

## Preklady Baumanových prác do slovenčiny a češtiny:

Sociologie pro každý den. Praha, Mladá fronta 1965

Sociologie. Praha, Orbis 1965

Kariéra. Sociologické črty. Praha, Mladá fronta 1967

Úvahy o postmoderní době. Praha, Sociologické nakladatelství Slon 1995 [2002]

Myslet sociologicky. Netradiční uvedení do sociologie. Praha, Sociologické nakladatelství Slon 1996 [2001]

Tekutá modernita. Praha, Mladá fronta 2002

Vízie ľudského sveta. Štúdia o spoločenskej genéze a vzniku sociológie. Bratislava, Obzor 1967

Globalizácia. Bratislava, Kalligram 2000

Modernosť a holokaust. Bratislava, Kalligram 2002

### LAUDATIO

MILOSLAV PETRUSEK

pri príležitosti odovzdania čestného doktorátu

Z. Baumanovi na Karlovej univerzite v Prahe, 2002

Lidský příběh i vědecké dílo Zygmunta Baumana jsou hluboce zakořeněny ve století, které právě skončilo, ve století mimořádně dramatickém a tragickém. Zygmunt Bauman však není jeho pasivním svědkem či nezúčastněným kronikářem, je jeho aktivním účastníkem a spoluvůrcem. Dnes je nepochybně jedním z nejvýznamnějších evropských, ba světových sociologů, je mimořádnou vědeckou i morální autoritou. Než se tím vším však stal, prošel dramatickou cestou evropského intelektuála, cestou obtížných životních voleb a nejednoduchých rozhodnutí.

Jeho dráha začíná v polské Poznani v roce 1945, pokračuje frontovými cestami vojáka druhé světové války, která končí v Berlíně v roce 1945 a pokračuje studiem, vědeckým a pedagogickým působením na

varšavské univerzitě až do roku 1968. Vynikající nadání a nezměrná pracovitost předurčovaly Baumana k nepochybné kariéře v oboru, který ve složitých podmínkách v Polsku znovu obnovoval. V roce 1968, v tomto - i pro československý stát tragickém - roce byl Zygmunt Bauman spolu se ženou Janinou z Polska doslova vyhnán. Nebyl sám. Spolu s ním odcházeli mnozí jiní polští vzdělanci, kteří se potom stali chloubou evropského filozofického, estetického a sociologického myšlení. Nejprve v Izraeli a potom ve Velké Británii začíná Bauman nový intelektuální život, který vydává plody v řadě významných vědeckých děl, v nichž se vyrovnává s evropskou duchovní tradicí počínaje osvícenstvím a konče velkými ideologiemi dvacátého století, zejména však živě reaguje na zásadní společenské proměny, které jsou pro toto století příznačné.

Ústředními tématy jeho prací je studium negativních efektů krajní racionalizace moderních společností a jejich byrokratizace,

analýza globalizačních procesů z hlediska sociální a mravní odpovědnosti jedinců i institucí, kritický rozbor negativních aspektů spotřební společnosti a zkoumání proměn postavení intelektuálů v soudobých společnostech zejména ve vztahu k mocenským strukturám

Prof. Bauman vnesl do soudobé sociologie a nově interpretoval některá netradiční sociologická témata, zejména fenomén těla a tělesnosti, smrti a umírání, vztahu práce a spotřeby, vnímání času a další. Hlavním motivem všech jeho prací je problém mravní odpovědnosti a povahy morálky a etiky v nových podmínkách, jimž se souhrnně říká „postmoderní“. Bauman však nesdílí postmoderní relativismus, poukazuje spíše na význam osobní odpovědnosti, která je dramaticky umocněna změnami životního způsobu a nezbytností každodenní volby v tzv. konzumní společnosti.

Bauman je právem pokládán za tvůrce osobitého sociologického vyjadřovacího stylu: poučen světovou literaturou (antickou, renesanční, kritickým realismem, utopickými teoriemi všech věků, Franzem Kafkou, Robertem Musilem, Fjodorem Dostojevským, ale i Jaroslavem Haškem a Milanem Kunderou) píše stylem, který je na pomezí akademického sociologického vyjadřování a sociologické eseje. Tím se stává přitažlivý po širokou veřejnost, současně však provokuje zkostnatělé myšlení intelektuálně pohodlných a morálně indifferenčních akademiků.

Hlavní vědecký přínos Zygmunta Baumana se spatřuje v jeho analýze tzv. ambivalence modernity, v jeho výkladu holocaustu jako tragického vyústění modernizačních vývojových trendů a v jeho důsledném spojování všech ústředních otázek současnosti s otázkami mravní odpovědnosti.

Zygmunt Bauman vždy měl a má vyhraněně pozitivní vztah k české (a československé) sociologii. Od poloviny 60. let pod-

poroval úsilí o její rekonstrukci a po roce 1989 svými knihami významně ovlivnil intelektuální klima v české sociologii i širší veřejnosti. Lze bez nadsázky říci, že jméno Zygmunta Baumana je známo nejen odborníkům v oboru, v němž se proslavil, ale široké kulturní veřejnosti. Univerzita Karlova proto uděluje svůj nejvýznamnější akademický titul Zygmuntu Baumanovi

- za mimořádné zásluhy o rozvoj světové sociologie v oblasti zkoumání životních strategií, morálky a odpovědnosti dnešního člověka,
- za vědecké výsledky v oblasti studia negativních projevů tzv. „krajní modernizace“ (zejména za zcela průkopnické studium holocaustu) a sociálních souvislostí a důsledků globalizace a
- za jeho významný podíl na intelektuálním životě české sociologické obce v letech šedesátých a devadesátých.



*Lydia Bauman: Lavender Landscape '93*

## LAUDATIO NA ZYGMUNTA BAUMANA

CLAUS OFFE\*

pri príležitosti udelenia Adornovej ceny

Veľavážená pani primátorka, milý Zygmunt Bauman, vážené dámy a páni!

Zygmunt Bauman je intelektuál a sociálny vedec, ktorému sa jeho osobný životný príbeh a intelektuálna biografia, ako sám vraví, nezdarujú hodné reči ani diskusie – rozhodne ich považuje za menej dôležité než množstvo tiesnivej a provokatívnej látky, nad ktorou má sociológ uvažovať a opísať ju. Tento autorov nezáujem o seba samého je postoj, ktorý môžeme síce ako čitatelia oceniť, no pokiaľ ide o takú osobnosť, akou je Zygmunt Bauman, nemusíme s ním bezvýhradne súhlasiť. Bauman je intelektuálny reprezentant rozsiahlej a multilingválnej učnosti, s rozvinutou tradíciou v poľskej sociológii, ktorá počas obdobia štátneho socializmu v skutočnosti nevyhasla. Inak zrejme než v NDR bolo v Poľsku možné byť až do šesťdesiatych rokov najprv lojálnym straníckym marxistom a zároveň produktívnym sociálnovedeckým mysliteľom. To však platilo najneskôr do roku 1968, ktorý predstavoval cezúru v dejinách mnohých spoločností, budovaných na princípoch štátneho socializmu. Bol to rok, keď Baumana spolu s ďalšími, zväčša takisto židovskými univerzitnými učencami, vyhnali z Varšavskej univerzity, vyčítali mu nebezpečnú kritiku režimu a na pozadí antisemitskej nevráživosti voči intelektuálom ho donútili, aby opustil krajinu.

Mojou témou však teraz nie je antisemitizmus v poľských dejinách. Poľský národ, ktorý jeho imperiálni susedia pripravili o štátnu samostatnosť, si uchoval výraznú národno-náboženskú totožnosť, ktorá spoluurčovala dejiny krajiny ešte v osemdesiatych rokoch 20. storočia. Tieto dejiny sa spájali s rovnako výrazným nepriateľstvom,

zameraným proti cudzej štátnej a úradníckej nadvláde. Po oslobodení roku 1945 nasledoval vzostup židovskej inteligencie v strane, v štáte a v akademickom živote nového režimu. Tento režim ponúkal najprv zrejme dôveryhodnú perspektívu, že bude schopný zabezpečiť zmierenie nielen ekonomických, ale aj etnických a náboženských rozporov spoločnosti. Vedenie strany však využilo roku 1968 národno-náboženský antisemitský resentment, ktorý bol stále zakorenený v poľskom obyvateľstve, aby neutralizujúco odpútalo pozornosť od kritiky režimu a sústredilo ju na židovskú časť jeho personálu: prebehli personálne zmeny na zaistenie kontinuity režimu – tak by mohlo znieť jedno z viacerých možných čítaní vtedajšej čistky.

