

ESEJE

OBČANSKÉ A PROLETÁŘSKÉ*

Joseph Grim Feinberg

The Civic and the Proletarian

*Abstract: What is the notion of citizenship that reveals itself in such varied and successive appearances as “civic” participation, “civil” society, and “civil” rights? The law provides us with positive definitions, defining individuals’ relationship to given states, which grant rights to participate in civil society. But such definitions conceal as much as they reveal. The full meaning of citizenship comes out only in relation to other categories which citizenship excludes. This is true not only because all categories of meaning are defined against their opposites, but also because citizenship as a specific category is characterized fundamentally by the principle of exclusion. Citizenship, typically conceived as a bundle of rights, functions de facto as a bundle of privileges, that is to say, of rights that must be granted, rights which (in spite of universalist justifications) are always granted to some and not to others, and which are granted on the condition that right-holders renounce their claims on other rights. The non-citizen tends to become not only uncivil but also uncivilized, deprived not only of specific civil rights but also of human dignity. The citizen is civilized while the non-citizen is made barbaric. It becomes necessary therefore to develop the following thesis: that the essence of the citizen is the proletarian tramp. So argues Joseph Grim Feinberg in this Czech translation of an article published in English as “The Civic and the Proletarian,” in *Socialism & Democracy* 27 (2013), no. 3.*

Keywords: Civil society, citizenship, civil rights, Marxism, the notion of the proletariat

* Následující text je mírně upraveným překladem eseje, který vyšel původně v angličtině: Joseph Grim Feinberg, „The Civic and the Proletarian“, *Socialism & Democracy* 27 (2013), č. 3, s. 1–31.

Pojem občanskosti

Lze říci, že otázka občanskosti je otázka dneška. Politologové čelící tváří v tvář nedostatku soudržnosti v různých sférách společenského života nabízejí jako řešení občanskou participaci. Politická moc, čelící hospodářské krizi, reaguje obhajobou privilegií vlastních občanů proti nebezpečným imigrantům. Aktivisté během krize politické legitimnosti zvedají prapor občanů proti státním a stranickým elitám. Ve střední a východní Evropě jsou revoluční ideály roku 1989 propleteny s etikou civilizovaného dialogu, jenž má zadržet „neslušné“ populistické a nacionalistické hrozby; a neziskové nadace podporují „iniciativy občanské společnosti“ jako garanty pluralistické kultury a otevřeného trhu. Na první pohled by se zdálo, že po celém světě nová sociální hnutí, aktivní v rámci občanské společnosti, nahradila stará sociální hnutí mající kořeny ve sféře práce. V Ekvádoru prezident vyhlásil „občanskou revoluci“, která má přinést politickou obnovu. V Íránu nalezneme opozici, která se zabývá teoriemi občanské společnosti – mimo jiné těmi, které vypracovali bývalí středoevropští disidenti.¹

Co vlastně je tento pojem občanskosti, jenž se nám ukazuje v těchto různorodých a opakujících se zjeveních jako „občané“, „občanství“, „občanská práva“, „občanská společnost“? Právo nabízí pozitivní definice určující vztah mezi jednotlivcem a státem, který uděluje právo participace v občanské společnosti. Takové definice však zastírají stejně tolik, kolik vyjasňují. Plný význam občanskosti se jeví jen ve vztahu k jiným kategoriím, které jsou z občanskosti vyloučeny. To platí nejen z toho důvodu, že všechny významové kategorie se definují vůči svým protikladům, nýbrž také proto, že občanskost coby specifická kategorie se vyznačuje principem vyloučení.

Občanskost se typicky pojímá jako balík práv, avšak prakticky operuje jako balík privilegií, tj. práv, která se musí *udělit*, práv, která se navzdory univerzalistickým zdůvodněním udělují některým lidem, nikoli všem, a která se udělují za podmínky, že vlastníci těchto práv se zřeknou jiných práv. Ne-občan se obvykle stává nejen neslušným, ale také necivilizovaným,² zbaveným nejen specifických občanských práv, ale také lidské důstojnosti. Občan je civilizovaný a na ne-občana se nahlíží jako na barbara. Taková fakta jsou však zahalena potud, pokud je občanskost chápána pozitivně, v termínech toho, co zahrnuje (v termínech, které popisují práva, jež občané mají). Tato fakta se odhalí jen tehdy, když pohlédneme na občanskost negativně, v termínech toho, co vylučuje (v termínech, které určují, kdy se občanství *neuděluje* a které části života *nejsou* chráněny občanskými právy). Když takto změníme hledisko, snad si uvědomí-

¹ Viz např. Ladan Boroumand, „Václav Havel’s legacy and the struggle for human rights in Iran today“, in *fathom*, jaro 2014 (Dostupné online <http://fathomjournal.org/vaclav-havels-legacy-and-the-struggle-for-human-rights-in-iran-today/> [přístup 19. 2. 2016]). Srov. také Danny Postel, *Reading Legitimation Crisis in Tehran* (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2006).

² V angličtině se totiž jedná o příbuzná slova: neslušný ne-občan je *uncivil*, „ne-občanský“; necivilizovaný ne-člověk je *uncivilized*.

me, že práva občanů jsou odvislá od ne-práv ne-občanů. Postavení slušného občana plně pochopíme jen v souvislosti s postavením ubohého migranta, vyvržence, vandráka.

Naštěstí se tato otázka už začala v těchto termínech klást. Globální hnutí ne-občanů bez dokladů se ptá, co ne-občané jsou a čím se mohou stát. Hnutí prekarizovaných mas se ptá, jak může svůj status vyloučení přeměnit ve stanovisko emancipace. Hnutí, které hovoří jménem velké většiny, se ptá, jak došlo k tomu, že 99 procent z nás, s doklady občanskosti nebo bez nich, bylo *de facto* vyloučeno z účasti na občanské kontrole nad politickým a hospodářským životem. Pojem občanskosti byl otázkou dne. Bude nahrazen svým doposud skrytým jádrem, pojmem prekarizovaného, „nedoloženého“ (*undocumented, sans papiers*) ne-občana – tj. toho, co jsme kdysi nazývali „proletariátem“?

1989

Nedávno mi známá vyprávěla, jak se v mládí účastnila demonstrací na bratislavském Náměstí Slovenského národního povstání v listopadu 1989. Původní obavy se postupně proměnily v nadšení, když zástupy rostly a policie nezasáhla. Nadšení se proměnilo v sebejistotu a výbor revolucionářů odešel, aby předal požadavky vůdcům starého režimu. Na druhý den se davy vrátily. Také se vrátil výbor, který vyhlásil: „Dosáhli jsme konce vedoucí úlohy Strany!“ Ve výbuchu potlesku výbor zase odešel, aby pokračoval v jednání, a nazítří se opět vrátil (jak si moje známá pamatovala) se zprávou nového vítězství: „Dosáhli jsme konce vedoucí úlohy dělnické třídy!“

Je sporné, zda k tomuto druhému prohlášení došlo tak, jak si moje známá pamatovala. Dostupné důkazy z onoho dne nedokládají žádné takové prohlášení. Navíc je absurdní. Mállokdo tehdy věřil, že dělnická třída skutečně hrála vedoucí úlohu v odcházející vládě. Nicméně je příznačné, že se událost mohla takto zarýt do paměti mladé účastnice demonstrace. Třebaže si správně nepamatovala slova, správně si pamatovala jeden z předních významů listopadu 1989, zejména z hlediska toho, co historicky následovalo. Marginalizace dělnické třídy coby politického aktéra se stala určujícím gestem nově se ustavujícího režimu, v němž měla hrát vedoucí úlohu „občanská společnost“.

V listopadu 1989 zřejmě většina účastníků nechápala revoluci jako útok na pracující – a pracující hráli v revoluci aktivní roli. Snad se to zdálo přirozené, vyhodit najednou veškerý balast vyprázdňené ideologie, včetně chvalozpěvů na dělnickou třídu. Pozdější vývoj však ukazuje, že diskursivní odklon od dělnické třídy doprovázela i praktická opatření, jež měla patrné dopady na život dělníků. Mezi první úkoly nových vlád v celém regionu patřily liberalizace trhu, restituce majetku dřívějších bohatých majitelů a rozpočtové škrty, což vedlo k ohromné nezaměstnanosti a ke zhoršujícím se podmínkám práce pro ty, kteří ještě práci měli. Tato skutečnost však není to podstatné, na co chci poukázat. Revolucionáři přece nikdy nejsou úplně připraveni na nepředvídatelný okamžik, který po revoluci následuje. Nedostatek zkušeností by se jim jistě dal odpustit. To, co je však příznačné, je skutečnost, že tento nový stav věcí revolucionáře tak málo

trápil. Z jejich pozdějších vyprávění o počátcích polistopadového vývoje se zdá, že si utrpení pracujících a bývalých pracujících téměř vůbec nevšimli.

Je sice pravda, že se vyskytly snahy zmírnit nejhorší „extrémy“ tohoto „přechodu k demokracii“, ale tyto snahy málokdy navrhli bývalí přední disidenti, kteří nejvíce mluvili o občanské odpovědnosti a kteří nesli aspoň trochu odpovědnosti za směřování nového režimu. Místo aby si přiznali případné omyly, mnozí z nich se spojili s novou generací intelektuálů, kteří se stali nejradikálnějšími zastánci oněch tržních opatření, jež šikanovala a ožebračila populaci – opatření, o nichž se jen o pár měsíců dříve (například během kampaní před prvními volbami) disidenti téměř vůbec veřejně nezmiňovali. Ve většině lidských společností by byl takový přístup vnímán jako nehorázná krutost. V oné „občanské společnosti“, již se disidenti a jejich polistopadoví spojenci tak pilně snažili budovat, to bylo logickým důsledkem hry podle nových pravidel. Nešlo o to, že by slušní zástupci občanské společnosti neměli dělníky rádi. Problém tkvěl v tom, že nebyli schopni vůbec *vidět* proletářský rozměr dělnického (a potažmo lidského) života.

Obroda občanské společnosti

Nejvýznamnějším intelektuálním přínosem disidentů bylo obnovení občanské společnosti coby normativního politicko-teoretického pojmu, který se zejména díky jejich pracím stal ideálem demokratického diskursu po celém světě. Pro samotné disidenty se pojem občanské společnosti stal tak mocným symbolem, že (jak později poznamenal bývalý disident Iván Szelényi spolu se svými kolegy³) v něm byly obsaženy skoro všechny dobré věci: blízkost úzkého společenství i univerzálnost celého lidstva, vazby starých tradic i nejpokročilejší technika, racionalismus veřejné debaty i intimní estetismus vysokého umění, ušlechtilé povinnosti politické angažovanosti i skromné „nepolitické“ hodnoty alternativní a undergroundové kultury. Za pozornost však stojí to, co v tomto občanském ideálu schází: koncepce *práce*.

