

DISKUSIA S AUTOROM

FRANTIŠEK NOVOSÁD DOBA X: ESEJE O FORMÁCH POLITICKOSTI

Vydavateľstvo Iris, Bratislava 2003

František Novosád
odpovedá na otázky a diskutuje o svojej knihe
so Samuelom Abrahámom, Egonom Gálom
a Martinom Kanovským (str. 5-23)

NEW COLUMN

NOVÁ RUBRIKA

NEW COLUMN

NOVÁ RUBRIKA

DISKUSIA S AUTOROM FRANTIŠEK NOVOSÁD DOBA X: ESEJE O FORMÁCH POLITICKOSTI

účastníci diskusie:

SAMUEL ABRAHÁM, EGON GÁL, MARTIN KANOVSKÝ, FRANTIŠEK NOVOSÁD

Touto diskusiou otvárame novú rubriku – debata s autorom knihy, ktorá vyšla za posledný rok. Redakcia K&K osloví 3-4 diskutérov, ktorí si vopred pripraví poznámky, kritiky či námety do diskusie, a tie zašle pred samotnou diskusiou autorovi. V tomto čísle ponúkame debatu o najnovšej knihe Františka Novosáda. Na úvod uverejňujeme krátke texty, ktoré autorovi zaslali diskutéri Egon Gál, Martin Kanovský a Samuel Abrahám.



EGON GÁL

Tvoje úvahy, ak ich správne chápem, vychádzajú z predpokladov, ktoré v knihe síce nie sú explicitne spomenuté, ale robia ju pre mňa zrozumiteľnejšou. Toto sú tri z nich:

- 1) Politika nemusí byť nutne čestná ani spravodlivá, ale dôležité je, aby ju hlavní politickí aktéri považovali za legitímnu.
- 2) U politických aktérov sa nepredpokladajú žiadne politické cnosti (ako sú slušnosť, dôvera, ochota dodržiavať isté neformálne normy a pod.), pokiaľ za cnosť nepokladáme egoizmus kombinovaný s istou racionalitou, potrebnou na uzatváranie dohôd.

3) Rovnako dôležitý ako moc je obraz moci v mysliach ľudí. Čo si o určitom spôsobe politiky myslia ľudia je rovnako dôležité alebo dôležitejšie ako to, aký v skutočnosti je.

Takýto postoj sa zvykne nazývať politickým realizmom. V knihe opisuješ rôzne techniky, ktoré má politický realizmus k dispozícii v boji o moc. Vzhľadom na to, že hodnoty a svedomie už v politike nič neznamenajú, ako píšeš: „moc má ten, kto ovláda predstavivosť nás“. Ideológie už nie sú priestorom, v ktorom sa odohráva boj ideí, ale prostriedkom ovládania predstavivosti nás. Moc nám vyberá nepriateľov, moc rozhoduje o tom, čomu ľudia veria a čomu nie. Pravidlá sociálneho života, morálka a spravodlivosť sú výsledkom dohôd medzi politickými aktérmi, a keďže jedinými politickými aktérmi sú politické strany, politika je poháňaná skôr straníckymi záujmami ako ideami a hodnotami.

Aj keby to bola všetko pravda, hoci ja si myslím, že nie je, si príliš skeptický voči „moci bezmocných“, voči možnosti ovplyvňovať politiku zdola, voči možnostiam angažovaných nepolitických skupín, občianskych združení a hnutí a konečne aj voči „hodnotám“ a „morálke“ v politike. Píšeš napríklad, že zmluvy a dohody sú bez taseného meča iba zdrapom papiera. Nevieš nakoľko vážne to myslíš, ale keby to bola pravda, demokracia by bola iba jedna z ďalších politických ilúzií.

Prekvapilo ma, že keď píšeš o politických pomeroch u nás doma, nepíšeš o tom, ako sú politika a techniky moci, ktoré vo svojej knihe rozvádzaš aplikované v konkrétnych podmienkach, ktoré poznáš lepšie ako hocikto iný. V kontexte tvojej knihy mi napríklad zmena, ktorá sa tu odohrala v roku 1989, nepripadá ako zmena od neslobody k slobode alebo od totality k demokracii, ale ako zmena od „disciplinárnej spoločnosti“, v ktorej je sociálny poriadok udržiavaný strachom pred represiou, tajnou políciou a kádromníkmi, ku „kontrolovanej spoločnosti“, v ktorej je sociálny poriadok udržiavaný vládou nad predstavivosťou, výberom vhodných nepriateľov a politickým marketingom.

MARTIN KANOVSKÝ

Okrem mnohých iných podnetov sa kniha *Doba X* zaoberá čiastočne aj problémom „sociálnosti“ a „kultúry“, pretože je zrejmé a takmer triviálne, že „formy politickosti“ majú úzky vzťah ku kultúre a spoločnosti. Rád by som teda položil niekoľko otázok, týkajúcich sa vzťahov medzi kultúrou/spoločnosťou, predstavivosťou a praktikami, kultúrnou diferenciaciou a konfliktom:

Sú kultúrne praktiky vlastne mentálnymi a imaginárnymi konštrukciami? Alebo vznikajú tieto konštrukcie na základe kultúrnych praktík? Môžu mať mentálne konštrukcie (predstavivosť) aj svoje vlastné pravidlá, nezávislé od kultúry? Môžu sa kultúrne diferencie prejavovať priamo v praktikách bez toho, aby prešli mentálnou predstavivosťou? A naopak, môžu sa mentálna imaginácia a mentálne konštrukcie priamo prejavovať ako praktiky, pričom nebudú kultúrne podmienené? (Např. vznik „vedomia spolupatričnosti“, teda mentálnej konštrukcie, iba „na základe čirer príslušnosti k istému spoločenstvu“ – s. 83: číra príslušnosť k spoločenstvu rozhodne nijako nepredpokladá kultúrnu diferenciaciu).

Ak je kultúrna rôznorodosť konštitutívna a situovaná do hĺbky ľudského bytia, ako sa tvrdí v knihe, prečo treba osobitne vysvetľovať a analyzovať, že „ľudia bojujú proti sebe, pretože patria k nezlučiteľným kultúram“ (s. 55)? Ako je možné, že „kultúra označovala niečo vznešené, čo ľudí spája“, a prečo nie je úplne samozrejmé, že „dnes označuje to, čo ľudí rozdeľuje“? Prečo sa např. etnický konflikt interpretuje ako „zvláštnosť“ (s. 202)? Prečo by malo byť zvláštne, že určité typy nepriateľstva sa stávajú „zložkou a prejavom osobnej identity“? Nechcem tvrdiť, že samotná nenávisť je ako nenávisť dôležitá – chcel by som upozorniť na to, že ak je kultúrna (např. etnická) identita bytostne založená na diferenciacii, každá snaha

nájsť kompromis v kultúrnom konflikte znamená niečo, čo ide proti hĺbke ľudského bytia, proti identite a proti diferenciacii. Nechcem tvrdiť, že sa to nedá – ale spolunažívanie ľudských skupín (tých, založených na identite, a nie na dohode) sa zrejme bude dramaticky líšiť od spolunažívania ľudských jednotlivcov. Rôznorodosť bez konfliktu je tým, čo treba osobitne vysvetliť, a práve tá bude asi krehkým a pomerne neprirodzeným útvarom, udržiavaným za cenu nemalého úsilia.

SAMUEL ABRAHÁM

Tvoja kniha nenavrhuje riešenia, ale mapuje, analyzuje a upozorňuje na problémy dneška. Napriek tomu som si všimol tri pozície, ktoré by si mohol ozrejmiť:

- 1) Vnímanie moderného sveta cez pohľad C. Schmitta (aj jeho čítanie Hobbesa). Prekvapujúco najviac to cítim v kapitole „Mašinérie a ich rozumy“, kde ho vlastne vôbec nespomínam.
- 2) Väčšinou nepriame odsúdenie liberalizmu alebo upozornenie na jeho zlyhanie v pokuse zabrániť dnešnej kríze liberálno-demokratických štátov. (Napri. veta že „politika začína tam, kde... sudca ešte nie je ustanovený. s. 90.)
- 3) Nepriamo naznačuješ svoju blízkosť k ľavicovému mysleniu – prečo nepriamo? Je to preto, že jednoducho nechceš byť považovaný za ľavičiara (dnes už neexistujúci tvor?), alebo jednoducho preto, lebo by to neprospelo písaniu tvojich esejí?

