

# PŘEKLAD



# ZA HRANICE REÁLNÉHO SOCIALISMU

*Raymond Williams, s úvodem Jaroslava  
Michla*

## Beyond Actually Existing Socialism

### Abstract

*The Welsh literary and cultural theorist Raymond Williams was, together with Stuart Hall and Richard Hoggart, a founding figure of British Cultural Studies. He is known, among other things, for the unorthodox interpretation of Marxism he called “cultural materialism”. We present here a Czech translation of Williams’s reflections on Die Alternative (published in English as The Alternative in Eastern Europe) by Rudolf Bahro. Williams’s text first appeared in the New Left Review under the title “Beyond Actually Existing Socialism” (NLR I, no. 120, March/April 1980). Translated by Magdaléna Michlová and Jaroslav Michl, introduced by Jaroslav Michl.*

### Keywords

*Rudolf Bahro, actually existing socialism, Eastern Europe, cultural revolution*

# ÚVODNÍ SLOVO K PŘEKLADU

*Jaroslav Michl*

Velšský literární a kulturní teoretik Raymond Williams byl společně se Stuartem Hallem a Richardem Hoggartem jednou ze zakladatelských osobností britských kulturních studií. Jeho velmi osobitá a svébytná interpretace marxismu, ovlivněná mimo jiné kulturalismem literárního teoretika F. R. Leavise, vyústila u Williamse v metodu tzv. kulturního materialismu. Williams měl přímý vliv nejen na kulturní studia a britskou novou levici, ale přispěl též ke vzniku amerického nového historismu.

Své zamyšlení nad knihou východoněmeckého disidenta Rudolfa Bahra *Alternativa: Ke kritice reálného socialismu* napsal tři roky po jejím vydání pro časopis *New Left Review*. Stejně jako mnoho dalších představitelů nové levice Williams neskrýval své sympatie vůči Bahrovi přístupu. Odmítá však jeho deklarovaný utopismus, neboť dle Williamse se Bahro ve svém textu uchyluje „k něčemu, co je utopismu na hony vzdálené a připomíná spíše poměrně detailní náčrt reálných a možných komunistických společností“. Williams zároveň v Bahrově analýze našel podobnost s vlastními postupy, jež uplatnil ve své knize *The Long Revolution*. Následující text je překladem Williamsova eseje v rozšířené podobě, v jaké vyšel ve sborníku *Tenses of Imagination*.

## ZA HRANICE REÁLNÉHO SOCIALISMU\*

*Raymond Williams*

„Komunismus není jen nutný, ale je také možný.“ Tato nenápadná slova v sobě ukrývají hlubokou dějinnou ironii. Neboť právě zmiňovaná možnost je tím, co je poučenému a skeptickému publiku potřeba dokázat. Nemáme přitom na mysli pouze strategické či taktické možnosti, které s sebou v této nebezpečné době přinášejí obavy i naději. Takovéto dokazování se stává zásadním až na úrovni, kde se ostře střetávají záměr a důsledek, touha a nutnost, možnost a praxe. Rozhodně již nejsme v pozici, abychom mohli provolávat zvučná jména či vyhlášovat nevyhnutelné zákonitosti a přitom oče-

\* Raymond Williams, „Beyond Actually Existing Socialism“, in *Tenses of Imagination: Raymond Williams on Science Fiction, Utopia and Dystopia*, ed. Andrew Milner (Bern: Peter Lang, 2010), s. 126–148.

# ÚVODNÍ SLOVO K PŘEKLADU

*Jaroslav Michl*

Velšský literární a kulturní teoretik Raymond Williams byl společně se Stuartem Hallem a Richardem Hoggartem jednou ze zakladatelských osobností britských kulturních studií. Jeho velmi osobitá a svébytná interpretace marxismu, ovlivněná mimo jiné kulturalismem literárního teoretika F. R. Leavise, vyústila u Williamse v metodu tzv. kulturního materialismu. Williams měl přímý vliv nejen na kulturní studia a britskou novou levici, ale přispěl též ke vzniku amerického nového historismu.

Své zamyšlení nad knihou východoněmeckého disidenta Rudolfa Bahra *Alternativa: Ke kritice reálného socialismu* napsal tři roky po jejím vydání pro časopis *New Left Review*. Stejně jako mnoho dalších představitelů nové levice Williams neskrýval své sympatie vůči Bahrovu přístupu. Odmítá však jeho deklarovaný utopismus, neboť dle Williamse se Bahro ve svém textu uchyluje „k něčemu, co je utopismu na hony vzdálené a připomíná spíše poměrně detailní náčrt reálných a možných komunistických společností“. Williams zároveň v Bahrově analýze našel podobnost s vlastními postupy, jež uplatnil ve své knize *The Long Revolution*. Následující text je překladem Williamsova eseje v rozšířené podobě, v jaké vyšel ve sborníku *Tenses of Imagination*.

## ZA HRANICE REÁLNÉHO SOCIALISMU\*

*Raymond Williams*

„Komunismus není jen nutný, ale je také možný.“ Tato nenápadná slova v sobě ukrývají hlubokou dějinnou ironii. Neboť právě zmiňovaná možnost je tím, co je poučenému a skeptickému publiku potřeba dokázat. Nemáme přitom na mysli pouze strategické či taktické možnosti, které s sebou v této nebezpečné době přinášejí obavy i naději. Takovéto dokazování se stává zásadním až na úrovni, kde se ostře střetávají záměr a důsledek, touha a nutnost, možnost a praxe. Rozhodně již nejsme v pozici, abychom mohli provolávat zvučná jména či vyhlášovat nevyhnutelné zákonitosti a přitom oče-

\* Raymond Williams, „Beyond Actually Existing Socialism“, in *Tenses of Imagination: Raymond Williams on Science Fiction, Utopia and Dystopia*, ed. Andrew Milner (Bern: Peter Lang, 2010), s. 126–148.

kávat, že nám někdo bude věřit. Značná míra poučenosti stejně jako skepticismus se v našich myslích usídlily příliš hluboko. Strategie či taktika mohou stále hrát určitou roli, velkou neznámou se však v případě strategických a taktických kroků stává opět ona možnost. Podmínka, umožňující vykročit mimo rámec beznadějně hry, je možností v tom nejnaléhavějším smyslu: nejde o to, zda je možné v zápasech vybudovat nový lidský řád, nýbrž o to, zda je dostatečná většina z nás schopna oprávněně věřit v to, že nový lidský řád je doopravdy možný, což je podmínka nejen oněch zápasů, nýbrž také podmínka jejich úspěšného završení.

Dříve se ostatně všeobecně věřilo v možnost nastolení nového lidského řádu. A v tuto možnost se i nadále věří. Ať už se vyjádříme tak či onak, na podstatě věci se nic nemění. Minulý čas či nepřímě vyjádřený přítomný čas [tj. že se věřilo a že se věří i dnes – pozn. překl.] nás jen zavede k již známým podmínkám a problémům. Vyjádříme-li se v budoucím čase, narážíme v lepším případě na dobře známý skepticismus, v horším případě zas na obvyklou beznaděj. Uvážíme-li však onu možnost důkladněji, věci se budou mít hned jinak. Nejde o to, co se s trochou štěstí může stát. Jde spíše o to, že v tuto možnost lze věřit natolik silně, že v nás vyvolá touhu a my ji následně za aktivního přispění své touhy učiníme opravdu možnou. Obzvláště platí, že pro socialisty, kteří zažili řadu porážek a selhání doprovázených hlubokými deziluzemi, není ani tak důležité, aby se z těchto porážek zotavili anebo aby se vrátili ke svým dřívějším iluzím; důležitější je tato bezprostřední, prakticky dosažitelná možnost. Zajisté nemáme na mysli možnost, která je prakticky dosažitelná a uskutečnitelná v omezeném rámci stávajícího řádu: to je možnost, která se odevzdaně sklání před omezeními. Máme spíše na mysli možnost jako zcela jiný řád, který nezískává své oprávnění na základě pouhých domněnek, všeobecné nespokojenosti či odmítání, nýbrž který se zakládá na naší vlastní zodpovědnosti v tomto skutečném světě.