Disidenti kladli demokratickou občanskou společnost do opozice vůči nedemokratickému státu. V tomto oživilí starší linii myšlení, která sahá přinejmenším k Tocquevilleovi a podle níž je potřeba vyvážit státní moc protiváhou občanů sdružujících se svobodně mimo státní sféru. V kontextu totalizujícího mocenského systému, který vládl ve střední a východní Evropě před rokem 1989, se tato opozice občanské společnosti proti státu zradikalizovala. Stát začal představovat to, co je zlé a zkažené, zatímco občanská společnost představovala dobro a čistotu. Nicméně tento antietatismus byl zmírněn občanskou hodnotou vypůjčenou z klasického republikánství, podle které nejvyšší povinností soukromého občana je právě angažovanost ve věcech veřejných. Když stát v roce 1989 přešel z jedné ruky do druhé, málo z dřívějších antietatistů

³ Gil Eyal, Iván Szelényi a Eleanor Townsley, *Making Capitalism without Capitalists* (London: Verso, 1998), s. 92.

dlouho váhalo s podporou nově založených států, byť si vyhradili právo nadále kritizovat případné nadměrné státní zásahy do soukromé sféry.

Již Locke poznamenal, že stát nemusí být chápán jako protivník soukromých záležitostí, ale může pro ně zabezpečovat prostor a hájit jej. Hegel šel dál a tvrdil, že občanská společnost se realizuje a završuje ve státu. Je to přece stát, který garantuje lidská práva a nabízí bod, na nějž se může koncentrovat občanská angažovanost. A když je stát náležitě veden civilizovanými státníky, může dokonce ztělesňovat občanské ideály. Struktura občanské společnosti je taková, že její uznaný nepřítel, stát, je zároveň jejím potřebným komplicem, zatímco její skutečný protiklad – to, co jí *prakticky* oponuje a co je jí *prakticky* oponováno – je něco, co občanská společnost vůbec nedovoluje, aby bylo viděno nebo jeho jméno vysloveno: proletariát.

Krásné ideály občanské společnosti se zakládají na ošklivém tajemství: vyloučení proletariátu z občanstva.⁴ To je klíč k pochopení lehkovážné lhostejnosti občansko-demokratických hnutí vůči sociálnímu utrpení, které sama pomohla vytvořit (tato lehkovážnost je hezky symbolizována usměvavým logem českého Občanského fóra z roku 1989). To, co je vyloučeno z občanské sféry, zůstává ve vědomí občanské společnosti přinejlepším jen dodatečnou myšlenkou. Přinejhorším je otevřeno nespoutanému (neboť nepovšimnutému) vyvlastňování.

Logika separece

Možná prvním významným zjištěním Karla Marxe bylo, že občanství je v zásadě výlučně buržoazní. Dříve než mladý Marx napsal své dnes proslulé úvahy o odcizení a ideologii, ještě mladší Marx soustřeďoval svoje kritické úsilí na právo, politiku a občanskou společnost.⁵ Vycházel z liberálních ideálů svých současníků a tázal se, zda a jak by bylo možné tyto ideály prakticky zrealizovat. Problém spočíval v tom, že když se občanská společnost oddělila od politické společnosti (a podle Marxe k nejhlubším zjištěním Hegela patřilo právě to, že pochopil „odtržení občanské společnosti a politické

⁴ Exkluzivnost občanské společnosti již byla dobře doložena v souvislosti s pojmovým společníkem občanské společnosti, „veřejnou sférou“. Viz Joan Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca: Cornell University Press, 1988); Geoff Eley, „Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century“, in Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989, s. 289–339); Nancy Fraser, „Rethinking the Public Sphere“, také v knize *Habermas and the Public Sphere*, s. 109–142. To, co zůstává méně zkoumáno, je „občanský“ charakter tohoto vyloučení a proletářský charakter toho, co je vyloučeno (i když se této otázky dotkli alespoň Oskar Negt a Alexander Kluge v knize *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerliche und proletarischer Öffentlichkeit* (Frankfurt n/M.: Suhrkamp, 1979). Srov. také Georges Bataille, „La structure psychologique du fascisme“, *Hermes* 1989, č. 5–6, s. 137–159.

⁵ Pro podrobnější výklad Marxova myšlení v této etapě viz Joseph Grim Feinberg, „Ještě mladší Marx, antipolitik a antiobčan“, *Filosofický časopis* 63 (2015), č. 3, s. 357–377.

společnosti jako *rozpor*⁶), stalo se možným dosáhnout *politické* emancipace (např. od pronásledování kvůli náboženskému přesvědčení) a přitom zůstat zotročen v občanské společnosti (tj. v *bürgerliche Gesellschaft*, ve společnosti měšťanské čili buržoazní). Občan vidí občanskou společnost pouze jako sféru svobody od zásahů státu a soustřeďuje svou politickou kritiku na stát. Je tím pádem schopen klást radikální požadavky na občanská práva, aniž by vůbec problematizoval vlastní úlohu v zachování ekonomiky odcizení a beznaděje.

Úzké pole občanského zraku není však podle Marxe jen výsledkem nahodilého dějinného vývoje nebo nezavršeného procesu politizace. Je výsledkem politické emancipace jako takové, která „zrušila *politický charakter občanské společnosti*“⁷ – čili završila odloučení občanské společnosti od politiky a zakázala buržoazní politice zasahovat do občanské sféry. „Stará občanská společnost *bezprostředně* měla *politický* charakter, tzn. elementy občanského života, jako např. vlastnictví nebo rodina nebo druh a způsob práce, byly povýšeny na elementy státního života [...]. V této formě určovaly vztah jednotlivého individua ke *státnímu celku*, tzn. jeho *politický* vztah, tzn. jeho odtrženost a odloučenost od ostatních součástí společnosti.“⁸ V této „staré občanské společnosti“ byl jednotlivec sice vyloučen z účasti na vládním rozhodování, ale toto vyloučení bylo zpolitizovaným vyloučením ve smyslu, že principy vládnutí se proplétaly s principy hospodářství a přibuzenství. Jednotlivec, který měl ve státě minimální moc, mohl chápat svou bezmocnost jako výsledek panujícího sociálně politického zřízení. Hierarchická organizace společnosti byla viditelná všem, a byla tudíž předmětem politického vyjednávání a přetváření. V nové, emancipované občanské společnosti je hierarchie zachována, ale přesto mizí. Občané se jeví jako rovní mezi rovnými – právo a ideologie je definují jako sobě rovné – i tehdy, když někteří jsou prakticky vyloučeni z privilegií občanství, jež jiní plně využívají. Tento jev rovnosti uchovává přetrvávající nerovnost v doméně, která je mimo dosah politiky.

Tato separace státu od občanské společnosti je první z řady separací, které Marx stopoval ve svých kritikách buržoazní společnosti. Podobně jako je občanská společnost odloučena od politické společnosti a kladena mimo hranice kritiky, tak i uvnitř občanské společnosti samé jsou humanistické hodnoty tvořivosti, společenství a lásky odcizeny od racionality trhu, jakož jsou i svoboda a rovnost trhu vyloučeny ze sféry práce. A posléze ve sféře práce jsou pracovní proces a organizace práce odděleny od pracujícího, který je vnímá jako cizí síly. Základní světotvorná tvořivost je samému tvůrci zneprístupněna, a ten ani nemůže měnit poměry vlastní práce.

⁶ Karl Marx, „Ke kritice Hegelovy filosofie práva“, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Spisy*, sv. 1, přel. kol. překladatelů (Praha: SNPL, 1961), s. 225–357, zde s. 302 (zdůrazněno v originálu).

⁷ Karl Marx, „K židovské otázce“, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Spisy*, sv. 1, s. 371–400, zde s. 391 (zdůrazněno v originálu).

⁸ Marx, „K židovské otázce“, s. 390 (zdůrazněno v originálu).

Všechno se děje tak, jako by jediná jednotná logika uplatňovala svou vůli nad společenským světem, fraktálně dělila frakce ve stále menší frakce, každou více degradovanou než tu, ze které se oddělila, každou izolovanou od té, ve které je zároveň obsažena.⁹ Marx ve většině svých úvah sledoval tuto fragmentaci jen do úrovně jednotlivého lidského bytí, v němž spatřoval „kořen“ lidské činnosti¹⁰ – také však upozornil na „*podstatné rozštěpení*“ uskutečněné v každém jednotlivci kvůli odtržení občana státu od občana jako člena občanské společnosti.¹¹

Když rozpoznáme fraktální charakter občanské společnosti, můžeme pochopit zdánlivě protikladné významy, jež se s občanskou společností spojují a jež znepokojují politology, kteří se snaží občanskou společnost situovat a operativně vymezovat (navíc tyto významy vedly současné zastánce občanské společnosti k tomu, aby odbyli Marxovu kritiku z toho důvodu, že Marx údajně pracoval s úplně jiným konceptem než oni). Jednou je občanská společnost kladena proti politice, jindy označuje právě politickou orientaci občanů; jednou velebí ctnost veřejného života, jindy zas zachraňuje soukromí a intimnost; jednou oponuje egoismu hospodářských vztahů a z nich plynoucího donucování, jindy však nalézá vůdčí princip ve svobodě zbožní směny – a ještě jindy nabízí ekonomickou základnu politické nadstavby. Není nutno zvolit jeden význam a vyloučit ostatní. Všechny jsou pravdivé, protože všechny pocházejí ze stejné rekurzivní logiky, podle níž může být každý jev v daném okamžiku povýšen na úroveň slušného občanství nebo ponížen na úroveň proletářství. (Například soukromí může být chápáno jako proletářské, když označuje skrytou doménu bídy a práce v kontrastu s ideály veřejné sféry. Na druhé straně však může být soukromí občanským ideálem, když se důstojnost rodinného života srovnává se zkaženým světem autoritářské politiky.)

V marxistické tradici se tato logika ztotožňuje se strukturou zboží. Část pracovního procesu je komodifikována jako pracovní síla, čímž se stává nedostupnou pracujícím, který toto zboží prodává, aby jej směnil za mzdu potřebnou k živobytí. V občanské společnosti – rozvíjíme-li Marxovu analýzu o něco dál, než ji rozvinul sám Marx – se celek pracovního procesu jeví jako abstraktní forma jediného souhrnného zboží, jako soukromé vlastnictví kolektivů kapitalistů, mimo dosah těch, kteří už prodali vlastní pracovní síly, a kteří tedy mají přístup jen k jedné části občanské společnosti, již prožívají jako částeční občané. Avšak celek občanské společnosti se také jeví jako soukromé vlastnictví (jako kolektivní zboží) celku občanů, a tudíž mimo dosah státu. Zároveň

⁹ V analogické analýze lingvistická antropoložka Susan Galová upozornila na fraktální charakter rozlišení mezi veřejným a soukromým v moderní společnosti, tj. rozlišení, které se podle mé koncepce překrývá s rozlišením mezi občanským a proletářským. Susan Gal, „A Semiotics of the Public/Private Distinction“, *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 13 (2002), č. 1, s. 77–95.

¹⁰ Karl Marx, „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Spisy*, sv. 1 (Praha: SNPL, 1961), s. 401–414, zde s. 408.