Bauman vtedy odchádza najprv do Izraela na univerzitu do Tel Avivu. Roku 1971 preberá katedru sociológie na britskej University of Leeds, ktorú vedie takmer dvadsať rokov, kým neodíde do penzie. S odchodom do dôchodku v Leedse si ho po roku 1989 poctia na jeho katedre vo Varšave vydaním slávnostného zborníka (1995, spolu s anglickým zborníkom roku 1996). Na rozdiel od iných prisťahovalcov, ktorým sa pomerne ľahko podarilo začleniť sa do akademického establišmentu, zostal Bauman v Leedse najprv relatívnym outsiderom. Dlhý zoznam kontinuálne publikovaných knižných vydaní, začínajúci sa ešte v Poľsku vydanou sociálne-historickou prácou o britskom robotníckom hnutí, mu však zaistí narastajúci intelektuálny vplyv už v časoch pred jeho odchodom do dôchodku, keď sa priam explozívne vystupňovala jeho spoločenskovedná produkcia. Pri spätnom pohľade na jeho dielo, napísané literárne náročnou angličtinou, si spomínam na titul *Teória súčasnej epochy*. Hoci je jeho titul zadaný už pre spis Hansa Freyera, význam tohto Freyerovho diela je neporovnateľne menší než Baumanovo. Vo veľmi

\* pôvodne vyšlo v publikácii T. Adorno *Preis der Stadt Frankfurt am Main* (1998)

osobnej syntéze marxistických, štrukturalistických, antropologických, fenomenologických a hermeneutických impulzov, vrátane Kritickej teórie a literárnej vedy, sa Bauman zaoberá otázkou, aké postavenie zaujímajú ľudia v moderných, resp. postmoderných štruktúrach (postnárodnoštátnych, postkomunistických, nasledujúcich po období plnej zamestnanosti) kultúry, ekonómie a politiky a aké (strastné) skúsenosti (najmä skúsenosti neistoty, „hrôzy z neučivosti“, bolesti ambivalencie a tak ďalej) majú s týmito štruktúrami.

Nie je ľahké povedať, ktoré z množstva kníh a tém je Baumanovým „hlavným dielom“; no kniha z roku 1991 (*Modernity and Ambivalence*) a predchádzajúca kniha z roku 1989 (*Modernity and Holocaust*, [po slovensky *Modernosť a holokaust*, Kalligram 2002, prel. Michaela Chorváthová]), sú plauzibilnými kandidátmi na status takéhoto hlavného diela. Obe obracajú pozornosť na národnosocialistickú politiku vyvražďovania Židov – na vyvražďovanie Židov, ktoré pre Baumana nezohráva len úlohu obrazu zaveseného na stene, ale okna, cez ktoré sa možno pozrieť von a možno cezeň niečo rozoznať. Prvé z týchto dvoch diel vychádza z dialektiky osvietenstva; autor v ňom vysvetľuje svoj zámer, spočívajúci takpovediac v prenesení Adornových a Horkheimerových myšlienok na súčasnú úroveň. Tieto hlboké sociologické diagnózy epochy získali celkovo intelektuálny vplyv, ktorý ďaleko presahuje sociologickú profesiu a možno ich porovnať (spomedzi žijúcich autorov) len s Habermasom a Bourdieuom. (Azda sa oplatí špekulovať o tom, aký smer by nabral „spor historikov“, keby sa doňho zapojil Bauman a keby sa k téme tohto sporu pripojili jeho pozície; bolo by to bývalo o to želateľnejšie, lebo nemeckí odborníci sociológovia v tomto spore na seba upúťali pozornosť mlčaním, svedčiacom o zdanlivom nezaujíme.)

Vážené dámy a páni, dovoľte, aby som sa pokúsil o čosi, čo je vlastne nemožné

a ozrejmil niekoľko základných modelov myslenia a spôsob práce nášho autora, ktorého si dnes uctieваме Adornovou cenou. Rád by som vysunul do popredia tri kritické myšlienkové motívy, ktoré sú navzájom prepojené: motív nerovnosti životných šancí a šancí konania; motív iracionálnych dôsledkov údajne racionálneho konania, a napokon motív prechodu od moderny k postmoderne. Najprv ale dve malé pozorovania, týkajúce sa Baumanovho vedeckého spôsobu práce. Sú tu nápadné dve odchýlky od normálnej profesionálnej praxe sociológov.

(1) Bauman len zriedkavo ponúka vo svojich spisoch tabuľky a ostatné dáta, ktoré sa získavajú metodickými prostriedkami empirického sociálneho výskumu. Spolu s klasikmi Kritickej teórie je podozrievavý voči praxi objektivistického merania spoločnosti. Keďže dáta získavané touto praxou aj tak „nehovoria“, ale nanajvýš vzbudzujú záujem o vysvetlenie a interpretáciu, možno túto výzvu získať aj prostredníctvom iných prístupov ku skutočnosti. Tam, kde iní vychádzajú z „empírie“, vychádza Bauman zo skúsenosti, pozostávajúcej z presného pozorovania kultúrnych, ekonomických a politických situácií, ktoré neraz vedie k prekvapivým výsledkom. Malým príkladom je pozorovanie, že namiesto „modernej“ (zamestnaneckej) hodnoty zdravia nastúpila „postmoderná“ hodnota (konzumenta), tzv. „fitness“, chápaná ako robustná schopnosť prijímania zážitkov a vzruchov, za ktorej pestovanie je každý/á zodpovedný/á sám/sama – a nie napríklad štát na zdravotnú starostlivosť alebo zákonná zdravotná poisťovňa. Na Baumanovom diele vidno, že sociológovi stačia na celý život existenciálne skúsenosti, vyžadujúce si interpretáciu, ak človek už raz, tak ako Bauman, prežil obsadenie krajiny nacistickým režimom a roku 1968 bol ako židovský marxista nútený odísť z vlastnej krajiny – a aj vtedy, keď sa človek tak ako

Bauman delí o svoj dospelý život so svojou ženou Janinou Bauman, ktorá prežila nacistické obsadenie vo varšavskom gete a zúčastnila sa na varšavskom povstaní. Janina Bauman o tom uverejnila nástojčivú životnú správu, ktorá je správou o prežití.

(2) Bauman neadresuje svoje spisy profesionálnej komunite, ale vyslovene „ľuďom ako vy a ja“, ktorým chce pomôcť „preniknúť do našej skúsenosti a ukázať, ako možno zdanlivo dôverné aspekty nášho života nanovo interpretovať a pozrieť sa na ne v inom svetle“. Spoly dištancovaný pohľad, vďaka ktorému sú jeho spisy štýlistickými vzormi normálnej akademickej prózy, vytvára v jeho diele na mnohých miestach potenciú, ktorá skúma skúsenosť a zostruje vnímanie. Čitateľ sa cíti nielen poučený, ale aj vyprovokovaný k morálnej súdnosti. Takáto sociológia plní v istom zmysle subverzívnu funkciu: relativizuje jestvujúce výklady skutočnosti, osvetľuje zatemnené skúsenostné oblasti a spĺňa verejnú úlohu – podobne ako iné kultúrne aktivity – ako explikatívna inštancia politicko-morálnej pomoci pri reflexii. Baumanove spisy možno charakterizovať ako hermeneutické intervencie, ktorých cieľom je morálna senzibilizácia čitateľov – ako úsilie, ktoré získava autoritu práve tým, že je vynaložené bez pridaného morálneho „posolstva“, a skôr so solidárnym uznaním neistoty, ktoré sa musí prejavíť v postmoderných podmienkach pri každom pokuse o formulovanie mierky „správneho“ konania. Aj tu vidno, tak ako v prípade nedôvery voči „empírii“ sociológov (a Bauman to aj explicitne pomenúva), koľko afinít má Baumanovo dielo s Adornovým.

Dovoľte, aby som sa teraz v troch bodoch pokúsil charakterizovať substančné výsledky Baumanovho diela:

(1) Východiskový bod tu tvoria na začiatku gramatické kategórie, protiklad medzi činným (*poiein*) a trpným (*paschein*). Ide

o sociálny protiklad konajúcich voči „konanému“, podnikateľov voči „podnikanému“ (Brecht), páchatelov a obetí. Konanie jedných, ich moc, je zážitkom druhých, ktorým toto konanie diktuje premisy a situuje ich do pozície bezmocnosti a slabosti a núti ich ku kooperácii pri upevňovaní ich vlastnej neslobody. Sloboda konania jedných sa dotýka istoty tých, čo „prijímajú“ výsledky konania. Inovácia produkuje strach, sloboda utrpenie, kreativita determináciu. Konštatná téma baumanovskej sociológie je stratifikujúca funkcia slobody, ktorej odvrátenou stranou je nesloboda. Politicko-morálny problém je podľa toho problémom rovnej slobody.

Adekvátne k tomu jestvujú dve intelektuálne opcie, ako môžu zaujať pozíciu sociológovia v poli konania. Prvá sa usiluje o konanie agensov, smerujúce k zmene sveta tak, že dá k dispozícii strategicky relevantné informácie a pravidlá na „zlepšenie“, racionalizáciu a zúčelnenie; tá druhá explikuje zážitok a skúsenosť, ktoré má človek s vlastnými a cudzími súvislosťami konania; sociológovia sú buď *legislators* alebo *interpreters*. Bauman sa pri tejto alternatíve prihovára za pozíciu, ktorá sa dá čítať priam ako obrátenie Marxovej výzvy proti interpretovaniu sveta a za jeho cieľavedomú zmenu. Pre Baumanovo dielo je však rovnako charakteristická – a tým je naozaj súčasným dedičom Marxa – metodická straníckosť v mene tých (*the powerless*), ktorí „zažili“ konanie mocných, to znamená, že sú ním zasiahnutí a nemajú možnosť rovnakým spôsobom „reagovať konaním“.

Jedni konajú, druhí „zažívajú“ a sú konaním zasiahnutí. Medzi tým sa nachádza fenomén moci. Jedni môžu konať, lebo tí druhí konať nemôžu, a sú odkázaní na premisy, ktoré im diktuje konanie tých prvých. Moc je, ak máme parafrázovať slávnu definíciu Karla Deutscha, privilegium nemusieť sa učiť, to znamená môcť parciálne ignorovať účinky spôsobené vlastným konaním. Toto privilegium je u Baumana za-

stúpené centrálnym pojmom indiferentnosti (resp. gréckym ekvivalentom, *adialforézou*) – ľahostajnosťou a takpovediac fokalizujúcou slepotou, pokiaľ ide o následky, ktoré má naše konanie pre tých, ktorí to ako prijímatelia týchto následkov „zažívajú“.