Všimol som si zároveň, že tak ako dnes mnohí (vrátane mňa) aj ty nerád deklaruješ politickú orientáciu – samozrejme, ak nie si zaangažovaný priamo v politike, deklarovať sa dnes ako ľavičiar, liberál, pravičiar či konzervatívec vyznieva väčšinou ako kliše a zjednodušenie.

Za kľúčové považujem tvoje úvahy o štáte. Píšeš, že v procese globalizácie sa zmenšuje moc a pôsobnosť štátu. Paradoxne, garancie, ktoré zaručoval welfare state – a na ktoré sa tak teší každá transformujúca spoločnosť – sa nezmenšujú zmenou orientácie politikov (tam je rozdiel medzi pravícou a ľavicou zanedbateľný), ale pôsobením faktorov „zhora“ (decentralizácia) a „zdola“ (globalizácia), ktoré rozleptávajú rolu a schopnosť štátu nastoliť právo a spravodlivosť a prerozdeľovať zdroje medzi sociálne nerovnými (s. 178). Je to dnes netradičná „obrana“ štátu, keď sú prioritné ľudské práva (často vymedzené práve voči pôsobnosti štátu), decentralizácia a nadnárodné zoskupenia (EÚ, NAFTA v Severnej Amerike).

Na záver jedna kritická poznámka. Na s. 31 upozorňuješ na základný problém dneška: na jednej strane, obrovský rozmach techniky a na druhej strane, neschopnosť vlastného „sebapochopenia“, sebareflexie a určenia, kam sa ten svet rúti. (Pod čiarou píšeš „technik sa pýta, čo môže, moralista sa pýta, čo sme“.) Takže, samozrejme, priestor na sebapochopenie je oddávna malý a možno sa ešte zmenšuje. Tento problém nerozvíjaš, a je celkom možné, že máš na to dobrý dôvod, venuješ sa však protikladu, ktorý sa mi zdá v tejto najzásadnejšej otázke dneška menej dôležitý: koexistencii techniky a technikov s fanatizmom politikov a manipulátorov.

DISKUSIA



NOVOSÁD: Pokúsím sa vaše pripomienky uviesť do istej súvislosti. Egon Gál upozorňuje na to, že v perspektíve, z ktorej je kniha napísaná, zmena z roku 1989 nie je vykladaná ako zmena od neslobody k slobode alebo od totality k demokracii, ale ako zmena od jednej formy represie k inej. Áno je to tak, jeho poznámka vystihuje „stav vecí“. V rámci modelu výkladu spoločenského diania, ktorý som si zvolil a ktorý som chcel dôsledne rešpektovať, zmena systému je vždy primárne zmenou foriem represie. Samozrejme, nie je represia ako represia, a keď si môžeme vybrať medzi typom represie, na ktorej stál systém pred rokom 1989 a typom represie, na ktorej stojí dnešný systém, každý

rozumný človek si vyberie ten dnešný. Myslím, že pokiaľ zostaneme pri zemi, reálne si vždy vyberáme len medzi rôznymi formami represie. Z tohto hľadiska je terminologickou otázkou, či tvrdšie a priame formy represie nazveme totalitou a mäkkšie a nepriame formy slobodou. Určite však už nie je terminologickou otázkou sama voľba medzi nimi.

Bližšia je mi konfliktualistická línia myslenia, ktorú profilovali – pokiaľ zostaneme na filozofickej rovine - Platón, Hobbes a Marx. Thomas Hobbes bol z nich najdôslednejší, pretože Platón a Marx sa domnievali, že ľudstvo sa predsa dokáže preniesť do sveta harmónie. Pokiaľ však ide o deskriptívnu analýzu „daného“, Platón a Marx ponúkli istý metodologický aparát analýzy spoločenských konfliktov, ktorý je produktívny ešte aj dnes. Inými slovami: Platón a Marx boli dobrými diagnostikmi, ich návrhy na terapiu boli však zlé.

Na tejto línii potom formulujem aj svoj postoj k liberalizmu ako pozadia istých spôsobov výkladu spoločenského diania. Liberalizmus dnes predstavuje zrejme najpriateľnejší ideál usporiadania spoločnosti. Liberalizmom inšpirované myslenie však trpí istými vnútornými slabosťami a práve na tie by som rád upozornil. Liberál má problémy s tematizáciou predzmluvných väzieb v spoločnosti. Liberál preceňuje racionálnosť jednotlivca, podceňuje väzby, ktoré vznikajú v spontánnych interakciách jednotlivcov. I keď práve Adam Smith analyzoval trh ako takýto typ väzieb. Liberalizmus zdôrazňuje, že základnou jednotkou spoločnosti je jednotlivec, žijeme však vo svete veľkých organizácií, mašinérií, masových pohybov modelovateľných skôr ako infekcie než ako výsledok koordinácie racionálnych rozhodnutí jednotlivcov. Bubnovanie na bubon individuálnej slobody, ktoré je také charakteristické pre niektorých liberálov, je niekedy komické. Ešte raz, mojím cieľom nie je kritika liberalizmu ako sociálnej teórie, ide mi skôr o vyznačenie reálnych kontextov, v ktorých sa liberalizmom postulované individuuum pohybuje.

S týmto súvisí aj stanovovanie vzťahu medzi politikou a právom, na ktorý upozorňuje Samo Abrahám. Naozaj si myslím, že politika začína tam, kde sudca ešte nie je ustanovený. K politike však patrí aj to, čo by sme mohli nazvať juridifikáciou riešenia konfliktov. Politik teda nie je ten, kto odmieta sudcu, ale ten, kto priestor konfliktov spracováva tak, aby v ňom mohol pôsobiť sudca a rozhodovať podľa zákona. Právny štát nikdy nemôže pokrývať celý priestor konfliktov. Politika existuje aj v priestore práva, primárny priestor jej pôsobenia je však pred právom. Politika je o konfliktoch, na riešenie ktorých ešte nemáme zákon.

V tejto súvislosti potom hovorím aj o kultúre ako fixácii diferencí medzi spoločenstvami. Osvietenci zdôrazňovali, že kultúra je to, čo spája všetkých ľudí, ale dnes keď počujeme niekoho hovoriť o kultúre, obyčajne hovorí o tom, čo ľudí rozdeľuje. Kultúra ako symbolizácia rozdielnosti sa neutvára „v“ ľudskej prirodzenosti, „od prírody“ sme všetci skoro rovnakí, ale v procese socializácie. Zakladanie tejto rozdielnosti prebieha v zónach, ktoré sú len čiastočne prístupné „vplyvu“ rozumu. Vždy znovu a znovu sme prekvapení, z akej hĺbky sa rozdiely medzi ľuďmi vynárajú. Keď sa pozrieme na súčasný svet, je to, čo vidíme, skoro všade rovnaké. Ľudia sa rovnako obliekajú, počúvajú rovnakú hudbu, pijú tú istú coca-colu. Za touto vonkajšou homogenitou sa však objavujú vždy znovu a znovu diferencie, ktoré sa potom, po politickej inštrumentalizácii, môžu stať dokonca „dôvodom vojny“. Samozrejme, tu je potrebný rad pojmových upresnení, tak ako na to upozorňuje Martin Kanovský. Jadrom kultúry je to, čo som nazval „predstavivosť“. Keď Nietzsche chcel vysvetliť, ako sa kresťanstvo stalo mocenským faktorom, formuloval tézu, že skutočnú moc nad ľuďmi má ten, kto ovláda ich svedomie. Dnes by sme mohli povedať, že skutočnú moc má ten, kto ovláda predstavivosť ľudí. Tak ako kedysi platilo „cuius regio, eius religio“, dnes platí, „cuius imaginatio, eius regio“. Moc má ten, kto dokáže ovládnuť predstavivosť.