### Bahrova Alternativa

Zkraje uváděná nenápadná slova se objevují v závěru významné knihy Rudolfa Bahra nazvané *Alternativa: Ke kritice reálného socialismu*. Jejich účinek je dán tím, že byla vyřčena v samotném závěru knihy. Na Bahrově díle je snad nejpozoruhodnější, že zatímco první část pokrývá všeobecně známé a diskutované téma, jako je analýza „nekapitalistické cesty k průmyslové společnosti“, a druhá část se dotýká důležitého tématu, jímž je „anatomie reálného socialismu“, je třetí část knihy, která má více jak dvě stě tiskových stran, uvozena konstatováním, že „utopické myšlení je dnes znovu nezbytností“, aby následně přikročila k vypracování něčeho, co je utopismu na hony vzdáleno a co spíše připomíná poměrně detailní náčrt prakticky uskutečnitelné a možné komunistické společnosti.

Jde o významný okamžik v socialistickém myšlení. Je zajisté ironií osudu, že autor knihy byl uvězněn ve společnosti, která se nazývá socialistickou či komunistickou. Ironie není umocněna úspěchem knihy na Západě, a to zcela v duchu romantického pojetí, které zmiňoval Brecht v souvislosti s Galileovými *Discorsi*, které podle něj dokázaly

překonat hranice v pouhé drožce. Je pravdou, že v rozdílných podmínkách východní nebo západní Evropy musí výzva, se kterou přichází Bahro, narazit – a to je také její pravý smysl – na ustálené institucionální a ideologické návyky „reálného socialismu“. Pro tento poněkud nešikovný termín se Bahro rozhodl po delší rozvaze, aby jeho prostřednictvím popsal nekapitalistické společnosti východní Evropy. Je však také možné jej použít, a to opět s vědomím odlišnosti podmínek, při popisu většiny institucí, ideologií a programů západoevropského socialismu, a to včetně komunistických stran. Zásadní rozdíl spočívá v tom, že oproti nám nečelí naši soudruzi ve východní Evropě dosud ještě mocnému kapitalistickému pořádku, který je v kapitalistických společnostech hluboce zakořeněn. To znamená, že už se mohou poohlížet po jiné cestě. Ale prakticky vzato se po ní mohou podobně jako my prozatím jen poohlížet. Jakékoliv skutečné vytvoření účinné možnosti čelí různým obtížím, a to na obou stranách dělicí linie. Přitom nadále platí, že úspěšné hnutí, ať už povstane kdekoliv, napomůže zápasům, které se odehrávají jinde.

Toto potenciální společenství účelu<sup>1</sup> [*community of purpose*], které se rodí dlouho, obtížně a při vynaložení značného úsilí, je ze všech závěrů Bahrovy práce tím nejpozbudivějším. Jak je již nyní zřejmé, umožňuje nám posunout se za hranice defenzivní, nikoli bezvýhradní solidarity, jíž byl ve východní Evropě definován dissent, a to tak, že se distancujeme, vyjadřujeme specifickou solidaritu, od antikomunismu, který je připraven přijít se na každé omezenější pozici. Bahrovo dílo sice zapadá do okrajového a po generace přehlíženého disidentského proudu západního socialismu; avšak s tím zásadním rozdílem, že vzniklo uvnitř nekapitalistické společnosti a na základě každodenní zkušenosti s jejím reálným fungováním, navíc s hlubokými sympatiemi k marxismu a komunismu. To předně brání jakémukoli samolibému lpění na hledisku, zaujímaného většinou západních socialistů, od sociálních demokratů až po komunisty, kteří sdílejí se státy východní Evropy společnou definici povahy socialistického ekonomického řádu, třebaže s jediným, byť pouze rétorickým rozdílem, že se klade větší důraz na občanské a politické svobody.

V tom spočívá hloubka této výzvy a volání po nové možnosti: „Lidstvo musí od základu změnit nejen své produkční vztahy, nýbrž i celkový charakter svého produkčního způsobu, tedy také produkční síly, tzv. technostrukturu, a že svou perspektivu nesmí vázat na žádnou historicky dochovanou formu rozvoje a uspokojování potřeb a k tomu zaměřenému zbožnému světu.“<sup>2</sup>

Komunistickou perspektivu všeobecné emancipace je nutné ostře odlišit od převládajících perspektiv Východu i Západu, které svým primárním důrazem na „produkční organizaci“, ještě k tomu ve specifické formě rozvoje zvláštních *druhů* produkce, a v ná-

<sup>1</sup> Komunita lidí, kteří procházejí stejným procesem nebo cestou k dosažení podobného, často teprve vznikajícího cíle. Pozn. překl.

<sup>2</sup> Rudolf Bahro, *Alternativa: ke kritice reálného socialismu*, přel. Milan Jelínek a kolektiv (Praha: Filosofie a Historický ústav, 2020), s. 337.

sledném zdůraznění společenských vztahů a společenského blahobytu, jež závisí na stupni rozvoje druhů produkce, činí ze socialismu potenciálně vyšší formy kapitalismu. Oproti tomu klade Bahro komunistický důraz: „Prostředkem, jak definitivně odstranit kapitalistickou strukturu, není růst produktivity, nýbrž kulturní revoluce – jakožto aktuální forma *ekonomické* emancipace.“<sup>3</sup>

### Významy kulturní revoluce

Teprve poté, co jsme nahlédli, že Bahrovo dílo bylo sepsáno z explicitně marxistické perspektivy, můžeme začít hledat způsob, jak propojit zdánlivě odlišné přístupy a témata rozličných hnutí, která se v mnoha koutech světa chápala tak, že přispívají ke „kulturní revoluci“. Vzpomínám si například, jak se tento termín posměšně používal k vydělení rané fáze nové levice. Naše užití výrazu „kultura“, jímž označujeme centrální proces a oblast společenského a politického boje, bylo v lepším případě chápáno (stejně jako později v období pražského jara) jako vznik skupiny intelektuálů se zvláštními zájmy v oblasti „nadstavby“, kteří nemají téměř či zhora nic společného s organizovanou dělnickou třídou, jež neustává v zápase o materiální podmínky ve sféře „základny“. Sotva se však tento pohrdlivý a nepřesný popis všeobecně rozšířil, stejný termín „kulturní revoluce“ vešel ve známost jako popis jednoho z nejpozoruhodnějších politických hnutí dvacátého století: vytrvalého (a samozřejmě rozpačitého) pokusu definovat v Čínské lidové republice nové priority a změnit či nahradit stávající i předpokládané politické vztahy za účelem vytvoření nových forem lidové moci vedle rozličných, všeobecně akceptovaných podob socialistického ekonomického pořádku. A opět: když se onen termín ustálil a když konkrétní historická hnutí pominula, jakýsi východoevropský komunista, který píše na základě svých zkušeností s reálným socialismem, si vybere stejný termín „kulturní revoluce“, aby vyjádřil důraz, který klade na revoluční směřování vpřed, k dosažení komunismu.

Jedná se o pouhou souhru náhod? Ačkoli existují zjevné odlišnosti v těchto myšlenkách a hnutích, nejsou tyto odlišnosti nezbytně větší, nežli je radikální odlišnost společenských podmínek, které umožnily jejich vznik. Vezmeme-li tyto podmínky v potaz, stane se dělicí čára uvnitř marxistické teorie a společenské praxe zřejmou: čára, kterou je nyní zapotřebí ještě více zvýraznit.