Každý sociálny fenomén a každý aspekt sociálnej zmeny sa musí, tvrdí Bauman, lámať cez prizmu konania a zážitku. V dvoch posledných knižných publikáciách (obe sú z roku 1998, ale v tomto roku je ohlásená ďalšia!) sa tento princíp uplatňuje pri témach ako globalizácia, trh práce, mestská politika a strach z kriminality. Globalizácia, ako ukázal Bauman, nie je v nijakom prípade jednotný proces, ktorý by dokonca zjednocoval ľudstvo, ako by nám to chcel nahovoriť ne jeden domáci spoločenský mysliteľ s občas silene pôsobiacim optimizmom. Oveľa väčšmi tu ide o proces, ktorý jedných situuje do modu konania turistov a špekulantov, iných však do zážitkového modu tých, ktorí sú donútení k migrácii, k úteku a k strate dôverných lokálnych životných svetov. A v inej súvislosti Bauman ukazuje, že aj taká u nás prominentne inscenovaná téma, akou sú „kriminálni cudzinci“ (tak isto ako aj základná filozofická myšlienka reformy blahobytu, ktorú presadzoval prezident Clinton), je založená na jednoduchom kalkule *victim blaming*: Ak sa dá presadiť ako hegemoniálny interpretačný vzorec, že utrpenie (zjavne) trpiacich nie je dôsledkom „nášho“ konania alebo nekonania, ale je dôsledkom ich vlastného chybného konania (ktoré je kriminálne, alebo sa vzťahuje na nechúť pracovať), potom sme „my“ takpovediac morálne čistí a môžeme sa utiahnuť do indiferentnosti. Jednoduchým obrátením konania a prežívania možno dokonca podporiť agresívny alebo punitívny postoj tých, čo si predstavujú neustále prítomný útok trpiacich – ktorí si za svoje utrpenie môžu sami – na „naše“ daňové poplatky, pracovné miesta alebo kabelky.

(2) Keby boli zlé výsledky dielom zlých ľudí a ich zlých zámerov, aké by bolo potom zlo neškodné! (Iste, Daniel Goldhagen to videl inak.) V každom prípade oveľa neškodnejšie než svet, kde sa zlo a barbarstvo varia v jednom kotli ako vedľajšie účinky spôsobov konania, ktoré sa sami osebe môžu považovať za neškodné, legitímne a racionálne. To, že a akým spôsobom „dobré“ a „poriadne“, v každom prípade normálne konanie a myslenie môže viesť k výsledkom, ktoré sú morálne neudržateľné (a že proti takejto ambivalentnosti rozumu niet nijakej spoľahlivej pomoci), patrí ku klasickému dokazovaciemu programu sociológie, vypracovanému Toquevilom a Marxom, Durkheimom, Weberom a Freudom v ich špecifických variantoch. Tento program nadobudol podobu skúsenostne nasýteného pojmu dialektiky osvietenstva. Ešte aj v uhladenej podobe, ktorú simuluje sociológia, skúmajúca nečakané dôsledky v rámci plánovanej spoločenskej aktivity (*unanticipated consequences of purposive social action*, Merton) alebo rekonštruujúca dilemy racionálnych volieb konania a strategických hier, zostáva táto základná myšlienka pre disciplínu záväzná a konštitutívna. To, že obyvatelia moderných spoločností robia s vôľou a vedomím niečo, čo nemôžu vzhľadom na dôsledky a funkcie svojho vlastného konania schvaľovať ani chcieť, to je sociologická antitéza k „neviditeľnej ruke“ ekonómov, ktorí práve naopak tvrdia, že perspektívou egoistického, morálne indiferentného konania sú boľahodarné výsledky. „Vinná“ v zmysle zodpovednosti na tejto sociologickej verzii „neviditeľnej ruky“ nie je ani tak súvislosť medzi konaním a samotným výsledkom, vinné sú intelektuálne rutiny, ktoré vedú k indiferentnosti. Pôsobia tým spôsobom, že udržiavajú túto ruku neviditeľnú a bagatelizujú zlo, ktoré pácha, namiesto toho, aby odhalili jej špinavé tajomstvo.

Zygmunt Bauman je dnes tým spoločenským vedcom a diagnostikom doby, pri

ktorom si možno nacvičiť sociologický pohľad na možné zreťazovania celkom neviných, pod ochranou normálnosti a poriadku rastúcich a prevládajúcimi interpretáciami reality pokrytých intencií s príšernými dôsledkami. Sebaskúšku moderny doviedol Bauman do bodu, kde potvrdzuje a vyostruje základnú intuíciu autorov Dialektiky osvietenstva sociologickými dôkazmi, aké máme dnes k dispozícii.

(3) „Moderné“ spoločnosti a ich teoretici považovali spoločenské procesy za cieľavedomé, a za také považovali aj spoločnosti, ktoré sa majú samy pod kontrolou a svoj pohyb korigujú s pohľadom upreným na cieľ. Moderné spoločnosti sú na základe svojej ambivalentnej schopnosti vytvárať samy v sebe „poriadok“ porovnateľne homogénne a koherentné. Postmoderné spoločnosti sú naproti tomu také, ktoré sa tejto ambície a autodeskripcie ako spoločnosti usporiadané podľa určitého zámeru vzdali. Samy sebe sa nejavia ako intencionálny proces národne a štátne usporiadených gigantických agregátov, ale ako kaleidoskop; všetko, čo sa deje, je rovnako nemotivované ako aj nestále, neanticipovateľné, epizodické a nekoherentné. Bauman hovorí, že v tejto novej, od roku 1989 dominujúcej situácii, sa konflikt medzi kapitalizmom a socializmom vyníma ako rodinná škriepka v rámci uzatvorenej „modernej“ epochy.

Vo zvláštnom skrátaní pojmu modernita, s akým sa inak zvykne pracovať v spoločenských vedách, sa dostáva do popredia u Baumana aspekt zraňujúceho, potenciálne násilného, potenciálne totalitného charakteru organizovanej účelnosti. Modernu poháňa vpred impetus „zmeniť svet, prinútiť veci k tomu, aby sa stali inými, než boli doteraz, alebo aby láskavo zmizli zo scény“. Tak Hitler ako aj Stalin patrili k legítimným potomkom tejto verzie moderného ducha. Je nevyhnutnou, aj keď iste nie jedinou podmienkou genocídy. Je v nej násilnosť, ktorá sa zaopatruje dobrým svedomím alebo sa jednoducho sama popiera.

Projekt moderny a občianskosti odbúrava násilie vo vnútri, aby ho presunul na hranicu, tam, kde sa moderna násilne presadzuje proti „barbarom“ a rovnako aj proti „piatym kolónam“, tušeným vo vnútri občianskosti. Binárne kódovanie sveta získava dôraz praktickosti, takže z neho vyplynie: priateľ alebo nepriateľ, moje alebo tvoje, domáci alebo cudzinec – niečo tretie, napríklad „iný“, ktorý nie je ani tak celkom domáci ani cudzinec, nesmie jestvovať.

Performatívne protirečenie násilne sa uskutočňujúceho prekonávania násilia sa dá znieť len vtedy, keď sa obeť násilia „vylúčia z oblasti morálnych subjektov“ a budú „anestetizujúcimi“ mechanizmami vtlesnané do ponižujúcej úlohy morálne indifferenčných aktérov, ktorých utrpenie nie je dôležité. Bauman ukazuje, ako javové formy inštrumentálneho rozumu, teda byrokracia, (vojenská) technológia a médiá napomáhajú tejto indifferenčnosti a vystavujú občanov neustálej desenzibilizácii. Ak meriame projekt moderny takými nárokmi, akými je spoločenská racionalita, individuálna autonómnosť a rovnosť slobody, potom je Baumanova bilancia zdrvivá. Zdrvivá bude tým väčšia, keď preskúmame vyhladky, ako zachrániť nároky kladené na rozum a autonómnosť v postmoderných spoločenských pomeroch.

Pre Baumana nie je postmoderna dôsledkom chybného vývinu či stupeň, na ktorom sa stratili „moderné“ hodnoty a štruktúry, ani čistá kultúrna manifestácia radostnej frivolnosti. Postmoderna, tak to Bauman formuluje s pointou, je druhom moderny, ktorá si priznala bezperspektívnosť svojho zámeru. Je to sociokultúrna realita vlastného a trvácneho druhu, v ktorom je politický priestor prázdny a v každom prípade tu nie je evidentný integrujúci syntetický princíp „jednoty v mnohosti“, ani pokiaľ ide o normálnosť zamestnaneckej roly.

Postmoderné sú podľa Baumana spoločenské pomery (sveta OECD v druhej polovici 20. storočia, najmä po kolapse štát-

neho socializmu), v ktorých sú pokušenie a príležitosť k indiferentizmu zvláštnym spôsobom vystupňované. V centre „postmoderného“ typu životného štýlu sa podľa Baumana nachádza postava konzumenta, hráča, turistu, v protiklade k „modernému“ sociálnemu charakteru robotníka alebo aj vojaka. Sociálne vzťahy, ktoré sa vytvárajú medzi „postmodernými“ aktérmi, sú skôr „estetického“ rázu, vzťahujúceho sa na zážitkovosť – v protiklade k „modernému“ morálnemu životnému štýlu, to znamená takému, ktorý je citlivý na legitímnosť a v ktorom aspoň nominálne zohrávali úlohu pojmy ako disciplína, zodpovednosť a legitimita. Postmoderné životné pomery podporujú „neúčast a vyhýbanie sa povinnostiam (a vedú) k potláčaniu morálnych impulzov“.