¹¹ Marx, „Ke kritice Hegelovy filosofie práva“, s. 304 (zdůrazněno v originálu).

se skutečnost separace vyznačuje strukturováním dostupnosti a prestiže, které se pohybuje v opačném směru než proces vylučování. Občané mají privilegovaný přístup ke státu. Občanská společnost má privilegovaný přístup k občanství. Kapitalisté, kupci pracovní síly, mají privilegovaný přístup k občanské společnosti. Proletariát, který již prodal svou pracovní sílu, nemá přístup k ničemu víc než pracovnímu procesu – nebo, jinak řečeno, ke svým okovům.

Humanismus občanské sféry

Proletariát, jak psal Marx, je „třída občanské společnosti, která není třídou občanské společnosti“.¹² Práce je neslušnou čili „neobčanskou“ stránkou občanské společnosti. Výrobní proces, který je částí občanské společnosti, generuje proletářský rozměr společnosti oddělením této dimenze od dimenze občanské, vyloučením dělníka ze slušného, občanského čili buržoazního života a prostřednictvím toho separováním dělníka od aktivní účasti na společenském bytí lidského druhu. Je to, jako by se dělník, který se snaží zachovat pocit své podstatné lidskosti, mohl dívat na svou poníženou námezdnou práci pouze jako na něco jemu cizího. Dělník se bojí vykořisťování své práce, vyhýbá se mu, potlačuje ho a zároveň s ním souhlasí – dělá vše, aby svou práci nemusel přijmout jako část svého vnitřního bytí, neboť to by bylo břemenem příliš velikým na to, aby ho dokázal snést. Námezdná práce je natolik dehumanizována, že si pracující člověk může zachovat svou lidskost jen skrz účast v odcizení vlastní práce. Jeho úsilí zůstat člověkem se tak stává činem maskování se, snahou stát se členem občanstva, tj. buržoazie.

Protože Marx, následuje v tom Hegela, analyzoval totalitu občanské společnosti, včetně oněch rozměrů občanské společnosti, jež jsou v ní zakrývány, a včetně práce dělníků a vypočítavého egoismu kapitalistů, jež jsou předpoklady tohoto zakrývání, mohl vystihnout občansko-buržoazní společnost v celé její brutalitě. Bylo by to nicméně nepřesné charakterizovat buržoazní společnost jednoduše jako odcizující nebo krutou. Proces odcizení sice ponížíje práci, ale zároveň buduje sféru občanské svobody, která je uchráněna od ponížení, sféru, na kterou se může dívat proletář jenom jako na mystifikující spektakl, avšak buržoa-občan tuto sféru pociťuje jako sám základ života. Mimo občanskou sféru se může buržoazní společnost jevit jako více zvěčněná, více fetišizovaná a více odcizená od tvořivé síly člověka než kterákoliv jiná společnost v dřívějších lidských dějinách. Uvnitř této sféry (nebo, přesněji řečeno, na občanské straně této sféry) je však možné zažít plnost života, rovnostářské společenství a nespoutanou osobní autonomii v míře, jež snad nemá v předburžoazních dějinách obdoby.

To, co vchází do občanské části občanské sféry, není zvěčněno, nýbrž se stává proměnlivým, předmětem debaty a přetváření. Dějiny této sféry se jeví jako dějiny vědomé lidské činnosti a člověk se v této sféře představuje jako neustálý přetvořitel světa. Tato

¹² Marx, „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“, s. 413.

sféra je zodpovědná za krásu a vznešenost, kterou Theodor W. Adorno a Herbert Marcuse ztotožnili s estetickým rozměrem života¹³ a kterou Marcuse jinde nazval jednoduše „kulturou“:¹⁴ je to ona sféra života, do které vkládá buržoazní vědomí celé své srdce a celou svou duši. A třebaže může být pravda, že pozdější historický rozvoj rozsah této sféry omezil (jak poznamenávají nejen Adorno a Marcuse, nýbrž také řada dalších autorů, jako jsou Robert Putnam či Richard Sennet, kteří naříkají nad nahrazováním veřejného života atomizovaným, masmediálním konzumem), občanská sféra nepřestává strukturovat politické vědomí a určovat dominantní představy o veřejném dobru. A idea této idealizované sféry je stále konceptuálně k dispozici, když ji někdo chce „obnovit“.

Bez ohledu na to, nakolik se občanská sféra údajně degradovala a svou dosavadní (nebo ideální) vitalitu zjevně ztratila,¹⁵ zůstává v ní stále další sféra, ještě více občanská, a v ní zůstává ještě další, zase občanstější, slušnější, prestižnější, autonomnější, než je ta, proti které se vymezuje. Padají hradby kolem obce občanů, ale zdi pevnosti buržoazní *civitas* se stále znova staví, sice s kratším obvodem, ale výše a výše. Odcizená práce je sice součástí občanské společnosti, ale v rámci občanské společnosti je od ní oddělená poutivá, slušná námaha, jež ve srovnání s odcizenou prací vypadá lidsky. Ve srovnání se slušnou, ale nutnou prací však trh představuje sféru volnosti, ve které lidé jednají jako svobodné a sobě rovné subjekty. Ve srovnání s trhem zase myslíme, že nepeněžní a neziskový občanský život pro nás představuje ještě lidštější prostor. A ve srovnání se soukromým občanským životem představují veřejná angažovanost a státnictví prostory, ve kterých může občan dosáhnout největší slávy a seberealizace coby uctívaný *člověk*.

Když uznáváme, že princip humanity je zařazen výlučně do občanské sféry, můžeme se vyhnout mnohým z debat, které se odehrávají mezi humanisty a antihumanisty. Jako občané, pokud se těšíme výsadám občanství, jsme všichni humanisty. Jako dělníci jsme všichni nelidští. Člověk jako takový, v přísném slova smyslu, se vytvořil v okamžiku, když vyloučil ze svého bytí svůj protiklad, proletáře. Překonání tohoto rozporu je hnutím zároveň proti humanismu i za novou podobu humanity, za humanitu, která zahrnuje *společnost* jako celek, za humanismus, jenž má stejný pojmový dosah jako *social-ismus*.

Separace zvnitřněna

Rozdělení společnosti na občanskou a proletářskou sféru není zásadně pozměněno skutečností, že v současných průmyslových společnostech většina námezdných pracovníků nese nemálo buržoazních rysů. Participace v obou sférách je nutná podmínka

¹³ Theodor W. Adorno, *Estetická teorie*, přel. Dušan Prokop (Praha: Panglos, 1997); Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension: Toward a Critique of Marxist Aesthetics* (Boston: Beacon, 1978).

¹⁴ Herbert Marcuse, „O afirmativním charakteru kultury“, *Divadlo* 19 (1968), č. 3, s. 46–55, č. 4, s. 47–57.

¹⁵ Srov. také Michael Hardt, „The Withering of Civil Society“, *Social Text* 45 (1995), s. 27–44.

existence ve společnosti, v níž téměř všichni žijí z námezdní práce, přičemž i nejobožejší proletář musí vstoupit na trh jako prodejce zboží (vlastní pracovní síly) a svou účastí na trhu se stává dočasně a částečně svobodným a rovným aktérem. Jednotlivec smí participovat v občanské sféře (tj. na občanské stránce občanské společnosti), avšak za podmínky, že se stává buržoazním, a jen do té míry, že je s to dostat buržoazní úloze. Vývoj moderní společnosti ovšem rozšířil rozsah buržoazní společnosti skrz mechanismy obecnějšího volebního práva, volnějšího přístupu ke vzdělávání a rostoucí kupní síly. Nicméně prostředky participace se nedistribují rovnoměrně a méně proletářský buržoaz má vždy přednost před méně buržoazním proletářem. A nadto je v životě daného jednotlivce proletářský prvek oddělen od prvku občanského. Člověk musí zanechat svou práci před bránou do občanské politiky tak, jako musí zanechat svá občanská práva před bránou pracoviště. Svoboda a spravedlnost pro všechny – *do té míry*, v níž jsou všichni buržoazní. Ztročení a bezpráví pro všechny do té míry, v níž všichni musejí někdy sestoupit do propasti práce. Řečeno slovy mladého Marxe, buržoazie „osvobodí celou společnost, ale jen za předpokladu, že celá společnost je v situaci této třídy, tedy například má peníze a vzdělání“.¹⁶

V měšťanské veřejné sféře, psali Oskar Negt a Alexander Kluge, je zkušenost „roztržena na dvě části, které v třídních termínech stojí proti sobě“.¹⁷ Jedna část pohrdá druhou; druhá nenávidí první nebo proti ní bojuje. Jestliže jsou tedy třídy vnitřně rozpolceny, tato rozpolcenost odráží rozpolcený charakter celé společnosti a každého jednotlivce v ní. Proces dosažení dělnického vědomí nemůže být procesem vyčišťování, expurgace buržoazních prvků dělnického myšlení. Takový proces by ani nebyl možný. To, co je možné, je uvědomovat si toto rozdělení a kritizovat je.

Od trhu k pracovišti

Navzdory komplexnosti tohoto systému separací uvnitř separací lze logiku systému odvozovat z jedné velké separace, která představuje vzor a praktický základ ostatních separací. Marx tento systém nejjasněji vylíčil v *Kapitálu*, který začíná obsáhlým výkladem fungování trhu, „kde se všechno odehrává na povrchu a před zraky všech“. Tuto sféru Marx následně porovnává se „skrytou říší výroby, nad jejímž prahem je nápis: *No admittance except on business*“.¹⁸ (Anarchista a romanopisec B. Traven dal později tomuto kódovanému nápisu jeho pravý význam, když citoval Danteho a nad vstupem do nitra své *Lodi mrtvých*, literárního ztělesnění světa práce, nechal napsat: „Kdo vstoupil sem, je bez bytí a bez jména, je odepsán, je vymazán, je zavát!“¹⁹)

¹⁶ Marx, „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“, s. 411.

¹⁷ Negt, Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, s. 44.

¹⁸ Karl Marx, *Kapitál*, díl I, přel. kol. překladatelů (Praha: Svoboda, 1978), s. 182.

¹⁹ B. Traven, *Lod' mrtvých. Příběh amerického námořníka* (Praha: Mladá fronta, 1968), s. 106.

Sféra trhu, pokud na ni nahlížíme jako na samostatnou věc, se jeví jako sféra svobody a průhlednosti, v níž každý aktér bez donucování smění svůj majetek za jiné zboží stejné ceny. Zásadním pravidlem systému je, že každému účastníkovi je uděleno rovné právo obchodovat coby svobodnému jednotlivci ve vztahu k jiným jednotlivcům, kteří jsou rovněž svobodní a navzájem si rovni. Vznikne-li nerovnost v důsledku dohody mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem, tato nerovnost je zakrývána formou smlouvy, která mezi nimi existuje a která definuje jejich obchod jako směnu peněz a zboží rovné ceny. Buržoazní ideologie svobody a rovnosti není však preludem. Poskytuje výstižný obraz specifického aspektu této společnosti viděný ze specifického úhlu. Tento aspekt buržoazní společnosti určuje občanské vědomí a nároky na občanská práva. To, co je v buržoazní ideologii mystifikující (nebo „ideologické“), je skutečnost, že *univerzalizuje* tento zvláštní pohled a pokládá ho za pravdivý obraz společenského celku (nebo dokonce všech společenských celků). Občanský pohled vidí jen tuto sféru „svobody, rovnosti, vlastnictví a Benthama“²⁰ a přehlídí to, co leží za ní.