ABRAHÁM: Tvoja kniha nie je kritikou liberalizmu, a preto nechcem, aby sa táto debata zvrhla na túto tému, hoci si zaslúži samostatnú diskusiu, relevantnú pre našu spoločnosť. Avšak chcem zdôrazniť tri momenty ohľadne liberalizmu, ktoré čiastočne reagujú na tvoju kritiku. Po prvé, vieme, že historicky vznikol ako reakcia na stav spoločnosti v 17. a 18. storočí, kde individuálne práva a slobody tvorili protiváhu svojvoľnej moci panovníkov a cirkvi. Cieľom, samozrejme, nebola ani anarchia ani odstránenie autority, ani individuálna sloboda ako svojvôľa, ale nestrannosť a zaručenie práv pre všetkých občanov. Práve iracionálne prvky v ľudskej psychike sa stávajú menej nebezpečné pre spoločnosť tam, kde sú štát a rôzne lobbistické skupiny pod kontrolou nestranného sudcu. Po druhé, liberalizmus, dnes dominantná ideológia západného sveta, má očividne problémy reagovať, negovať a naprávať problémy, ktoré zdôrazňuješ. Avšak jeho alternatívy neboli schopné riešiť ekonomické, sociálne či etnické problémy moderného sveta. A nakoniec, a to je najdôležitejšie, kríza dnešnej spoločnosti, o ktorej budeme iste rozprávať, nie je dôsledkom liberalizmu.

GÁL: Hovoríš, že politika je pred právom... je o konfliktoch, na riešenie ktorých ešte nemáme zákon. To je pravda, lenže nie je politika ako politika. Ja si myslím, že demokratická politika je možná iba tam, kde je vybudované isté hodnotové podhubie. Čo si vlastne myslíš o úlohe hodnôt a morálky v politike?

NOVOSÁD: Politik sa pohybuje v priestore medzi „je to tak a tak“ a „má to byť tak a tak“ a toto „má to byť tak“ je vyjadrením hodnôt. Myslím si však, že moderné politické systémy sú vybudované na princípe *worst-case-scenario*, a preto ich základom sú kontrolné mechanizmy, a nie „dôvera“ ako taká.

GÁL: Myslíš si, že je možná demokracia, keď nepočítaš s tým, že politickí aktéri dodržiavajú istý komplex neformálnych pravidiel a férovosti, isté negociačné režimy, prejavujú dôveru a sami sú dôveryhodní?

NOVOSÁD: Problémom nie je nevyhnutnosť prítomnosti dôvery. Problémom je báza tejto dôvery. Je dôvera primárnym faktorom, je takpovediac samonosná, je tu sama od seba, alebo

je dôvera istou formou osvojenia si schémy riešenia opakovaných konfliktov? Zastávam názor, že teória hier dokáže modelovať situácie, ako z interakcie egoistov vznikne systém, ktorý začína po absolvovaní niekoľkých cyklov vytvárať podmienky, v ktorých sú možní, žiadani a vytváraní altruisti. Tento model dokáže vysvetliť genézu dôvery.

GÁL: Myslím si, že tento model je neskorou civilizačnou konštrukciou. Vzťahy v rodine, ale aj v iných neformálnych spoločenstvách predsa nie sú postavené na interakcii „racionálnych egoistov“. Ľudia vedeli dávno pred Hobbesom, že klamať sa nemá. Keby dôvera nebola prirodzenejšia ako nedôvera, aký by mali podvodníci dôvod tváriť sa dôveryhodne?

NOVOSÁD: Politika začína tam, kde sa stretávajú cudzí ľudia. Model rodiny sa nedá prenášať do politickej roviny. Tá je konštituovaná inými typmi vzťahov.

KANOVSKÝ: Z hľadiska politického a právneho systému je dôvera – či už na elementárnej rovine alebo na rovine istých kultúrnych kompetencií – empirickým faktom, ktorý môže jestvovať a nemusí. Politický a právny systém ju nemôže a priori predpokladať, ani byť na tomto predpoklade založený. Ak si ľudia dôverujú, dokážu riešiť svoje problémy bez politických a právnych procedúr. (Ak, samozrejme, nepovažujeme každé riešenie problémov automaticky za politiku a právo). Aj keď politicko-právny systém do seba včleňuje aj vzťahy založené na dôvere, aj keď s nimi operuje a využíva ich, aj tak musí byť pripravený aj na situácie, keď elementárna dôvera zlyháva. Preto z teoretického hľadiska nie je dôvera pre politický a právny systém konštitutívnu. Ja skôr zastávam názor, že (politická) dôvera je generovaná a vytváraná politickým systémom, a teda nie je jeho podmienkou. Politický systém nemôže byť svojou konštrukciou založený a budovaný ako puto medzi ľuďmi, ktorí si už z iných ako politických dôvodov dôverujú. Elementárna pravda, že politické systémy vznikajú v sociálnych a kultúrnych skupinách, spojených vzťahmi (nepolitickej, t. j. príbuzenskej, priateľskej, lokálnej atď.) dôvery, je pravdou empirickou, a nie konštitutívnu: politické systémy nastoľujú a vytvárajú iné typy dôvery, a práve tieto iné typy dôvery sú pre politické systémy konštitutívne.

NOVOSÁD: Na tomto je založená sieť príbuzenských vzťahov.

GÁL: Rawlsova koncepcia sa zakladá na tom, že do politiky vstupujú ľudia, ktorí sú vybavení elementárnou férovosťou. Táto férovosť nie je konštituovaná politikou, naopak, politika ju predpokladá. To platí aj pre všetky sociálne vzťahy. Jednotlivec do nich vstupuje s istou morálnou výbavou.

NOVOSÁD: Myslím, že Rawlsov model je bližší skôr konfliktualistickej línii. Predsa za „závojom“ nevedomosti uvažujeme o usporiadaní spoločnosti a pritom nevieme, čo za „typy“ v nej žijú. Nevieme, či ten druhý je dobrák alebo lump. Preto si dáme pozor a konštruujeme aj isté formy dozoru, aby koexistencia ľudí rôznych morálnych kvalít bola možná tak, aby bol možný morálny človek.

GÁL: Ja som pochopil Rawlsa ináč. Demokracia predpokladá férovosť v politických vzťahoch. Bez ohľadu na to, či ide o spoluprácu alebo konkurenciu, predpokladá sa, že aktéri hrajú fair play, dodržiujú pravidlá a nefaulujú. Ty si sa až príliš stotožnil s Hobbesovým výrokom, že zmluvy bez taseného meča sú prázdny papierom.

NOVOSÁD: V zásade áno, taseným mečom sa však nič nekončí. Systém nadobúda stabilitu až vtedy, keď už nie je potrebné meč tasiť. Represia sa „skryje“ do implicitných mechanizmov fungovania spoločnosti. Dobre fungujúca spoločnosť je taká, ktorá necíti, že na ňu dolieha tlak aparátu udržiavajúceho poriadok. Toto súvisí aj s pripomienkou Sama Abraháma. V jednej kapitole svojej knihy sa usilujem ukázať, že sociálne teórie sa „otáčajú“ okolo troch základných problémov: problému despocie, anarchie, odcudzenia. Myslím, že tak Gálovi ako aj Abrahámovi sú bližšie koncepcie, ktoré posúvajú do popredia problém despotizmu a odcudzenia. Mojm východiskom je problém anarchie, i keď časť problémov, ktorými sa zaoberám, bola postavená práve v línii despotizmus, odcudzenie. Sem patrí aj problém, ako je možné, že racionálnosť technikov sa tak dobre znášala s fanatizmom politikov a manipulátorov.

ABRAHÁM: Išlo mi skôr o to, ako dnes vyzerá priestor medzi technickou racionálnosťou a fanatizmom manipulátorov. Práve v tomto priestore kladieme otázky o povahe súčasnej doby. V tvojej knihe sa viac vysvetľuje, prečo je technika zneužitelná politikmi a manipulátormi. Platón a Aristoteles sú pre nás zaujímaví, i keď technické podmienky nášho života sú radikálne odlišné od podmienok spoločnosti, v ktorej títo autori žili. Je celkom možné, že naše vnímanie samých seba je ešte stále na „primitívnej“ úrovni, a preto odpovede, ktoré ponúkli Platón, Hobbes alebo Rousseau sú dodnes relevantné. Z toho, čo hovoríš o súčasnom štáte, tlaku globálnych síl, sa zdá, že priestor na sebareflexiu, na adekvátne sebapochopenie sa ešte zužuje. Ako možno tento priestor sebapochopenia dnes rozširovať?