Baumanove pojmy, opisujúce postmoderné spoločenské pomery, sú teda bezohľadnosť, strata občianskosti, anestézia; prahy sa budujú vyššie, rastie ľahostajnosť voči slabým. Bauman opisuje prírodný stav bázne, nového tribalizmu a neoliberalnej pasívnosti. K nemu patrí zredukovanie štátneho konania na funkcie *zákon a poriadok*. Problémy s identitou sú predmetom privatizácie a ľudia sú, vopred už ako konzumenti, zaujatí *self-assembly*. Konzumná schopnosť sa stáva kritériom príslušnosti (odvrátenou stranou je vylúčenie kvôli konzumnej neschopnosti) – celok je menej než suma jeho častí, lebo len časť častí „patrí“ k ostatným vďaka konzumnej schopnosti a „hrá úlohu“. Takýmto úvahami poukazuje Bauman na spoločenský stav, v ktorom je otáznym sám pojem spoločnosti, pretože sa chápe ako celok, ktorý je k dispozícii len vo svojej reflexívnej súvislosti (o politickej pomlčiaci). Zdá sa, že namiesto „v spoločnosti“ žijeme v planetárnom systéme, ktorého súčasťou sú od seba oddelené neprekonateľnými vzdialenosťami.

Čo sú morálnosociologické implikácie postmoderny? Baumanovo zistenie spočíva v tom, že chýba morálny zákon, podľa

ktorého by som sa – a my všetci – poslúžne a so slobodným pochopením mohol orientovať. Morálne rozhodnutia nemôžeme nahradiť zmluvnými ani zákonnými povinnosťami, preto sa ich ani nemôžeme vzdať. Namiesto toho nás situácia núti, aby sme vymýšľali sami a nové pravidlá morálneho konania. V tejto situácii narážame na dve zrkadlové možnosti zlyhania. Na jednej strane si môžeme s pohodlne slobodomyselnou výhovorkou, že druhých nemožno obmedzovať v ich slobode, zvoliť indiferentnosť a ľahostajnosť a úplne sa vzdať morálnych postojov: to je variant čisto estetického, politicko-morálne bezkritériového multikulturalizmu. Na druhej strane sa môžeme štylizovať do polohy tvorcov zákona, ktorého požiadavka platnosti potom skutočne potláča slobodu svojich adresátov: protiliberalné pozície v konflikte o interrupčnom zákone dobre reprezentujú, takisto ako oktrojované asimilačné a normalizačné donucovanie, túto pozíciu „násielia, ktoré sa samo považuje za dobro“. Ľahostajnosť a doktrínarska opovážlivosť vyznačujú nebezpečenstvá morálnej zodpovednosti, ktorej obsah a dosah preto vždy charakterizuje neistota; ide o „ambivalentné situácie a morálne dilemy bez jednoznačne správnych riešení“.

Bauman je sociológ, ktorý postmodernu berie analyticky vážne ako novú realitu, no sám normatívne na postmodernizmus nekonvertuje. Naopak: jeho hnací, celkovo „moderný“ myšlienkový motív je „neznesiteľné mlčanie zodpovednosti“ v postmoderne a jej tendencia, „odstrániť racionalizáciou morálny impulz“. V Zygumuntovi Baumanovi si ctíme súčasníka a intelektuálneho druha, ktorý lepšie ako ktokoľvek iný sociologicky vyjadril neznesiteľnosť tejto mlčiacej zodpovednosti.

z nemčiny preložil Adam Bžoch



**PRO DOMO SUA**

ZYGUMNT BAUMAN

K&amp;K venoval Z. Bauman\*

Počas päťdesiatich rokov mojej akademickej kariéry som sa vyhýbal a odolával častému nabádaniu a postrkovaniu – ako roky ubiehali, sácanie a strkanie bolo čoraz naliehavejšie – k tomu, aby som poskladal zrozumiteľný a súdržný príbeh svojej sociologickej cesty, objasnil a odkryl logiku, ktorá sa skrýva za jej zvratmi a zákrutami, ak tam vôbec nejaká je.

Hneď na začiatku musím povedať, že som vždy väčšinu takýchto autobiografických cvičení podozrieval a stále podozrievam, že spadajú buď do kategórie prezentácie, alebo ospravedlňovania samého seba, a ani jedna z nich mi nie je sympatická. Ako sociológ som vedel pochopiť, prečo sa stále píšú a prečo majú niektoré z nich aj početných čitateľov, ale chápať nejaký zvyk neznamená automaticky schvaľovať ho, a už vôbec nie s chuťou v ňom pokračovať.

Na druhej strane, nikdy som nemusel ísť na barikády, aby som bránil svoje presvedčenie. Na rozdiel od mojich kolegov som, našťastie, nikdy nebol prinútený tvrdou realitou akademickej kariéry k tomu, aby som ho zradil. Je to zvláštne, ale za celý svoj život som len raz musel podať žiadosť o zamestnanie – bolo to v 1953, a išlo o miesto asistenta u profesora filozofie na Varšavskej univerzite. A tak som sa nikdy nenaučil „predať sa“ a votrieť sa do priazne nádejných kupcov účelovo napísaným príbehom o mojich skutočných a domnelých schopnostiach a ušľachtilých zámeroch. Nepodarilo sa mi naučiť sa, ako napísať tento druh príbehu, ale to, že som nevedel, ako to robiť, mi pomohlo nerobiť to, na čo som v skutočnosti ani nemal chuť.

Moja akademickej kariéra – ak o niečom takom môžem hovoriť – je už teraz bez-

pečne za mnou, a tak nemám dôvod, a ani to odo mňa nikto neočakáva, aby som sa vyzdvihoval. Čo sa týka ospravedlňovania samého seba – to, čo som urobil alebo nebol schopný urobiť je za nami, a je príliš neskoro ľutovať, a už vôbec nie očakávať odpustenie. Takže už nie je dôvod ďalej odolávať. Nedostatok know-how však zostáva. Namiesto harmonickej a elegantnej kompozície, v ktorú určite dúfal môj mladý, vzdelaný a nadaný priateľ Michael Hviid, môžem ponúknuť len priehrštie roztrúsených, nesúrodých alebo zle pospájaných úvah: skôr moje spomienky na to, v čo som veril (moje credo) než spomienky na to, čo sa mi podarilo alebo nepodarilo dosiahnuť.

Ale všetko zlé je na niečo dobré – aspoň sa do reťaze náhodných okolností, čo sa pozliepali do jedného ľudského života, nevlúdi žiadna retrospektívna logika. A tak sa – Michael Hviid a ja a naši čitatelia – vyvarujeme omylu, pred ktorým nás Hume už dávno varoval, i keď márne: že post hoc znamená vždy a všade a za každých okolností propter hoc.

Na sklonku päťdesiatich rokov som čítal *Revolútujúceho človeka* (*L'homme révolté*) od Alberta Camusa. Odvtedy som ho nečítal, hoci k mnohým iným knihám, ktoré ma prinútili rozmýšľať alebo usmernili moje myšlienky, som sa často, dokonca pravidelne, vracal, aby som citoval a kontroloval citáty, obnovil ich presné znenie. Táto kniha bola iná ako ostatné, ktoré som čítal. Niežeby som si ju vštepil do pamäti s menším úsilím ako iné knihy; ani ryhy, ktoré kniha zanechala v mojej mysli, neboli hlbšie alebo obzvlášť odolné voči zmazaniu a prikrášeniu, a tiež neprekonalí ostatné žliabky v množstve alebo hustote. Myslím, že Camusova kniha sa od ostatných líšila chvíľou nášho stretnutia. Materské mlieko privedie dieťa k bodu, keď pochopí rozdiel medzi nohami a rukami, postaví sa vzpria-

\* text vychádza v slovenskom preklade z nepublikovaného anglického originálu, ktorý Z. Bauman napísal na podnet Michaela Hviida Jacobsena

mene a začne chodiť, a keď sa to stane, dieťa ho už nikdy neokúsi, zabudne na jeho chuť. Ale nemusí si už osviežovať pamäť, pretože od toho okamihu je jeho úlohou nezísť z cesty a kráčať opatrne – a tam, v každom pohybe, je stopa, odkaz, dar mlieka, ktorého chuť si dieťa a dospelý, čo z neho vyrastie, už nepamätá.

Camusov Revoltujúci človek hovorí „nie“. A zároveň hovorí „áno“. Je to človek, ktorý hovorí tieto dve slová tak, že mu vždy zostáva priestor na tú druhú možnosť. Odmieta prijať to, čo je, ale tiež si nedovolí zamietnuť to. Nezmieril by sa s ľudským údelom – nedokončeným, nedokončiteľným a pre-siaknutým neľudskosťou (prenasledovaný príznakom svojho profesora Moriartyho, svojho Antikrista, alter ega, vlastného démona, nočných mor, ktoré sa stali skutočnosťou), keďže nie je tým, čím by mohol byť, čo si ľudia zaslúžia a čo dokážu vytušiť. Ale on nad týmto údelom nemávne rukou ani ním neopovrhne, a ani nepoháda ľuďmi, ktorí sú do neho uvrhnutí. Jeho mottom je *hic Rhodos, hic salta*. Je vždy „na značke“ pripravený vyštartovať, ale pre skok do ľudskosti neexistuje žiaden iný katapult okrem „skutočného“ ľudského údely i s jeho neľudskosťou.