Právě tam, za občanskou sféru, vede Marx své čtenáře v posledních odstavcích kapitoly o „Koupi a prodeji pracovní síly“, než přejde dál k „Pracovnímu procesu a zhodnocovacímu procesu“. Dělník, který nemá kromě své pracovní síly žádný jiný majetek, jenž by mohl směnit, nemůže zůstat v tomto „ráji přirozených práv člověka“ navždy.²¹ Dosud rovný obchodník nabízející prodej „takového specifického zboží“²² (tj. pracovní síly) teď už nemá nic více než příslib budoucí mzdy a je vyvržen z demokracie trhu do autokracie pracoviště; „plaše, zdráhavě, jako někdo, kdo přišel se svou kůží na trh a teď nemůže čekat nic jiného než – že mu kůži z těla sedřou.“²³

Organizace *Kapitálu*

Marxova volba začít *Kapitál* zaměřením se na sféru zbožní směny plní tudíž důležitou teoretickou funkci, avšak nikoli onu funkci, jež bývá zdůrazňována mnohými interprety počínaje Györgyem Lukácsem, kteří z pořadí Marxových kapitol vyvodili závěr, že zboží je jedinečnou ústřední strukturou, jež zprostředkovává sociální vztahy v kapitalistické společnosti.²⁴ Zbožní forma je jednou z mnoha prostředkujících struktur, z nichž se může kterákoli v daném okamžiku stát ústřední a které jen společně vytvářejí strukturující celek. Marx nemusel začít knihu právě tam, kde ji začal. Mohl ji začít téměř kterýmkoliv společenským jevem a skrz delší analýzu a logické odvozování by se dostal

²⁰ Marx, *Kapitál* I, s. 182.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, s. 174.

²³ *Ibid.*, s. 183.

²⁴ Srov. např. Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

k charakterizaci stejné totality kapitalistických společenských vztahů. Nicméně Marxovo autorské rozhodnutí začít zbožím významně ovlivňuje způsob, jakým chápeme fungování kapitálu.

Za prvé, upřednostňování zboží směny zdůrazňuje roli zboží coby zprostředkovatele *mezi otevřenou sférou občanské společnosti a skrytou sférou práce*. Prodej pracovní síly na trhu je pro pracovníka médiem propojení se s občanským světem a je základem jeho nároku na občanskou rovnost a občanská práva. Tato směna je nicméně zároveň mechanismem vyloučení pracovníka z občanské sféry coby pracovníka. Je strukturou, jež legitimizuje pracovníkovu ztrátu práv na pracovišti, protože poté, co pracovník prodá svou pracovní sílu, vzdává se tímto aktem rozhodovacího práva o ní během trvání prodeje. Zbožní forma má za následek, že se tato směna jeví v občanském vědomí jako spravedlivý obchod. A tento obchod zahrnuje další smlouvu, napsanou drobným písmem, v níž pracovník prodává pracovní práva za cenu občanských práv, směňuje rozhodovací právo na pracovišti za právo koupě a prodeje. Zbožní forma určuje, která práva jsou nezczizitelná a která se musí zczizit. Není důvod připsat tomuto zprostředkujícímu článku ontologickou přednost v rámci systému kapitálu. Může však být důvod připsat mu *politickou* přednost v boji o emancipaci a sebezrušení proletariátu.

Vedle tohoto teoretického významu ovšem Marxovo strukturování *Kapitálu* slouží i narativní funkci. Činí ze separace mezi občanskou sférou a proletářskou sférou organizační princip příběhu, který Marx vypravuje o kapitalistickém světě. *Kapitál* se tedy čte jako kniha *odhalení*, jako demaskování světa práce, jenž se schovává pod světem směny. Marx ukázal, že ke světu práce se můžeme dostat skrze kritickou analýzu zboží směny, a touto analýzou se snaží proniknout přes ideologické maskování vykořisťované práce. Jinými slovy lze říci, že Marx psal *proti* víře, že zboží forma je jedinou dominantou kapitalistických vztahů. *Buržoazní* čili *občanské* vědomí vychází z premisy, že zboží je ústřední strukturou společnosti svobody a rovnosti. Kritické vědomí se dívá *skrz* zboží formu a *za* zboží formu a snaží se strukturovat svůj pohled jinými formami – například formou pracovního procesu, který neupřednostňuje svobodu, rovnost a humanitu, nýbrž donucení, autokracii a ponížení. Jedině tehdy, když pohlédneme za světlo zboží, dokážeme spatřit tmu práce.

Stanovisko proletariátu?

Často se říká, že Marx vyvodil svou teorii z imanentní kritiky kategorií buržoazní politiky a politické ekonomie. Je jistě pravda, že jeho východiskem bylo stanovisko buržoazního občana a že prostřednictvím analýzy vlastních ideálů tohoto občana dospěl k závěru, že tyto ideály nelze realizovat bez překonání buržoazní společnosti, z níž vyšly. Nicméně Marx se během rozvíjení své kritiky dostal také ke stanovisku zcela novému, což mu umožnilo vykonat i transcendentní kritiku buržoazní ideologie. Tím ovšem není myšlena absolutně transcendentní kritika ze stanoviska vně buržoazní společnosti, nýbrž kritika vykonaná ze stanoviska uvnitř této společnosti, která díky svému částečnému vyloučení z této společnosti překonává omezené hledisko buržoy-občana.

Ve svých „Tezích o Feuerbachovi“ Marx toto nové stanovisko nazval stanoviskem „zspolečenštěného lidstva“,²⁵ tj. lidstva chápaného nikoliv jako abstraktní zevšeobecnění buržoazního jednotlivce, nýbrž jako „souhrn společenských vztahů“.²⁶ Marxova výzva k tomu, aby noví materialisté vyšli z tohoto stanoviska, těsně předchází a zdůvodňuje známější jedenáctou tezi, v níž je Marx vyzývá k tomu, aby svět nejen vykládali, ale změnili jej. Píše:

(Teze 9.) To nejvyšší, čeho dosahuje *nazíravý* materialismus, [...] je nazírání jednotlivých individuí v „občanské společnosti“.

(Teze 10.) Stanovisko starého materialismu je „*občanská*“ společnost; stanovisko nového materialismu je *lidská* společnost čili zspolečenštěné lidstvo.²⁷

Předpoklad ke změně světa je tudíž transcendencí oněch kategorií občanského vědomí, jež Feuerbach a jiní „nazíraví materialisté“ imanentně kritizovali, ale nepřekonal. Avšak kde bychom měli „stát“, bychom zaujali takové stanovisko? Nový materialista nemohl dosáhnout tohoto bodu čistým kritickým nazíráním, nýbrž (jak Marx vysvětlil v dřívějších „tezích“) pochopením lidské činnosti jako praxe.

Když logika kapitálu prosakuje do všech koutů společenské reality, zvláštní vyloučení proletariátu z občanského života se stává univerzálním a proletariát je vylučován ze „samého života“.²⁸ Boj proti tomuto vyloučení tedy nabývá univerzálního rozměru, hlediska celku. Když občanstvo čili buržoazie dělá politiku, „necht je [její] *politické* povstání sebeuniverzálnější, skrývá pod *nejkolosálnější* formou *úzkoprsého ducha*“; když však proletariát povstává, „[n]echt je [...] *průmyslové* povstání *sebečástečnější*, má v sobě *univerzální* duši“.²⁹

Stanovisko „lidské společnosti čili zspolečenštěného lidstva“ se tedy stalo stanoviskem proletariátu (jak jej později a explicitněji než Marx nazval Lukács³⁰). Proletariát má v životě jen jedno privilegium, privilegium, že může dosáhnout vědomí systému kapitálu jako celku. Jestliže má proletariát hrát v důsledku toho privilegovanou roli v procesu překonání kapitalismu, není to proto, že jako společenská skupina je nutně chudší nebo schopnější kolektivní činnosti než jiné skupiny; je to proto, že proletářské

²⁵ Karl Marx, „Teze o Feuerbachovi“, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Spisy*, sv. 3, přel. kol. překladatelů (Praha: SNPL, 1958), s. 17–19, zde s. 19 (teze 10).

²⁶ *Ibid.*, s. 18 (teze 6).

²⁷ *Ibid.*, s. 19 (zdůrazněno v originálu).

²⁸ Karl Marx, „Kritické poznámky k ‚Prusovu‘ článku ‚Pruský král a sociální reforma‘“, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Spisy*, sv. 1 (Praha: SNPL, 1961), s. 415–432, zde s. 430 (zdůrazněno v originálu).

²⁹ *Ibid.* (zdůrazněno v originálu).

³⁰ Georg Lukács, „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats“, in *Georg Lukács Werke*, sv. 2. *Frühschriften II* (Darmstadt – Neuwied: Luchterhand, 1977), s. 257–397.

vědomí je vědomí proletářského vyloučení a toto vědomí předpokládá uchopení celku, které toto vyloučení generuje. Není nutné přímo říci, že proletariát je „univerzální třída“; jde spíše o to, že proletářský rozměr kapitalismu je *univerzalizujícím narušitelem tříd*.

Biopolitické stírání

Zdánlivě opačnou argumentační linii předložili Hannah Arendt a Michel Foucault a po nich Giorgio Agamben. Na rozdíl od Marxe, který zaznamenal rostoucí privatizaci a depolitizaci moderního života, Arendt a Foucault tvrdili, že novost modernity spočívá právě v politizaci toho, co se považuje za soukromé a osobní. Podle nich jsou život a práce (*animal laborans*, poslušná těla, pouhý život) stále více začleňovány do politiky. Arendt navíc vinila za tento stav věci částečně i samotného Marxe, a sice kvůli tomu, že jeho výzva k politizaci práce přispěla ke stírání hranice, která má chránit veřejnou, humanistickou politiku před kontaminací ze strany soukromého, zvířecího *oikos*. Podle Arendtové politika takto ztratila charakter domény svobody a stala se předpověditelným předmětem vědeckých zákonů. Podle Foucaulta to byl spíše život, který utrpěl zásahem politiky a stal se předmětem disciplinární moci, jež nyní sahá daleko za tradiční hranice státu.