NOVOSÁD: Tu sa potrebujeme vyrovnáť s racionalizmom a ústredným pojmom moderného racionalizmu, s pojmom pokroku. Kritika pojmu pokroku je už dávno mlátením prázdnej slamy, zo súčasných sociálnych teórií je pojem pokroku už dávno preč, idea pokroku však zostala v našom zmýšľaní. Tento „nepomer“ medzi myslením a zmýšľaním ma znovu a znovu vedie k úvahám o možnosti alebo nemožnosti pokroku, a teda aj k úvahám o vzťahu vedeckej a politickej racionálnosti. Dosť často sa stretávame s názorom, že samotný rozvoj vedy a techniky vedie k racionalizácii spoločenského života, že veda postupne odsúva obskurantizmus na okraj. Žiaľ nie je to tak, obskuranti sa s technikmi a vedcami dokážu veľmi dobre dohodnúť.

GÁL: Hovoríš, že tvoja kniha je niečo ako *worst-case-scenario*. Predsa by som však očakával, že niekto, kto sa zaoberá politickou filozofiou, sa pokúsi formulovať aj nejaké alternatívy a odpovedať na otázku, ako možno robiť politiku bez taseného meča. Alebo si myslíš, že politika dôvery a dodržiavania dohovorov nie je možná?

NOVOSÁD: Mne skôr išlo o analýzu sociálnych mechanizmov, ktoré túto politiku cností udržiujú. Cnosť áno, ale cnosť nie je východiskom, ale výsledkom a dôsledkom fungovania istých sociálnych mechanizmov. Musíme od seba oddeliť politickú morálku a individuálnu morálku.

ABRAHÁM: Zacitujem z tvojho textu (s. 191): „Vedomie morálnej oprávnenosti je vždy viazané na konkrétny osobný postoj. Nech to už budeme obracať akokoľvek, vždy nám nakoniec vyjde, že konečnou inštanciou, ktorá rozhoduje o morálnosti, je svedomie. A svedomie je vždy osobným svedomím. Niet spoločenského, verejného svedomia.“ A pokračuješ, že osobné svedomie je „vlastne najvyššou morálnou inštanciou, nad ktorou v tomto

svete už niet ničoho“. To je však len jedno z vnímaní morálky, kantovsko-rawlsovské, v západnej tradícii však existuje chápanie morálky, ktoré sa viaže na „vyšší princíp“, ak chceš, boží princíp, a tam osobné svedomie nie je najvyššou morálnou inštanciou.

NOVOSÁD: Keď dáš vo verejnom priestore všetku moc individuálnemu svedomiu, konečným výsledkom bude svet teroru. Terorista je človek, ktorý sa riadi výlučne svojím vlastným svedomím. Má svoju pravdu, vie, čo je dobro a neľútostne ide za realizáciou tohto dobra. Politická morálka liberála však hovorí: pozor, tu ide o môj záujem, tu ide o jeho záujem, musíme vytvoriť mechanizmus, ktorý rozhodne v našom konflikte. Na rovine politickej morálky ja musím zľaviť z úprimnosti a sily môjho presvedčenia.

ABRAHÁM: Súhlasím. To, čo prezentuješ, je ateistické vnímanie sveta, kde Boh nie je morálna autorita a všetko je vec dohody, tá je kontingentná a nemá nijaký pevný základ. Preto sa obraciaš na Hobbesa ako na najvyššiu autoritu, ktorá pomenúva tento stav našej existencie. Liberál alebo liberalizmus v rôznych fázach však vždy predpokladá prepojenie na nadosobnú autoritu: Ježiša, kategorický imperatív ako morálny zákon v nás alebo racionálnu etiku. Keďže tohto u teba niet, zostáva ti len hobbesovské vnímanie sveta, podľa ktorého tam, kde rozhoduje svedomie, nakoniec rozhoduje vendetta, krvná pomsta, súboj. To potom znamená, že civilizácia začala tam, kde sa objavili sudcovia. Musíme však rozlišovať medzi kapitalizmom, liberálnym politickým systémom a demokraciou. Tieto tri veci sa môžu vyskytovať v rôznych kombináciách. U teba existuje tendencia stlačiť ich do jedného celku a potom ich spolu spochybniť. Ak však tu nebudeme rozlišovať, tak potom nám nezostáva nič iné ako vnímať svet výsostne v čiernych farbách. Hoci sa otvorene nehlásiš k dnes módnemu pesimizmu a nihilizmu, tvoje úvahy do nich logicky vyúsťujú. Nie je to slepá ulička?



NOVOSÁD: Pri konštrukcii našich politických systémov sa nemôžeme spoľahnúť na prírodu. Vieme, aké je nebezpečné odvolávať sa v politike na biológiu. Ako jednotlivci môžeme byť hlboko veriaci, nemôžeme však na tom založiť politiku. Európa si vzala poučenie z náboženských vojen a prestala žiadať teológov, aby zdôvodňovali legitímnosť politickej moci.

Hobbes si ako prvý uvedomil túto situáciu. Myslím, že viac zla napáchali tí, ktorí chceli politické systémy oprieť o zákony či už „prírody“ alebo „dejín“. A nemáme dobré skúsenosti ani s božími príkázaniami, pokiaľ ich pochopíme ako priame politické inštrukcie. Politika sa objavila až potom, keď Boh vyhnal Adama a Evu z raja. Rozum je schopnosť uzatvárať zmluvy.

GÁL: Zmluvy uzatvárame s tými, ktorí sú rovnako silní ako my. Čo však so slabými, ktorí nemôžu vystupovať ako rovnocenní partneri?

NOVOSÁD: Na toto má Hobbes presvedčivú odpoveď. Svet je zariadený tak, že nikto sa nemôže natrvalo dostať do privilegovanej pozície. Pokiaľ má silný rozum, vie o hraniciach svojej moci a uvedomuje si, že slabí majú rozum a môžu presadiť svoje spôsobmi, ktoré nikto nedokáže predvídať. Hannah Arendt kdesi hovorí, že Hobbesove tvrdenie, že ľudia sú si rovní, pretože každý môže zabiť každého, je najcynickejším tvrdením, ktoré kedy z úst filozofa zaznelo. Myslím, že tu Arendt nepochopila, o čo Hobbesovi išlo. To, že každý je zraniteľný, vedia predsa tí slabí. Silní žijú v ilúzii, že ich moc je večná a že oni sami sú nezraniteľní.

ABRAHÁM: Arendt vo svojej eseji „O násilí“ popisuje snahu politikov prekonať cez politiku rovnosť pred smrťou – ktorá je prirodzená pre každého smrteľníka – a získať si čiastočne nesmrteľnosť svojím konaním. Hobbesa vníma ako prvého politického filozofa, podľa ktorého nás hrozba násilnej smrti robí rovných pred strachom prameniacim z možnosti, že človek má rovnakú schopnosť zabiť toho druhého, a to podľa Hobbesa, tvrdí Arendt, presvedčilo ľudí v „prirodzenom stave“ (kde život človeka je osamelý, mizerný, násilný, brutálny a krátky), aby si vytvorili spoločenstvo, ktoré ich od hrozby násilnej smrti ochráni.

KANOVSKÝ: Súhlasím s tým, že politický systém nemožno oprieť o teologické alebo biologické základy. Príroda nám neponúka vzory vytvárania politických systémov. Politické systémy ani nevznikajú, ani sa nerozpadajú preto, lebo „nezodpovedajú“ ľudskej prirodzenosti alebo Božej vôli. V tomto zmysle sú politické systémy kontingentné, sú empirickými, historickými javmi. Liberálny politický systém nie je nič automatické, „prirodzené“ a samozrejme. V tomto zmysle je kontingentný. Nemožno však obísť problém vzťahu kontingencie a hodnôt. Práve preto, že politické systémy sú našim výtvorom, mali by sme isté hodnoty brániť, generovať a pestovať.