Ústřední teoretická teze zní následovně: Všichni marxisté sdílí přesvědčení, že společenské bytí determinuje vědomí. Odtud se obvykle vyvozuje, že nemůžeme změnit společenské bytí změnou vědomí; je naopak nutné změnit vědomí změnou společenského bytí. Tento závěr se později ustálil v protikladu či odlišnosti „idealistické“ a „materialistické“ teorie a praxe, přičemž zastánci „kulturní revoluce“ jsou většinou pokládáni za stoupence idealismu: „kultura“ je totiž podle nich „sférou vědomí“. Dochází pak k tomu, že vědomí se odděluje od „sféry společenského bytí“, a to většinou tím způso-

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 340.



bem, že „nadstavba“ se abstrahuje od „základny“. Pohybujeme-li se v rámci základny, jsme materialisté, nacházíme-li se v rámci nadstavby, jsme idealisté či v lepším případě „voluntaristé“.

Konzervativci obou systémů vykřikují něco o voluntarismu. Ale tím jen dávají najevo, že se bojí změn, že rozhodně nechtějí nést odpovědnost a vést. Je třeba si připomenout, že tím, co podléhá ekonomickým zákonům, je společenské těleso *jakožto subjekt*, a ne naopak. [...] Dokonce i ti nejmechanističtější materialisté dnes už tuší, že to je „s rostoucí rolí subjektivního faktoru“ jinak, než že by jen uvědoměle naplňoval historické zákonitosti. Vždyť už i marxismus tvrdil, že bytí může určovat vědomí, a tím se bytí určuje *nanovo*.<sup>4</sup>

Je zde prostor pro argument týkající se vztahu těchto odlišně kladených důrazů k ucelenému systému označovaného jako „marxismus“. Důraz kladený Bahrem je společným jmenovatelem rozličných formulačních návrhů „kulturní revoluce“. Vědomí už není pouhým produktem společenského bytí, ale je zároveň podmínkou jeho reálné existence a dále jednou z ústředních produkčních sil.

Uvedené teoretické rozlišení lze prohlásit za ustálené. Vzniklo, rozšířilo se a uplatnilo se ve velmi odlišných společenských formacích. Ale jádrem Bahrova argumentu je specifický výklad společenských podmínek v moderních průmyslových společnostech, kde se produkce a reprodukce idejí a intelektuálních praktik staly, resp. rostoucí měrou stávají neodmyslitelně spjatými s širokou oblastí základních pracovních procesů a s obecným společenským pořádkem. Tím je prakticky narušena základní forma dělby práce, a to na duševní a fyzickou činnost, přestože je nadále prakticky vyžadována, a to v těch formách společenského pořádku založeného na třídním rozdělení či ve formách zdánlivě nového společenského pořádku, který s tím původním z hlediska produkčního způsobu souvisí, přestože v jiném ohledu s ním nesouvisí.

Vyjádríme-li hlavní bod znovu a teoretičtěji, pak změna v produkčním způsobu se neodehrává pouze na základě změn v produkčních *vztazích* – odstraněním kapitalistických vlastníků produkčních prostředků a jejich nahrazením státními plánovači či veřejnými výbory, v jejichž případě se dokonce i produkční vztahy fakticky nezměnily, snad jen abstraktně vzato –, nýbrž tato změna musí rovněž zahrnovat změnu produkčních *sil*, které nejsou jen fyzické či mechanické, ale zahrnují také (a čím dál tím více) intelektuální prostředky. Na rozdíl od jiných společenských programů tedy kulturní revoluce směřuje k všeobecnému přivlastnění všech skutečných produkčních sil, včetně (a to především) intelektuálních sil zahrnujících vědění a vědomé rozhodování; to je nutný prostředek k tomu, aby byly revolucionizovány společenské vztahy (ty určují, kdo může užívat zdroje; mají také vliv na distribuci a organizaci práce; na distribuci

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 332.

zboží a služeb), vyplývající z proměnlivých forem kontroly nad produkčními silami a přístupu ke všem produkčním silám. Kulturní revoluce se proto zpravidla soustřeďuje na oblasti a procesy související s věděním a rozhodováním, z nichž každá je bez té druhé neefektivní. Tím, že kulturní revoluce učinila krok za tyto změny v produkčních vztazích, které jsou proveditelné obzvláště na rovině distribuce, v rámci přetrvávajících nerovností se zřetelem ke kontrole základních produkčních sil a přístupu k nim – což jsou změny, jichž bylo zčásti dosaženo a které se programově promítly do sociálně demokratických a „reálně socialistických“ formací –, přispívá kulturní revoluce, ostatně jako každá pořádná revoluce, k nastolení obecnějších (a navzájem provázaných) změn, které proměňují celý výrobní způsob, díky čemuž by se mohly stát procesem všeobecné lidské emancipaci a její podmínkou.

### „Zralý industrialismus“

Přijmout uváděná vymezení v této jejich obvyklé míře obecnosti může být vcelku snadné. My zde však hovoříme k poučenému a skeptickému publiku. Právě tento faktor poučenosti, která se nutně bude v různých případech lišit a která není totální, je pro současné socialistické debaty zároveň problémem i příležitostí. Skepticismus (v lepším případě), na který tento argument většinou naráží, je nutným důsledkem neschopnosti rozpoznat tuto novou úroveň poučenosti (tuto neschopnost mohou velmi rychle odhalit ti, kdo sledují argumentaci, a to ve formě rétorické replikace, lokálního oportunistu, velkých slibů a strategických úskoků). Vzhledem k tomu, že v tom má svůj původ odmítání socialismu, je mnohem podstatnější, že zde zároveň narážíme na zvyk zaujmout sebeobranný či případně benevolentní postoj, kdy zcela vědomě rezignovaně přitakáváme realitě stávajícího produkčního způsobu: nejčastějším závěrem je, že poučenost a argumentace nemají žádný vliv na aktuální rozhodování a že jde o pouhé „plané řeči“. Kulturní revoluce si určila za cíl zakročit nejen vůči svým neskrývaným nepřítelům – stávajícím vlastníkům, řídicím pracovníkům a těm, kdo distribuují vědění, k němuž mají privilegovaný přístup, a kdo rozhodují –, ale také proti kulturním důsledkům (v podobě dlouhodobých zkušeností a návyků) plynoucím z oné rozhodující součásti samotného výrobního způsobu, která je tvořena podřízeností provázenou skepsí, v krajním případě vyhýbání se povinností, mající kompenzační charakter, či v Bahrově terminologii vyjádřeno: *podřadností*. To je důvod, proč kulturní revoluce před sebe záměrně klade jako hlavní výzvu právě *možnost*, i když se tím vystavuje nebezpečí.

„Možnost“ pak může získat utopický nádech. Ona dobře známá podoba marxismu je obzvláště příhodná k tomu, aby ji konfrontovala. Možnost je budoucnost, je to druhá neděle. Sociální demokracie se ve své pozdní podobě, kdy již působila rezignovaně, spokojila s prohlášením, že „až dáme do pořádku ekonomiku“, můžeme pokračit k uskutečnění „všeho toho, co bychom chtěli“ uskutečnit, ale prozatím musíme... produkovat stávajícím produkčním způsobem. Stejně tak je ovšem pozoruhodné, že rozličné marxistické argumenty a ustálené praktiky „reálného socialismu“ nabízejí zcela shodné poselství: „až dosáhneme stavu hojnosti, který je podmínkou komunismu“;

„až doženeme Západ“. Bahro rozvinul své argumenty především v polemice s naznačenými stanovisky a praktikami, které mají závažné společenské a politické důsledky pro vztahy panujícími mezi socialistickými formacemi a skutečně pracujícím lidem.