To motto definuje Camusovho revoltujúceho človeka. Tiež ho vymedzuje oproti „metafyzickým“ a „historickým“ vzbúrencom, jeho blízkym príbuzným, ale nie druhom v zbrani, možno dokonca jeho zarytým nepriateľom a najzáľudnejším protivníkom.

Metafyzický rebel odmieta ľudský údel, ktorý považuje za nespravodlivý, duplicitný, zahrnutiahodný a absurdný. Popiera jeho právo na existenciu a na uznanie. Ten údel musí byť vyhnaný z mysle, ktorú znečisťuje, a z cesty, ktorú blokuje. Metafyzický rebel je netolerantný. Neodpustil by, a tým menej spáchal, hriech neodporovania. Nenávidí ten hriech, a tých, čo ho páchajú, nenávidí ešte väčšmi. Nenávidí nehumánnosť sveta – ale väčšmi nenávidí jej otrokov, obeť

a náhodné škody. Metafyzický rebel by povedal, že najodpornejším zločinom „skutočne existujúceho“ ľudského údely je jeho sprisahanie proti revolte. A neexistujú pre neho odpudzujúcejší zločinci než nerevoltujúci ľudia.

Omyly historického rebela sú ešte ohromujúcejšie, alebo sa aspoň tak javia – pretože práve voči historickému rebelovi musel Camus vymedziť svoj vlastný druh revolty. V dobe, keď Camus písal, sa zdalo, že metafyzický rebel je už zvrhnutý z trónu svojím „historickým“ bratrancom – a táto dynastická zmena vyzerala byť nezvratná a celkom definitívna. Vtedy už bolo tiež jasné, že hoci historický rebel namieril svoju revoltu voči metafyzickému typu otroctva – urobil to v mene nového a vylepšeného otroctva. Búril sa voči nutnosti čeliť realite ľudskej osamelosti a zodpovednosti, ktorá sa s ňou spája. Nemohol zniesť údel morálneho subjektu o nič viac než nezmyselnosť ľudskej neschopnosti a bezvýznamnosti, ktorú vyjavilo alebo naznačilo božie poručníctvo a majestát Prírody. Nevoľníctvo, hovorí Camus, bolo skutočnou vášňou dvadsiateho storočia. Historický rebel, osirotený z vlastnej vôle a vlastnou zásluhou, a vystrašený z vlastnej bezmocnosti, sa bežal ukryť – zúfalo hľadajúc novú autoritu, ktorá by akceptovala jeho kapituláciu, a ktorej by sa podriadil a prispôbil. Našiel ju v zákonitosti dejín. Tá sníma z boľavých pliec bremeno zodpovednej voľby. Oslobodzuje tiež z tej najmučivejšej povinnosti – povinnosti subjektivity: starostlivosti o toho Druhého, v ktorej sa zrodilo Ja – samotné, ale nie osamotené, usmerňujúce samo seba, ale nie opustené. Napokon, ponúka najúčinnnejší únik od pocitu viny z krutosti, keď nadradí historickú nevyhnutnosť pokroku nad rozdielnosť medzi dobrom a zlom.

Po všetkých tých rokoch si nemôžem byť istý, že Camus všetko toto povedal a že vyjadril svoje myšlienky rovnakými alebo podobnými slovami, ale tak či tak som sa pri čítaní Revoltujúceho človeka dozvedel

práve toto. Myslím, že to ponaučenie bolo v určitom zmysle nevykoreniteľné: nedomáhalo sa spomienok ani reminiscencie – vlastne ani priamej formulácie. Jednoducho vsiaklo a zotrvalo tam, kde sídli takéto myšlienky, od ktorých sa odvodzujú všetkých ostatné myšlienky, ale o ktorých samotných takmer nikdy nerozmýšľame... Formuloval som ich teda teraz, asi po polstoročí, a Michael Hviid Jacobsen bol iniciátorom ich vzkriesenia...

Zdá sa, že tu spočívajú tie, takpovediac, nesociologické základy mojej sociológie. A keď sa teraz na konci cesty ozberám späť k jej začiatku, vidím tiež Antonia Gramsciho, ktorý sa počas rokov strávených vo väzení, usiloval (ako sám povedal) „vyžmýkať krv z repy“ v rozhovoroch s Camusom, ktorého nikdy nestretol, a postrčil ma tým k sociológii, ktorú si on sám nikdy nevybral za svoju profesiu. Myslím, že práve z Gramsciho Zápisov z väzenia, ktoré som čítal rok alebo dva po absorbovaní Camusovho cogito „Búrim sa, teda som“, som sa naučil, ako sa búriť sociologickými nástrojmi a pretvoriť sociologické povolanie na život v revolte. Gramsci pre mňa pretlačil Camusovu filozofiu ľudského údely do filozofie ľudskej praxe. Ale aj tak si myslím, že Camus nikdy neopustil Gramsciho pracovňu (tú, ktorú som sám navštívil) a bdel nad každým krokom jeho prekladateľského úsilia, kričiac „nezmysel!“ a spúšťajúc poplašné svetlo vždy, keď sa Gramsciho text schyľoval nebezpečne blízko k „historickému“ typu revolty. Camus, ktorý ho prežil, mal dosť času na to, aby bol jej svedkom a dôkladne ju preskúmal, zatiaľ čo Gramsci až do konca zotrval vo svojej väzenskej cele v nevedomej ilúzii o jej smrteľných dôsledkoch.

Pred štyridsiatimi rokmi som v krátkej štúdií o Gramscim citoval z jeho Zápisov z väzenia vety: „Keď niekto tvrdí, že realita by existovala aj vtedy, keby neexistoval človek - buď zachádza s týmto tvrdením ako s metaforou, alebo upadá do nejakého

druhu mysticizmu. O realite vieme čisto z jej spojenia s človekom, a ak sa človek „historicky vyvíja“, potom sa aj poznanie a realita vyvíjajú, objektivita sa vyvíja a tak ďalej.“ A ja som poznamenal, že „objektivita sociálneho poznania, chápaná dynamicky a historicky, nebude výsledkom zdokonaľovania nástrojov poznania, ktoré vraj spočívajú v tom, že sa z poznávacej aktivity postupne odstránia jednotlivé prvky sociálnych praktík (social practice). Skôr je funkciou univerzalizácie ľudských praktík, ktorá povedie k odstráneniu partikulárnych ideológií viazaných s partikularistickými praktikami... Objektivita je uskutočniteľná len cez prekonanie skupinových konfliktov, ktoré rozdeľujú ľudskú spoločnosť. Objektivita poznania nemôže byť ničím iným než univerzalizitou svojej subjektivity a môže vzniknúť len z historických praktík...“ Všimol som si tiež, že ľudia sa transformujú do tej miery, ako sa im podarí transformovať celok ich vzťahov, že pravá individualita je vždy kombináciou takých vzťahov, že stvorí osobnosť znamená začať si ju uvedomovať, a zmeniť osobnosť znamená zmeniť tú kombináciu. Citoval som aj programové vyhlásenie Antonia Labriolu, Gramsciho marxistického učiteľa, v ktorom načrtnol cieľ „zložitého spôsobu“ „materialistickej“ spoločenskej vedy: „Porozumieť spleti udalostí v jej celku, spletenej z vnútorných spojív rovnako ako z ich vonkajších príznakov: zostúpiť z povrchu udalostí do ich hĺbky a potom sa znova vynoriť na povrch so zámerom rozobrať vášne a žiadostivosti na jednotlivé motívy, začať s tými najbližšími a pokračovať až k najvzdialenejším“ – a potom skúmať sociálne opatrenia, ktoré podnecujú, uľahčujú a napomáhajú k rovnakosti takých motívov.

Myslím, že od týchto raných vhládov ma viedla pomerne jasná línia myslenia až k neskoršej kryštalizácii konceptu sociologickej analýzy ako „sociologickej hermeneutiky“, interpretácii „sociálnych faktov“ (ľudského konania aj ľudských presvedčení,

hodnôt a postojov) ako konečných produktov, vedľajších produktov, alebo odpadu z toho, ako aktéri interpretujú svoje životné skúsenosti, a ako hľadajú racionálne reakcie na ne – reakcie, ktoré „dávajú zmysel“.

Doba, v ktorej som hltal Camusa a Gramsciho, nebola veľmi vhodná na ich tiché vstrebanie. Na to, aby sa ich klenoty zachovali neporušené, bolo treba navigovať medzi Scillou „železných zákonov historickej nevyhnutnosti“ marxistického akademického kánonu a Charybdou abstraktného empirizmu, jeho neskrývaného a otvorene deklarovaného nepriateľa. Ani na jednej strane nezostávalo veľa priestoru pre sebaisté a sebapresadzujúce sa ľudské bytosti. Napriek ich vyhladzovacej vojne sa bojovníci zjednotili v spoločnom odpore ku kontingencii a ambivalencii, s ktorými sú ľudia denne konfrontovaní. Z môjho pohľadu sa medzi nimi nedalo veľmi vyberať. Zdali sa mi byť len dvoma odrodami tej istej „vedy neslobody“, dvoma alternatívnymi pokusmi o robenie toho istého – o kodifikovanie skúsenosti zdravého rozumu s od cudzenou spoločnosťou. Návrh napraviť omyly a prešľapy skostnateného marxizmu bezmyšlienkovitou rutinou triviálnych „empirických štúdií“ *en vogue* mi pripadal, ako keby sa niekto pokúšal ošetriť popáleniny zamrznutou pôdou.