GÁL: Myslím si, že práve Hobbesov model sa opiera o zlé biologické základy, prirodzený stav ako boj všetkých proti všetkým. Na druhej strane je však tiež pravda, že určitá predstava o ľudskej prirodzenosti stojí v základoch každej politickej teórie.

KANOVSKÝ: Rád by som ešte upozornil na to, že Hobbesove alebo Rousseauove modely nemôžeme brať ako odraz reality, ich analýzy nie sú analýzami faktických konfigurácií, ale konštrukciami, dokonca fikciami, aj keď produktívnymi. Sociálne vedy ukázali, že rozpad nejakého spoločenstva nikdy nevedie k úplnej „anarchii“, k boju všetkých proti všetkým, a takáto „anarchia“ ani nikdy a nikde nejestvovala ako akýsi „pôvodný“ stav. Paralelne s rozpadom hodnôt a sociálnych systémov skôr dochádza k vytváraniu nových hodnotových a sociálnych systémov, tie sa postupne kultivujú a na ich základe sa potom vytvárajú komplexnejšie hodnotové systémy, ktoré sú už aj reakciou na skúsenosť „rozpadu“ pôvodných hodnôt. Preto si myslím, že Hobbes a Rousseau skôr zavádzajú ako navádzajú k pochopeniu reality. Alebo, ak to mám povedať miernejšie, ich analýzy sú skôr „myšlienkovými experimentmi“ než opismi. Sociálny vedec ich môže použiť ako metaforu, ale pochybujem, že môžu byť základom vysvetlenia sociálnych javov.

NOVOSÁD: Tu si musíme pripomenúť úlohu imaginácie pri konštituovaní istého spoločenstva. Každá spoločnosť je konštituovaná aj na rovine imaginácie, tam sa presadí istý model a ten postupne „premieňa“ spoločenskú realitu. Zmluvná koncepcia ovládala politickú imagináciu západnej spoločnosti od 16. storočia. Zmluvná koncepcia mala – a má – svojich konkurentov, bola však najsilnejšia. Je to fantazma, avšak mimoriadne silná a účinná.

Nakoniec, sociológ nám povie, že sféra zmluvných vzťahov je aj v modernej spoločnosti obmedzená, že väčšina našich vzťahov sa neodohráva na rovine zmluvy a nedá sa previesť na zmluvy. Dokonca aj toto „prevádzanie“ na zmluvu je často umelou, dokonca trápnu operáciou. Pripomeňme si len Kantovu definíciu manželstva. Skoro všetky vzbury proti modernosti boli vzburami proti zmluvnosti ako konštitutívneho princípu spoločnosti.

O tom, akú silu má táto fantazma zmluvy, sa ľahko presvedčíme, keď porovnáme Hobbesove a Lockove texty so spoločnosťou ich a našej doby. Hobbes a Locke žili v spoločnosti, kde individuum v súčasnom zmysle, individuum ako atóm, ako subjekt práv, neexistovalo. Každý niekam patril, bol súčasťou rodiny, rodu, cirkvi. Ľudia sa predstavovali svojou príslušnosťou, pôvodom, zaradenosťou. Dnes je však jednotlivец najprv jednotlivец, subjekt práv a až potom niekam „patrí“. Spoločnosť 17. storočia bola spoločnosťou rodov, klanov, stavov. Súčasná spoločnosť je spoločnosťou individuí. Ja som ja a tu je môj výkon. V tomto zmysle bol Locke v 17. storočí o fikciách, dnes je o realitách. Fantazma pretvorila spoločnosť. Dnes to vyzerá tak, že Boh stvoril moderný svet podľa scenára, ktorý napísali Thomas Hobbes a John Locke.

GÁL: Píšeš, že idea „konca dejín“ bola ilúzia. Ja však ideu „konca dejín“ chápem aj tak, že všetky alternatívy už boli vyčerpané. Na jednej strane sú autoritárne spoločnosti, na druhej strane je liberálna spoločnosť a ťažko si predstaviť, že by ešte niekto prišiel s niečím novým. Už sú možné len isté kombinácie hotových vzorov. Hovoríš, že súčasnosť akoby bola modelovaná podľa scenára napísaného Thomasom Hobbesom. Kladiem si otázku, či krízy súčasného sveta nevyplývajú z toho, že Hobbesov scenár bol realizovaný do dôsledkov a či nemajú pravdu tí, ktorí sa domnievajú, že sa musíme vrátiť k predmoderným formám sociálnosti, ktoré stabilizovali spoločnosť pred tým, než sa Hobbesov scenár začal realizovať. To znamená aj návrat k náboženstvu, aj k istému typu komunitného vzdelania a či občianska spoločnosť a neformálne siete sú alternatívnou k scenáru zmluvnosti.



NOVOSÁD: Je celkom možné, že koncept zmluvnej spoločnosti už narazil na isté hranice a hľadajú sa alternatívy. Zatiaľ zostávajú na okraji.

KANOVSKÝ: Vôbec neverím tomu, že je možné vrátiť sa k predmoderným formám sociálnosti. Považujem to za úplne absurdné. To, čo opticky vyzerá ako návrat, je skôr vytváranie niečoho nového. Informačná spoločnosť, javy ako globalizácia, rast vzdelania, pôsobenie techniky – to všetko zamedzuje tomu, aby bolo možné vrátiť sa k malým lokálnym, čisto na osobných väzbách založeným spoločenstvám, ktoré budú spojené na spôsob siete alebo mozaiky. A to ešte nehovoríme o probléme, či modernizáciou takéto komunity zanikli, alebo sa iba hlboko transformovali.

GÁL: Nemyslím to tak, že sa vrátíme ku kmeňovému životu alebo k archaickým formám náboženstva. Skôr mi išlo o to, že znovu získavajú na váhe neformálne vzťahy a siete, ktoré budú stabilizovať spoločnosť.

KANOVSKÝ: Ja som vôbec nehovoril o kmeňoch: neformálne väzby a siete, ktoré stabilizujú spoločnosť, tu vždy boli, sú a budú – či už ide o industriálne, postindustriálne alebo dokonca socialistické spoločnosti. Otázka však stojí tak, ktoré typy takýchto neformálnych väzieb a sietí vznikajú a ako. Domnievam sa, že je chybou skúmať vznik neformálnych sietí ex nihilo: v sociálnej oblasti, tak ako všade inde, nič nevzniká ex nihilo. Nebolo to tak, že „socializmus“ zanikol, potom sme tu mali chaotické prechodné obdobie, a následne začalo vznikať niečo úplne nové a iné. Mali by sme sa skôr pozrieť, ako sa jeden typ neformálnych sociálnych väzieb transformuje na iný typ. Mnohí politickí analytici sa s neskonanou naivitou (alebo prehnanou teoretickou snahou) domnievajú, že zánik socialistického politického systému automaticky znamená zánik socialistických sociálnych väzieb. Z toho pochádza absurdný diskurz o „štandardnosti“ a „neštandardnosti“, napr. politických strán, a rovnako absurdný diskurz o „prežitkoch“, „pozostatkoch“ atď. Oveľa zaujímavejšie by bolo skúmať, ako sa tieto neformálne väzby a siete transformujú, čo a z akých dôvodov sa zachováva a čo naopak zaniká. Žiaľ, analýza ideálnych a fiktívnych „štandardov“ nám bráni v empirickom skúmaní hybridných a „nečistých“ sociálnych foriem – sociálni vedci a historici však dobre vedia, že práve tieto sú „štandardné“.

ABRAHÁM: Tiež si nemyslím, že je možné vrátiť sa k niečomu predmodernému. Je však možná nová interpretácia ľudskej situácie, nové sebavnímanie. Stále sme v zajatí schém Platóna, Hobbesa, Rousseaua alebo skorého Marxa. Stále nám však uniká reálny obraz dnešnej doby a cítime, že tápeme. Myslím si, že Marxovo tvrdenie, že všetko solídne sa vyparí do vzduchu, platí dodnes. Nie je to výsada modernej doby, ale v dnešnej hektickej dobe plnej existenciálneho pesimizmu a zároveň vedeckého rozmachu nie sme schopní cez žiadnu ideologickú prizmu pochopiť, kam sa to vlastne náš svet uberá. Alternatíva, zdá sa, je stať sa náboženským fanatikom, ale sotva to pomôže prekonať alebo odvrátiť smer, hoci neznámy, ktorým sa rútime.