Avšak aby se někomu zdálo, že meze politiky se takto stírají, musí nepromyšleně směšovat dva fakticky odlišné prvky moderního vládnutí: *občanskou* politiku a *administrativní* moc. Je sice pravda, že se život a práce stávají v moderní společnosti více administrovanými, že jsou vystaveny ohromné struktuře pravidel opřených o rozsáhlou síť mocenských vztahů, ale tento systém administrace se nachází za doménou občanské politiky, mimo dosah vyjednávání a tázání. Život je řízen, regulován, disciplinován, ale není předmětem *politické* kontroly. *Depolitizace* života a práce umožňuje jejich efektivní administraci. Proto Foucault cítil potřebu v politické teorii „odseknout králi hlavu“,³¹ aby mohl odhalit a zpolitizovat struktury, které zůstávají z občanského hlediska nepolitickými. (Michael Hardt a Antonio Negri tuto dvojsmyslnost politiky života nepřímou uznali, když rozlišili mezi „biomocí“, jež je spravována suverénem, a „biopolitikou“, což je politizace života namířená *proti* suverénní administrativě.³²)

Je zajímavé pozorovat, jak se stanoviska Arendtové a Foucaulta v tomto bodě sblíží. Zatímco Arendt byla v mnoha ohledech dokonalou republikánskou liberálkou, která se děsila hrozby, již představuje pronikání práce do veřejné sféry, a proto výmluvně hájila vyloučení „sociálních“ otázek z politiky, Foucault byl nepřekonatelným odhalovatelem brutality schované pod povrchem liberalismu. Z různých stran oba narazili na určitý podstatný rys moderní společnosti: onu podivnou rozdělenost a zároveň nerozdělitelnost soukromého a veřejného života, v důsledku čehož se soukromý život jeví jako předmět

³¹ Michel Foucault, „Truth and Power“, in *Power/Knowledge*, Colin Gordon (ed.), přel. Colin Gordon (Brighton: Harvester, 1980), s. 109–133, zde s. 121.

³² Michael Hardt, Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (New York: Penguin, 2004).

obecného zájmu a veřejný život se orientuje na garantování adekvátních podmínek soukromé činnosti, přičemž *substance* soukromého života je zároveň kladena mimo dosah politiky. Administrace nebo biomoc, resp. to, co Arendt nazvala „sociálně“, slouží jako zprostředkování mezi chráněnou doménou soukromí a otevřenou, avšak sebeomezující doménou veřejnosti. Administrace uchovává jak práva soukromí, tak realitu bezpráví.

Agamben ve své knize *Homo sacer* poznamenává, že moderní začleňování života a práce do politiky se zakládá na souběžném vylučování života („pouhého života“) z občanských a politických práv, která mohou být kdykoliv zrušena suverénním státem.³³ Píše: „Dokud zde totiž nebude přítomna zcela nová politika, tedy politika, která již nebude založena na pouhém životě, každá teorie a každá praxe zůstanou bezvýchodně uvězněny [...]“³⁴ Ačkoli bychom mohli souhlasit s Agambenovým postřehem, že „*homo laborans* a s ním biologický život jako takový se stále více dostávají do samého centra politické scény moderní doby“,³⁵ toto je pravda jen potud, pokud chápeme „politickou scénu“ jako administrativní pole a pokud chápeme „centrum“ jako to, co právě v důsledku své centrálnosti *není viděno*, jako to, co poskytuje hledisko, jako prostředek nebo samotné oko, tedy jako něco, co je umístěno mimo zorné pole a mimo pochybnost.

Továrna jako občanské paradigma tábora

Ve své kritice expanze „politiky“ do soukromého života či „života“ jako takového jde Agamben dál než Arendt nebo Foucault: spojuje údajnou depolitizaci pouhého, neobčanského života se zbavením lidských práv, k němuž dochází v systému moderních států. Svrchovanost v nich implikuje absolutní moc nad udělováním a zbavováním práv. Rubem „práv člověka“ je tedy tělo zbavené práv a koncentrační tábor se jeví jako „biopolitické paradigma moderní doby“.³⁶

Agamben však nezakládá svoji koncepci „moderní doby“ na specifickém společensko-dějinném vývoji moderní společnosti. Ve své analýze se nezabývá oněmi inkluzivními exkluzemi, jimiž se vyznačovalo historické založení buržoazní společnosti (zatímco jeho analýza je hojně nasycena právními debatami z antického Říma). Svrchovanost, říká Agamben, se zakládala „od počátku“ na *exceptio* pouhého života, přičemž moderní doba toto logické semeno, jež bylo již dávno zasazeno, jen dopěstovala a rozsévala. Co kdybychom však vzali vážně skutečnost, že moment tohoto dopěstování a rozsévání se historicky shoduje s nástupem kapitalistického hospodářství? Jestliže

³³ „Ukazuje se, že takzvaná svatá a nezcizitelná lidská práva se v systému národního státu ocitají bez jakékoli ochrany a mimo realitu v okamžiku, kdy je nelze chápat jako práva občana určitého státu.“ Giorgio Agamben, *Homo sacer. Suverénní moc a pouhý život*, přel. Naděžda Bonaventurová (Praha: OIKOYMENH, 2011), s. 126.

³⁴ *Ibid.*, s. 18.

³⁵ *Ibid.*, s. 11.

³⁶ *Ibid.*, s. 117.

za všemi občanskými právy nyní číhá koncentrační tábor, není to kvůli tomu, že vzor pro konstrukci tábora poskytla továrna?

Mike Davis píše o „pozdních viktoriánských holokaustech“, které zpusťily koloniální kapitalistické společnosti dávno před příchodem nacismu do Evropy.³⁷ Občanská společnost již naturalizovala princip proletářského vyloučení, a když se v některých případech zdálo výhodné vyvlastňovat bez vykořisťování – tj. bez ušetření života vyvlastňovaných, aby mohli být i později vyvlastňováni –, nadbytečné obyvatelstvo bylo možné ponechat napospas masovému hladovění, aniž by to vzbudilo více než slabé ozvěny znepokojení v civilizované společnosti metropolí. Když byla tato civilizovaná společnost následně vystavena útokům nacismu, stačilo (ač toto „stačilo“ zahrnovalo mnoho komplexních procesů) přehodit termíny.

Nacismus a jinými způsoby fašismus a stalinismus skutečně znamenaly inverzi hodnot, jež byly v buržoazní společnosti hegemonné. Odsoudily chladný racionalismus a vykořehěnost kosmopolitní občanské společnosti a oslavovaly zakořeněné, tvrdě pracující figury národa a dělnictva. Vyloučení se již ustavilo jako princip a mohlo se obrátit proti oně zdánlivě abstraktní, racionální a vykořeněné občanské stránce života, a to ve shodě s perspektivou, která byla podobně úzká jako perspektiva občanské společnosti: totiž že produktivní stránka života se mohla očistit a osvobodit od příživnických stránek života tak, aby existovala sama o sobě a nepozměněna.³⁸

Proletariát byl vždy již lumpen-

Ideologii produktivity nicméně nevymyslela ona hnutí 20. století, která hájila čest tvrdě pracujících lidí proti příživnictví kosmopolitních intelektuálů a cizích ras. Ideologie produktivity tvořila od počátku také zásadní součást občanského vědomí. Ospravedlňovala opuštění a proskribování samých pracujících v okamžiku, kdy přestávají pracovat.

V hospodářských systémech založených na daru, jež byly po nástupu kapitalismu zatlačeny na okraj společenského života, vždy mezi dárce a příjemcem existuje přebytek dluhu a závazku. Příjemce se musí zase stát dárce, ale nový dar nesmí být stejné hodnoty jako dar přijímaný. Nový dar může mít hodnotu vyšší nebo nižší, musí však respektovat klíčové pravidlo systému: že dluhy nikdy nebudou zcela splaceny, a tedy že vzájemná odpovědnost nikdy nebude zlikvidována. V takovém systému ovšem vznikají hierarchické vztahy: dárce se povyšuje nad příjemce daru, tato povýšenost má však jednu podmínku: že povýšený bude ochoten nadále obdarovávat. Kouzlo zbožní formy má za následek, že se tento vztah vzájemné odpovědnosti stává nepotřebným.

³⁷ Mike Davis, *Late Victorian Holocausts: El Niño Famines and the Making of the Third World* (London: Verso, 2001).

³⁸ Srov. Moishe Postone, „Antisemitismus a národní socialismus“, *Analogon* 71 (2013), č. 3, s. 70–77.

Zbožní směna odstraňuje přebytek hodnoty, který by mohl přetrvat okamžik směny daru. Společenský vztah, který vzniká mezi kupcem a prodejcem, mizí v okamžiku, kdy je koupě ukončena. Když je prodaným zbožím pracovní síla, prodejce musí pracovat pro kupce, ale z hlediska zbožní směny nemají již nic společného. Vedou nezávislé životy. Nemají žádný vztah. Kapitalista něco přijímá (produkty pracovní síly), ale veškeré odpovědnosti vůči dárci je zbaven, pokud bude domluvená mzda zaplacená. „Spravedlivou mzdu za spravedlivou denní práci“ – a *nic víc*.

Toto zbavení odpovědnosti má dvojaký důsledek. Rolníci byli vysvobozeni z nevolnictví, zároveň však byli osvobozeni od svých obcí a pozemků. Řemeslníci byli vysvobozeni z hierarchie cechů, ale zároveň byli osvobozeni od svých systémů vzájemné pomoci. Rodící se proletariát byl vržen na pole, na ulice a na moře. Svobodně mohl bloudit po zemi a prodávat svoje skromné zboží. Nosil s sebou dar, dar tvořivé práce, nezbyl však už nikdo, kdo by dar mohl přijímat. Nikdo nenesl odpovědnost za to, že by se mu měl odměnit novým darem. Onen přebytek, jenž byl součástí ekonomiky daru, byl nahrazen nadbytečností využitého proletáře.

Proletariát, jenž se zrodil v důsledku toho, že buržoazní společnost potřebovala produktivní práci, je závislý na kapitálu, aby byl produktivním. Jen kapitalistovo rozhodnutí zaměstnat nebo propustit dělí pilného, produktivního pracovníka od líného, nezaměstnaného parazita. Tvrdě pracující občan je zaměstnán a stane se dělníkem. Dělník je propuštěn a stane se tulákem. V proletáři je již obsažen lump, v onom proletáři, jenž *dal vše společnosti, která mu však nedluží nic*.

Rétorika příživnictví, i když je obrácena proti vykořisťující, nepracující třídě, zatemňuje skutečnost, že bychom měli všichni v nejlepší části svých životů být příživníky, kteří líně vychutnávají plod svého dřívějšího úsilí. Hnutí proti proletářskému vyloučení by nemělo být hnutím proti příživníkům, nýbrž hnutím za zevšeobecnění práva na příživnictví.

Civilizovaná občanská společnost nachází svůj protějšek ve společnosti necivilizované

Pokud zůstává pracovník přes den na pracovišti a přes noc doma, občanské vědomí si může s uspokojením představit, že pracovník je dostatečně produktivní a že o něm není potřeba více přemýšlet. Toulavý lump však představuje pro občanské vědomí problém. Tulák pohrdá pravidly civilizované společnosti, když vrhá světlo na nejtemnější stránku práce.

Poté co prošel nejmizernějšími zaměstnáními, je tulák propuštěn a vyhnán na cestu, aby hledal další zaměstnání. Poněvadž je však na cestě, je ho slyšet a vidět. Odtud plyne množství zákonů proti potulce a často i proti veřejnému řečnění, což znovu umožňuje vyčistit veřejnou sféru. Svobody projevu a shromažďování se vždy na počátku ustavovaly jako svobody *občanského* projevu a *občanského* shromažďování. To, co není občanské, se jeví jako zločinné a obscénní. Stojí za pozornost, že severoameričtí tuláci, *hoboes*, raného 20. století považovali slušného „občana“ za svého nejzavilejšího nepřítele.