Myslím, že táto nebezpečná plavba sa napokon ukázala byť úspešnou. Domnievam sa, že za ten úspech vďačím skorému zaočkovaniu: vakcínou bolo počúvanie prednášok Stanislawo Ossowského *Particularities of Social Sciences* (Zvláštnosti spoločenských viet) a čítanie C. Wright Millsovej *Sociologickej imaginácie*. Mills nahlas a presvedčivo varoval pred pascou zámeny exaktnosti s pravdou, a pred hriechom (pre sociológov oddaných svojmu povolaniu smrteľným) výberu metód podľa presnosti ich zistení, a nie podľa ich dôležitosti a primeranosti pre ľudskú skúsenosť. Ossowski nám, svojim študentom, rozprával, o nebezpečí, ktoré číha v in-

toxikácií matematicky garantovanou presnosťou a vyzýval nás, aby sme odolali lákadlám ľahkého života sľubovaného nekomplikovanosťou, ktorou možno získať „výsledky“ z jednoduchého výpočtu korelácií medzi číslami. Neustále opakoval, že presnosť spoločenskej analýzy vyžaduje široký rozhľad a intenzívne humanistické vzdelanie, a tvrdošijný kritický postoj výskumníkov – ktorí namieria neohrozenosť svojej kritiky i proti vlastným interpretáciám. „Elektronická kalkulačka nenahradí intelektuálnu pružnosť.“

„Čím nesystematickejší je mysliteľ,“ poznamenáva Siegfried Kracauer vo svojej eseji o Georgovi Simmelovi, „tým menej sú jeho výsledky zakorenené v presvedčeniach, ktoré pripúšťajú plné svetlo konceptuálnej jasnosti.“ Myslím, že moje dielo oprávňuje zaradiť ma medzi najmenej systematických mysliteľov, pretože v ich opisoch je hodnota „konceptuálnej jasnosti“ nápadná len tým, že absentuje.

Podobne ako väčšina mladých adeptov spoločenskej analýzy, ktorí blažene nevedia, aká zložitá je ich práca, som raz flirtoval s myšlienkou všeobjímajúceho, všehodnotiaceho a vševysvetľujúceho systému poznania, zloženého z radu bodov a ich podmnožín a prerozprávaného ako kompaktný príbeh s jasným začiatkom a ešte jasnejším koncom, ale sen, že sa takýto systém vôbec niekedy podarí vybudovať, netrval dlho, a presvedčenie, že jeho hodnota bude úmerná vynaloženému úsiliu, sa vytratilo ešte rýchlejšie a nadšenie pre projekt ustúpilo otvorenému odporu. Začal som chápať svoju úlohu ako trvalý rozhovor so skúsenosťou ľudského života, a tou poslednou vecou, čo som čoskoro v tej skúsenosti začal očakávať, bol nejaký druh systémovej, kohézie, zrozumiteľnosti, nenapadnuteľnej logiky, akú človek hľadá a príležitostne aj nachádza v argumentácii filozofov. Začal som byť obozretný pred tým, keď sa ľudskému údely prisudzovalo viac logiky než obsahoval a než mohol prípadne prijať

a absorbovať – zo strachu, že by sociologické portréty toho stavu mohli vynechať ten najkľúčovejší, i keď neznesiteľne prchavý atribút, ktorý ho robí ľudským.

Začal som veriť, že tie nelogické výroky, dvojznačnosti, protirečenia, nesúlad, nekonzistencia a čisté náhodilosti, ktoré sú príznačné pre ľudské myslenie a konanie, by nemali byť vnímané ako dočasné, doposiaľ pretrvávajúce, nie celkom vykonané nedostatky na ceste k dokonalosti – ani by nemali vyvolať tú zefektívňujúcu/systematizujúcu/organizujúcu horlivosť filozofickej mysle. Práve oni sú kľúčovými, konštitutívnymi črtami ľudskej modality bytia vo svete, a na to, aby sa zrodil a pokračoval nefašovaný dialóg

podobne nikdy neskončí: po sebe nasledujúcimi článkami v nedokončenej a nedokončiteľnej reťazi výmen. Každý príbeh je odpoveďou a novým začiatkom, každý končí, explicitne alebo mlčky, formulkou „pokračovanie nabudúce“, každý z nich je stálou pozvánkou komentovať, hádať sa, meniť, odporovať alebo nesúhlasiť. Ten dialóg ani nepozná, ani nepripustí delenie na babrákov a zasvätencov, nevzdelancov a odborníkov, žiakov a učiteľov. Obe strany vstupujú do dialógu chudobnejšie než sa počas neho stanú, a to, aké veľké bohatstvo si napokon nazbierajú a uskladnia, záleží na ich vzájomnom rešpekte a vážnosti, s akou budú zaobchádzať so svojimi hlasmi. Z toho dôvodu by mala byť každá nasledu-



*Vtavo pri odovzdávaní čestného doktorátu Karlovej univerzity, v strede s Janinou Baumanovou a Miloslavom Petruskom, vpravo s Miloslavom Petruskom, ktorý číta kandidátov*

medzi touto modalitou a sociologickou reflexiou, sa sociologická analýza sama musí naladiť na ich všadeprítomnú a večnú prítomnosť. Musia byť bezvýhradne uznané (oni nepotrebujú povolenie na pobyt a ani oň nebudú žiadať) a treba s nimi zaobchádzať s rešpektom, a nie podhodnocovať ich, vysmievať sa im a preklínať ich.

Začal som veriť, že príbehy, ktoré rozprávajú sociológovia, tieto druhotné, odvodené interpretácie skúsenosti spoločného života, ktoré sociológovia zdieľajú s „laickými“, „neprofesionálnymi“ rozprávačmi, sú odsúdené na to, aby boli a navždy zostali úsekmi v nepretržitej komunikácii, ktorá pravde-

júca odpoveď vyslovená s vedomím, že je zároveň prvým krokom, úvodom i predohrou – nie *Endspiel*, záverom a konečným rozsudkom. Maurice Blanchot raz povedal, že odpoveď je nešťastím otázky. Ja by som povedal, že konsenzus je nešťastím cesty k spoločnému porozumeniu...

To spoločné porozumenie je rovnako permanentne a nevyliciteľne *noch nicht geworden* ako jeho predmet, a ako sú ľudia/sociológovia a ľudia/laici, ktorí zápasia o pochopenie, o to, aby ich pochopili a aby pochopili sami seba, čo sa im môže podať len v tomto zápase a jeho prostred-

níctvom. Poznanie takéhoto (šťastného, blaženého) obmedzenia by dalo rozprávačom sociologických príbehov pokoru, ktorú potrebujú na rešpektovanie a na získanie rešpektu svojich partnerov pri rozhovoroch. To poznanie by primálo sociológov k tomu, aby sa nekázali a nepoučovali, a najmä kruto nechceli učiť motýľa hrýzť a arogantne sekeru plávať...

Úcta však neznamená postávať zdvorilo krok alebo dva v úzadí, aby sme neprekázali. Okoloidúci nestoja v úzadí, brzdiac svoje slová a činy z úcty, ale z ľahostajnosti a nezájumu. Rešpekt znamená mnoho vecí, ale nie nezájum alebo neutralitu, predpokladá zaangažovanosť a záväzok – a záujem. Ak všetky interpretácie, svet, ktorý je interpretovaný, a muži a ženy, ktorí ten svet budujú a zároveň sú doňho zabudovávaní, sú *noch nicht geworden* (ešte nevzniknuté)(nedostatočne určené, slabo vymedzené, nedokončené, neúplné), znamená to, že ešte stále máme pred sebou tú dlhú a namáhavú úlohu, a bolo by hlúpe a krajne nezodpovedné predpokladať, že nezáleží na tom, aký druh práce sa vykoná a kedy. Skutočnosť, že sme stále na ceste, v sebe obsahuje možnosť (voľby) – a voľba je telo, ktorého myslou alebo dušou (vyberte si...) je zodpovednosť.

Verím, že nutkanie sociologizovať, rozprávať príbehy sociologickým spôsobom – skladať špecificky sociologické príbehy – sa zrodilo zo zodpovednosti a jeho hnacím motorom je zodpovednosť; to naznačuje predpoklad zodpovednosti za ľudské voľby a za dôsledky, aké majú pre podobu ľudskosti. Domnievam sa, že byť sociológom znamená urobiť si z tejto zodpovednosti povolanie. Samozrejme, dá sa predstaviť aj sociológia, ktorá sa zbavuje takejto zodpovednosti alebo popiera jej vzťah k vlastnej práci (okolo nás je jej dosť, a zatiaľ nejaví známky zániku) – ale je to oxymoron. Žiadny príbeh o ľudskom údele raz povedaný v dobe, kým tento údel trvá (čo je tak vždy), nie je a ani nemôže byť

neutrálny, a robenie sociológie znamená zaujímanie stanovísk, či už zámerne alebo z nedbalosti. A každý, kto zaujíma stanoviská, znáša zodpovednosť za ich dôsledky. Jediným problémom je prevziať alebo poprieť vlastnú zodpovednosť za tú zodpovednosť – a potom podľa toho konať.

Na rozdiel od filozofie, na ktorú sa raz slávny filozof Ludwig Wittgenstein sťažoval, že „necháva všetko tak, ako to je“, spôsobuje sociológia zmeny vo svete – v tom „tam vonku“ aj v *Lebenswelt* (žitom svete), vo svete zážitkov. Vo svojom spojení s ľudským údelom je úloha sociológie preto podobná úlohe projektovania. Podobnosť je, ako vieme, *Wahl-Verwandschaft* (spriaznenosť voľbou), ale tú voľbu nevyhnutne vykonáme (vedome alebo nevedome) v okamihu rozhodnutia stať sa sociológom. Od toho okamihu sa tá spriaznenosť stáva neodlučiteľnou, ani smrť ich nerozdelí – môžu zomrieť len spolu, tak ako spolu žili.

