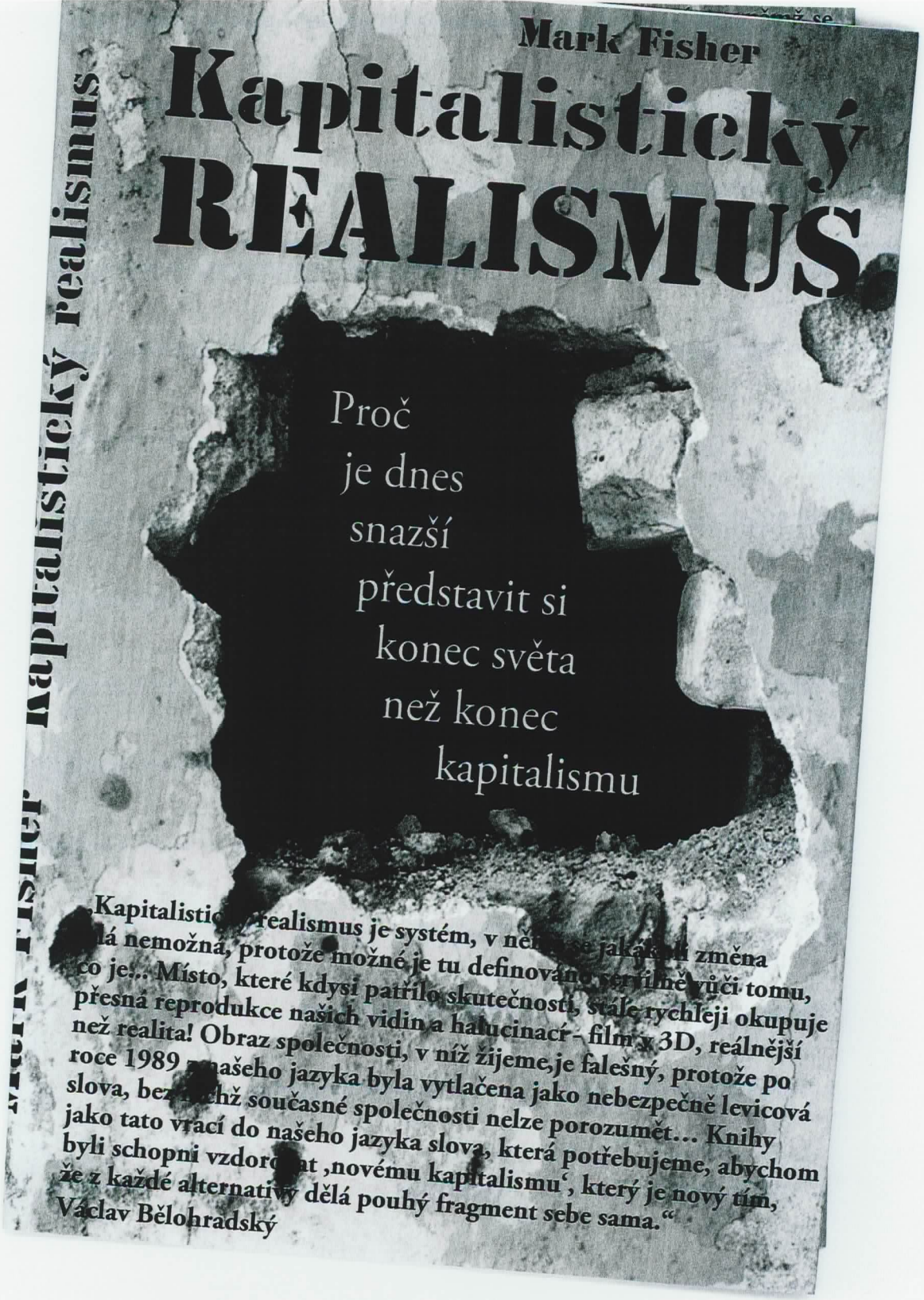

Mark Fisher
Kapitalistický
REALISMUS
Proč
je dnes
snazší
představit si
konec světa
než konec
kapitalismu
Kapitalistický realismus je systém, v němž je jakákoli změna
á nemožná, protože možné je tu definováno vyjímě vůči tomu,
co je... Místo, které kdysi patřilo skutečnosti, stále rychleji okupuje
přesná reprodukce našich vidin a halucinací - film v 3D, reálnější
než realita! Obraz společnosti, v níž žijeme,je falešný, protože po
roce 1989 z našeho jazyka byla vytlačena jako nebezpečně levicová
slova, bez nichž současné společnosti nelze porozumět... Knihy
jako tato vrací do našeho jazyka slova, která potřebujeme, abychom
byli schopni vzdorovat ‚novému kapitalismu', který je nový tím,
že z každé alternativy dělá pouhý fragment sebe sama."
Václav Bělohradský
Mark Fisher kapitalistický realismus

Mark Fisher

KAPITALISTICKÝ REALISMUS

OBSAH

Kapitola první:
Dnes je snazší představit si konec světa než konec kapitalismu 9

Kapitola druhá:
Co kdybyste svolali protestní akci a všichni by, proboha, přišli? 23

Kapitola třetí:
Kapitalismus a Reálno 28

Kapitola čtvrtá:
Reflexivní nemohoucnost, imobilizace a liberální komunismus 34

Kapitola pátá:
6. říjen 1979: „Nenech se ničím svázat." 46

Kapitola šestá:
Vše, co je pevné, se rozpouští na PR: tržní stalinismus a byrokratická antiprodukce 55

Kapitola sedmá:
„...lze-li pozorovat, jak jedna skutečnost přesahuje do druhé": Kapitalistický realismus jako snová práce a porucha paměti 73

Kapitola osmá:
Neexistuje žádná ústředna 83

Kapitola devátá:
Marxistická super chůva 93

Copyright © Mark Fisher
Translation © Radovan Baroš, 2010
Czech edition © Rybka Publishers, 2010
ISBN: 978-80-87067-69-7

Mé ženě Zöe, rodičům Bobovi a Lindě
a čtenářům mého webu

Mark Fisher je spisovatel, teoretik a pedagog. Jeho texty se pravidelně objevují na stránkách časopisů *Frieze*, *New Statesman*, *The Wire* a *Sight & Sound*. Je zakládajícím členem Cybernetic Culture Research Unit. Dnes přednáší filosofii na City Literary Institute v Londýně, vyučuje v Centre for Cultural Studies and Music Culture na University of East London a v Goldsmiths. Jeho webový blog má adresu http://k-punk.abstractdynamics.org. Žije s manželkou v Suffolku.

KAPITOLA PRVNÍ

Dnes je snazší představit si konec světa než konec kapitalismu

V jedné z klíčových scén filmu Alfonso Cuaróna *Potomci lidí* (*Children of Men*, 2006) jde hlavní hrdina Theo ztělesňovaný Clive Owenem navštívit přítele do elektrárny v Battersea, proměněné v jakousi kombinaci vládní budovy a soukromé sbírky. Umělecké poklady – Michelangelův *David*, Picassova *Guernica* nebo nafukovací prase skupiny Pink Floyd – jsou shromážděny v budově, která je sama zrenovovaným kulturním artefaktem. To je náš jediný letmý pohled do života elit, izolovaných před dopady katastrofy, která způsobila masovou neplodnost: celou jednu generaci se už nerodí žádné děti. Theo svému hostiteli položí otázku: „Jaký má tohle všechno smysl, když záhy nebude nikdo, kdo by se tomu mohl obdivovat?" Budoucí generace už nemohou sloužit jako alibi, protože už žádné nebudou. Odpovědí je hedonistický nihilismus. „Snažím se na to nemyslet."

