědi počasí, anebo se stejně úžasným dojetím, se kterým hlásá reklamy, pak je taková objektivita falešná – dokonce pak uráží humanitu a pravdu, protože je klidná tam, kde by měla být rozzuřená…“ (s. 335). Stretávame sa tu s ideológiou, ktorá nič nezamlčuje ani neprekrúca jednotlivé fakty, je dôsledne nestranná, a práve svojou nestrannosťou ospravedlňuje útlak.

Liberálny postoj predpokladá, že v rovine reči má každý, aj fašista, právo vyjadrovať svoje názory, ale nemá právo ich realizovať. Lenže v komplexnej, komunikáciou presýtenej spoločnosti sa hranica medzi slovom a činom nedá definovať, navyše činy často vykonávajú celkom iné subjekty než tie, ktoré robia propagandu, čím sa problém ešte komplikuje. Situácia sa stáva bezvýchodiskovou v momente, keď prijmeme predstavu, že jedinou alternatívou k liberálnej tolerancii je návrat k cenzúre. Marcuse si uvedomil, že tieto dva prístupy v skutočnosti nie sú protikladmi, pretože otvorená spoločnosť praktizuje len inú, rafinovanejšiu formu cenzúry. Cenzúru, ktorá umlčuje integráciou, začlenením do všadeprítomného, a preto už nereflektovaného bľabotu, nivelizujúceho všetky formy prejavu aj všetky informácie. Takáto tolerancia je afirmatívna, udržiava status quo a nikoho neoslobodzuje.

Súčasný svet sa môže cez prizmu neskorších Marcuseho prác javiť ako nepreniknuteľný technologický a administratívny aparát. Konglomerát expertov, politikov a lobistov tvorí súkolie, ktorého chod občania síce prižívujú svojím každodenným konaním, ale na jeho celkovom nasmerovaní majú pramalú účasť. Možno tú účasť v hĺbke duše ani nechcú, uvedomujúc si, že každá alternatíva v sebe nesie riziko straty komfortu a návratu k nedostatku. Za týmto odcudzeným svetom presvitá neistá nádej na zmenu, ktorej sa Marcuse nikdy nevzdal, aj keď ju nedokázal presnejšie pomenovať. Tušil, že možnosti na jej realizáciu tu už sú, inak by sme negatíva súčasného sveta nevnímali ako problém na riešenie, ale ako nevyhnutnosť ľudského osudu.

Mgr. art. Jakub Huba
Katedra reštaurovania na VŠVU
Drotárska 44
81102 Bratislava
E-mail: huba@vsvu.sk