„Projektovanie“, do ktorého sa sociológia zapája (dovoľte mi zopakovať to: naschvál alebo proti svojej vôli, ako „hlavný cieľ“ alebo „vedľajšími účinkami“), však môže byť dvojaké, a je rozhodujúce, ktoré z tých dvoch typov vykonávame. Už na sklonku päťdesiatych rokov som vytvoril slovné spojenia „projektovanie prostredníctvom manipulácie“ a „projektovanie prostredníctvom racionalizácie“, aby som ich rozlíšil – a sám sebe ujasnil, ktorého sa budem a mal by som sa vystríhať (od toho prvého) a ktoré by som si mal osvojiť a osvojím (to druhé).

To prvé, nesmierne populárne počas mojich študentských čias (v skutočnosti to hlavné, vďaka čomu sa sociológia „predávala“ v dobe „boja o uznanie“, keď sa pokúšala zavdačiť vrchnosti) bola ponuka adresovaná tým pri moci: pomôžeme vám dosiahnuť akúkoľvek formu poriadku, ktorý sa rozhodnete nastoliť v tejto spoločnosti, alebo časti spoločnosti pod vašou suverénnou mocou, ktorú nespochybňujeme, tým, že vám poskytneme potrebné informácie o podmienkach, za ktorých sú muži a ženy

náchylní zľaviť zo svojej zvyčajnej tvrdošijnosti a vzpurnosti a za ktorých je nepravdepodobné, že sa budú búriť a pôjdu svojou cestou... Čo by zostalo na vás, držiteľoch moci, je len uzákonenie takých podmienok, aby sa stali realitou, a tak by ste mohli získať a prijímať poslušnosť a disciplínu, ktorú potrebujete. Najvplyvnejšie sociologická kniha tej doby bola *The Structure of Social Action* od Talcotta Parsonsa: jej deklarovaným účelom bolo rozlúštiť tajomstvá „šablón“ ľudského konania a dosiahnuť jeho predpovedateľnosť, napriek faktu, že ľudské činy viedla vôľa: inými slovami, možnosť „neutralizovať“ potenciálne rušivé účinky vrodenej slobody výberu človeka – z pohľadu tých, čo budujú a strážia poriadok, škodlivej a odpornej. Tá sociológia sľubovala, že bude vedou neslobody, servírujúcou technológiu neslobody... Niečo podobné ako celkom nedávne vyhlásenie Williama Kristola, ktorým vyjadril podporu úmyslu amerických vládcov pretvoriť spoločenské usporiadanie, tentokrát na celej planéte: „Čo je zlé na dominancii, ak je v službách správnych princípov a vysokých ideálov?“ Už mnohokrát predtým som počul takéto slová a tak ako teraz, vždy mi naskočili zimomriavky.

Myslím, že mňa priťahovala sociológia z dôvodov presne opačných, než boli tie, čo ospevovali vykonávatelia a predavači „projektovania prostredníctvom manipulácie“. Domnievam sa, že ma zlákala nádej, že rozšírim záber a potenciál slobody aktérov tým, že im ponúknem lepší vhlad na sociálne dejisko, kde vykonávajú svoje životné úlohy, a ktoré (väčšinou nevedomky) spoluvytvárajú. Od začiatku som veril, a neprestávam veriť, že ak má sociologické povolanie nejaký osov pre ľudí, spočíva v tom, čím prispieva alebo môže potenciálne prispieť k zápasu, ktorý ľudia zvädzajú na to, aby pochopili svoju životnú skúsenosť, aby v nej „našli zmysel“. Na horizonte „sociologického osvietenstva“ je tiež vznešená úloha pomáhať ľuďom pri tom,

aby mali aspoň štipku kontroly nad tým, čo sa snažia v živote dosiahnuť.

S týmito myšlienkami som sa premiestnil z jednej oblasti ľudského údely do inej, tlačenej zmenami v tomto údele samotnom, to znamená v samotnom sociálnom prostredí, v ktorom musia ľudia sledovať svoje životné ciele, pozmeňujúc ich v priebehu cesty, pokúšajú sa vyplniť prázdne miesta a zmapovať zatiaľ nepreskúmané alebo to, čo bolo do mapy zle zakreslené. Vykonávaním svojej úlohy – znovusprítomňovaním ľudského údely ako produktu ľudského konania – bola a je pre mňa sociológia kritikou existujúcej spoločenskej reality. Sociológia má odkrývať relativitu existujúceho, otvárať možnosť alternatívnych spoločenských usporiadaní a spôsobov života, brojiť proti ideológiám a životným filozofiám NIA (Neexistuje iná alternatíva). Poslaním sociológie – vždy som ju chápal ako interpretáciu ľudskej skúsenosti, obnažujúcu jej neviditeľné, skryté alebo utajené súvislosti – bolo udržiavať pri živote iné možnosti. Myslím, že by som sa potešil, keby o mne niekedy niekto povedal to, čo Kracauer o Simmelovi: „V strede jeho zorného poľa stojí vždy človek – človek považovaný za nositeľa kultúry a vyspelú duchovnú/intelektuálnu bytosť, ktorá koná a hodnotí plne ovládajúc sily svojej duše a je v spojení so svojimi druhmi v kolektívnej činnosti a cítení.“ Dúfam, že som sa, svojím vlastným skromným spôsobom a v najlepšom prípade so zmiešaným úspechom, pokúsil v tejto úlohe obstať.

Myslím, že som zatiaľ v mojom polstoročnom zabávaní sa so sociológiou naznačil omnoho väčšiu kontinuitu, než by v nej objavilo kritické oko. Bolo v ňom pomerne veľa zmien v slovníku, prístupoch, štýloch písania, dôrazoch, zastávok – možno priveľa na to, aby som ich všetky uviedol. Bolo by ubíjajúce zisťovať, ktoré odbočky sa riadili logikou zámeru vybraného raz navždy, a dali by sa vysvetliť meniacim sa tvarom spoločenskej reality,

v rámci ktorej bol zámer sledovaný. Domnievam sa, že vo väčšine prípadov to bola zmes oboch možností. Ako napríklad moje posledné rozhodnutie, ešte stále také živé v mojej pamäti, odstrániť zo scény koncept „postmoderný“ a podať o tom správu.

Jedným z dôvodov, ktoré ma k tomu viedli, bola skutočnosť, že napriek všetkému úsiliu a márnym pokusom som sa nedokázal vyhnúť sémantickému zmätku – zamieňaniu si postmodernizmu s postmodernou. Sizyfovsky som sa snažil oddeliť tieto dva výrazy vo všetkých svojich prácach – ale v reakciách mojich kritikov a fanúšikov sa neustále vracali naspäť..

V mojej sémantike označoval výraz postmoderna druh spoločnosti (alebo, ešte presnejšie, typ ľudského údely), kým postmodernizmus označoval svetonázor – *cum-cognitive* stratégiu, ktorá mohla (ale nemusela) vyvstať z postmoderného údely (veľmi podobne ako v prípade iného konceptuálneho páru: moderný a modernizmus). Ja som sa vždy zaoberal tým prvým objektom: zvláštnym a v mnohých ohľadoch záhadným druhom spoločnosti, ktorá okolo nás vzniká, spoločnosťou, ktorú som sa pokúšal pochopiť ako situáciu, ktorá je stále neobyčajne moderná vo svojich ambíciách a ako modus operandi (to znamená jej nutkavej, posadnutej snahe o neustálu modernizáciu), ale už zbavená bývalých modernistických ilúzií o konci cesty, ktorý je na dosah za najbližším, alebo tým nasledujúcim ďalším rohom.

V mojom používaní bol dôraz zámerne rovnomerne rozdelený medzi obe časti toho slova: „post“ a „modernosť“. Prostredníctvom tohto zloženého termínu som sa snažil prepojiť kontinuitu a diskontinuitu. Spoločnosti, ktorá je stále dôkladne moderná v tom, že zostáva, tak ako predtým, nutkavo „prekračujúcou“, „transcendujúcou“ a obsesívne „usporiadavajúcou“ spoločnosťou, ktorá otvára nové slepé miesta a zároveň vyplňa tie staré, bojujúca s nejasnosťou, náhodilosťou a ambivalenciou,

ktoré súčasne produkuje. Ale zároveň spoločnosť, ktorá je tiež postmoderná v tom, že už nepočíta s koncom transcencie, s cieľovou páskou pred nami, s dokonalým stavom, ktorý už nebude vyžadovať zmenu: a ani nepočíta s dosiahnuteľnosťou dokonale transparentného sveta, ktorý je vyčistený od náhodilosti a ambivalencie.

Na úrovni individuálnej „životnej politiky“ zostávame modernými práve tak, ako boli moderní naši bezprostrední predchodcovia, pretože si musíme vytvárať svoje spoločenské identity, ktoré nám už nie sú „dané“ alebo „pripísané“. Ale sme postmoderní v tom, že miznú všetky šance, že akákoľvek identita, ktorú získame alebo o ktorej predpokladáme, že niekedy zostane „konečná“



Z. Bauman a M. Petrusek u prezidenta ČR Václava Havla

a bude trvať do konca našich životov, že výber spoločensky uznaných identít, ktoré sú v ponuke, mení v priebehu času svoj obsah a obsah, a ako dôsledok toho už v procese budovania identity nie je hlavnou starosťou to, ako „doviesť do konca svoj životný projekt“, ale ako si udržať maximum potenciálnych projektov ako možnosť. Známkou „dobře vybudovanej“ identity už nie jej stálosť a trvalosť, ale skôr flexibilita.