Bahrovu ústřední myšlenku lze stejnou měrou uplatnit na Východě i na Západě, třebaže z důvodů dějinné povahy, které souvisejí s jejich nerovnoměrným vývojem, není tato myšlenka v „západním socialismu“ nová, přestože se na ni záměrně zapomnělo. Proto se má všeobecně za to, že se komunismus či plně rozvinutý socialismus stane možným teprve tehdy, když produkční síly „dozrají“. Ale

při současné struktuře průmyslové společnosti (na Východě i na Západě) nikdy nebudou produkční síly zralé, a to přes svou technickou dynamiku, a ovšem i kvůli ní. Přesto ještě dnes jsou socialismu nejbližší po materiální stránce ty země, které se jako první daly na cestu průmyslového kapitalismu. Nikde není *zahájení* transformace nutnější než tam. Ale nikde není ani obtížnější. A méně vyvinuté národy si nemohou dovolit na to čekat.<sup>5</sup>

„Vydat se na cestu průmyslového kapitalismu“ – zde patrně musíme jemněji rozlišovat. Fakt, že *kapitalistický* produkční způsob nemůže z hlubších důvodů, které jsou tomuto způsobu vlastní, *nikdy* dozrát, není pro marxistické myšlení žádnou novinkou, třebaže tento fakt nebyl tak často zdůrazňován. Vzhledem k tomu, že se stal převládajícím výrobním způsobem ve většině oblastí, vymkl se ve svém rušivém působení a pohybu kontrole: dosahoval lokální stability na různých místech téměř naráz, aby se od ní následně odvrátil, aby po sobě zanechal každý druh společenských vztahů a technických prostředků v troskách, aby zpřetrhal mezilidské vazby a narušil vztahy mezi společnostmi, pohybuje se neustále a suverénně vpřed za pokaždé novou aktivitou. Hlavním důvodem k takovému počínání vposled není *produkční* způsob v prvotním smyslu tohoto slova. Ve své rozvinuté podobě se nesoustřeďuje na společenskou produkci, nýbrž na reprodukci kapitálu a maximalizaci zisku, což vnucuje docela jiné priority.

Jaká je pak souvislost mezi kapitalistickým výrobním způsobem a tím, co se běžně označuje jako „industrialismus“? V teorii se rozlišovaly dva typy – „kapitalismus“ a „industrialismus“ –, které jsou však vzhledem k historickým okolnostem v rozvinutých kapitalistických společnostech v podstatě od sebe neoddělitelné. Je proto pozoruhodné, že Bahro tuto myšlenku rozšířil na „industriální společnost“ v nekapitalistickém pořádku. Dílčí důvod, který uvádí, nezní sám o sobě přesvědčivě, navzdory „dynamice technologického pokroku“. Vyrálost, ať už to znamená cokoliv – či prakticky vyjádřeno: nenarušený koloběh produkce –, by zajisté měla být schopna do sebe zahrnout řadu rozsáhlých technických změn, které jsou řízeny potřebami společenské produkce, spíše nežli prioritami kapitálu. Další důvod, který Bahro následně uvádí, zní o něco přesvěd-

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 207.

čivěji: nekapitalistické a bývalé koloniální ekonomiky jsou v mnoha směrech určovány formami a tlakem industriálního kapitalismu v jiných oblastech světa. Ale nejdůležitější bod celé analýzy spočívá v důkazu, že podmínkou všeobecné emancipace není jen překonání „kapitalismu“, který je v podstatném, i když značně omezeném smyslu pojímán jako držení výrobních prostředků v rukách menšiny, nýbrž onen šířeji pojatý výrobní způsob, v němž hlavní faktory tvoří rozsah a komplexita technického přerozdělení práce, jež jsou charakteristické pro moderní industriální společnosti. Větší obtíže, s nimiž se tento šířeji pojatý výrobní způsob potýká, představuje skutečnost přivlastňování a vyvlastňování dovedností, praktických znalostí a moci prakticky se rozhodovat, k nimž dochází na mnoha různých úrovních všeobecně společenských a pracovních procesů. Kulturní revoluce se vymezila spíše vůči tomuto vyvlastňování nežli vůči jiným charakteristickým rysům kapitalismu, které je snazší bezprostředně rozpoznat.

Existují však i jiné důvody ve prospěch tvrzení, že kapitalistický produkční způsob a jeho nekapitalistická simulakra nemůže nikdy dosáhnout zralosti. Tyto důvody jsou dějinné povahy. Prvním důvodem je, že úspěšné zápasy vedené proti politickému a ekonomickému imperialismu již nyní změnilly a zdá se, že dozajista ještě změní přístup k levným surovinám a regulovaným trhům, na nichž závisely ty nejméně úspěšnější etapy rozvinutého kapitalismu. Druhým důvodem je, že v rámci rozvinutých kapitalistických společností ekonomická a technická řešení, zahrnující racionalizaci a modernizaci rozličného druhu, velmi rychle směřují – jak dokazuje strukturální nezaměstnanost projevující se následně v tržních vztazích, k poskytování úvěrů a k obtížím ve sféře služeb, anebo v oblasti politiky k rozkladu ustálených společenských (národních a regionálních) formací – rozhodně *jiným směrem* než ke zralosti. Třetím a rozhodujícím důvodem nakonec je, že krize v dostupnosti zdrojů a krize ve vedlejších, nezamýšlených důsledcích několika hlavních produkčních procesů, které se staly nyní patrnými, společně kladou *materiální* meze tomu, co představovalo – nikoli z hlediska ideologie, nýbrž ve své vlastní, vnitřní dynamice – *neomezený* růst. Výsledný efekt všech uváděných důvodů činí komunismus nutností. Vzhledem k případným rizikům a obtížím spojeným s každou reálnou změnou v prioritách a s každou skutečnou konstrukcí alternativy zůstává nadále otázkou: Je to vůbec možné?

### „Přebytkové vědomí“

Řešení spatřuje Bahro v jednom z jeho nejvýraznějších, avšak rovněž nejrozporuplnějších konceptů: konceptu současné produkce „přebytkového vědomí“. Definuje jej jako „kapacitu psychické energie, která už není absorbována *bezprostředními* nutnostmi a riziky lidské existence, a může se tedy věnovat i potřebám vzdálenějším“.<sup>6</sup>

Na tom je samozřejmě něco pravdy, ostatně jako na jakémkoli srovnání životů většiny dělníků zhruba od poloviny devatenáctého do pozdního dvacátého století. Zde se

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 332–333.

nám ukazuje něco velmi důležitého. Z žádného dějinného pohledu nelze oprávněně tvrdit, že je toto „přebytkové vědomí“ kulturní a materiální proměnnou zároveň. Neexistuje žádný unilineární vývoj „volné kapacity vědomí“, ale pouze vysoce proměnlivý systém vztahů mezi touto sférou duchovní možnosti a sférou konkrétních imperativů souvisejících se specifickými modely a typy produkce. Proto se nemůžeme spokojit s kvantitativním pohledem na „přebytek“. Vědomí a energie dostupné za hranicemi bezprostředně nutných úkolů totiž nejsou obyčejná kvanta; jsou a musí být vztaženy k formám vědomí a vynaložené energie a generovány při řešení primárních, bezprostředně nutných úkolů. Samozřejmě že naznačená korekce neměla dospět až do absurdního bodu, do něhož dospívá opačná tendence v marxismu, podle níž neexistuje žádná volná kapacita vědomí (snad jen vágně na úrovni teorie), ale jen spletité monopolní postavení totalizující ideologie. Nemůžeme se však jednoduše spolehnout ani na samotnou existenci „přebytku“. Bahro je v tomto ohledu podstatně přesvědčivější: pro lepší orientaci užitečným způsobem rozlišuje mezi „kompenzačním“ a „emancipačním“ využitím tohoto „přebytku“, tj. mezi snahou vlastnit, spotřebovávat a mít moc, jež mohou být nazírány jako částečné náhražky za spravedlivé sdílení statků v případě lidských potřeb, a dalšími nevykořisťovatelskými tendencemi směřujícími k sobě samým i kolektivu, a k uznání podstatných kvalit druhých.