Dystopie (tedy antiutopie) rámující děj filmu *Potomci lidí* je charakteristická pro pozdní kapitalismus. Nejedná se o důvěrně známý totalitární scénář znovu a znovu omílaný ve filmo-

vých dystopiích (klasickým příkladem je snímek *V jako Vendeta* z roku 2005 od Jamese McTeiguea). V románu P. D. Jamesové, který Cuarónově filmu posloužil za předlohu, byla demokracie odstraněna a zemi vládne samozvaný Guvernér, tyto prvky zápletky však film prozíravě vypouští. Zkušenost nás poučila, že autoritářská omezení, která jsou všude kolem nás, mohou být zaváděna v rámci politické struktury, která formálně zůstává demokracií. Na tento vývoj nás připravila „válka proti terorismu": normalizace krize vytváří situaci, ve které se zrušení protikrizových opatření, původně přijatých jako reakce na mimořádnou situaci, stává nemyslitelným (skončí tato válka někdy?).

Při sledování *Potomků lidí* nám na mysli nevyhnutelně vytane výrok připisovaný Fredricu Jamesonovi a Slavoji Žižkovi, podle kterých je snazší představit si konec světa než konec kapitalismu. Tato věta přesně vystihuje to, co mám na mysli, když mluvím o „kapitalistickém realismu": všeobecně rozšířený pocit, že kapitalismus je dnes nejenom jediný životaschopný politický a ekonomický systém, ale také, že je zhola nemožné byť si jen *představit* vůči němu nějakou koherentní alternativu. Byly doby, kdy filmové a románové dystopie byly takovými cvičeními v představivosti – katastrofy, které líčily, fungovaly jako motiv sloužící coby záminka pro projektování nových, alternativních způsobů života. V *Potomcích lidí* tomu tak není. Kontury světa, který film načrtává, spíše dokreslují nebo zdůrazňují důvěrně známé obrysy našeho vlastního světa, nežli aby k němu nastiňovaly nějakou alternativu. V jeho světě stejně jako v tom našem nejsou extrémní autoritářství a Kapitál v zásadě neslučitelné: internační tábory a kavárenské řetězce zde existují bok po boku. V *Potomcích lidí* je veřejný prostor ponechán sobě samému napospas, vydán v plen hromadám odpadků, které nikdo nevyváží, a potulujícím se zvířatům (jedna obzvlášť působivá scéna se odehrává uvnitř opuš-

těné školy, po jejíchž chodbách se prohání osamocená srna). Neoliberálové, kapitalističtí realisté *par excellence*, opěvovali destrukci veřejného prostoru, ale v příkrém rozporu s jejich oficiálním krédem v *Potomcích lidí* žádné příznaky odumírání státu nevidíme. Nanejvýš jsme svědky jeho redukce na elementární vojenské a policejní funkce. (Mluvím o „oficiálním" krédu, protože neoliberalismus se vždy implicitně spoléhal na podporu státu, ačkoliv ho z ideologických důvodů zatracoval. To se přesvědčivě ukázalo během bankovní krize roku 2008, když na popud neoliberálních ideologů přispěchal stát bankovnímu systému pohotově na pomoc.)

Katastrofa v *Potomcích lidí* není něčím, co hrozí nastat v blízké budoucnosti nebo nastalo někdy dříve. Spíše ji právě prožíváme. Neexistuje žádný konkrétní moment zkázy; svět nekončí velkým třeskem, pomalu vyhasíná, chřadne, podléhá rozkladu. Nikdo neví, co přesně pohromu způsobilo; její příčina leží někde v daleké minulosti, je tak absolutně oddělená od přítomnosti, že nám připadá jako vrtoch nějaké zlomyslné bytosti: jako jakýsi negativní zázrak, kletba, kterou žádné pokání nemůže odčinit. Takovou katastrofu může zmírnit jen zásah stejně málo předvídatelný, jako byla událost, která ji spustila. Nemá smysl o něco se pokoušet: jenom nesmyslná naděje dává nějaký smysl. Pověry a náboženství, první útočiště bezmocných, zažívají nebývalý rozkvět.

Ale co katastrofa samotná? Je zřejmé, že motiv neplodnosti musíme chápat jako metaforu, jako výraz jiného druhu úzkosti. Domnívám se, že tuto úzkost je nezbytné vykládat v kulturních souvislostech, a film nastoluje tuto otázku: Jak dlouho může kultura existovat bez nových podnětů? Co se stane, když už mladí nejsou schopni přicházet s ničím překvapivým?

Potomci lidí dávají tušit, že konec už přišel, že budoucnost nám může nabídnout už jen opakování a variace jednoho a téhož. Je možné, že už nás nečekají žádná překvapení, žádný no-

vý „šok moderny"? Tato úzkost má za následek neustálé kolísání mezi dvěma póly: „slabá mesianistická" naděje, že se dříve či později musí něco stát, se střídá s rezignovaným přesvědčením, že nic nového už nikdy nemůže nastat. Osciluje-me mezi čekáním na „budoucí velkou věc" a pátráním po „poslední velké věci", která se v minulosti udála: jak dlouho už je tomu, co se něco takového stalo, a jak velké to vlastně bylo?

V pozadí *Potomků lidí* se vynořuje duch T. S. Eliota; motiv sterility si film koneckonců vypůjčil z Eliotovy *Pusté země*. Závěrečný epigraf „šántí, šántí, šántí", který se objevuje v posledních vteřinách filmu, více evokuje Eliotovy básnické fragmenty nežli mír oslavovaný v Upanišádách. V *Potomcích lidí* je možná zašifrováno poselství jiného Eliota – Eliota coby autora *Tradice a individuálního talentu*. V této studii Eliot, předjímaje tak práci Harolda Blooma, analyzuje vzájemný vztah mezi kánonem a tvůrčí inovací. Nové se definuje v reakci vůči tomu, co je již etablované, a to se zase musí zpětně rekonfigurovat v reakci na nové. Eliot říká, že pokud se vyčerpá budoucnost, nezůstane nám ani minulost. Tradice neznamená nic, když není ustavičně zpochybňována a modifikována. Kultura, která už je jen udržována při životě, není žádná kultura. Osud Picassovy *Guernicy*, někdejšího zděšeného výkřiku nesouhlasu s fašistickými zvěrstvy, který se ve filmu proměnil v pouhou nástěnnou dekoraci, zde nabývá exemplárního významu. Obrazu je podobně jako obrazárně v budově bývalé elektrárny, ve které je umístěn, udělen „ikonický" statut teprve tehdy, když je zbaven jakékoliv možné funkce nebo kontextu. Žádný kulturní objekt si nemůže uchovat svou sílu, pokud již neexistují oči, které by se na něj mohly dívat novým pohledem.