GÁL: Zmluvný koncept politiky, ako o ňom píšeš vo svojej knihe, predpokladá, že konflikty sa riešia cez mechanizmy tvorby „tretieho“. Tretí stráži dodržiavanie dohôd, pravidiel. Ale kto to je ten „tretí“? Čo to je za inštitút?

NOVOSÁD: V základnej podobe je predstaviteľom „tretieho“ štát. Uznávam, že zmluvný mechanizmus pracuje dvojznačne. Na jednej strane individualizuje, rozširuje sféru individuálnej slobody. Na druhej strane rozkladá spontánne spoločenské väzby.

ABRAHÁM: Štát a sudca patria k sebe. Je však potrebné povedať, že sudca, tak ako ho popisuješ a vyzdvihuješ vo svojej knihe, je sudcom len v liberálnej spoločnosti. Sudcovia boli aj v komunistickom a nacistickom režime. To nám však nebolo nič platné – neboli ani nezávislí, ani nestranní, keď išlo o politické procesy alebo nezákonné a protiústavné kroky exekutívnej moci.

NOVOSÁD: V systémoch priamej represie časť sudcov nie je sudcami v pravom zmysle slova, ale dozorcami. Nominálne je síce sudcom, v skutočnosti je dozorcem. Nie je tým „tretím“, je stranou v konflikte.

ABRAHÁM: A kedy má zmysel povedať, že už ide o sudcu?



NOVOSÁD: Sudca je sudcom len v takej spoločnosti, ktorá svoje konflikty dokázala uhrať tak, že vytvorila „tretieho“. To, čo sa bežne nazýva totalitná spoločnosť, to sú práve spoločnosti, ktoré nedokázali vytvoriť také mechanizmy riešenia svojich konfliktov, ktoré by vytvárali „tretieho“.

GÁL: Je rozdiel medzi rozhodcom a dozorcem. Dozorca slúži moci, rozhodca dbá o to, aby sa dodržiavali pravidlá.

NOVOSÁD: V totalitných režimoch sú sudcovia dozorcami, v liberálnych rozhodcami. Tam, kde občianske vojny končili „nerozhodne“, kde strany v konflikte prišli k záveru, že toho „druhého“ z ihriska nedostanú, tam vytvorili parlament a pokračovali vo vojne v inom prostredí. Tak sa vytvorili liberálne spoločnosti. Ruská občianska vojna skončila tak, že červení vyhrali bielych. Dôsledky poznáme. Keby vyhrali bieli a „vymazali“ červených, tiež by asi nevznikol bohvieako liberálny režim.

KANOVSKÝ: Sudca je možný aj v neliberálnych, a aj v neštátnych spoločenstvách. Stačí, keď sa strany, ktoré sa dostali do konfliktu, dohodnú na tom – pričom to nemusí byť explicitná zmluva –, že riešenie konfliktu prenechajú niekomu tretiemu. Môže to byť kmeňový náčelník, môže to byť šaman či čarodejník, môže to byť hlava klanu alebo rodiny. Tam, kde sa vytvorí tento „tretí“, tam vlastne začína politika. Isteže, vždy je možné pokúsiť sa riešiť problém konfliktom, hoci aj násilným, alebo manipuláciami, tj. symbolickým násilím (klebety, apely na verejnú mienku atď.) Politický systém však začína tam, kde zúčastnené strany delegujú právo rozhodnúť na niekoho tretieho, na niekoho, koho autoritu uznávajú a koho rozhodnutiu sú nútení sa podriaďiť. Neverím tomu, že „sudca“ v tomto zmysle je neoddeliteľný od (moderného európskeho) štátu.

ABRAHÁM: Chcel by som posunúť diskusiu k funkcii štátu, ktorá sa mi zdá v tvojej knihe zásadná a prekvapujúca. Zacitujem niekoľko myšlienok: „Štát je posledný hráč, ktorý tak-tak podlieha verejnej kontrole.“ Paradox: „štát má stále menej a menej prostriedkov na riešenie a viac a viac problémov.“ Alebo: „Globalizácia siaha na základný nerv existencie moderného štátu, na koncept suverenity“ (s. 159). Napokon prekvapujúce vyhlásenie, ktoré by si mohol objasniť: „Občianska spoločnosť a štát tak boli postavené proti sebe“ (s.150). Musím sa priznať, že tvoja obrana štátu vyznieva akoby z iného obdobia, takpovediac už staromódne, keď sa dnes Európa zjednocuje a ako mantra sa vyslovuje slovo „decentralizácia“. Zároveň mi je jasné, že tvoja obhajoba vitálnych funkcií štátu je vzdialená nacionalistickému heslu: jeden národ, jeden štát. Štát, ktorý obmedzuje a diskriminuje menšiny a tých, ktorí majú iný názor. Ako by si sa vymedzil voči týmto pozíciám, resp. dištancoval od nich?

NOVOSÁD: Pod vplyvom zle pochopeného (alebo že by až príliš dobre?) pochopeného neoliberalizmu sa pojem štátu dostal u nás do kategórie „podozrivých“ pojmov. Čo je od štátu, je od zlého! Preto sa usilujem ukázať, aké vlastne funkcie v spoločnosti štát plní a prečo nemáme dnes za štát nijakú náhradu. Za základný moment považujem práve to, že štát je dnes jediný významný faktor vo verejnom priestore, ktorý je ako tak pod kontrolou „zdola“.

teda demokratickými procedúrami. Veľké firmy, médiá – to všetko dnes vlastne už nie je ani priamo, často dokonca ani nepriamo, kontrolovateľné demokratickými procedúrami. Neontrolovateľnou sa stala aj sféra „občianskej spoločnosti“. Dnes, aspoň to hovorí naša skúsenosť, veľa organizácii, ktoré sú formálne súčasťou občianskej spoločnosti, je len tlmočníkom vôle veľkých korporácií a demokraticky neontrolovateľných politických faktorov. Nakoniec, reálnym garantom individuálnej slobody je štát. Samozrejme, možno uviesť mnoho príkladov, keď práve štátna moc bola použitá na represiu, diskrimináciu, na potlačenie individuálnych slobôd. Sloboda je slobodou len vtedy, keď je reálne viazaná na koncept rovnosti šancí. Práve pri obhajobe rovnosti šancí môže dnes štát preukázať svoju spoločenskú produktivnosť. Garantom slobody však nie je odstránenie štátu, ale premena jeho povahy. Myslím, že práve premena funkcií štátu, ku ktorej dnes dochádza, býva často vykladaná ako ústup štátu z verejnej scény. Myslím, že potrebujeme niečo ako pozitívnu teóriu štátu.

ABRAHÁM: Vráťme sa ešte ku globalizácii a decentralizácii, ktoré musia nevyhnutne oslabiť moc a pôsobnosť štátu. Ak je globalizácia nezadržateľný trend, decentralizácia je snaha o prenesenie právomocí na čo na najnižšiu úroveň a asi aj jedna z reakcií proti globalizácii, potom sa akákoľvek „pozitívna teória štátu“ musí vyrovnávať a konfrontovať s týmito dvoma javmi. Píšeš o „dvojznačnej“ role štátu (s. 162), kde na jednej strane jeho moc nesmierne vzrástla, ale na druhej strane sa štát obmedzuje právom a medzinárodnými záväzkami a jeho pôsobenie je vymedzené medzinárodným spoločenstvom. Stále si však myslím, že takto obmedzený a vymedzený štát musí byť liberálno-demokratický, no práve tento Carl Schmitt, ktorého cituješ a obdivuješ, najviac kritizuje. Paradoxne práve liberálny štát sa vie najlepšie vyrovnávať a spolunažívať s trendmi globalizácie a decentralizácie.

