

Monografie přesvědčivě dokumentuje, že polemiky mezi romantizujícím štúrovsko-hurbanovským proudem a realistickými představiteli slovenského národního hnutí ukazují, že proces formování moderní slovenské společnosti není monolitní, že vycházel z různých ideových impulsů a politicko-filozofických koncepcí. Ústředním tématem třetí kapitoly je otázka Slovanstva, slovenské vzájemnosti a spolupráce Slováků s ostatními slovenskými národy. Monografie ukazuje, že na slovenské vzdělance měly vliv dva filozofické zdroje – Herder a jeho Kollárova interpretace a ruští slavjanofilové Chomjakov, Aksakov, Kirejevskij, Samarin a další. V tomto směru představuje monografie slovenské politické myšlení na pracích L. Štúra (*Slovanstvo a svet budúcnosti*) a představitelů Nové školy (J. Palárik, J. N. Bobula, J. Mallý, K. Baňšel) a velmi obsáhle prostřednictvím panslavismu Svetozára Hurbana Vajanského. Závěrečná kapitola je věnována státoprávnímu a institucionálnímu vývoji Rakouska a Uherska v 19. století, sleduje jeho hospodářskou a společenskou modernizaci, reformní hnutí v Uhrách a aktivitu jeho osobností (Széchényi, Deák, Kossuth), která ve 20. a 30. letech 19. století směřovala k vytvoření jednotného uherského národa. Práce jasně ukazuje, že národní požadavky přinesla revoluce 1848/1849, ale po jejím potlačení došlo k upevnění absolutismu. Porážka Rakouska v prusko-rakouské válce 1866 přinesla rakousko-uherské vyrovnání a oživení úsilí o řešení národnostních problémů v Uhersku, ale slovenské národní hnutí prodělalo v 70. letech 19. století úpadek a jeho oživení v 90. letech bylo orientováno na budování slovenského školství, řešení církevních otázek a na národohospodářské problémy.

Kolektivní monografie *Idey a vývoj slovenského národovotného myslenia* svým interdisciplinárním pojetím, ústrojným propojením přístupů dějin kultury, politické filozofie, politikologie a historie podává přesvědčivým způsobem obraz slovenského národovotného myšlení 18. a 19. století a přesvědčuje o významu analýz národního filozofického a politického myšlení pro současnost.

Jan Zouhar

Petr Bláha, *Zotročení svobodou: filozofický pokus o genealogii moderního otroctví*, Ústí nad Labem: FF Univerzity Jana Evangelisty Purkyně 2010, 360 s.

Téma svobody je významným předmětem zájmu v euroamerickém kulturním okruhu především od počátku novověku. Petr Bláha ve své knize *Zotročení svobodou* ukazuje, jak v dějinách evropského a severoamerického myšlení tento zájem přerostl do nežádoucí fascinace a ve svém důsledku paradoxně dospěl k „zotročení svobodou“. Zatímco intuitivní čtení formulace „zotročení svobodou“ inklinuje k závěru *contradictio in adjecto*, kniha se náročnějším způsobem pokouší poukázat na vzájemnou podmíněnost svobody a otroctví. Přesněji řečeno, zaměřuje se hlavně na porozumění slovu otroctví a jeho souvislostem se slovem svoboda u řady vybraných autorů v dějinách evropských a zčásti i severoamerických idejí. Bláhovo úsilí ukázat odvrácenou stranu redukcionistického pojetí svobody v dějinách evropského a severoamerického myšlení je záslužný počín, který přispívá k demaskování pojetí svobody zejména v novověké liberální tradici, jež stále spolutváří naši současnou společnost: „...současná neuměrná absolutizace svobody ve své ideologizaci opomíná ledacos ze svých předpokladů, čímž dochází k nebezpečí, že svoboda sama bude rozebrána svou zapomětivostí.“ (s. 10). Bláha podnětně poodhaluje tabuizované aspekty pojmu svobody. Jak však ještě ukážu, jeho výklad má tendenci se překlápět v opak, když tabuizuje různé aspekty otroctví.