Chceme-li na vlastní oči spatřit tuto přeměnu kultury na muzeální exponáty, nemusíme čekat na to, až blízká budoucnost *Potomků lidí* skutečně nastane. Kapitalistický realismus od-

vozuje svou moc zčásti ze způsobu, jakým si kapitalismus podřizuje a jakým vstřebává veškerou dosavadní historii, což je jeden z důsledků „všeobecného systému ekvivalence", který veškerým kulturním objektům bez ohledu na to, zda se jedná o náboženskou ikonografii, pornografii nebo *Das Kapital*, přisuzuje monetární hodnotu. Projděte se po výstavních sálech Britského muzea, kde vidíte předměty vytržené z jejich kulturního kontextu a shromážděné jako na palubě nějaké lodi dobyvatelů z vesmíru, a máte před sebou sugestivní obraz toho, jak tento proces v praxi funguje. V důsledku transformace zvyků a rituálů na pouhé estetické objekty jsou světonázory předcházejících kultur objektivně ironizovány, proměňovány na pouhé *artefakty*. Kapitalistický realismus není tedy jen určitým druhem realismu; je spíše realismem jako takovým. Jak uvádějí Marx a Engels v *Komunistickém manifestu*:

> „[Kapitál] utopil v ledové vodě sobecké vypočítavosti posvátnou bázeň náboženského vytržení, rytířského nadšení a šosácké sentimentality. Proměnil osobní důstojnost člověka ve směnnou hodnotu a namísto nesčetných propůjčených a řádně nabytých svobod postavil jedinou bezohledně chladnou svobodu obchodu. Zkrátka, vykořisťování zastřené náboženskými a politickými iluzemi nahradil vykořisťováním otevřeným, nestoudným, přímým a bezcitným."[1]

Kapitalismus je tím, co zůstává, když se světonázory na úrovni rituálů nebo symbolické reprezentace zhroutily, a zbývá už jen konzument-divák klopýtající mezi ruinami a relikty minulosti.

Tento obrat od víry k estetice, od angažovanosti aktéra k pasivitě diváka, je nicméně oslavován jako jedna z pozitivních stránek kapitalistického realismu. Když kapitalistický realismus

prohlašuje, že nás, jak praví Alain Badiou, „spasil před ‚fatálními abstrakcemi' zrozenými z ‚ideologií minulosti'", vydává se za štít, jenž nás chrání před nebezpečím vycházejícím z víry samotné. Postoj ironického odstupu typický pro postmoderní kapitalismus nás údajně činí imunními před pokušením fanatismu. Snížení našich očekávání je prý malou daní za ochranu před hrozbami terorismu a totalitarismu. „Žijeme v rozporu," konstatuje Badiou,

> „brutální, hluboce nespravedlivá realita světa, v níž je veškerá existence poměřována toliko penězi, je nám totiž prezentována jako ideál. Pokud chtějí zastánci etablovaného řádu obhájit svůj konzervativismus, nemohou jej nazývat ideálním nebo báječným. A tak raději tvrdí, že vše ostatní je příšerné. Jistě, připouštějí, možná nežijeme ve stavu dokonalého Dobra. Musíme být ale šťastni, že nežijeme v područí Zla. Naše demokracie není ideální. Je ale lepší než krvavé diktatury. Kapitalismus je nespravedlivý. Není ale zločinný jako stalinismus. Lhostejně sice přihlížíme, jak miliony Afričanů umírají na AIDS, alespoň se ale neuchylujeme k rasistickým a nacionalistickým tirádám jako Milošević. Zabíjíme Iráčany našimi bombami, ale nepodřezáváme jim krky mačetami, jako to dělají ve Rwandě."[2]

„Realismus" se zde podobá rezignovanému stavu člověka stiženého chronickou depresí, který se domnívá, že jakýkoliv pozitivní stav, jakákoliv naděje jsou pouze nebezpečné iluze.

Ve svém bezpochyby nejpůsobivějším výkladu fungování kapitalismu od Marxových časů popisují Deleuze a Guattari kapitalismus jako jistý druh virtuální možnosti, která pronásledovala všechny dosavadní sociální systémy jako strašák. Kapitál je v jejich pojetí „nepojmenovatelná Věc", skandál, který primitivní a feudální společnosti „preventivně vymítaly". Když pak kapitalismus konečně dorazil, přinesl s sebou masivní desakralizaci kultury. Je to systém, který již nepodléhá vládě žádného transcendentálního Zákona; právě naopak, eliminuje všechny takovéto kódy, aby je opětovně zaváděl *ad hoc*. Podoba a limity kapitalismu nejsou předem dané, tento systém je definován (a redefinován) pragmatickými potřebami a improvizovanými řešeními. Kapitalismus tak v mnoha ohledech připomíná Věc ze stejnojmenného filmu Johna Carpentera: monstrózní, nekonečně tvárnou matérii schopnou vstřebat a metabolicky přeměnit všechno, s čím přijde do styku. Kapitál, tvrdí Deleuze a Guattari, je „pestrobarevnou směsicí všeho, co kdy existovalo", kuriózním hybridem ultramoderního a archaického. V době, kdy Deleuze a Guattari pracovali na svých dvou svazcích *Kapitalismu a schizofrenie*, se ještě mohlo zdát, že se tendence kapitalismu k deteritorializaci* omezují především na finančnictví a že kultuře naopak dominují tendence k reteritorializaci.

Tato úzkost, tento pocit, že se nic nového už nemůže stát, není sama o sobě ničím novým. Nacházíme se na onom slavném „konci dějin", vyhlášeném Francisem Fukuyamou po pádu Berlínské zdi. Fukuyamova teze, že dějiny kulminovaly liberálním kapitalismem, se možná u mnohých setkala s posměchem, je však široce akceptována v rovině kulturního ne-

* Deteritorializace je tendence kapitalismu a globalizace rozkládat veškeré stabilní, etablované identity, kategorie a entity, aby je mohl podřídit zákonitostem tržní směny. Tento proces vyvolává zpětnou reakci v podobě reteritorializace, kdy jsou již jednou dobytá teritoria částečně opanována tradičními modlami, z nichž se tak stávají vyprázdněné emblémy zašlé slávy. Příkladem je návrat religiozity v postsekulární západní společnosti, který není ani tak výrazem autentických duchovních potřeb jako spíše projevem paranoidního strachu z destruktivní moci kapitálu. (Pozn. překl.)

vědomí.* Neměli bychom však ztrácet ze zřetele, že dokonce když Fukuayma přišel s touto tezí, jeho idea, že historie dospěla ke svému naplnění, nebyla výlučně triumfalistická. Fukuyama varoval, že jeho ideální svět bude pronásledován přízraky minulosti, ale předpokládal, že tito duchové budou spíše nietzscheovské nežli marxistické provenience. Mezi Nietzscheovy nejproročtější texty patří ty, ve kterých popisuje „přesycenost [přítomného] věku historií". „Ta vede k nebezpečnému ironickému odstupu vůči sobě samému," uvádí v *Nečasových úvahách*, „a následně k ještě nebezpečnějšímu cynismu", v němž „kosmopolitní manýry" a blazeovaný divácký odstup zaujmou místo angažovanosti a spoluzodpovědnosti. Taková je situace Nietzscheova „posledního člověka", který již viděl všechno, ale je ve své dekadenci paralyzován právě touto přemírou (sebe)uvědomění.

Fukuyamova pozice je v jistém ohledu zrcadlovým obrazem pozice Fredrica Jamesona. Jameson je znám svou tezí, že postmodernismus je „kulturní logikou pozdního kapitalismu". Argumentoval, že destrukce budoucnosti je integrální součástí postmoderní scény, které, jak správně předpovídal, bude dominovat pastiš a kultura revivalů. Když vezmeme v úvahu Jamesonovu přesvědčivou demonstraci vazby mezi postmoderní kulturou a určitými tendencemi konzumního (či postfordistického) kapitalismu, mohlo by se zdát, že koncept kapitalistického realismu vlastně nemá žádné odůvodnění. V jistém ohledu je to pravda. To, čemu říkám kapitalistický realismus, lze podřadit pod kategorii postmodernismu, jak ji teoreticky rozpracoval Jameson. Navzdory Jamesonovu heroickému heuristickému počinu zůstává však postmodernismus i nadále sporným termínem, jeho významy jsou žel poně-

* Jak se nedávno vyjádřil v jednom rozhovoru pro francouzskou rozhlasovou stanici *France Culture* Slavoj Žižek: „Nous sommes tous fukuyamistes" – „Všichni jsme vlastně fukuyamisté". (Pozn. vyd.)

kud neustálené a mnohočetné. Ještě důležitější podle mého soudu je však okolnost, že se procesy popisované a analyzované Jamesonem staly dnes natolik markantními a chronickými, že se jejich charakter do jisté míry proměnil.