Kulturní revoluce se tedy staví afirmativně k *podmínkám* emancipačních aktivit a negativně k *potřebě* kompenzačních aktivit. (To odlišuje Bahra coby marxistického teoretika od přísně „moralistické“ verze obdobného argumentu, v němž je tento posun nazírán pouze jako vnitřní a vemlouvavý.) Pak se ale nejedná o přivlastňování přebytku. Onen velmi prudký nárůst všemožných druhů „kompenzačních“ aktivit – jde o proces, který je nyní klíčový pro samotný koncept rozvinuté kapitalistické produkce – nás nejen upozorňuje na překážky, ale měl by nás také přimět přehodnotit zdánlivě prosté výchozí kategorie, a to mnohem pozorněji, než bylo ve většině dosavadních kritik „konzumní“ společnosti zvykem. Nejen že se tento argument (často spíše kázání či řečnická tiráda) může snadno zvrhnout v asketismus nebo vzkřísit formy kulturního etnocentrismu. Lidská emancipace je navíc, což je důležitější, ze své podstaty a z principu rozmanitější než *jakákoli* filosofická definice emancipační transformace. Utopie, zde jako podstatné jméno v jednotném čísle, není emancipačním, ale opravdu spíše kompenzačním konceptem.

### Dlouhá revoluce

Bahro ve skutečnosti není utopista; toto je nejdůležitější atribut jeho knihy. S neobvyklou neúnavností a citem pro detail promýšlí procesy, díky nimž se transformují podmínky a potřeby. Bahrova kniha se zjevila jako další verze projektu *Dlouhé revoluce*, což pro mne představovalo nešední a velmi osobní zážitek. V momentě, kdy Bahro dospívá ke shrnutí své „perspektivy všeobecné emancipace“, vracím se v čase do oněch let a způsobů myšlení, které následovaly: přerodění práce; neomezený přístup ke všeobecnému vzdělání; dětství zaměřené na vývojovou kapacitu, nikoli vybavované k ekonomickému

výkonu; nový komunitní způsob života založený na aktivitách autonomních skupin; socializace (demokratizace) ústředního procesu nabývání vědomostí a rozhodování. Navíc „není ani naděje, ani nebezpečí, že se těchto cílů [...] dosáhne ‚příliš rychle‘. Nelze je ve společnosti nastolit nějakým náhlým převratem. [...] Mnohem spíš musíme vytvořit politické a duchovní předpoklady.“<sup>7</sup>

Kdo co kdy řekl, pak nehraje prázdnou roli. Na to je tento projekt příliš široce rozšířen a bytostně založený na spolupráci. Je ovšem pozoruhodné, že by zde mělo docházet ke konvergenci v natolik odlišných podmínkách. Bahrova definice tohoto projektu z vlastní bezprostřední zkušenosti „reálného socialismu“ je tedy nenahraditelným a poměrně novátorským přínosem jeho díla. To, co bylo už dříve nastíněno v rámci komunikace, vzdělávání a společenské samosprávy, se radikálně upevňuje návrhy v oblasti ekonomického plánování, organizace v továrnách a skrze „kolektivy pro řešení problémů“ v technických a vědeckých záležitostech. Z této perspektivy je problém politického organizování nahlížen opět jednotně, nicméně neúplně. Je nutno promyslet (detaily Bahrovy argumentace je si lze přečíst v jeho knize) také sadu vzájemně se prolínajících otázek, které nás, vedle radosti z oné jednotnosti, tolik tíží: promyslet skutečné problémy vážící se k tomu, co je možné.

### Samospráva

Argumenty ve prospěch samosprávy ve všech typech společenské a ekonomické aktivity zde byly vždy, a v mnoha důležitých případech byly dokonce vypracovány do praktických detailů. Samospráva představuje nezbytný cíl, který si ve formě schopnosti efektivního rozhodování a vědění každé hnutí určilo k dosažení (spíše než k obnovení). Zatímco však Bahro píše ze zkušenosti „reálného socialismu“, v rámci (či alespoň uvnitř) kterého nelze hovořit o neprostupných překážkách přímého monopolu a finančního kapitalismu, do naší bezútěšné situace už v tento okamžik dorazily ty nejaktivnější společenské síly, které musíme vzít na vědomí. V mnoha různých podobách komunitního organizování, nejčastěji v rámci škol, bydlení, dopravy a nemocnic, je už vitalita místní kolektivní aktivity všudypřítomná. Řada „dobrovolnických“ organizací (tento obecně užívaný popis vrhá na skutečnou povahu převládajícího řádu světlo ironie) využívá různých typů kolektivní aktivity a sebeorganizace, což přináší další důkaz o faktické možnosti. Stále častější praxe obsazování továren se mnohdy neomezuje pouze na protest, nýbrž také vytváří pozoruhodné příklady alternativního plánování; což je také, ač nesouvisle, široce rozšířené v oblasti vzdělávání. Při některých stávkách jsme mohli zaznamenat extrémně významné případy přímé kolektivní organizace a iniciativy, jako třeba mobilní stávkující hlídky.

Všechny tyto příklady však samozřejmě ve srovnání s převládající zkušeností promarněné energie a iniciativy v rámci strnulých byrokratických a hierarchických organizací

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 349–350.

hovoří pouze o menšinové zkušenosti. Většina podobných akcí jsou navíc protesty obranného charakteru a často byly do této fáze spíše dotlačeny, než že by vyvstaly z vlastní iniciativy. To, že jsou všechny tyto postupy nutnými prostředky k osvojení si nově vybraných schopností autonomního organizování, jak se děje v obdobně silných alternativních a opozičních kolektivech, však není to jediné, čím se musíme zabývat. V potaz je nutno vzít rovněž omezený charakter dostupných a stále se rozvíjejících modelů, které nás jasně upomínají na další významné teoretické překážky, jež je třeba překonat.

Jelikož začíná být jasné, že ta nejschůdnější z demokratických a socialistických cest k řízení organizace vede skrze pravidelné poučené kolektivní rozhodování, zbývá ještě vyjasnit, především socialistům, že tento princip nelze redukovat na konkrétní podniky a komunity. Existuje určité riziko, že nám narůstající důvěra ve stávající a běžně myšlené podoby komunitní politiky a dělnické správy překryje mnohem složitější problémy celkové struktury, v jejímž rámci musí být nutně realizovány. A právě zde, společně s Bahrem, přicházíme k doposud nediskutovanému konceptu a skutečným stran, státu a plánu.