Dějiny vybraných interpretací ideje otroctví Bláha předkládá v souboru šestnácti esejí. Postupuje chronologicky, začíná tradičně od antiky a pokračuje až do 20. století. V každém esejí mapuje pojetí otroctví u vybraných filosofů. Po úvodní první kapitole se ve druhé kapitole věnuje Sókratovi, nejprve v podání Xenofóna a poté Platóna, a také Aristotelovi. Upozorňuje přítom na protikladné chápání Aristotela u Karla Poppera a Josefa Šafařika. Ve třetí kapitole se věnuje stoickému pojetí otroctví, v této souvislosti poukazuje na názory Diogena Laertia, Epiktéta, Plútarcha a Seneky. Ve čtvrté kapitole Bláha

přistupuje ke starozákonní židovské tradici a poté ke křesťanským stanoviskům svatého Augustina, Anselma, Tomáše Akvinského a dalších autorů. Taktó postupně zpracovává myšlenky vybraných autorů zejména evropského kánonu a přidává k nim několik osobností, jež jsou důležité pro něj osobně, například zmiňovaného Šafařika, jehož texty jsou významným konstitutivním prvkem Bláhova vlastního stanoviska. K autorům, kteří měli na Bláhovo stanovisko největší formativní vliv, patří novověcí filosofové, s nimiž sdílí jak témata, tak do velké míry i přístup k nim. S tím souvisí také Bláhovo hlavní zaměření na starší primární literaturu, přičemž sekundární literaturu a současně analýzy svobody a otroctví nechává téměř zcela stranou. Na jedné straně tedy sice přibližuje myšlenky vybraných autorů z dějin evropské morální filosofie, na straně druhé se tak však vzdává důkladnějšího porozumění problémům pozdější a současné doby.

Pro Bláhu je důležitá forma jeho výkladu. Nevolí analytický přístup, ale již zmíněný esejistický styl. To má nejen své kladné, estetické stránky, ale v autorově pojetí také svá úskalí, jež jsou vytvářena jeho snahou o určitou kontrolu nad čtenářem. Jeho záměrem je líčit kontexty chápání otroctví a přesvědčit čtenáře, že se má nechat plně vést spletitými cestami jeho narace. Proto čtenáři ani neumožňuje identifikovat jednotlivé kapitoly podle jejich názvu, které by mu dovolily alespoň nahlédnout rozvrh knihy. Názvy kapitol poskytují jen formální členění textů po několika desítkách stran, vlastní názvy kapitol jsou metafory, např. O probodnutí ucha šídlem, O skotačení v polích, O velikosti vězení apod. Tyto názvy jsou vždy převzaty z formulace jednoho z autorů, jimž se Bláha v daném eseji věnuje. Jelikož se ale v každém eseji věnuje více autorům a více myšlenkám, název se s obsahovým celkem eseje nekryje. Vzhledem k tomu, že z básnický nazvaných esejí nelze odvodit, o čem ten který esej je, čtenář má před sebou stovky stran blíže neurčeného textu. Má-li být čtenář motivován se do četby knihy nejen pustit, ale v její četbě také pokračovat, musí být s autorem knihy stejně naladěm. Je-li autorovým stylem a obsahem příznivě zaujat, je na dobré cestě při četbě setrvat, pokud však potřebný dojem z úvodních částí knihy nezíská, ať už z důvodu archaického způsobu autorova vyjadřování

nebo kvůli přesvědčivosti vlastního obsahu, je velká pravděpodobnost, že dojde k interrupci. Je to škoda, protože dané téma je důležité a esejistický styl si jistě zaslouží revitalizaci.