Tento dvojitý standard veřejného života nám pomůže objasnit houževnaté tvrzení odborového svazu Průmyslových dělníků světa (Industrial Workers of the World, IWW), že „pracující třída a zaměstnavatelská třída nemají nic společného“.³⁹ Je ovšem pravda, že zaměstnanci a zaměstnavatelé žijí společně na stejné zemi. Sdílejí podobné lidské touhy a potřeby. Občanská společnost však *nedovoluje*, aby se pracující podíleli na společném lidství, třebaže se na první pohled i nakonec zdá, že jim patří. Lidství definovalo a přivlastnilo si občanstvo. Potřeb a tužeb pracující třídy lze nedbat potud, pokud tyto potřeby a tužby nejsou vyjádřeny v termínech převzatých od zaměstnavatelů. Ač chodí zaměstnanec a zaměstnavatel po stejné zemi, *pro ně* tato země stejnou zemí není. Jejich cesty jsou od sebe odděleny. Na jedné straně zaměstnanec nemůže být plnou součástí společnosti zaměstnavatele, na straně druhé bere na sebe účast zaměstnavatele na společnosti zaměstnaného nutně podobu nadvlády a vyvlastnění.

Dělníci nemají vlast

Princip separace svůj význam ve světle moderního hospodářského rozvoje zdaleka neztrácí; tento vývoj dnes vyvrcholil tím, že dělnická třída nabývá charakteru kolektivního tuláka. Dnešnímu tulákovi se však již tolik nedaří obtěžovat slušné občany, protože se toulá po virtuálních, skrytých a vzdálených cestách (a občanstvo, které je zaneprázdněno řízením auta, si již sotva povšimne, kdo se loudá po náměstí). Dnešní kolektivní globální tulák teprve začíná nacházet způsoby, jak o sobě dát vědět – například tím, že obsazuje prostory na hranici mezi veřejností a soukromím a křičí tak dlouho, dokud jej kolemjdoucí již nemohou ignorovat.

Nezaměstnanost roste, zaměstnanost se stává prekérnější. Pracovníky oddělují od produktů jejich práce stále komplexnější struktury paralelních a externích zaměstnavatelů. Outsourcing a reorganizace městského prostoru přesouvají místa produkce stále dále od míst spotřeby a řízení. Regulace migrace legálně formalizuje odepření občanství proletariátu. Podíl produkce vykonávaný migranty bez dokladů je celkem jistě na vzestupu, zvláště když bereme v úvahu stamiliony rolníků-dělníků (*min-gong*) v Číně, na nichž závisí úspěch čínského průmyslu, ale kteří nemají právo bydlet tam, kde jsou zaměstnáni. Přitom mýtus „postindustriálního“ hospodářství učí občany, že věci kolem nich nejsou vůbec produkovány. Výrobní proces se schovává na okraji globálního života, v průmyslových parcích za předměstskými poli nebo někde v zámoří.

Rostoucí neviditelnost proletariátu není důkazem jeho úpadku, nýbrž jeho proletarizace. Z dnešního hlediska se zdá, že dřívější viditelnost proletáře jakožto slušného občana, čehož jsme byli svědky během vzestupu korporativního vládnutí a sociálního státu, je v dějinách kapitalismu spíše výjimkou než pravidlem. Byla specifickou od-

³⁹ Jde o první řádek ústavy IWW.

povědí na nebezpečné sebevyjádření pracujících v meziválečných a raně poválečných letech. Zmizení proletariátu je výsledkem *úspěšného* vytváření proletariátu kapitálem.

Moderní prekariát je proletářským rozměrem občanské společnosti zbavené její občanské ozdoby. Hnutí moderního prekariátu je snahou zviditelnit proletářskou neviditelnost.

Globální apartheid

Koncept „lidských“ práv bývá opakovaně ožívován v naději, že může řešit nejistotu a nebezpečí, kterým čelí lidé vyloučení z občanské společnosti a z občanských práv s ní spojených. Lidská práva jsou však stále koncipována po vzoru občanských práv a jejich hypotetická expanze, díky níž mají pokrýt celé lidstvo, je opakovaně popírána skutečností, že lidská práva nejsou udělena těm, kteří nemají občanství. Navzdory občasným řečem o „globálním občanství“ je globalizující proletariát stále vylučován ze systému národních států, v němž má každý stát pravomoc chránit vlastní občany a týrat všechny ostatní.

Z tohoto hlediska nevidíme žádný rozpor ve skutečnosti, že otrokářské společnosti jako starověké Atény nebo Spojené státy americké před občanskou válkou jsou vyzdvihovány jako prototypy demokracie. Opravdu byly demokratické – *pro své občany*. Z podobných důvodů zastánci dnešního Izraele nechápou kritiky „jediné demokracie na Blízkém východě“, demokracie, která sice poskytuje právní ochranu všem svým občanům, ale neobčany může zabít bez procesu. Jak bychom mohli očekávat, že Izrael bude dbát práv neobčanů? Žádný stát to nedělá. Je to skutečně až tak zásadní rozdíl, že v některých případech linie oddělující občany od neobčanů kopíruje formálně uznávané státní hranice, zatímco v jiných případech kopíruje hranice mezi národním státem a vojensky okupovaným územím a v jiných případech jde skrz každou domácnost, pole a továrnu a v ještě jiných případech protíná bytost jednotlivce? Apartheid bychom neměli chápat jako jakousi anomálii v normálním rozvoji moderních společností k plnější občanské demokracii. *Apartheid je obsažen v principu občanskosti* a veškerých občanských práv, tj. lidských práv potud, pokud nejsou skutečně lidská, nýbrž jen občanská.

Princip separace umožnil bílým Jihoafričanům a bělochům z Jihu Spojených států představit si společnosti spravedlnosti a rovnosti, do níž nebílí neměli přístup. Umožnil majitelům otroků podepsat Deklaraci nezávislosti a Ústavu, v nichž vyhlásili, že „všichni lidé jsou stvořeni jako sobě rovní“, a v nichž současně upřeli volební právo ženám a upřeli lidskost Indiánům a otrokům. Umožňuje majetným dneška žít v ohrazených a přísně střežených obcích, v nichž se však domnívají, že jsou jen takzvanými obyčejnými lidmi. Umožňuje „slušným občanům“ dnešní střední Evropy stěžovat si, že Romové „porušují naše lidská práva“, protože „nerespektují naše vlastnictví“ a „děsí naše děti“, vstupují-li na veřejná prostranství. A umožňují postkomunistickým zastáncům občanských práv brojit proti právu pracujících na stávkou. Lidská práva zůstávají *de facto* tím, čím byla od

počátku: právy jedné části lidstva. A obsahují práva vykořisťovat druhou, vyloučenou část. Pokud budou lidská práva prakticky fungovat jako občanská práva, proletářská práva budou potlačována v jejich jménu.

Stát ve službě občanské společnosti

Stát vymezuje a zaručuje podmínky efektivní politické činnosti, a tím vynucuje oddělení občanské sféry od sféry proletářské. Předpoklad, že se občanská společnost staví proti státu, je založen na zásadním nepochopení vztahu mezi občanskou společností a státem. Občanský (čili buržoazní) stát je ochráncem občanské společnosti, přičemž občanská společnost respektuje výsady státní moci do té míry, v níž stát respektuje výsady občanské společnosti. Politika v úzce vymezené podobě je občanská stránka občanské společnosti. Ideální občanský aktivista se účastní politiky jako *člen* občanské společnosti, aniž by státem chráněné *podmínky* občanské společnosti bral v pochybnost.

Neoliberální snahy „odbourat“ stát ze života občanů se zároveň pojí s *posílením* státu coby ručitele občanské společnosti. Jde o očistění státu týkající se právě této úlohy, o omezení oněch činností státu, při nichž existuje riziko, že stát udělí pracujícím přístup k politice. A jde o expanzi státu coby policejního aparátu, který střeží vstupní brány k občanství. Neoliberalismus je posun k systému dokonalé demokracie v rozsahu tak vysoce omezeném, že demokratická rozhodnutí mají na celkový vývoj společenského života minimální vliv.

Nicméně „expanze“ státu, jež se typicky pokládá za opak neoliberalismu, nutně neznamená, že práce jako předmět politiky nabude na významu, že se posílí pozice proletariátu v politické sféře. Veřejné vlastnictví nemusí být protikladem soukromého vlastnictví, je-li veřejná sféra *měšťanskou* (občanskou) veřejnou sférou. Existence veřejného vlastnictví skýtá jen *možnost*, že dojde k politizaci vlastnictví jako takového. Nezmění-li se však nic jiného, veřejně vlastněný majetek se stane soukromým vlastnictvím měšťanské veřejnosti, která tento majetek ovládá prostřednictvím politického procesu, z něhož je proletariát stále vylučován. Na to, aby byl daný majetek „socializován“, by bylo zapotřebí, aby se veřejnost sama proměnila.

Možnost přetvoření veřejné sféry by byla podmínkou jakéhokoli vnitřně bezrozporného pojetí radikálně pokrokové nebo „socialistické“ občanské společnosti, tj. typu občanské společnosti, o němž se hodně mluvilo během rozkvětu disentu ve střední Evropě a tzv. nových sociálních hnutí jinde ve světě. Socialistická občanská společnost by překročila meze státu, aby čelila sociálnímu světu z pozice relativní autonomie. To by však také znamenalo, že by se občanská společnost otevřela směrem za hranice, které ji obklopují. Občanská společnost by se mohla chránit proti zásahům státní administrativy, ale zároveň by se mohla politizovat mimo stát. Bylo by možné bojovat *proti* aktuálním podmínkám občanské společnosti a proti zamaskované tyranii, jež v ní panuje. Reálně existující občanská společnost totiž podporuje státní administrativu, která ji chrání v její současné podobě. Socialistická občanská společnost by oponovala státní administrativě a zároveň by se sama otevřela transformaci. Z tohoto vyplývá,

že vytvoření socialistické občanské společnosti by nemohlo být apoteózou občanské společnosti, jak kdysi věc pojímali její zastánci (např. někdy Iván Széleányi; Jean Cochenová a Andrew Arato; Norberto Bobbio; John Keane). Mohla by být pouze *překonáním* občanské společnosti jako takové.⁴⁰

Vytvoření občanské společnosti ve střední a východní Evropě

Ve společnostech sovětského typu ve střední a východní Evropě však úsilí o vytvoření občanské společnosti, jež by stála proti státu, nabylo specifického významu. Na rozdíl od situace v buržoaznějších společnostech Západu tam občanská společnost neměla výlučný a vylučující přístup ke státu a stát nebyl zásadně orientován na ochranu výlučnosti občanské společnosti. Výzva k obnovení občanské společnosti nemaskovala status quo a ti, kteří ji vyslovili, nebyli přesně řečeno buržoazní občané. Ve skutečnosti byli poměrně bezmocní a občanskou společnost mohli vytyčit jako vytoužený ideál i konstruktivní projekt, který by měl vrátit moc jim a jiným bezmocným lidem. Ve srovnání s panujícím systémem hierarchické moci vypadala občanská společnost otevřená a přístupná, přičemž její vylučující prvky mohly být přehlíženy. To je snad důvod, proč právě tam – kde pravá občanská společnost coby měšťanská společnost ani neexistovala – mohla být občanská společnost novým způsobem koncipována a následně s nadšením uchopena jako aktivistický ideál.