Existují primárně tři důvody, proč před termínem postmodernismus dávám přednost termínu kapitalistický realismus. V 80. letech, když Jameson zformuloval svou tezi o postmodernismu, stále ještě existovaly vůči kapitalismu alespoň nominální politické alternativy. Dnes jsme však konfrontováni s mnohem hlubším, mnohem chroničtějším pocitem vyčerpání a kulturní a politické sterility. V 80. letech ještě existoval takzvaný „reálný socialismus", i když v poslední fázi svého rozkladu. V Británii se tektonické zlomy třídního antagonismu naplno projevily v událostech, jako byla stávka horníků v letech 1984 a 1985, a porážka horníků byla rozhodujícím momentem ve vývoji kapitalistického realismu, přinejmenším právě tak závažným ve své symbolické dimenzi jako ve svých praktických důsledcích. Uzavření dolů bylo obhajováno tím, že jejich zachování není „ekonomicky reálné", a horníci tak hráli roli posledních aktérů v doznívající epoše proletářského romantismu. Osmdesátá léta byla obdobím, kdy se kapitalistický realismus definitivně prosadil, kdy se doktrína Margaret Thatcherové, že „neexistuje žádná alternativa" – což je snad nejpregnantnější shrnutí logiky kapitalistického realismu, jaké si lze představit – stala brutálním, sebenaplňujícím se proroctvím.

Za druhé, postmodernismus jistým způsobem navazoval na modernismus. Jamesonovy úvahy o postmodernismu se odvíjejí z kritické reakce na tezi, kterou razil Adorno a jemu podobní, že modernismus disponuje revolučním potenciálem zásluhou svých formálních inovací samotných. Jameson si naproti tomu povšiml, že dochází k postupnému vstřebávání modernistických motivů populární kulturou (v reklamě se ku-

příkladu začaly objevovat surrealistické prvky). Ve stejné době, kdy byly určité modernistické přístupy vstřebávány do obecné kultury a komodifikovány, byly nicméně ideály modernismu – jeho údajné elitářství a jeho monologický, hierarchický model kultury – kritizovány a zavrhovány ve jménu „odlišnosti", „rozmanitosti", „plurality" a „mnohočetnosti". Kapitalistický realismus již nemá potřebu se takto konfrontovat s modernismem. Právě naopak, bere krach modernismu za hotovou věc: modernismus je nyní čímsi, co se periodicky může vracet, ale už jen jako neživý estetický styl, nikdy jako ideál, podle něhož by měl člověk žít.

Za třetí, od pádu Berlínské zdi vyrostla celá nová generace. V 60. a 70. letech musel kapitalismus čelit problému, jak zadržovat a absorbovat vnější tlaky. Nyní se systém potýká s opačným problémem; poté co se mu tak úspěšně podařilo do sebe absorbovat vnějšek, musí řešit otázku, jak fungovat bez vnějšku, který by si mohl podrobit a kolonizovat. V Evropě a Severní Americe většina lidí mladších dvaceti let dnes už dokonce ani nepociťuje absenci alternativ vůči kapitalismu jako nějaký problém. Kapitalismus s přehledem okupuje veškerý horizont myslitelného. Jameson ještě pociťoval jako skandál, že se kapitalismu podařilo proniknout i do samotného podvědomí; skutečnost, že si kapitalismus dnes podmanil snový svět a niterný život veškeré populace, je pokládána za něco tak triviálního, že už nestojí ani za zmínku. Bylo by nebezpečné a zavádějící namlouvat si, že nedávná minulost byla jakousi zlatou érou bohatou na politické alternativy, a není tedy vůbec od věci připomínat si rozhodující úlohu, kterou komodifikace v kulturní produkci v průběhu dvacátého století sehrála. Nicméně donedávna ještě bylo podle všeho možné hrát starou osvědčenou hru mezi alternativou a mainstreamem, mezi subverzí a následnou reintegrací subverzivních prvků do středního proudu. Dnes však k zpětné asimilaci podnětů, které původně mohly disponovat subverzivním potenciálem, již nedochází; namísto toho jsme svědky jakési *pre-asimilace* či *pre-integrace*: naše tužby, aspirace a naděje jsou již dopředu formovány kapitalistickou kulturou. Dokladem této situace jsou etablované „alternativní" či „nezávislé" kulturní zóny, které do omrzení opakují důvěrně známá gesta nonkonformního vzdoru, jako by se jednalo o něco radikálně nového. Přídomky „alternativní" a „nezávislý" již ovšem neodkazují k něčemu, co by stálo *mimo* kulturní mainstream; jsou to spíše jen styly, a dlužno dodat, že dokonce *dominantní* styly mainstreamové kultury. Snad nikdo neztělesňoval tento pat (a nevedl s ním marnější zápas) více než Nirvana a Kurt Cobain. Ve svém agresivním pohrdání společenskými konvencemi a ve své iracionální „rebelii bez příčiny" jako by Cobain propůjčoval svůj vyčerpaný hlas malomyslnosti generace, která přišla po konci dějin, jejíž každý pohyb byl předjímán, monitorován, kupován a prodáván ještě *dříve*, než k němu vůbec došlo. Cobain si byl vědom, že je jen dalším číslem v rámci spektáklu, že na MTV se nic nesetká s větším úspěchem než právě protest proti MTV; věděl, že každý jeho krok je předem naaranžované klišé, že *dokonce sám fakt, že si toho je plně vědom, je klišé*. Patová situace, jež paralyzovala Cobaina, je přesně tím, o čem mluví Jameson ve své práci *Postmodernism and Consumer Society (Postmodernismus a konsumní společnost)*: stejně jako postmoderní kultura samotná se i Cobain ocitl „ve světě, kde již stylistická inovace není možná, kde nám zbývá už jen imitace mrtvých stylů, komunikace skrze masky a hlasy vypůjčenými z lapidária zašlých kultur". Tady se dokonce i úspěch rovná porážce: pokud se vám totiž náhodou podaří uspět, jste jen nové sousto, do něhož se systém může zakousnout. Hluboká existenciální úzkost typická pro Nirvanu a Cobaina nicméně nenávratně patří minulosti; na jejich místo nastoupil rockový pastiš, který je jen nezávaznou reprodukcí oprášených stylů prostou veškeré úzkosti.

Cobainova smrt byla potvrzením porážky a kulturní asimilace utopických a prométheovských aspirací hudebního rocku. V okamžiku jeho smrti už rock živořil ve stínu hip hopu, jehož globální úspěch předpokládal výše zmiňovanou pre-asimilaci kapitálem. U většiny hip hopové produkce byla „naivní" víra, že by mladá kultura mohla cokoliv změnit, vystřídána drsňáckým přitakáním brutálně reduktivní verzi „reality". „V hip hopu," konstatoval Simon Reynolds v roce 1996 v eseji pro časopis *The Wire*,

> „má slovo ‚reálný' dva významy. V první řadě se tím myslí autentická, nekompromisní hudba, která se odmítá prodávat hudebnímu průmyslu a zmírnit radikálnost svého sdělení, aby mohla splynout se středním proudem. ‚Reálný' ale také znamená, že hudba odráží ‚realitu' představovanou pozdně kapitalistickou ekonomickou nestabilitou, institucionalizovaným rasismem a zintenzivněným policejním dozorem a zastrašováním mládeže. Slovo ‚reálný' odkazuje ke smrti sociálna: skrývají se za ním korporace, které na růst zisků nereagují zvyšováním platů nebo zaměstnaneckých benefitů, ale… zeštíhlováním (propouštěním zaměstnanců v trvalém poměru a jejich nahrazováním pružnou pracovní silou složenou z pracovníků na částečný úvazek a externích zaměstnanců bez nároku na zaměstnanecké benefity nebo jakoukoliv pracovněprávní ochranu)."