Titul a podtitul knihy nelze brát příliš doslovně, ale spíš jako volné vyjádření tématu. Není nutné to považovat za problém, ale přece jen za další znepřístupnění obsahu knihy čtenáři. O titulu jsem se zmínil již v úvodu. Pokud jde o podtitul „Filosofický pokus o genealogii moderního otroctví“, je při konfrontaci s obsahem knihy teritoriálně širší, než by měl být, protože kniha se věnuje vývoji moderního otroctví pouze v rámci dějin západní filosofie. Věnuje se pouze západní modernitě a jiné druhy modernity nezkoumá. To implikuje imperiální interpretaci, jež pracuje jen s jednou jedinou možnou – konkrétně západní – modernitou, kdežto jiné, „různorodé modernity“ (multiple modernities), ať už v Číně, v islámských zemích či v dalších oblastech světa, nereflektuje. Bláha sám na začátku druhé kapitoly nepřímo přiznává neadekvátnost podtitulu knihy, když píše, že se pohybuje v „našem kulturním okruhu“. Nemá tedy ambici hovořit o otroctví univerzálně, přestože mnohé jeho formulace v knize svědčí o opaku. Koneckonců v jiné své studii hájí stanovisko provincialismu a hlásí se k partikularistickému stanovisku.

Dále je otázkou, zda Bláha zkoumá v dějinách euroamerické filosofie skutečně vždy termín otroctví nebo jen výskyt tohoto slova. Někteří autoři slovo sice použili, ale zjevně volně metaforicky a z jejich díla je známo, že k přesnému obsahovému vyjádření použili jiná slova a jiné termíny.

Důležitější výhradou, kterou bych rád uvedl, je však konstrukce samotné dichotomie vzájemně podmíněných slov svoboda a otroctví. Tvzení, že opakem svobody je otroctví, nepokládám právě za přesné. Pro určité etapy historického vývoje západní společnosti byly rozboru otroctví jistě stěžejní, neboť otroctví představovalo podstatu společnosti dané doby. Také dnes se můžeme setkat s otroctvím, nicméně už netvoří konstitutivní pilíře společnosti. Oproti otrokářské společnosti je společnost kapitalistická založena na jiných základních vztazích, než je otroctví. Většina lidí v současné době nepracuje v otrockých vztazích, ale ve vztazích, jež se vyznačují prací za mzdu, která je kriticky spojována s vykořisťováním a dalšími problémy. Bláha sice může

volně říci, že pracovní podmínky pracujících jsou otrocké, ale v takovém případě se jedná jen o volné vyjádření, které nevystihuje přesně různé druhy pracovních vztahů, neboť všechny v takovém vyjádření splývají vjedno. Jak kriticky říká Hegel, jedná se o noc, v níž jsou všechny krávy černé. Podstata pracovních vztahů je však za kapitalismu jiná než v otrokářském systému, i když může dojít k občasným překryvům.

Z tohoto důvodu by bylo adekvátnější postavit proti termínu svoboda jiný termín. V českém prostředí můžeme uvést například práci Václava Tomka, jenž již v titulu své knihy používá dichotomii *Svoboda nebo autorita*. Termín autorita zde vyhovuje lépe (i když jej Tomek využívá jen pro záměry své užší argumentace), odvozený termín autoritářství je přitom obecným termínem, který může zahrnovat i otrokářství, ale nemusí se na něj redukovat a může zahrnovat i další formy autoritářské společnosti.

Dalším termínem, který podle mého názoru adekvátněji kontrastuje se svobodou, je determinace, a Bláha jej příležitostně také několikrát zmiňuje. Pojem determinace se neomezuje na otroctví, nýbrž zahrnuje i další druhy společenských určení a může přitom vyjadřovat více druhů společenské nesvobody. Za prvé může označovat omezující určení, jež jsou dána vývojem techniky, ekonomiky, společnosti atd. v daném historickém období. Například ve společnosti lovců mamutů by nebylo možné vytvořit parlament, neboť vývoj společnosti k němu ještě nedozrál. Podobně v určitých historických etapách vývoje společnosti nebylo v podstatě možné nebo bylo jen velmi obtížné otroctví odstranit, kdežto dnes je eliminace otroctví dobře možná.