### Strana, stát a plán

Silná socialistická tradice, která vychází téměř stejnou měrou z bolševismu i fabianismu, naráží na problémy spojené s obecným rámcem fixních představ o jednotném vedení, a to bez ohledu na vliv konceptu místní samosprávy. Takový typ vedení je v moderní „komunistické“ praxi ztvárněn stranou coby zhmotněná vůle a zájem dělnické třídy. Nad Bahrovou analýzou tohoto stavu směřujícího k monopolu a represí lze vést historickou diskuzi, neboť ani jeho popis situace – vnější tlak, deformace a bezprostřední „zaostalost“ – nepostačuje k vysvětlení tak pozoruhodné a ideologicky legitimizované vytrvalosti, což ostatně on sám později uznává. Tento argument pak můžeme doplnit o vlastní zkušenost, v níž je převládající socialistická perspektiva, ovšem za mnohem přijatelnějších podmínek, tvořena opět stranou a státním plánem. Na Západě je tento stav samozřejmě ovlivněn zásadní praxí (relativně) svobodných voleb a systému „zastupitelství“. Od voleb a zastupitelství se však stále očekává, že přivedou „stranu do vlády“ i s jejím centrálním plánem. V kombinaci se stávající, nepřilíš pozměněnou strukturou kapitalistického státu pak vzniká něco podezřelého a ve všech směrech zavádějícího. Na základě zkušenosti východní Evropy však zároveň neexistuje žádný důvod věřit v to, že by ke změně skutečnosti státního monopolu a vynucené hegemonie plánu stačilo pouhé odstranění kapitalistických vlastnických vztahů; i když k nim může vskutku vést. Z této pozice je pak třeba vést kulturní revoluci, totiž s ohledem na radikálně odlišné podmínky, aniž by šlo jen o jednu z právě dostupných možností.

První oblastí, kde se odehrává střet – jak Bahro přesvědčivě dokládá –, je plán. Každé fungující politické komunitě musí být nutně přiznána základní alokace zdrojů (která je v rámci moderních materiálních podmínek jen stěží zanedbatelná) a určeny podmínky jejich distribuce. Koncept socialistického „plánu“ zde konkuruje imperativům kapita-



listického trhu. Obvykle je doprovázen dvojicí pojmů „veřejného zájmu“ a „rationality“, která – jak se věří – vytváří „socialismus“. Z toho vyplývá, že si veřejný zájem a racionalita coby hlavní lidské předpoklady a procesy přivlastnily mechanismy centrálního řízení v teorii i praxi. V jakémkoliv případě „veřejného zájmu“ (a to nejen ve třídních společnostech) lze přitom málokdy hovořit o tom, že by byl jednotný; v praxi téměř vždy převažuje *relativita* zájmů lišících se případ od případu a také v čase. „Racionalita“ uplatněná v praxi je pak komplexnějším a proměnlivějším procesem, než jakýkoli amalgám „expertních“ šetření a směrnic, který si dokážeme představit. V jakékoliv komplexní společnosti je však zároveň zjevně nemožné činit racionální rozhodnutí bez skutečného, vysoce rozvinutého vědění.

Spolehlivou zkouškou postoje libovolného socialisty ke kulturní revoluci je jeho či její reakce na návrh, že by v případě jakékoli záležitosti vyžadující všeobecné rozhodnutí byly vypracovány *přinejmenším dva* nezávislé „plány“. Zde se totiž dotýkáme jádra problému. Nejenže máme více než dost zkušeností s expertními plány, které se zvrhly (nejlepším příkladem je přechod od uhlí k ropě nebo od železnic k silnicím). Existence alespoň dvou alternativních plánů, které by splňovaly nutné podmínky efektivního a případně specializovaného vědění, vytváří ty správné podmínky pro skutečný, nikým nepřivlastněný výkon veřejného zájmu a racionality. Přičemž proces rozhodování nesmí být ani nikým přivlastněný, ani na nikoho přenesený, ale vždy společně a aktivně utvářený.

S pomocí Bahra si začínáme uvědomovat skutečné problémy a praktické možnosti radikálně nového společenského řádu. Nic nezískáme, když podceníme komplexnost rozhodovacích procesů, dlouhodobého aktivního učení a poučené participace, které tvoří nutné podmínky pro jeho uskutečnění. Teoreticky vzato nejde jen o to, že tímto způsobem provádíme kulturní revoluci: způsobem, v němž se opíráme o společenské síly, reálně schopné dosáhnout všeobecné emancipace. Jde také o to, že materiální podmínky pro takto komplexní, poučený a relativně rychlý rozhodovací proces se díky moderním komunikačním technologiím stávají dostupnější. A proto je první podmínkou kulturní revoluce, aby se zaměřila na ony materiální podmínky, spíše nežli na marketingové praktiky, jak tomu bylo dosud. Již nyní jsme schopni realizovat takové postupy a aplikovat takové zřízení v mnoha různých referenčních oblastech a v různorodé míře formálnosti, které přímo odpovídají povaze a dopadům onoho rozhodování. Primární tlak tedy musí být vyvíjen na všemožné politické a vzdělávací praktiky, a to za účelem jejich zhmotnění; jejich *umožnění*.

Poté je zapotřebí zamyslet se nad vztahy mezi těmito novými typy rozhodovacích procesů a obecně přijímanými koncepty „reprezentace“ a „strany“. Dalo by se říci, že na Západě již takovými alternativami a rozhodovacími postupy – v podobě soupeřících stran a jejich plánů – disponujeme. Spojení rozhodovacích postupů a stran v jejich pravém smyslu slova radikálně omezuje – a mnohdy se zdá, že záměrně – demokratický proces. V takovém případě nejsou volení zástupci ani teoreticky, ani prakticky vázani takovými *konkrétními* úkoly a povinnostmi podávat zprávy o své činnosti, které by systematicky zefektivňovaly odpovídání veřejnému mínění a přáním. Teorie repre-



zentace navíc, a to je podstatnější, univerzálně supluje zodpovídání se konkrétním různorodým a proměnlivým zájmům stejně tak různorodých jedinců a skupin. Právě tento moment nápadně, byť ne úplně naprosto, připomíná otevřený „substitutionismus“ na monopol aspirující strany, která „reprezentuje“ dělnickou třídu nikoliv tím, že by se řídila jejími pokyny nebo je s ní konzultovala, nýbrž právě skrze ty formy ideologického přivlastňování, které Bahro tak věrně popisuje. Takovéto „totalitní“ strany se často srovnávají s „demokratickými“ stranami Západu, liší se však pouze ve způsobech přivlastňování obecně přijatých informací a rozhodnutí. Na Západě jsou prostředky tohoto přivlastňování utvářeny praxí volebních mandátů, spletených do změní plánů a strategií vedoucích k letům monopolu moci. Taková forma „reprezentace“ si v podstatě přednostně zajišťuje to, co je v praxi vždy výsledkem konkrétních proměnlivých a často nepředvídatelných rozhodnutí. Zcela odlišný politický postup, než tvoří univerzální a přivlastňovaná *reprezentace*, pak představuje přímá *prezentace*.

Jedinci a skupiny se nepochybně musí spojit a hledat společnou půdu pro své konkrétní zájmy a rozhodnutí. Právě tito jedinci utvářejí náležitá spojenectví, bloky a koalice, které se vždy formují za konkrétním účelem a ze své podstaty jsou změně otevřenější než pevně ustavené „zastupitelské“ strany, které si tyto aktivní procesy přivlastňují – ačkoliv i tito jedinci se do stran mohou kdykoliv sdružit. Dalo by se říci, že již v tomto momentě začíná první fáze kulturní revoluce. Pozorujeme totiž, že tradiční přísun zastupitelských bloků víceúčelových hlasů, které pak monopolizují a vyčerpávají politický proces, relativně rychle upadá. Procesy v pozadí toho, čemu říkáme „kampaně jednoho tématu“, postrádají důvěru i těch, kteří se k nim uchýlili před panujícím přivlastňováním a vylučováním. Snad ze zvyku se spoléhají na procesy odkazující je k existujícím stranám, zatímco skutečná síla tkví v hnutí směřujícím ke stavu přímého a konkrétního veřejného rozhodování, jehož zárodečnou podobu oni sami představují a k němuž se bezprostředně a bez přivlastňování mohou přímo upírat jejich zájmy a kampaně. Už nyní totiž představují zárodečné formy „kolektivů asociovaných individuí“, ve kterých Bahro správně spatřuje předivo komunistické společnosti. Jejich různorodost a konkrétnost, nazírané v rámci vládnoucího přivlastňování jako nevýhody, ve skutečnosti předznamenávají (být samozřejmě pouze dílčím a neúplným způsobem) naplnění principu „asociací jedinců ve svazech, v nichž sledují své specifické cíle, charakteristické pro sociální životní proces jedinců“, <sup>8</sup> který Bahro v návaznosti na Marxe chápe jako základ všeobecné emancipace.