Jak se ukázalo, nakonec to byl právě onen první význam reálna, ono „nekompromisní" reálno, co umožnilo jeho snadnou asimilaci do onoho druhého významu – do reality pozdně kapitalistické ekonomické nestability, kde se tato autenticita stala tržně vysoce žádanou. Gangsterský rap neodráží pre-existující sociální poměry, jak tvrdí jeho zastánci, ani tyto poměry negeneruje, jak argumentují jeho kritici; hip hop a pozdně kapitalistický sociální prostor vytvářejí spíše uzavřený kruh, v němž se kapitalistický realismus mění v jakýsi druh antimytického mýtu. Spřízněnost mezi hip hopem a gangsterskými filmy, jako jsou *Zjizvená tvář*, *Kmotr*, *Gauneři*, *Mafiáni* nebo *Pulp Fiction*, vychází z téhož implicitního přesvědčení, že svět zbavily sentimentálních iluzí a ukazují ho takový, „jaký skutečně je"*: jako hobbesovskou válku všech proti všem, jako systém permanentního vykořisťování a všudypřítomné kriminality. „V hip hopu," píše Reynolds, „se kult reality mění v přitakání surovému naturalismu, ve kterém je člověk člověku vlkem, kde existují pouze vítězové nebo poražení a kde většina skončí mezi poraženými."

Tentýž pochmurný svět ve stylu *neo-noir* lze rovněž nalézt v komiksech Franka Millera a v detektivních románech Jamese Ellroye. U obou autorů se setkáváme s jakýmsi kultem brutální demytologizace. Staví se do role chladných pozorovatelů, kteří odmítají přikrášlovat svět, aby se mohl vejít do černobílých etických protikladů superhrdinského komiksu a tradičního kriminálního románu. „Realismus" je zde v důsledku jejich fascinace bezpáteřní prodejností spíše akcentován než tlumen,

* Na jistou „měkčí" podobu tohoto „realismu bez iluzí" v rámci českého kulturního kontextu nedávno upozornil Kamil Fila ve své recenzi filmu Alice Nellis *Mamas & Papas*, o němž prohlásil, že „jen šmíruje životní mizérii". „Proberete-li si postavy, není tu jediná, která by si zasloužila sympatie. Muži jsou chcípáci bez schopnosti řešit situace, ženy demonstrují jen negativní znaky „ženství" a „mateřství" v jakési karikované, sexistické či xenofobní podobě… Ve filmu prakticky není jediná scéna, kdy by postavy nebyly ponižované a uváděné do trapných situací. Výjevy se skládají v portréty totálních loserů, jimž se viditelně nic nedaří a kteří žijí nepochopitelně v nerovných a zbytečných svazcích… *Mamas & Papas* sdělují jen banalitu „takový je život", místo aby vypravěčskými prostředky vzbudili pocit „takový život být nemusí"… Ale právě to odráží nevědomě zakódovaný pohled na svět ospravedlňující společenskou nespravedlnost a vytváří iluzi rovnoprávnosti v prožívání bolesti…" (www.aktualne.cz, 17. 4. 2010) (Pozn. vyd.)

a to i navzdory tomu, že přemrštěné zdůrazňování krutosti, zrady a brutality u obou autorů nabývá burleskního charakteru. „V jeho černočerném světě," napsal v roce 1990 o Ellroyovi a jeho románu *Los Angeles Quartet* Mike Davis, „nezbývá už žádné světlo, které by mohlo vrhat na svět stíny, a ze zla se stává pouhá soudně patologická banalita. Výsledek se přibližuje skutečnému morálnímu ovzduší reaganovsko-bushovské éry: ovzduší chronické zkaženosti, která už nevzbuzuje pohoršení ani pozornost." Nicméně tato anestetizace je plně ve službách kapitalistického realismu: Davis dokonce tvrdí, že „žánr L. A. *noir* měl možná posvětit zrod nového typu člověka, jemuž můžeme říkat *homo reaganus*".[3]

KAPITOLA DRUHÁ

Co kdybyste svolali protestní akci a všichni by, proboha, přišli?

V případě gangsterského rapu nebo románů Jamese Ellroye nabývá kapitalistický realismus formu určité extrémní identifikace s kapitálem v jeho nejbezcitnější a nejbezohlednější podobě. To však nemusí být pravidlem. Kapitalistický realismus je ve skutečnosti na hony vzdálený tomu, aby vylučoval jistý druh antikapitalismu. Jak provokativně poukázal Žižek, antikapitalismus je v kapitalismu do značné míry přítomný. Čas od času je v hollywoodském filmu darebákem „zločinná korporace". Tento symbolický antikapitalismus kapitalistický realismus nepodkopává, nýbrž spíš naopak jeho pozice posiluje. Podívejme se například na snímek *VALL-I* (*WALL-E*, 2008) z produkce studia Disney/Pixar. Film předvádí zemi tak zpustošenou, že už na ní lidské bytosti nejsou s to žít. Dozvídáme se, že za tuto spoušť nesou zodpovědnost konzumní kapitalismus a korporace – nebo lépe řečeno jedna megakorporace: Buy n Large. Když nakonec spatříme lidské bytosti v jejich vesmírném exilu, jsou infantilní a obézní, komunikují spolu prostřednictvím digitálních obrazovek, pohybují se v obrovských

motorizovaných křeslech a živí se šlichtou nejasného složení podávanou v kelímcích. To, s čím se zde setkáváme, je vize kontroly a komunikace, tak jak je popsal Jean Baudrillard: ovládání zde nemá již charakter podrobení se vnějšímu spektáklu, ale spočívá spíše v tom, že nás vybízí k interakci a participaci. Zdá se, že terčem této satiry jsou samotní diváci biografu, což některé konzervativní komentátory přimělo k tomu, aby nad filmem zlomili hůl, když studio Disney/Pixar obvinili ze zesměšňování svého vlastního obecenstva. Tento druh ironického odstupu ale kapitalistický realismus spíše posiluje než podrývá. Filmy typu *VALL-I* jsou příkladem toho, čemu Robert Pfaller říká „interpasivita": film předvádí náš antikapitalismus za nás, v našem zastoupení, a tím nám umožňuje dál beztrestně konzumovat. Úlohou kapitalistické ideologie není explicitně se něčeho zastávat, za něco bojovat, jak to dělá propaganda, ale maskovat skutečnost, že se kapitál při svém fungování obejde bez jakékoli subjektivně zakoušené víry. Fašismus nebo stalinismus si bez propagandy nelze představit – kapitalismus ale může fungovat naprosto bez problémů a v mnoha ohledech dokonce i lépe, když ho nikdo explicitně neobhajuje. Žižkův postřeh je zde klíčový. „Pokud se opíráme o klasickou definici ideologie, v níž je iluze situovaná ve vědění", vysvětluje,