Za druhé se determinace může týkat právě jen takových omezujících určení, která lze odstranit, protože v dané době vývoj společnosti dosáhl takového stupně, že už omezující určení nebyla ze své podstaty nevyhnutelná. Termín determinace tedy dovoluje rozlišovat mezi dvěma druhy nesvobody – jedním téměř neodstranitelným a druhým relativně dobře odstranitelným. Tím, že je Bláha fixován na novověkou filosofii, chápe otroctví jako podstatný fenomén oné doby, v níž se v zámoří hroutily otrokářské společnosti a nastupovala měšťanská společnost s liberalismem a kapitalismem. Jak jsem již naznačil, snažit se porozumět moderním omezením svobody, které přináší kapitalismus, pomocí termínu otroctví

nepokládám za odpovídající, neboť kapitalismus není primárně založen na otroctví. V současné době lze tedy sledovat sofistikovanější formy autoritářství, než je otroctví.

Bláhovi však nejde jen o kritiku nesvobody, snaží se naopak personalisticky ukázat, že je třeba více nesvobody. Jelikož však jeho terminologická výbava nekoresponduje s moderní společností, jeho odkazy mohou čtenáře zavádět. Nicméně Bláhova hlavní myšlenka, která byla od novověku detailně rozvíjena různými směry mnoha autory, je jasná a zřetelná. Mám-li to vyjádřit současným jazykem, lze říci, že pokud se lidé zaměřují jen na své svobody a neuvědomují si jejich hranice vytyčené historickými nebo momentálními determinanty, budou těmto determinantům svévolně podléhat, Bláha by řekl: otročit. Proto se autor smiřuje s přímou podřízeností otrokářským praktikám a oddaností otroctví: jen ten, kdo otročí dobrovolně, nebude zotročen. Bláha však nerozlišuje mezi naplněním potřeb a žádoucích tužeb člověka na jedné straně a podléháním autoritářským vlivům na straně druhé. Je samozřejmě žádoucí uspokojit potřebu jídla, vody, přístřeší a další potřeby člověka, a to nejen potřeby základní, je však nežádoucí podléhat autoritářským formám politiky a ekonomiky, které negativně determinují životy lidí. Tyto negativní determinanty je třeba identifikovat a odmítnout. Je však potřeba rozpoznat také pozitivní determinanty, díky tomu je adekvátně naplňovat a nesklouzávat ke svévoli v rouchu svobody. Chaotické a svévolné mrskární vůle, které je v současné době rozšířeno, není vskutku svobodou. Zatímco mnohé požadavky občanů na naplnění jejich potřeb a tužeb vedou k identifikaci problematických determinant ekonomického a politického řádu, ideologie pseudosvobody se pokouší odvést od kritiky těchto determinant pozornost a snaží se občany přesvědčit, že jsou svobodní a mohou si volit různorodé životní dráhy. Bláhova argumentace vede ke zpochybnění ideologického jednostranného důrazu na svobodu a ignorování dalších hodnot: „Liberální ideologie, vstupující do jakékoli podoby společenských podmínek, člověka osvobodila od otrocké práce, aby ho zotročila takzvanou osvobozenou prací“ (s. 347). Tato jeho kritika přitom není formulována ze socialistické nebo konzervativní perspektivy, ale spíše z personalistického stanoviska. Jelikož Bláha své formulace většinou

neformuluje jako sociální a politickou filosofii a zůstává v rovině obecnějších úvah, navíc vyjádřených archaičtějším slovníkem, není vůči liberální politické filosofii dostatečně adresný a jeho formulace dostatečně necílí na podstatu jím kritizovaných problémů. Jeho styl psaní sice do určité míry umožňuje tyto deficity esteticky překlenout metaforickými, metonymickými a dalšími figurami, není však schopen je zcela odstranit.