NOVOSÁD: Pokiaľ budeme ochotní rozlišovať medzi liberálnym a neoliberálnym štátom, dám prednosť liberálnemu štátu. Myslím si však, že štát by mal byť viac ako len „nočný strážnik“. Najmä starosť o udržiavanie rovnosti šancí si vyžaduje aj redistribúciu zdrojov. Práve v tomto zmysle hovorím o štáte ako o správcovi síl súdržnosti spoločnosti. Myslím, že aj extrémny neoliberál musí pripustiť, že úspech alebo neúspech jednotlivca závisí aj od podmienok, v ktorých jednotlivec pôsobí. Práve prostredníctvom štátu sa dajú odstrániť, alebo aspoň zmierniť, štrukturálne znevýhodnenia, s ktorými sa stretávame v každej spoločnosti. Globalizácia, a ani decentralizácia, nie sú prírodnými procesmi, kde nám nezostáva nič iné len ich „vziať na vedomie“.

KANOVSKÝ: V 20. storočí sa úloha štátu nesmierne posilnila. Po New Deal v USA a po Keynesovi vo Veľkej Británii sa kompetencie štátu radikálne rozšírili. A je omylom myslieť si, že išlo o „socializmus“: to, čo dnes nazývame „sociálnymi systémami“, zavádzali často konzervatívne sily – Bismarck v Nemecku či Disraeli v Anglicku. Moderný štát je inštrumentálny mechanizmus, ktorý má svoje problémy, možno melie v mnohých oblastiach z posledného, ale „doraziť ho“ by bolo veľmi neopatrné a myslím si, že aj nemožné. Problémom štátu je hlavne to, že nemá alternatívu. Nahradiť sociálny systém charitou? Spoľahnúť sa na individualizmus? Nie je možné robiť takéto experimenty: ako povedal Keynes, „ľudia nie sú vždy ochotní umierať potichu“. Blúznenie neokonzervatívnych a ultraliberálnych „analytikov“ treba už konečne nechať v kompetencii tej disciplíny, kam patrí, teda politickej psychiatrii. Nie preto, že by sa to diskusiami o fiktívnych entitách nedalo čiastočne zdôvodniť. Skôr preto, lebo nič z takýchto ideí a návodov sa nedá uskutočniť. Pred vznikom moderného štátu

väčšina ľudí žila v malých, lokálnych, a v podstate sebestačných komunitách a tam nebola potrebná na udržovanie chodu veľká politická či ekonomická mašinéria. Pri dnešnom stave nevystačíme s predmodernými alebo dokonca s ultraliberálnymi koncepciami, ktoré likvidujú úlohu štátu. Likvidácia úlohy štátu mi pripomína likvidáciu úlohy kombajnu pri kosení niekoľkohektárového lánu – dá sa teoreticky zdôvodniť, že ho možno pokosiť aj kosou, ale nebude to dobrý nápad.

ABRAHÁM: Mňa zaujíma, prečo vnímaš ohrozenie štátu ako jeden zo zásadných prejavov súčasnosti. Píšeš, že štát je posledný veľký hráč, ktorý tak-tak ešte podlieha verejnej kontrole. Hovoríš o ohrození štátu zvnútra, občianskou spoločnosťou alebo rozkladom hodnôt, a zvonku globalizáciou.

NOVOSÁD: Štát určite nie je všeliek. Platí preň to, čo pre každú inštitúciu, je dobrá vtedy, keď viac problémov rieši ako spôsobuje. Myslím si, že štát ešte stále viac problémov rieši ako spôsobuje.

ABRAHÁM: Štát si uzurpoval viac práv, a preto sa nám ich odoberanie javí ako rozpad. Pozrime sa, čo všetko si zobral na plecía *welfare state*. Ten sa však nedá udržať ani financovať, preto je potrebné jeho moc obmedzovať. Zdá sa mi, že preceňuješ „krízu“ štátu.

NOVOSÁD: Je fakt, že dnes štáty môžu oveľa menej ako mohli ešte pred pätnástimi rokmi. Tým nehodnotím to, čo sa deje, len konštatujem prítomnosť tlaku na štát „zdola“ i „zhora“. Je celkom možné, že je to len pohľad občana malého štátu.

GÁL: A čo princíp subsidiarity?

NOVOSÁD: Každá spoločnosť funguje na istej redistribúcii. Za mechanizmami subsidiarity musia byť aj mechanizmy redistribúcie. A práve tie spravuje štát.

KANOVSKÝ: Niektoré problémy subsidiarita riešiť nemôže. Keď sa veľká firma rozhodne premiestniť svoje závody do inej krajiny, právomoci regionálnych orgánov sú príliš slabé, aby dokázali riešiť problémy, ktoré to spôsobí. Dokonca ani štát nestačí na riešenie takýchto problémov. Nijaký štát nemôže dnes kontrolovať globálne finančné toky. Máme globálne činnosti, ale chýbajú globálne pravidlá.

GÁL: Ja si myslím, že demokracia začína vtedy, keď hodnoty a morálka začínajú byť politicky relevantné. Pokiaľ hodnoty nemajú aj politickú účinnosť, je zbytočné hovoriť o demokracii. Demokracia si vyžaduje isté civilizačné kompetencie. Otázkou je, či tvoj pohľad na politiku nie je podmienený slovenskými pomermi, keď sa ešte nevytvorilo hodnotové a civilizačné podhubie, ktoré si demokracia vyžaduje, aby fungovala bez tých represívnych aparátov, o ktorých píšeš.

NOVOSÁD: Pri vytváraní teoretického obrazu spoločnosti si nikdy nemôžeme byť istí, do akej miery dávame priechod svojim predsudkom a do akej miery naozaj analyzujeme.

GÁL: Fungujúca demokracia je možná iba tam, kde spoločnosť isté hodnoty rešpektuje bez donucovania.

NOVOSÁD: Ide o to, či sa možno naučiť plávať predtým než vlezeme do vody. Myslím, že plávať sa dá naučiť až vo vode a je úlohou historickej sociológie ukázať, prečo sa niektoré spoločnosti dostali na cestu liberálnej demokracie a iné uviazli v slepých uličkách rôznych foriem despotizmu. Hodnoty sa nedajú oddeliť od inštitúcií. Nemôžeme povedať: najprv musíme mať hodnoty a potom budeme mať fungujúce inštitúcie. Skôr to ide tak, že nedokonalí ľudia korigujú systém, ten potom vytvára priestor pre ľudí, ktorých konanie je usmerňované pozitívnymi hodnotami. Ide o proces, ktorého úspech nikto vopred negarantuje.

GÁL: Myslím, že cnostných ľudí nevytvára politický systém, ale náboženstvá, občianske spoločenstvá a neformálne siete. Keď takto vytvorené podhubie nefunguje, nemôže fungovať ani demokratická politika.

NOVOSÁD: Nemožno si idealizovať prechod k modernej spoločnosti v západnej Európe. Proces pretvorenia spoločnosti bol veľmi brutálny a pri čítaní podrobnejších prác o tom, čo niektorí historici nazývajú anglickou revolúciou, narazíme na otriasajúcu brutalitu jej aktérov. Postupne sa z tejto spoločnosti grázlov a fanatikov stal vzorový liberálny štát a brutalita sa transformovala na športové zápalenie, istý typ politiky.

KANOVSKÝ: Demokracia nemôže fungovať bez rešpektu k hodnotám. Napriek tomu zostáva spojenie demokracie a cnosti kontingentné. Vieme si predstaviť osvietenú tyranu, ktorá rešpektuje isté formy individuálnych práv, a vieme si predstaviť demokratický režim, ktorý je despotický. Demokracia je formou výberu vládcov, a nie formou života. Ľudia k sebe môžu byť tolerantní, vyznávať liberálne cnosti a hodnoty v každodennom živote, a napriek tomu žiť v politickom režime osvieteného absolutizmu. A naopak – môže existovať demokratické a slobodné hlasovanie, pri ktorom si ľudia slobodne zvolia tyrana, potláčajúceho ľudské práva.