> „pak se dnešní společnost musí nutně jevit jakožto postideologická: převládající ideologií je cynismus; lidé už nevěří v ideologické pravdy, neberou ideologická tvrzení vážně. Výsostnou doménou ideologie nicméně není iluze maskující skutečnou povahu věcí, ale prostor (nevědomé) fantazie strukturující naši sociální realitu samotnou. A v tomto smyslu jsme samozřejmě všechno jiné než postideologická společnost. Cynický odstup je jen jedním ze způsobů, jak se snažíme vyvarovat přímé konfrontaci se strukturálním působením ideologické fantazie: dokonce i když nebereme věci vážně a navzdory tomu, že si od nich zachováváme ironický odstup, *přesto je děláme*."[4]

Podstatou kapitalistické ideologie, tvrdí Žižek, je nadhodnocování víry – ve smyslu niterného subjektivního postoje – na úkor víry, kterou dáváme najevo a kterou externalizujeme svým chováním. Dokud (hluboko ve svých srdcích) věříme, že kapitalismus je zlo, můžeme se svobodně podílet na systému kapitalistické směny. Podle Žižka je kapitalismus jako systém bytostně závislý na tomto strukturálním popření (*disavowal**), na této strukturální distanci. Věříme, že peníze jsou jen bezvýznamným symbolem bez skutečné hodnoty, chováme se však, jako by měly hodnotu posvátného fetiše. Toto chování je při tom strukturálně závislé právě na onom předchozím popření – ve svém praktickém chování jsme schopni z peněz dělat fetiš jen proto, že jsme předtím ve svém vědomí vůči penězům zaujali ironický odstup.

Korporátní antikapitalismus by byl pouhou fraškou, kdybychom ho mohli odlišit od autentického antikapitalistického hnutí. Nicméně však dokonce ještě předtím, než ztratilo velkou část své energie v důsledku útoků na Světové obchodní centrum 11. září 2001, šlo dokonce i takzvané antikapitalistické hnutí kapitalistickému realismu až příliš na ruku. Protože nebylo schopné nabídnout vůči kapitalismu ucelený

* Jeden z klíčových termínů lacanovské psychoanalýzy (*déni*, Lacanův překlad Freudova *Verleugnung*), který mimo jiné nachází uplatnění při popisu specifické struktury fetišistického popření. Daný subjekt ví, že ten či onen fenomén je veskrze fiktivní, ale v praxi se chová tak, jako by to nevěděl (*Je sais bien, mais quand même…*). Jako anekdotický příklad Žižek uvádí dánského fyzika Nielse Bohra, který měl nade dveřmi svého domu zavěšenou podkovu nikoliv proto, že by upřímně věřil v její magickou schopnost přinášet mu štěstí, ale protože slyšel, že to tak prý funguje. (Pozn. překl.)

alternativní politicko-ekonomický model, působilo dojmem, že jeho skutečným cílem není nahradit kapitalismus, ale zmírnit jeho nejhorší excesy; a protože jeho převládající aktivitou bylo organizování protestů, a nikoliv budování politické organizace ve vlastním slova smyslu, ukázalo se, že antikapitalistické hnutí spočívá ve vznášení řady hysterických požadavků, u nichž se *nepředpokládá*, že budou splněny. Z protestů se stalo jakési karnevalové zvukové podbarvení kapitalistického realismu. Samotné antikapitalistické protesty při tom měly až příliš mnoho společných rysů s korporátními monstrakcemi typu koncertů *Live 8* z roku 2005 s jejich radikálními požadavky, aby politici postavili chudobu mimo zákon.

Live 8 byl zvláštním druhem protestu; protestem, k němuž se mohl připojit prakticky každý: Vždyť kdo by chtěl chudobu? A nebyl zvláštní proto, že by se jednalo o jakousi „úpadkovou" formou protestu. Právě naopak, v *Live 8* se vlastní logika protestu manifestovala ve své nejryzejší podobě. Protestní hnutí 60. let vytvořilo obraz zlovolného Otce, vyznavače principu reality, jenž nám (údajně) krutě a svévolně upírá „právo" na totální slast. Tento Otec má neomezený přístup ke zdrojům, nicméně je sobecky – a nesmyslně – hromadí pro sebe. Ve skutečnosti se ovšem bez tohoto obrazu Otce neobejde nikoli kapitalismus, nýbrž je na něm závislý samotný protest; a jedním z úspěchů nynější globální elity bylo, že se jí podařilo vyvarovat se identifikace s postavou hrabivého Otce, i když „realita", do které uvrhla současnou mládež, je *nesrovnatelně drsnější* než podmínky, proti nimž mladí protestovali v 60. letech. A koneckonců to samozřejmě byla globální elita samotná v osobách bavičů, jako jsou Richard Curtis nebo Bono, kdo organizoval monstrkoncert *Live 8*.

Abychom se opětovně stali reálnou politickou silou, musíme si nejprve přiznat aktivní podíl *naší vlastní touhy* na chodu nelítostné mašinérie Kapitálu. Projektováním zla a nevědomosti na fantasmatické Druhé popíráme náš aktivní podíl ve strukturách planetárního útlaku. Musíme mít na paměti, že kapitalismus je hyperabstraktní neosobní strukturou a že *zároveň* platí, že bez naší součinnosti by nebyl ničím. Ten nejtemnější popis Kapitálu je zároveň jeho popisem nejpřesnějším. Kapitál je abstraktní parazit, neukojitelný vampýr a neúnavný ploditel zombie; avšak živá tkáň, kterou proměňuje v mrtvou práci, patří nám, a zombie, které plodí, jsme my sami. Politické elity v jistém smyslu tedy skutečně *jsou* našimi služebníky; mizerná služba, kterou nám poskytují, spočívá v tom, že sanitují naše libido a ochotně za nás re-prezentují naše popřené tužby, jako by s námi neměly nic společného.

V logice ideologického vydírání, jemuž jsme byli vystaveni od první série koncertů *Live Aid* pořádaných v roce 1985, mohou „lidé dobré vůle" skoncovat s hladověním přímo, bez nutnosti jakéhokoliv politického řešení nebo systémové změny. „Je potřeba jednat přímo," říkali nám; „politika musí jít stranou v zájmu etické bezprostřednosti". Bonův projekt *Product Red* se chtěl obejít dokonce i bez filantropických prostředníků. „Filantropie je jako hudba hippies, při níž se všichni spontánně chytnou za ruce," nechal se slyšet Bono, „*kdežto Red* spíš připomíná punk rock, hip hop, má v sobě ducha tvrdého byznysu." Cílem nebylo nabídnout alternativu ke kapitalismu – naopak, punk rockový nebo hip hopový charakter značky *Product Red* tkví v jejím „realistickém" akceptování, že kapitalismus je „jediná hra ve městě". Cílem bylo dosáhnout jen toho, aby část příjmů z určitých transakcí šla na dobročinnost. Fantazií je zde to, že by se západní konzumerismus navzdory své niterné spřízněnosti se systémem globální nerovnosti mohl stát prostředkem jejího řešení. Stačí si prý jen koupit ten správný produkt.

KAPITOLA TŘETÍ

Kapitalismus a Reálno

Výraz „kapitalistický realismus" nepochází z mé hlavy. Byl poprvé použit v 60. letech skupinou německých popartových umělců a posléze se objevil v knize Michaela Schudsona z roku 1984 *Advertising, The Uneasy Persuasion*, přičemž v obou případech se za ním skrývala parodická narážka na pojem socialistický realismus. V mém pojetí má tento termín poněkud širší – a v jistém smyslu možná dokonce až příliš obecný – význam. Kapitalistický realismus, jak ho chápu já, se neomezuje na umění nebo kvazipropagandistický charakter reklamního průmyslu. Jedná se spíše o všudypřítomnou *atmosféru*, která ovlivňuje nejen kulturní produkci, ale také organizaci práce a vzdělávání, přičemž působí jako neviditelná bariéra omezující naše myšlení a jednání.