Na samém závěru knihy se ukazuje, že si je Bláha vědom mezí, které má jeho formulace problému, když parafrázuje Šafaříkovo zpochybnění dichotomie svoboda a otroctví. Šafařík klade důraz na myšlenku, že porozumění svobodě pomocí pojmů otroka a otrokáře je omezené. Bláha však na tomto základě pouze vyzdvihuje přirozené otroctví, které nezahrnuje otroctví společenské, tedy otrokářství. Zde je sice důležitý odkaz na vnitřní svobodu člověka, ale nestačí zůstat pouze u ní. Bláha se spokojuje jen s vnitřními stavy člověka a nevíšimá si skutečnosti, že jsou významně utvářeny společností, v níž se člověk ocitá. Těžko hájit například otroctví v Jižní a Severní Americe tezí, že černý otrok byl svými pocity a myslí otrokem ještě předtím, než byl bílými otrokáři v Africe chycen a zotročen.

Motivy, jež Bláha ve své knize tvořivě a inspirativně otevřel a sledoval, stojí skutečně za pozornost. Mapoval důležité téma, avšak zároveň si k němu svým specifickým způsobem omezil přístup. Jestliže se k tématu ve své tvorbě vrátí a své úvahy dále rozpracuje, domnívám se, že bude radost přečíst si výsledek takového rozboru.

Marek Hrubec

Joseph Heath – Andrew Potter, *Kup si svou revoltu! O mýtu kontrakultury aneb proč revolta proti konzumnímu kapitalismu není pro systém hrozbou, ale naopak hnací silou*, Praha: Rybka Publishers 2012, 392 s., př. Jana Žůrková

Před časem, v roce 2011, vydalo nakladatelství Rybka Publishers mimořádnou knížku, původně přednášku světově uznávaného brit-

ského historika Tony Judta (1948–2010) *Zle se vede zemi (Pojednání o naší současné nespokojenosti)*. O ní v této recenzi mluvit nebudu, ačkoli by si samostatnou zmínku zaslouhovála. Chci pouze využít její český název pro recenzi jiné, o rok později vydané knihy, která otřásla politickou a sociální filosofii, politologií a sociologií. Jejimi autory jsou dva kanadští autoři, Joseph Heath a Andrew Potter, a nazvali ji *Kup si svou revoltu*. A nyní důvod, proč jsem začal Judtovou přednáškou: zemi se vede zle, protože jsme dostali peníze, abychom si koupili svou revoltu. Jsme nespokojení, *proto* revoltujeme (uměřeně a bez potřebné vášnivosti). Jsme nespokojení, *protože* revoltujeme (uměřeně a bez potřebné vášnivosti). Revoltujeme proto, že si to můžeme dovolit; s kreditkou v kapse a společností blahobytu za zády je přiměřená revolta slušnou náplní života. Revoltujeme, protože ať to dopadne, jak chce, budeme beztržní: poslouchali jsme zdání demokracie a můžeme se vrátit zpět do otevřené náruče konzumu, virtuálních sociálních sítí, počítačových her, kde – jakožto revoltou ošlehaní a zase o kus dospělejší – máme nárok postoupit na další level.

O Heathově a Potterově knížce bylo od jejího vydání napsáno mnoho. Jako vždy u kontroverzní knihy, kterou můžeme číst z rozličných perspektiv, sahá rozsah názorů od jednoho extrému k druhému. Jednou je to políček do tváře západních levicových intelektuálů (jako kdyby snad východní levicovní intelektuálové knihu neznali), pak je to kritika kapitalismu opřená o kritiku kritické teorie (ne nadarmo studoval Heath u J. Habermase, takže samozřejmě ví patrně neméně dobře než jeho recenzenti, že současná intelektuální levice prodělává krizi a že těžce hledá možnost, jak z ní vybědnout, když je již zcela mimo úvahu, že by to mohlo být za pomoci politické levicové rétoriky), až nakonec má knížka představovat výzvu k té formě vládnutí, která staví na principech liberální demokracie (ke které už naopak ztratili důvěru mnozí jiní nikoli nevýznamní analyticky dnešní západní civilizace, například Slavoj Žižek). Je těžké k vysloveným názorům něco přidat: kniha je bestseller (což je pro znaného čtenáře vždy spíše varováním), protože se dotýká závažných sociálněfilosofických problémů, ale činí tak mnohdy s humorem, který