Často se říká, že „nepolitická politika“ prosazovaná disidenty představovala reakci na hyperpolitizaci společností sovětského typu. V jakém smyslu však byly společnosti sovětského typu zpolitizovány? Tyto společnosti sice byly založeny na zahrnutí práce do politické sféry, ale poněvadž se politická sféra stala systémem hierarchické nadvlády, pracující třída byla vyloučena z funkcí vládnutí, třebaže zůstala předmětem veřejné administrace a politické rétoriky. Proletariát se začlenil do občanstva, ale občanstvo jako celek se začalo podobat vyloučenému proletariátu. Hyperpolitizace společnosti byla zároveň depolitizací; společenský celek se přeměnil v explicitní předmět politické moci, prostředky politické moci však zůstaly mimo dosah společenského celku coby zproletarizovaného občanstva. V tomto kontextu první vážné vzpoury proti plně rozvinuté nadvládě sovětského typu na sebe vzaly podobu proletářských povstání (Berlín roku 1953, Maďarsko roku 1956, Polsko v letech 1980–1981), v nichž se mohla emancipace proletariátu prezentovat – snad ještě přesvědčivěji než v buržoaznějších společnostech – jako emancipace společenského celku.

Porážka proletářských povstání nicméně vyklízela cestu docela jinému přístupu

⁴⁰ Marx si ovšem v „Kritice Hegelovy filosofie práva“ také představil možnost radikální občanské společnosti: „skutečná občanská společnost“ cílí k nahrazení „fiktivní občanské společnosti“ tím, že „vniká do zákonodárné moci“. Marx, „Ke kritice Hegelovy filosofie práva“, s. 348. Avšak tím, že se občanská společnost politizuje, „se musí občanská společnost úplně zříci sebe samé jako občanské společnosti, [...] musí uplatnit tu část občanské společnosti, která nejen nemá nic společného se skutečnou občanskou existencí její podstaty, nýbrž stojí přímo mimo ni.“ *Ibid.*, s. 304.

disidentů, jejichž projekt lze z určitého hlediska chápat jako záměrné zburžoaznění. Ve snaze postavit hráz proti proletarizaci společnosti disidenti volali po vytvoření občanské sféry (pod různými jmény), v níž by se jednotlivci mohli cítit jako občané a netrpěli by proletářským vyloučením. Na jedné straně disidenti a jejich spojenci nadále idealizovali své vyloučení jako určité osvobození od státní moci (osvobození ztělesněné v „alternativní“ nebo „undergroundové“ kultuře). Na druhé straně však odmítali brát v úvahu proletářský charakter tohoto vyloučení, tj. skutečnost, že podmínky práce spadaly mimo politický dosah pracujících; a ti, kteří nemohli nebo nechtěli vykonávat poctivou práci (definovanou státem), byli odsunuti mimo společenství přijatelných občanů. Disidenti odmítli být proletáři, ale toto odmítnutí nebylo ani tak odmítnutím reality jako odmítnutím této reality přímo čelit. Politická depolitizace společnosti sovětského typu našla svůj obrácený obraz v nepolitické politice.

Zároveň to však byla právě hyperpolitizace společnosti, která vytvořila situaci, v níž mohla disidentská činnost získat přímo politický význam. Jelikož politično nebylo důsledně odděleno od nepolitického, všechny podoby nadvlády se mohly vztahovat ke státní moci a jakékoliv odmítnutí přizpůsobit se dominantním způsobům života se mohlo chápat ve veřejném vědomí jako podkopávání politického pořádku. V rámci společností sovětského typu byl nepolitický disent v určitém smyslu *efektivnější*, než může být v buržoaznějších společnostech. Totalizující charakter společností sovětského typu otevřel *celou* společnost nejrůznějším možnostem podkopávání, což platilo i pro intimní, volnočasovou a uměleckou činnost, tj. pro oblasti života, které bývají v buržoazní společnosti politicky uzavřeny.

V tomto světle je pochopitelné, avšak zároveň ironické, že v disidentské ideologii se samotná myšlenka, že by se člověk měl starat o společenský celek, začala odsuzovat jako črta totalitního myšlení. Disidenti *využili* celistvost politické sféry sovětského typu, aby vybudovali základy občanské společnosti se zmenšenou politickou sférou, v níž by se politické metody disidentů už velké efektivity netěšily. Problém nadvlády se vyřešil tím, že se osvobodila separovaná a přísně ohraničená „občanská“ část společnosti, zatímco oblasti s nejintenzivnější dominancí zůstaly efektivně nedotčeny.

Proletářská veřejnost

Dobře fungující měšťanská veřejná sféra je sférou svobody. Kdokoliv do ní může vstoupit, pokud se umí prezentovat jako rozumný, umírněný měšťan. Může být v ní proneseno cokoli, ale některé věci nebudou slyšeny, nebo dokonce ani myšleny. Člověk se může s kýmkoliv sdružovat, ale ne jakýmkoliv způsobem. Jak poznamenali Oskar Negt a Alexander Kluge,⁴¹ dělníci se mohou jevit na měšťanské veřejnosti jako nositelé *speciálních* zájmů (vyjádřených v odborových svazech nebo stranách práce); dělnická třída se však nemůže jevit jako nositel *obecného*, revolučního požadavku.

⁴¹ Negt, Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*.

Jestliže se dnes dělníci těší určitým občanským právům, tato práva nezískali v měšťanské veřejné sféře. Lidé, kteří jsou náhodou zaměstnání, se mohou sdružovat v měšťanské veřejnosti, ale jakmile jejich sdružení stávkují – a ještě hůř se věci mají, když jde o stávky „generální“ nebo „politické“, které jsou například ve Spojených státech dodnes ilegální –, pak je s občanskou svobodou tohoto sdružování konec. Sdružujícím se dělníkům nebyla udělena svoboda sdružovat se *tímto způsobem*. Právo na stávku bylo historicky získáno jen stávkováním – což znamená formováním proletářské veřejné sféry.

Proletářské veřejné sféry (jak zase dokázali Negt a Kluge) vznikají v mnoha místech a mnoha způsoby. Mohou se formovat v oněch oblastech života, které jsou měšťanské veřejnosti skryté: na pracovišti, ve státní administrativě nebo v rodině. V určitých okamžicích a při určité intenzitě pak nároky tajnosti a soukromí slábnou, což otevírá tyto prostory diskusi, reinterpretaci a kritice. Z hlediska proletářské strategie je tato práce prací *organizační*. Proletářskou veřejnou sféru lze však také vytvářet uvnitř tradičního území měšťanské veřejnosti, když někdo, kdo do této sféry vstoupil, v ní poukazuje na její meze a uvnitř této sféry usiluje o provrtání děr do jejích hradeb. Toto je práce *agitační*.

Agitace vnáší na veřejnost to, co je pro občanské vědomí nemyslitelné. A protože je to nemyslitelné, zjevení něčeho takového je zároveň nepříjemné. Pro uhlazené není příjemné vidět špínu a bídu. Není příjemné slyšet reptání hladových. Není příjemné měšťákovi při nedělní vycházce myslet na práci. V proletářské veřejné sféře se na každém rohu může objevit improvizovaná tribuna agitátora; melodie pouličního muzikanta může přerušit podnikavý shon na ulicích; pamfletista může oslovovat kolemjdoucí, aniž by byl předem vnímán jako reklamní agent nebo blázen. Toto ovšem neznamená, že proletářské politice jde o narušení veškerého soukromí. Znamená to pouze to, že jde o úsilí učinit veřejnou stránku společnosti skutečně veřejnou. Jen tam se může proletariát utvářet jako aktivní, revoluční subjekt.

Proletářská kultura

Pojem „kultura“ je podobně jako pojem „umění“ či „literatura“ výtvořem občanské sféry. Kultura (umění, literatura apod.) se stala samostatnou kategorií společenského bytí díky tomu, že se občanská společnost stala samostatnou sférou a kulturu zařadila do své domény. (Shakespeare, Cervantes či Boccaccio, přestože ve svých literárních sférách zaujímal pozice relativně prestižní, nebyli svého času přísně vzato kulturní.) Řečeno jinými slovy, kultura vznikla vyloučením – proletarizováním – nízké, plebejské či lidové kultury. Proto proletářská perspektiva, když se v dějinách objevila v kulturní doméně (například u revoluční avantgardy), požadovala právě skoncování s takovými věcmi, jakými jsou literatura, umění či kultura.

Z tohoto hlediska lze říci, že proletářská kultura nezahrnuje výlučně umění nebo literaturu o dělnících nebo *vytvořenou* dělníky; je estetickým projevem *stanoviska* proletariátu, tj. stanoviska vyloučení z občanského života. Jakýkoliv spisovatel nebo umělec, včetně jakéhokoliv dělníka, může zaujmout stanovisko občanské, a tak formulovat pocity jako pocity osobní (v rámci depolitizované občanské sféry), hospodářské potíže

jako soukromé výzvy a nedostatky (bez ohledu na systémové okolnosti), společenské protiklady jako střety individuálních zájmů (a ne jako střety mezi silami, které prosakují celou společností). Takový přístup se stal například standardem respektované severoamerické prózy, která sice často zobrazuje tvrdý život pracujících nebo životních ztroskotanců, ale povětšinou rezignovala na zobrazení společenského celku a jeho mechanismů vyloučení. Zároveň však jakýkoliv spisovatel nebo umělec, který má alespoň nějakou zkušenost s proletářskou existencí, může zaujmout stanovisko vyloučených a sledovat konflikty a napětí rozvíjejícího se vykořisťování. Toto je možné v sociálním realismu, a sice přímým zobrazením a zviditelněním života proskribovaných; nebo po způsobu surrealistů a beatníků snažících se vyjadřovat touhy, které občanská sféra vytěšňuje a vytlačuje z oblasti slušného života; nebo v experimentech avantgardy a vysokého modernismu, v nichž jsou formální estetické mechanismy porušovány, a tím je vyjádřena fragmentárnost proletářského vědomí ve světě ovládaném občanstvem; nebo v šokové technice gonza nebo punku, které se snaží prolamovat hranice, které chrání slušnost občanské sféry.