Kulturní revoluce tedy ve skutečnosti navrhuje radikální přepracování dávného problému vztahů mezi konkrétními zájmy a zájmem všeobecným. Prostředky k překonání tohoto problému je samozřejmě potřeba nalézt. Hledání může započít v momentě, kdy si uvědomíme, že veškeré stávající instituce a procesy „všeobecného zájmu“ jsou ve skutečnosti podvrhy, a to jak ve věci vládnoucí třídy, tak i složitějších zastupitelských

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 505.

procesů, v jejichž rámci naopak všeobecný zájem slouží jako negativní přivlastnění nasazené proti všem „zvláštním zájmům“. Jediná cesta k nalezení skutečného všeobecného zájmu, který by se vztahoval ke všem zájmům jednotlivým, vede skrze přímé jednání a konkrétní rozhodování, jenomže byla a je systematicky zavrhována. V těchto falešných systémech se vlákna přivlastněné komunikace a rozhodování vinou obyčejně „shora“ „dolů“. Kulturní revoluce oproti tomu míří k nalezení systému obsahujícího procesy efektivního zahrnování většiny, jakým je třeba shromáždění volených zástupců, v němž se, naopak, rozhodnutí a související záležitosti nutně pohybují směrem od lokálnějšího a konkrétnějšího ke všeobecnému a rozšířenému. Právě díky těmto liniím komunikace a rozhodování, které se vinou směrem opačným, „jsou jedinci ve stejné míře a ve stejné době přítomni na všech úrovních zájmové subjektivit“.<sup>9</sup>

### Co společnost produkuje

Je potřeba zpříma čelit skepticizmu a netrpělivosti, jež takové návrhy často vyvolávají, a to dokonce i v jedinci, jehož vlastní definice žádoucí formy společnosti vede podobným směrem. Zdá se totiž, že se většiny chápe potenciálně smrtelná kombinace abstraktní touhy a praktického cynismu, a to jak na Východě, tak na Západě – byť odlišným způsobem. Neděje se tak jen v důsledku opětovného zklamání, ale také (v podstatě správného) označení jejich příčin za systémové: nesnesitelného rozpoložení, v němž není víry v alternativu a který se snadno přehoupne buď v násilnou reakci, nebo projekci systémových selhání do lidského druhu a řádu – což je projekce, kterou ani kýžené vzorce víry nedokáží udržet věčně.

Pak už lze akutnost potřeby kulturní revoluce rozporovat jen stěží. Byť je nutné pokoušet se o ni ve všech oblastech společenského bytí, je nutné vzít společně s Bahrem v úvahu rozhodující roli, již budou hrát problémy „ekonomiky“. Angažování se v této oblasti se však rozhodně musí, na rozdíl od převládajících „programů ekonomické zachovy“, ubírat směrem dosud neznámým. Proto když mluvíme o nepochybně nezbytných plánech a programech, musíme nejprve zpochybnit odcizenou logiku kapitalistického řádu a jeho nekapitalistických odvozenin. Nejpozoruhodnějším momentem Bahrovy práce je jeho detailní rozbor ekonomického plánování a organizování v továrnách, a to nikoliv jen pro jeho vlastní zkušenost v této věci, ale především pro jednotlivé ústřední myšlenky, jež tak samozřejmě propojuje.

Zde se dostáváme do hluboké teorie, která se však projevuje i v každodenní praxi. Soustředí se na otázku, co musí společnost produkovat. V rámci odcizené logiky se nutně pohybujeme v kvantitativních termínech nezbytných účelů, a to platí i pro řadu socialistů. Z těchto nutně odcizených podmínek jsou pak vyvozovány veškeré plány a cíle a organizuje se dle nich kolektivní produkce. Vědomí, individualita a samotný společenský řád jsou pak nazírány coby vedlejší produkty této klíčové produkce.

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 505.

V rozporu s touto logikou trvá kulturní revoluce jednak na tom, že to hlavní, co musí společnost produkovat, je co největší možné množství vědomých jedinců schopných všech nezbytných vztahů. Nejen „plán“ je tudíž v rámci této teorie od začátku formulován odlišně. Jedná se v podstatě o v současnosti jedinou odpověď na změnu podmínek materiální produkce, ve kterých se sice kvantitativních výsledků dosahuje relativně snadno, ale ty jsou stále předřazovány ostatním lidským zájmům a rozvoji. Dle kapitalistické logiky je tedy materiální úkol, k němuž je zapotřebí šedesáti dělníků, rozvinut do takové podoby, kdy je potřeba už jen šesti, a zbylých pětapadesát je, z velmi zásadního hlediska současného procesu odcizení, „nadpočetných“. V rámci alternativní logiky by od začátku, v rámci kterékoli materiální fáze, existovala možnost zapojit více dělníků, než je nutné, aby se v rámci pracovního procesu našel prostor i pro další typy vztahů a pro reflexi či pro možnost přerozdělit nezbytnou pracovní dobu tak, aby se ostatní typy aktivit a vztahů staly centrem emancipace společenského života a nebyly odsouvány na okraj. Je jasné, že takový plán vyžaduje úplné odmítnutí současných imperativů kapitálu, který čerpá svou kvantitativní dominanci právě z nich. V tomto kontextu je obzvláště povzbudivé, že se některé odborové organizace, a to i v rámci kapitalistických podmínek, rychle, byť stále omezeně, těmto cílům přibližují a čím dál více lidí se k této praxi ve své práci uchyluje – v rámci možností a samozřejmě k nespokojenosti všech možných typů řídicích pracovníků. Takový trend se musí zobecnit a rozšířit, a to nikoli už v rámci obrany či z ponížené pozice, nýbrž s vědomým úmyslem transformovat pracovní řád. Neboť pozitivní a vědomé úsilí o tyto cíle představuje jedinou skutečnou alternativu k nové fázi dělby lidstva na zapojené a nadpočetné.

To také zahrnuje důslednou redefinici podstaty „práce“ jako klíčovou úlohu kulturní revoluce a nezbytnou proměnu povahy produkčních sil. Řady zásadních úkolů materiálního charakteru, které je třeba vykonat, abychom dospěli k praxi racionálního rozhodování společnosti usilující o opravdovou ekonomickou zralost, lze jistě dosáhnout vcelku rychle, a to i s ohledem na materiální omezení takové společnosti. Avšak každý počín, který by skutečně odpovídal všeobecně definovaným lidským potřebám – v oblasti péče, vztahů, vědění či rozvoje –, dříve či později narazí na omezení a bude volat po našem zapojení. A to má do pokojné a bezstarostné utopie tak daleko, jak jen může. Tyto základní potřeby, jak už jsme možná zachytili z úsilí kulturní revoluce skoncovat se starými pořádky – úsilí, které se v podmínkách rozvinutějšího systému zbožních vztahů evidentně zintenzivňuje –, iniciují procesy nezbytné pro nový typ aktivní (a v novém smyslu tohoto slova také pracující) společnosti.