Pokud je kapitalistický realismus tak neprůstřelný a pokud jsou současné formy odporu tak beznadějné a bezradné, odkud může vzejít síla, která by se mu mohla účinně postavit? Morální kritika kapitalismu, kladoucí důraz na to, jak kapitalismus rozsévá utrpení, kapitalistický realismus jen posiluje. Chudoba, hlad a válka mohou být vydávány za nevyhnutelnou

součást reality, zatímco naděje, že by tyto podoby strádání mohly být odstraněny, naopak mohou být líčeny jako projev naivního utopismu. Kapitalistický realismus může být ohrožen, jen když se ukáže, že je v nějakém ohledu nekonzistentní nebo neudržitelný; jinými slovy, pokud se ukáže, že jeho proklamovaný „realismus" ve skutečnosti žádným realismem není.

Není potřeba zvlášť zdůrazňovat, že to, co platí za „realistické", to, co je v dané politické konfiguraci pokládáno za možné, je vymezeno určitou množinou politických determinací. Žádný ideologický postoj nikdy nemůže být skutečně úspěšný, pokud není naturalizovaný, a naturalizovaný nemůže být, pokud se o něm bude uvažovat jakožto o hodnotě, a nikoliv jako o faktu. S tímto vědomím se také neoliberalismus pokoušel eliminovat samotnou kategorii hodnoty v etickém smyslu. Během posledních tří desetiletí se kapitalistickému realismu úspěšně podařilo společnosti vštípit „obchodní ontologii", podle níž je *zcela samozřejmé*, že by prakticky všechno včetně lékařské péče a vzdělání mělo být spravováno jako firma. Jak zdůrazňují všichni teoretici radikální emancipace od Brechta přes Foucaulta až po Badioua, politika emancipace musí v první řadě zdiskreditovat zdání „přirozenosti", musí to, co je prezentováno jako nezbytné a nevyhnutelné, obnažit jako pouhou nahodilost, stejně jako musí to, co bylo dříve pokládáno za nemožné, ukázat jako dosažitelné. V této souvislosti není od věci si připomenout, že to, co je dnes považováno za realistické, bylo kdysi pokládáno za „nemožné": vlna privatizací, která se odehrávala od počátku 80. let, by byla o pouhé desetiletí dříve pokládána za něco nemožného, a současný politicko-ekonomický prostor (s odbory v defenzívě, s privatizovanými veřejnými službami a železnicemi) by si v roce 1975 sotva někdo dokázal představit. Ve stejném duchu lze konstatovat, že to, co bylo kdysi reálnou možností, je dnes pokládá-

no za nerealistické. „Modernizace," roztrpčeně konstatuje Badiou, „je jen označení pro striktní a servilní definici možného. Tyto takzvané ‚reformy' neomylně usilují o to, aby učinily nemožným to, co bylo (pro velkou většinu) možné a proveditelné, a proměnily v profitabilní (určené pro vládnoucí oligarchii) to, co dříve k zisku určené nebylo."[5]

V tuto chvíli je možná na místě uvést elementární teoretickou distinkci z Lacanovy psychoanalýzy, kterou se Žižkovi podařilo dostat do obecnějšího povědomí: rozdíl mezi Reálnem a realitou. Jak konstatuje Alenka Zupančičová, psychoanalytický pohled na *princip* reality nás vyzývá, abychom byli ostražití vůči jakékoliv realitě, která se vydává za přirozenou. „Princip reality," píše Zupančičová,

> „není nějakou přirozenou kategorií reflektující skutečné uspořádání věcí... Princip reality samotný je ideologicky zprostředkovaný; dokonce by se dalo tvrdit, že je tou nejvyšší formou ideologie, ideologií, která samu sebe vydává za empirickou skutečnost či za (biologickou, ekonomickou) nutnost (kterou máme tendenci vnímat jako neideologickou). Právě zde bychom měli být vůči působení ideologie nejvnímavější."[6]

Podle Lacana je Reálno tím, co musí každá „realita" potlačovat; ve skutečnosti se realita konstituuje právě tímto potlačením. Reálno je nereprezentovatelné X, traumatické prázdné místo, které je možné letmo spatřit pouze v trhlinách a nesrovnalostech zjevné reality. Jednou z účinných strategií proti kapitalistickému realismu by mohlo tedy být poukazování na Reálna, která jsou skrytým podložím reality, jíž nám předkládá kapitalismus.

Jedním takovým Reálnem je ekologická katastrofa. Na první pohled se může zdát, jako by ekologická tématika byla na

hony vzdálená „nereprezentovatelným prázdným místům" kapitalistické kultury. Klimatické změny a hrozba vyčerpání přírodních zdrojů nejsou na první pohled potlačovanými tématy, zdají se být dokonce již integrální součástí reklamy a marketingu. Tento přístup k ekologické krizi ovšem pouze ilustruje fantazijní strukturu, která je oporou kapitalistického realismu: předpoklad, že přírodní zdroje jsou nevyčerpatelné, že země je jen slupka, kterou může kapitál v určitém okamžiku svléknout jako starou kůži, a že trh může vyřešit všechny problémy. (Film *VALL-I* vposledku představuje jednu z variant této fantazie: představu, že neomezená expanze kapitálu je možná, že kapitál může prosperovat bez lidské práce – na palubě fiktivní kosmické stanice Axiom všechnu práci vykonávají roboti; že vyčerpání veškerých pozemských zdrojů je jenom dočasný výpadek a že po přiměřeném období rekultivace kapitál zpustošenou planetu opětovně zrekolonizuje.) Hrozba ekologické katastrofy je však pro kapitalistickou kulturu jenom určitým druhem *simulacra*, její reálné dopady jsou pro kapitalismus příliš traumatické, než aby je začlenil do systému. Smyslem zelené kritiky je ukazovat, že kapitalismus není jediným životaschopným politicko-ekonomickým systémem, ale že je naopak na nejlepší cestě zničit veškeré životní prostředí. Vztah mezi kapitalismem a ekologickou katastrofou není nahodilý ani náhodný: „potřeba soustavného rozšiřování trhů" ze strany kapitálu, jeho „fetiš růstu", ve svých důsledcích znamenají, že kapitalismus je ze své nejhlubší podstaty nepřátelský vůči jakékoliv koncepci udržitelného rozvoje.

Environmentální témata se ale již stala předmětem veřejné debaty, podařilo se je již do značné míry zpolitizovat. V následujících kapitolách se chci proto zaměřit na dvě další aporie kapitalistického realismu, které nejsou ještě ani zdaleka tak zpolitizované. Tou první je duševní zdraví. Duševní zdraví je modelovým příkladem, jak kapitalistický realismus funguje.