Proletářská kultura není zrcadlovým obrazem občanské kultury, který by znázorňoval čistotu dělnického života jako odpověď na zjevnou čistotu života občanského. Občanská díla mohou být čistě občanská, mohou být čistě založena na starostech občanského života, aniž by se v nich objevilo cokoli ze světa práce. Je však velmi těžké představit si čistě dělnické dílo, které by zobrazovalo pouze starosti dělnického života beze zmínky o občanstvu. Ne proto, že by dělnický život obsahoval méně esteticky působivých konfliktů a tužeb, ani proto, že spisovatelé a umělci jsou sami povětšinou slušní občané, nýbrž proto, že vyloučení z občanského života je ústřední bod proletářského vědomí a bylo by absurdní znázorňovat dělníky, jako by občanstvo a vyloučení proletářů z občanstva neexistovaly. (Bylo by to absurdní a bylo by to špatným uměním, protože rozpory tohoto vyloučení poskytují výborný materiál pro tvorbu.)

Lze ještě rozlišit mezi díly, která prezentují proletářská témata coby víceméně stabilní formy dělnického života, a díly, která sledují proletářskou zkušenost skrz prostory nejintenzivnějšího vyloučení. V těch prvních (jako v méně kreativních případech socialistického realismu) je prezentována hrdá dělnická identita a kultura dělnické třídy nabývá autonomního charakteru, a tak se jeví poměrně celistvá a soběstačná. V těch druhých je znázorněna zásadní *separace*, jež je buržoazní-občanské společnosti vlastní. Zde vznikl proletářský dobrodružný příběh, mistrovsky vypravovaný Maximem Gorkým, Jackem Londonem a B. Travenem. Toulání hrdiny-bosáka představuje neurčitost, příležitost promýšlet svět z distance, probádat vyloučená místa světa, kráčet po linii, jež ohraničuje občanské vědomí, a překročit ji.

Identita-pro-sebe, třída-pro-lidstvo

V roce 1789 Emmanuel-Joseph Sieyès napsal, že třetí (měšťanský) stav dosud nebyl v politice „ničím“, že chtěl být „něčím“ a že jeho zahrnutí do politiky by bylo zahrnu-

tím „všeho“.⁴² Když Eugène Pottier napsal „Internacionálu“ v ještě krví zalitých ulicích poražené Pařížské komuny roku 1871, věc se trochu více vyjasnila: byl to mezinárodní proletariát, co „ničím“ nebyl a bude „vším“.

Během let uplynulých mezi těmito dvěma událostmi se Marx pokusil o vysvětlení. V současném světě je to proletariát, který má „radikální okovy“, který „pro své universální utrpení má universální charakter“, který „se nemůže odvolávat na nějaký *historický* titul“, který „je *úplnou ztrátou* člověka“, a „nemůže tedy sám sebe získat než *úplným znovuzískáním člověka*“. Je to „rozklad společnosti“, je to stav, „který je rozkladem všech stavů“.⁴³ V tomto – a jen v tomto – smyslu, ve smyslu, že jeho úkol je jeho vlastní sebezrušení, může proletariát konat jako univerzální třída: protože principem proletariátu je vyloučení, protože vyloučení této třídy zakládá vyloučení všech kategorií neobčanů z bohatství občanské společnosti a protože zrušení tohoto principu znamená otevření lidské společnosti všem.

Univerzálnost proletariátu neznamena přednost dělnické třídy před jinými společenskými skupinami. Poukazuje pouze na proletářský rozměr veškeré politiky identity. Neznamena, že otázky rasy, pohlaví, etnicity nebo jiných kategorií identity lze „redukovat“ na otázky třídy. Znamená jen, že vyloučená stránka těchto identit je úzce spjata s vyloučením proletariátu z občanstva. Ženská práce je tak masivně a úspěšně vykořisťována proto, že zůstává neviditelná a mimo dosah politiky. Původní obyvatelé Severní Ameriky se stali „Indiány“ v průběhu procesu nepodařených snah o jejich zotročení a podařených snah o vyvlastnění jejich země za účelem její přeměny v kapitál. Afričané unesení do Ameriky se stali „černochoy“, když byli donuceni stát se dělníky bez občanství. Analogické procesy proběhly po příchodu imigrantů, kteří se následně ve své nové vlasti stali vyloučenými pracovníky a vzali na sebe etnickou identitu, kterou ve svých zemích původu pojímali úplně jinak, pokud vůbec. Můžeme rovněž sledovat, jak etnický status zaniká, když se určití bývalí příslušníci nějakého etnika začleňují do dominantního občanstva, a jak to popsal Noel Ignatiev, „stávají se bílými“.⁴⁴ Proletářský prvek je prvek totožnosti, se kterým bychom se *neměli ztotožnit*. Zároveň však sdílený projekt překonání proletářského vyloučení nabízí platformu, kolem níž by se mohly sjednocovat různé politické projekty a subjektivní pozice, které by se jinak jevily jako separátní a nesouvisející.

Lze-li do určité míry mluvit o proletářské identitě kladené proti faktické ne-identitě proletariátu, přesto bychom měli tuto identitu jasně odlišovat od identity „tvrdě pracujícího“ občana, který je se svou společenskou pozicí spokojen a který místo toho, aby rozpoznával proletářské vyloučení, vynáší svoji tvrdou práci coby znak statusu, čímž může vylučovat ty, kteří údajně pracují méně tvrdě než on. Pravá proletářská identita

⁴² Emmanuel-Joseph Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers état?* (Paris: Flammarion, 1988).

⁴³ Marx, „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“, s. 413 (zdůrazněno v originálu).

⁴⁴ Noel Ignatiev, *How the Irish Became White* (New York: Routledge, 1995).

by se nezakládala na tom, že někdo *je* proletářem, nýbrž na odkazu proletářských bojů *proti* vyloučení, tj. proti bytí proletářem. Pouze tento odkaz propůjčuje tragickou čest takové práci, která zároveň zneuctívá a pobuřuje toho, kdo ji musí vykonávat. Tato ambivalentní čest znectěných a pobouřených by však neměla být zatemňována svým opakem, módním a civilizovaným ponížením dělníků.

Univerzalita proletariátu je tedy negativní univerzalitou. Překonání proletářského vyloučení poskytuje *příležitost* k začlenění všech lidí do nové společnosti, ale neurčuje strukturu jejich začlenění. Negace proletariátu umožňuje *kladení* rozmanitých vynořujících se společenských forem. Použijeme-li pro označení rozmanitého charakteru této nové společnosti slovo „lidstvo“, nemůže se jednat o lidstvo tradičního humanismu založené na lidské přirozenosti, kterou již známe nebo která by negativně zrcadlila abstraktní dehumanizaci proletariátu. Toto nové lidstvo musí být ještě *vytvořeno* a *nárokováno*.

Lid a proletariát

V době, kdy si proletariát teprve začínal uvědomovat svou separaci od občanstva, to bylo měšťanstvo, jež se nejvášnivěji vzbouřilo proti vyloučení, neboť tehdy ještě nedosáhlo plného občanství. Nárokovalo si reprezentovat lidstvo skrze obraz „lidu“. Lid představoval nárok na univerzalitu ze stanoviska toho, co zůstávalo zároveň uvnitř celku i vně (toho, co Jacques Rancière nazývá „část bez účasti“⁴⁵). Když noví *citoyens* vyloučili *sans-culottes*, proletariát odpověděl svým lidovým protinárokem, snahou zviditelnit a začlenit to, co zůstává nereprezentováno v lidském celku tvořeném buržoazií. Lid se stal místem zintenzivňujícího se střetu mezi občanskou koncepcí a proletářskou koncepcí. V průběhu tohoto střetu začala lidová kultura čili folklor poskytovat médium pro transpozici těchto protichůdných tvrzení do systému reprezentací, který bylo možné obecně sdílet.

Občanský lid je zevšeobecněný obraz občanstva; vítá ve svém kruhu všechno a všechny, ale ignoruje námezdní práci. Jako svůj lyrický ideál kladl pohodlného, věčně soběstačného a spokojeného sedláka. Proletářský lid je zevšeobecněný obraz proletářského vyloučení; wpisuje moderní dělnickou třídu do dlouhých dějin vykořisťovaných a vyděděných. Jeho ideálem je vandrák – psanec, zbojník, pocestný řemeslník, rodina vyhnaná ze své půdy, nejmladší sourozenec vyhnaný do dalekého kraje, kejklíř, zpěvák balad, jenž nezná hranice. Přitažlivost tohoto obrazu je dobře zachycena v české trampské písni ze třicátých let:

Hoj, trampové a piráti, hoj, staří vlci s ošlehanou tváří.

Hoj, duše štvané touhami, hoj, věční proletáři!

Divoké dálky zpily nás exotikou zlatých par

a vlajku naši tuláckou vztyčili jsme na stožár.⁴⁶

⁴⁵ Jacques Rancière, *Neshoda: politika a filosofie*, přel. Josef Fulka (Praha: Svoboda Servis, 2011).

⁴⁶ Géza Včelička, „Srdce trampů“, první sloka.

Proletářské nebezpečí

Proletáře nelze do občanské společnosti plně začlenit bez radikální transformace – nebo zrušení – občanské společnosti a jejího specifického způsobu vykořisťování. Proto proletariát představuje pro občanstvo vždy přítomné a nevyhnutelné *nebezpečí*. Občanská sféra se řídí konsensem, kdežto sféra práce je ovládána autokraty a autokracie s sebou nese riziko revolty. Užitečnou hodnotu pracovní síly spotřebuje kapitalista; vědomí pracujících však nezůstává plně zahrnuto pod vědomím občanským. Směna zboží nenechává po sobě žádné zbytky nepoužité hodnoty; avšak proletář, který už prodal nebo už nemůže prodat svou pracovní sílu, přežije okamžik směny a stává se zbytkem bez hodnoty. Samotného proletáře nelze uspořít ani reinvestovat. V důsledku samého procesu začlenění jeho pracovní síly do systému zůstává sám mimo systém, nikdy zcela zkrocený a spořádaný.

Ze stanoviska občanské společnosti se jeví být řešením znovuzачlenění dělníků do občanstva, což se realizuje v intenzitě, jež je přímo úměrná intenzitě, s jakou se tento problém dere do popředí – tj. v přímé úměře k aktuální neposlušnosti dělníků. Takové snahy o začlenění dělníků do občanství nicméně nikdy nemohou být zcela úspěšné. Pokud zůstane občanský systém nezměněn, zůstane i dělník proletářem v neobčanském prostoru pracoviště.

Ze stanoviska proletariátu nelze spatřovat řešení v rozšíření občanské demokracie, nýbrž v mobilizaci vlastního statusu proletáře coby postavy existující zároveň vně a vedle občanského systému, v pozici, ze které může čelit systému a ze které může systém zásadně přetvořit. Nepolitická politika občanské společnosti by tudíž byla konfrontována *antipolitikou* proletářské společnosti, která přesahuje meze občansko-politického pořádku a politizuje to, co zůstává mimo. Občanův požadavek, aby zůstal nedotčen v nepolitické společnosti, je požadavkem, aby byla zachována nadvláda občana nade vším, co občan už v této sféře ovládá. Proletářův požadavek, aby se mu otevřel přístup k politice, je požadavkem, aby se zrušila politická sféra jako taková a aby byla odhalena a překonána nadvláda celku.