Dúfam, že výpočet črt typických pre postmodernú skutočnosť vysvetľuje, prečo považujem pri jej opise za adekvátnejší termín „tekutá modernosť“. Naznačuje, že podobne ako všetky tekutiny, ani náš druh



skutočnosti nemôže dlho udržať tvar: že na udržanie tvaru, rýchlosti a dráhy vecí, na to, aby sa nezmenili, je nutné použiť silu. Preto sa zameriava na inak difúzne a prchavé prvky, ktoré robia práve sa rodiaču spoločnosť diskontinuitnou s tou, čo bola pred ňou – *Sturm und Drang* etapou modernity, kedy sa pevné telesá rozpúšťali nie preto, aby sa realita stala tekutejšou, ale kvôli tomu, aby ich nahradili lepšie naprojektované a naozaj „nerozpustiteľné“ pevné telesá.

Použil som dnes už nepoužívaný termín na to, aby som vybudoval sociológiu postmoderny. Mojmým zámerom bolo, aby sa zreteľne odlišovala od „postmodernej sociológie“, ktorá sama osebe bola súčasťou zložitého mentálneho postoja nazývaného „postmodernizmus“: bola druhom sociológie, ktorý predstavoval ľudské reality postmodernej spoločnosti skôr prostredníctvom mimikry než kritickej analýzy a interpretácie. Podľa môjho názoru spáchala „postmoderná sociológia“ osudnú chybu tým, že tému (teda to, čo má byť vysvetlené) považovala za vysvetlenie. Tiež vážne podcenila našu vlastnú neodbytnú modernosť. Dá sa povedať, že zobrala novovznikajúcu realitu „za slovo“ a predpokladala (sledujúc postmoderný *Weltanschauung*), že autonómny, sebaapresadzujúci jedinec je už vytvorenou realitou a že všetky deterministické reťaze boli pretrhnuté a odstránené (za predpokladu, že ich prítomnosť nebola vlastne vždy len ilúziou). Takýto pohľad na svet vyhovoval (alebo ju skôr kopíroval) nálade (ideológii!) nádejnej globálnej, mobilnej a exteritoriálnej mocenskej elite a spieval unisono s jej neoliberalnými ilúziami.

Práve túto elitu kybernetického priestoru, ktorá urobila zo skutočnej alebo domnelej nevyhnutnosti cnosť a z tlakov trhovej konkurencie vedome prijímané povolanie, mala sociológia postmodernosti naopak zbaviť falošného pozlátka a odhalíť ju ako priamy dôsledok špecifického a v mnohých ohľadoch chybného spoločenského usporiadania. Globálne mysliaci a globálne ko-

najúci manažéri hovoria o vlastných stratégiách v metaforách ako „tanec“ alebo „surfovanie“, chvália podmienky slabej determinácie, fluidity a, nuž veru, chaosu; stavajú ochotu a pripravenosť k zmene nad konzistenciu, vyzdvihujú slobodu pohybu viac než zaangažovanosť a záväzok a najvyššiu hodnotu vidia v schopnosti rýchlo skončiť to, čo bolo začaté kvôli tomu, aby mohlo začať niečo nové. Mám chuť povedať, že postmodernizmus je skrásľujúcim náterom na takom spôsobe žitia a životných stratégiách. Pre niektoré skupiny ľudstva môže byť pravdivou reflexiou. Pre veľkú väčšinu ľudstva je hrubým skreslením pravdy. A ide o to, že pre niektorých môže byť pravdou len vďaka tomu, že je hrubým skreslením pre mnohých ostatných...

Jednou z vecí, ktorú sa mi nepodarilo naučiť za polstoročie štúdia a písania, je okrem iného zakončenie knihy... Zo spätého pohľadu vidím, že všetky moje knihy boli poslané k vydavateľovi nedokončené. Ešte skôr, než sa rukopis dostal do tlače, som si obvykle uvedomil, že to, čo sa mi pred chvíľkou zdalo byť záverom, bolo v skutočnosti len začiatkom so zatiaľ neznámym, ale mimoriadne potrebným pokračovaním. Spoza každej odpovede na mňa žmurkala nová otázka. Zostalo omnoho viac než bolo preskúmané a pochopené, a než bolo odkryté zdanlivým „úspešným ukončením“ minulých skúseností. Najfascinujúcejšie a najprovokatívnejšie otázky sa objavili až po odpovediach. Ako roky plynuli, začal som čoraz viac oceňovať Adornovu sťažnosť, že lineárny text nedokáže vyjadriť logiku myslenia, ktoré sa pohybuje v kruhoch, a len čisto svojím vývojom je neustále nútené k opätovným návratom.

Verím, že ľudská skúsenosť je bohatšia než akákoľvek jej interpretácia. Žiadna interpretácia, ani tá najdomyselnejšia a „najzrozumiteľnejšia“ ju nemôže vyčerpať. Nemôže, keďže primárnym faktorom jej obohatenia je neprestajná a nezastaviteľná práca *Wiederholung* (rekapitulácie, Hei-

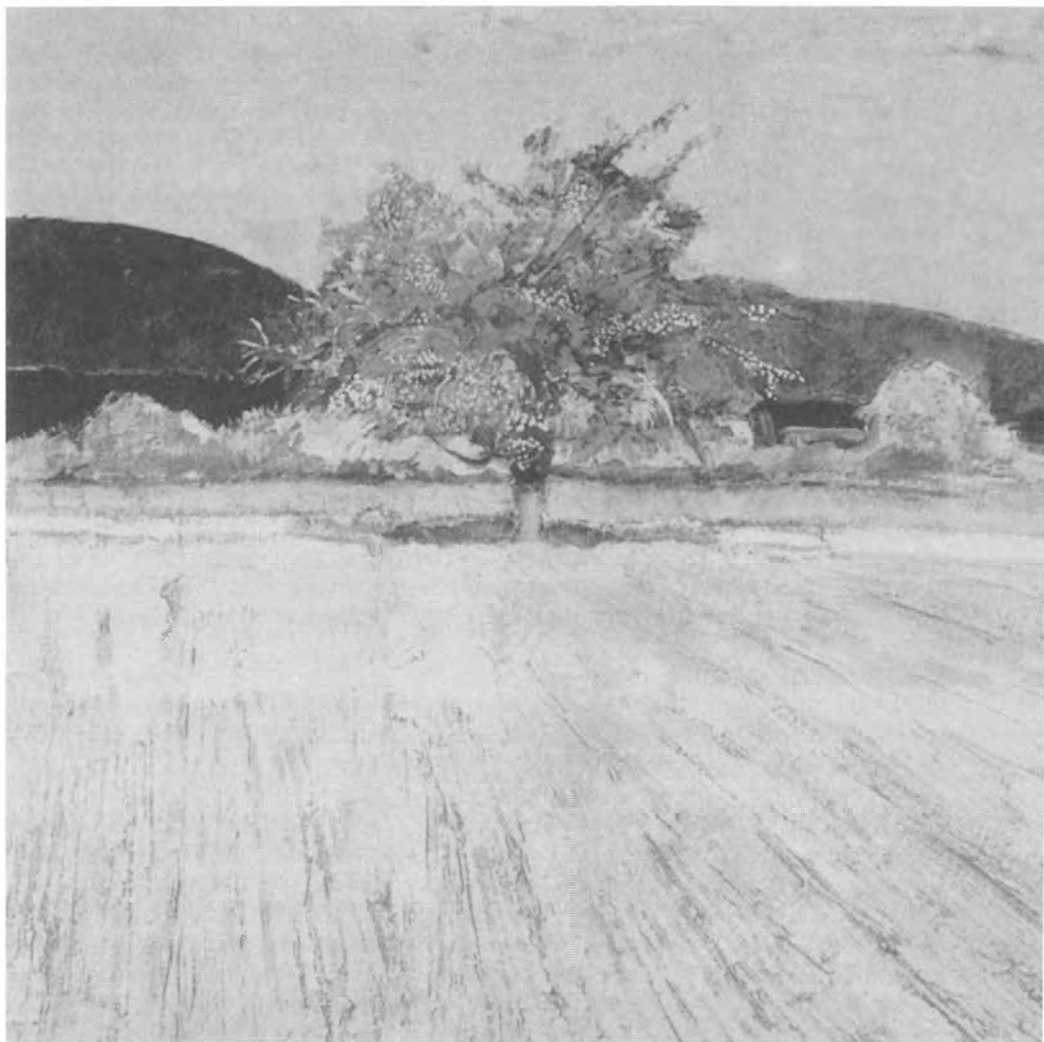
degerovými slovami) alebo iterácie (Derridov výraz). Tí, čo sa rozhodnú pre život v konverzácií s ľudskou skúsenosťou by sa radšej mali vzdať snov na pokojný koniec svojej cesty. Táto cesta nekončí šťastne – všetko šťastie je ukryté v nej.

Zdá sa mi, že týchto pár otázok, ktoré som spísal na naliehanie Michaela Hviida, sú podobné ako všetky ostatné texty, ktoré

som kedy napísal – ide len o ilustráciu „schopnosti dokončiť úlohu“, ktorá sa prejavuje svojou absenciou, alebo ju možno vyjavuje jej nemožnosť.

apríl 2003

z angličtiny preložila Jana Hanulová  
odborná revízia textu Zuzana Kusá



*Lydia Bauman: Tree in Provence '92*