### Třída

Nakonec je rovněž nutné zamyslet se nad vztahy mezi výše nastíněnými definicemi a perspektivami kulturní revoluce a těmi nejběžnějšími definicemi a perspektivami revolučního socialismu. Problém, kterým jsou tyto vztahy protkány, se točí kolem pojmu třídy, a to z mnoha důvodů. Svým rázným trváním na tom, že „dělnická třída“ je „pojem

neaplikovatelný mimo oblast kapitalismu“,<sup>10</sup> pohoršil Bahro mnoho lidí, a to ne pouze ty dogmatiky, s nimiž byl v rozepři nejčastěji. Zde je však nutné některé body vyjasnit. Relevancí své analýzy rétoriky „dělnické třídy“ coby zástěrky pro reálně probíhající přivlastňování a útlak ve východní Evropě si je Bahro poměrně jistý. Každá rozšířená definice společenské pozice námezdních dělníků v nekapitalistické ekonomice zřejmě vyžaduje vlastní analýzu. Poté však Bahro tento specifický problém rozšiřuje, a po něm také jiní, až do velmi obsáhlé a (jak musí být poznamenáno) proslavené kritiky marxistického konceptu proletariátu a jeho revolučního potenciálu. Potíž s touto částí jeho teze spočívá v soustavném pohybu mezi úvahami o dělnické třídě v nekapitalistických a kapitalistických společnostech. Tím Bahro bez váhání sklouzává k již známému označení „technické inteligence“ – nejrozvinutějšímu sektoru „průmyslového dělnictva“ – za hlavní výhodu, kterou disponuje kulturní revoluce, přestože své poznatky aktualizuje a vkládá do nových kontextů. Tomuto závěru lze nejlépe porozumět s ohledem na specifické problémy společností východní Evropy. Jakkoli pravdivé či přesvědčivé se to však zdá, přisoudit Západu takovou společenskou pozici by skončilo katastrofou.

Je jistě pravda, že novodobí duševní pracovníci – které již nedefinuje pouze tradiční duševní činnost, ale kteří jsou nyní pevně integrováni do průmyslových, distribučních a informačních procesů – bývají vůči známým přivlastňování reálných kompetencí v oblasti rozhodování ze strany stávajícího společenského řádu obzvláště ostražití. Právě jejich přístup k nabývání nikým nezprostředkovaného vědění a příležitost pozorovat a porozumět řadě probíhajících procesů v oblasti vyjednávání, kontroly a rozhodování mohou potenciálně být a často skutečně jsou hlavní zbraní společenské kritiky (pokud máme určit jen jednu). Nejen že mohou tyto skupiny přispívat (a v některých oblastech už dokonce výrazně přispívají) ke kulturní revoluci, výsledek teoretického i praktického úsilí těchto skupin má navíc značný dopad na prosazení schopného socialistického vedení.

Je zřejmé, že se značný podíl těchto dělníků i přes vlastní nespokojenost na samotném procesu přivlastňování podílí. Prvním krokem k radikálnímu zlomu je pak s největší pravděpodobností jejich zapojení do *nových forem* přivlastňování. Proto se socialisté oddaní myšlence kulturní revoluce musí, na základě nové důkladné analýzy, spojit – skrze učení i učení se – s těmi, kteří jsou přivlastnění *nejvíce* vystaveni a v jejichž vlastním zájmu je jeho ukončení.

Na tom lze vhodně ilustrovat, jak (místy) velmi radikálně se „dělnická třída“ v moderních produkčních a distribučních podmínkách proměnila. I jen samotné vzývání této síly může, jak Bahro tvrdí, myšlence pomoci. Hlavní hnací prvky těchto změn však nesvědčí pouze o rozkladu „proletariátu“; lze je rovněž vyložit jako známku výrazné (a pro stávající společenský řád nebezpečné) nestability. A nejde jen o faktický nárůst pravděpodobnosti úspěchu, jakkoliv zásadním je. Jde také o to, že umazání původní

<sup>10</sup> Rudolf Bahro, *Alternativa*, s. 263–280.

tlusté dělicí čáry mezi duševní a manuální prací proniklo hluboko mezi námezdní dělníky, k čemuž mohl přispět jak vzdělávací systém, tak také zvyšující se tempo uvnitř některých pracovních procesů a s tím související problémy řízení. Koexistence tohoto očekávání a zmíněného mizení dělicí čáry se stále přítomným imperativem kapitálu či „plánu“ je pak vysoce nestabilní a plodí podněty ke zpochybňování stávající praxe přivlastňování vědění a rozhodovacích procesů, a to obzvláště uprostřed odehrávající se strukturální průmyslové změny. V praxi tak bude třeba navázat spojenectví s radikálními částmi „technické inteligence“, avšak hlavní společenské síly, které musí nové přivlastnění ze strukturálních i ideových důvodů rozpoznat, prosadit a udržet, tvoří opět pracující většiny.

Jednou z výhod projektu kulturní revoluce, která sahá za hranice známých vlastnických vztahů v oblasti průmyslové výroby, je její schopnost identifikovat početné skupiny, které jsou utlačované procesem přivlastňování vědění a rozhodování, ale které se od staré i nové dělnické třídy strukturálně odlišují. Speciální případ představují ženy, které sdílejí formu podřízení coby dělnice i obecněji coby ženy, a tyto formy přivlastňování jsou hluboce zakořeněné v celém produkčním způsobu (obzvláště pak přivlastňování jejich komplexní, nejen výdělečné produkční síly). Buď se bude kulturní revoluce, na rozdíl od navrhovaných reforem, které jim slibují možnost participovat na „plánu“, odehrávat mezi ženami a společně s ženami, nebo se neodehraje vůbec.

Hlavní strukturální oblastí je konečně oblast místních komunit, a to pro jejich rozličné a komplexní vztahy s většimi administrativními jednotkami, jež si stále výrazněji přivlastňují jejich místní vliv, a pro jejich, nyní kritické, vztahy s rozsáhlými a drsnými zásahy kapitalistického přemísťování a narušujícím zaváděním toho, co se z pohledu přivlastňujícího zdá být pouhou infrastrukturou. Živější potřeba a potenciál zpochybnit základy přivlastňování rozhodovacích procesů stávajícím společenským řádem aktuálně nikde jinde nenajdeme.

## Závěr

Z výše nastíněného vyplývá, že socialistická kulturní revoluce musí, v nových i stávajících podobách, vycházet od potenciálních většin, které se skrze svou organizaci a aktivitu stanou většinami skutečnými. Koncept kulturní revoluce nastiňuje způsoby, jak takové sdružování se efektivně iniciovat, rovněž jako nové podoby vyjednávání mezi jednotlivými sdruženími. Pokud budeme trvat na reálné možnosti takového scénáře, a to navzdory vší naší naučené rezignaci a skepticismu, rozkryjeme definici naděje v praxi. Trvání na možnosti kromě toho představuje zřejmě jediný možný směr, kterým se lze v situaci rozšířeného a závažného neklidu, kde je převzetí přímé odpovědnosti něčím více než jen atraktivní představou, ubírat, a pravděpodobně také jediný prostředek k přežití. Shodneme se na tom, že půjde o dlouhý, náročný, svárlivý a nepořádný projekt, jehož úspěch evidentně závisí na možné převaze výher nad prohrami. Zatímco ve spoustě případů půjde o rozsáhlý a vše prostupující projekt, nevyhneme se ani řadě zásadních konfliktů s velice mocnými opozičními silami, které nám až příliš tvrdě připomenou,

že usilujeme o kulturní *revoluci*, a ne nějaký poklidný proces vedoucí ke společenskému růstu, a to jak na Západě, tak na Východě. Co nás však z takových konfliktů dostane, a v některých klíčových případech i do nich, je nejen sdružování a organizování se, nýbrž také to, co společně s Bahrem nazýváme „věcnou silou myšlenky“: načrtnutí a uskutečnění možnosti.

Přeložili Magdaléna Michlová a Jaroslav Michl