GÁL: Ja mám na mysli demokraciu ako spôsob života, nie ako formu moci. Politický systém, ktorý nie je budovaný na istom hodnotovom podhubí, nemôže byť demokratický.

NOVOSÁD: Uznávam, že demokratické systémy, ktorým predchádzali liberálne systémy, sú stabilnejšie ako tie, ktoré sa začali rozvíjať na podhubí formovanom autoritárnymi systémami.

ABRAHÁM: Píšeš o tom, že svet, ktorý opisuje Adam Smith, formovali opakované príležitosti. Svet, v ktorom žijeme, určujú neopakovateľné príležitosti. Samozrejme, že je to tak, príležitosť robí zlodeja. Najviac boli na mečiarovcov našťvaní tí, ktorí sami chceli profitovať z privatizácie tak ako oni. Do akej miery tento názor zachytáva všeobecnejší fenomén a do akej miery ide o reakciu na našu situáciu v posledných rokoch?

NOVOSÁD: Myslím si, že ide o všeobecnejší problém. Slovensko malo isté zvláštnosti, vývoj na Slovensku po roku 1989 sa však nijako zásadne neodlišoval od vývoja v susedných postkomunistických krajinách. Časť amorality doby bola umožnená tým, že mnoho ľudí si povedalo, že ide o jedinečnú situáciu a treba ju využiť.

ABRAHÁM: Podľa teba to teda bolo nevyhnutné...

NOVOSÁD: Nie, nebolo.

ABRAHÁM: Tvoja téza je postavená tak, že navodzuje väzbu medzi jedinečnosťou príležitosti a tým, že niektorí ju musia využiť.

NOVOSÁD: Bol to hromadný proces. Pri vysvetľovaní jeho priebehu nevystačíme len s morálnym posudzovaním. Boli predsa ľudia, ktorí si povedali: ja do toho nejdem.

ABRAHÁM: Hovoríš o privatizácii...

NOVOSÁD: Sčasti o privatizácii, no netýka sa to len privatizácie. Videli sme, že príležitosť vo všetkých sférach vycítili aj ľudia, ktorí na to nemali. Egon Gál to nazval „civilizačnými“ kompetenciami. Spoločnosť do roku 1989 bola spoločnosťou „pridelovaných“ možností. Spoločnosť po roku 1989 sa stala spoločnosťou voľne prístupných možností. Niektorí skočili po majetku, iní po úradoch, tretí šli do kláštora.

GÁL: Niektorí sa dali dokonca na filozofiu.

NOVOSÁD: Áno, to sú tie cnostné využívanie príležitosti. Ukázalo sa, že nové politické usporiadanie dáva možnosti tak cnostným ako aj necnostným.

KANOVSKÝ: Ten stav ešte pretrváva. Mnohí už cítia, že sféra možností sa zužuje, preto sa usilujú využiť, čo sa len dá. Mnohí podnikatelia si stále ešte hovoria: „Nemôžem poriadne platiť svojim zamestnancov, nemôžem ich prihlásiť do poisťovne. Robil by som to, keby ... a budem to robiť, keď... Teraz však ešte nie je taká doba, ináč ohrozujem svoju existenciu.“ Povedomie, že isté veci sa nepatrí robiť, je u nás ešte slabé. Všeobecnú rozšírenosť takéhoto povedomia však generuje politický systém, a nie naopak: nikto predsa neberie úplatky od príbuzných a známych, to sa „nepatrí“. Ani obchodník neokráda svojich priateľov. Ľudia sa dokážu správať čestne – problém je však v tom, ako takéto typy správania rozšíriť aj do verejnej sféry všeobecne.

ABRAHÁM: Ak tvoj argument dotiahnem do logického konca, potom táto doba káže, že racionálny človek by mal konať tak, aby jedinečnú príležitosť, ktorá sa mu naskytla, teda kradnúť, využil.

KANOVSKÝ: Ide o to, že pri vysvetľovaní sociálnych procesov musíme v každej dobe vychádzať z toho, že jednotlivec sleduje konanie iných (a iní zasa jeho konanie) a prispôbuje sa mu. Nejde teda o to, že v človeku sa prebudí diabol, ale o automatické a nevedomé kopírovanie konania iných. Niečo iné je vedomé, reflektované morálne posudzovanie jednotlivca.

NOVOSÁD: Isté typy demoralizácie súviseli s vytváraním nového systému. Trhový systém je založený na súkromnom vlastníctve a toto súkromné vlastníctvo bolo treba vytvoriť. Pravidlá boli zámerne formulované veľmi vágne. Niektorí konštruktéri nového systému dokonca otvorene hovorili o tom, že v istom okamihu bude treba „na chvíľu zhasnúť svetlo“. Skôr ide o to, že niektorým sa v tej tme zapáčilo a robili všetko možné, aby sa svetlo opäť nerozsvietilo.

GÁL: Z toho, čo sme tu doteraz povedali, sa zdá, že žijeme v dobe, keď sa nemorálne správanie zdôvodňuje oveľa jednoduchšie ako morálne.

NOVOSÁD: Nejde o zdôvodnenie, ide o jeho vysvetlenie.

GÁL: V poriadku, ide o vysvetlenie. Filozofi by však mali v našej situácii skôr hovoriť o alternatívach, nie vysvetľovať, prečo je ľahšie správať sa nemorálne. Filozofia by mala byť kritikou istého typu politickej reality a mala by byť priestorom formulovania alternatív, i keď sú utopické. V tvojej knihe prevláda deskripcia daného, nie sú tam však formulované nijaké alternatívy. Čakám na druhý diel!

ABRAHÁM: Je potrebné postaviť problém morálnej stabilizácie spoločnosti aj na filozofickej rovine. Potreba konkretizovať na slovenské pomery.

NOVOSÁD: Áno, potrebujeme práce, ktoré dokážu využiť aparát súčasnej sociálnej filozofie a politickej sociológie pri analýze nášho diania. Musia to však robiť tak, aby ten teoretický aparát z toho netočal, aby to nebola neprehľadná zmes odkazov na práce amerických autorov. Rebrík treba po použití odhodiť.

GÁL: Je pravda, že tu chodí veľa ľudí so svojimi rebríkmi.

ABRAHÁM: Možno je táto doba taká zvláštna a bezprecedentná, že sa ten správny rebrík ešte nenašiel. Chodíme so zlým rebríkom a možno ani neexistuje. Pre reflexiu súčasnej doby nemá sociológia svoj „rebrík“. Preto uviazla vo výklade prieskumov verejnej mienky alebo v radení udalostí na spôsob kroniky. Niet teoretickej vízie, ktorá by umožnila vysvetliť, kam sa svet a Slovensko v ňom uberá.

Západní sociológovia očakávali, že po revolúcii tu vznikne niečo nové. Rany sú ešte otvorené, emócie sú búrlivejšie, kontrast medzi dobrom a zlom je jasnejší, politika vykazuje známky nestability a premenlivosti, určite nie rutiny, tak ako sme toho svedkami na Západe. Napriek tomu asi veľa poučného z našich postkomunistických spoločností nevzkĺčilo.

NOVOSÁD: Myslím, že tie nové pohľady sa neobjavili preto, lebo sme dostatočne nezvládli – až na výnimky – techniku spracovania problému. Myslím, že stredoeurópski filozofi a sociológovia, týka sa to aj spisovateľov, majú aspoň toľko nápadov ako anglosaskí autori. Chýba však technológia spracovania problému, remeslo. Problémy sú živšie cítené, ale pokiaľ ide o schopnosť teoretizácie, sme na tom horšie.

A treba vziať do úvahy aj to, že naše spoločnosti, teraz mám na mysli intelektuálne siete, sú menej tolerantné, strážime si navzájom svoju „politickú korektnosť“. Od amerického intelektuála jeho „sieť“ vyžaduje, aby vynikol tým, že vybočí zo štandardného pohľadu na skutočnosť. Naše siete žiadajú, aby sa každý „zaradil“.

GÁL: Týmto to môžeme aj zakončiť. Kým sa na Slovensku nenájdu ľudia, ktorí budú ochotní vybočiť a ochotní ísť do intelektuálnych sporov, zostaneme stále v pozícii imitátorov.