Kapitalistický realismus vytrvale přistupuje k duševnímu zdraví tak, jako by se jednalo o přírodní fenomén, třeba jako počasí (i když dokonce ani počasí už dávno není ani tak přírodním fenoménem jako spíš výsledkem politicko-ekonomické činnosti). V 60. a 70. letech se radikální teorie a politika (Laing, Foucault, Deleuze a Guattari) zaměřila na studium extrémních duševních stavů, jako je například schizofrenie, a mimo jiné formulovala názor, že šílenství není přirozenou, ale politickou kategorií. Dnes však potřebujeme politizaci daleko běžnějších poruch. Problémem je právě jejich rozšířenost: v Británii je deprese nejčastější nemocí léčenou Národní zdravotní službou (NHS). Ve své knize *The Selfish Capitalist* (*Sobecký kapitalista*) Oliver James přesvědčivě dokládá přímý vztah mezi nárůstem výskytu duševních chorob a neoliberálním modelem kapitalismu prosazovaným v zemích, jako jsou Velká Británie, USA a Austrálie. Ve shodě s Jamesovými postřehy hodlám obhajovat tezi, že je nezbytné nově teoreticky uchopit vzrůstající problém stresu (a deprese) v kapitalistických společnostech. Namísto abychom zodpovědnost za řešení jejich osobních duševních potíží uvalili na jednotlivce, namísto abychom akceptovali rozsáhlou *privatizaci stresu*, která se odehrála v posledních třech desetiletích, musíme se ptát: Jak se mohlo stát všeobecně přijatelným, že takové množství lidí, a zejména mladých lidí, je nemocných? „Metla duševní choroby" v kapitalistických společnostech naznačuje, že kapitalismus zdaleka není jediným fungujícím společenským systémem, nýbrž je naopak systémem bytostně dysfunkčním a náklady na udržování zdání jeho chodu jsou velmi vysoké.

Dalším fenoménem, na který chci poukázat, je byrokracie. Neoliberální ideologové ve svých výpadech proti socialismu často kritizovali byrokratický aparát, který vedl k institucionální skleróze a neefektivitě direktivně řízených ekonomik. S triumfem neoliberalismu se byrokracie měla stát anachronismem, reliktem neblaze proslulé stalinistické minulosti. To je však v rozporu se zkušeností většiny lidí, kteří žijí a pracují v podmínkách pozdního kapitalismu a pro které byrokracie zůstává významnou součástí každodenního života. Byrokracie nevymizela, jen změnila svůj charakter; a tato nová, decentralizovaná podoba jí umožňuje dál bujet. Přežívání byrokracie v pozdním kapitalismu samo o sobě ještě neznamená, že kapitalismus nefunguje – spíše lze z této okolnosti vyvodit, že jeho faktické fungování se velice liší od toho, jak nám je prezentuje kapitalistický realismus.

Na problematiku duševního zdraví a byrokracie jsem se rozhodl zčásti zaměřit proto, že obě výrazně zasahují do jedné oblasti kultury, která je čím dál větší měrou ovládána imperativy kapitalistického realismu. Tou oblastí je vzdělávání. Větší část tohoto desetiletí jsem strávil jako pedagog na vyšší střední škole následného vzdělávání (Further Education College) a na následujících stranách budu převážně čerpat z těchto zkušeností. Ve Velké Británii byly vyšší střední školy následného vzdělávání institucemi, na které se obvykle hlásili studenti z nižších sociálních vrstev hledající alternativu k formálnějšímu typu státem poskytovaného vzdělávání. Od počátku 90. let, kdy byly vyšší střední školy následného vzdělávání vyjmuty ze správy místních úřadů, se z nich však stal cíl „tržních" tlaků a vládních intervencí. Staly se předvojem změn, které se převalily přes zbytek vzdělávacího systému a veřejných služeb – jistým druhem pokusné laboratoře, v níž se testovaly neoliberální „reformy" vzdělávání, a jako takové jsou tedy ideálním místem, z něhož můžeme vycházet při analýze dopadů kapitalistického realismu.

KAPITOLA ČTVRTÁ

Reflexivní nemohoucnost, imobilizace a liberální komunismus

Ve srovnání s jejich předchůdci v 60. a 70. letech dnes britští studenti dělají dojem naprosté politické pasivity. Zatímco francouzské studenty je stále ještě možné spatřit v ulicích, jak protestují proti neoliberalismu, britští studenti, jejichž situace je nesrovnatelně horší, jsou podle všeho se svým osudem smířeni. To je však podle mého soudu nikoliv důsledkem apatie či cynismu, ale *reflexivní nemohoucnosti*. Oni vědí, že věci nejsou v pořádku, kromě toho ale také vědí, že s tím nemohou nic dělat. Toto „vědění", tato reflexivita, není výsledkem pasivního přihlížení existujícímu stavu věcí. Je to sebenaplňující se proroctví.

Reflexivní nemohoucnost je synonymem určitého intuitivního světonázoru rozšířeného mezi britskou mládeží. Jeho průvodním jevem jsou obecně rozšířené patologické syndromy. Mnozí adolescenti, s nimiž jsem pracoval, trpěli psychickými dysfunkcemi nebo měli potíže s učením. Deprese je všudypřítomná. Představuje nejčastější poruchu, s níž se potýká Národní zdravotní služba, a postihuje jedince stále mladšího věku. Počty studentů postižených nějakou formou dyslexie jsou ohromující. Nebudu přehánět, když řeknu, že dospívat v pozdně kapitalistické Británii se téměř rovná tomu, být postižen nějakou duševní poruchou. Tato patologizace předem vylučuje jakoukoliv možnost politizace. Privatizací těchto problémů – jejich pojímáním, jako kdyby byly způsobené pouze chemickou nerovnováhou v neurologickém ústrojí daného jednotlivce anebo jeho rodinným zázemím – je předem znemožněna jakákoliv úvaha o jejich sociálních systémových příčinách.

Mnozí ze studentů, s nimiž jsem se setkal ve své praxi, jako by se nacházeli v jakémsi stavu *depresivní hedonie*. Deprese je obvykle charakterizována anhedonií, nicméně stav, o němž hovořím, se nevyznačuje ani tak neschopností těšit se z věcí jako spíše neschopností dělat cokoliv *jiného* než se pídit za požitky. Panuje rozšířený pocit, že „něco schází" – nedostává se však poznání, že k tomuto záhadnému, chybějícímu pocitu potěšení lze dospět toliko „*mimo* princip slasti". Nemalou část viny na tom nese ambivalentní postavení studentů rozpolcených mezi jejich starou rolí subjektů disciplinárních institucí a jejich novým postavením konzumentů služeb. Ve svém zásadním eseji *Postskriptum ke společnostem kontroly* Deleuze rozlišuje mezi disciplinárními, kázeňskými* společnostmi popisovanými Foucaultem, které byly organizovány kolem uzavřených prostorů továrny, školy a věznice, a novými „společnostmi kontroly", v nichž jsou veškeré instituce součástí jedné rozptýlené korporace.

Deleuze má pravdu, když tvrdí, že Kafka je prorokem rozptýlené, kybernetické moci, která je příznačná pro společnosti kontroly. Ve svém románu *Proces* Kafka rozlišuje primárně

* V některých textech se též užívá výrazu „disciplinační". (Pozn. vyd.)

mezi dvěma způsoby, jak může být obviněný zproštěn viny. Definitivní zproštění viny není již možné, pokud tomu vůbec kdy bylo jinak („o starých soudních případech se dochovaly jen legendy a ty se skutečně vesměs zmiňují o konečném zproštění viny"). Zbývajícími dvěma možnostmi jsou (1) „zdánlivé zproštění viny", při nichž je obviněný ve všech bodech obžaloby zproštěn viny, nicméně může být později opět obviněn, nebo (2) „odklad (či odročení) na neurčito", kdy obviněný čelí (jak doufá) donekonečna prodlužovanému soudnímu řízení, takže obávaný konečný rozsudek pravděpodobně nikdy nepadne. Deleuze si povšiml, že společnosti kontroly popisované nejenom samotným Kafkou, ale také Foucaultem a Burroughsem, se opírají o strategii odkladu na neurčito: Vzdělání je celoživotní proces... Průprava, která trvá tak dlouho jako váš aktivní věk... Práce, kterou si s sebou nosíte domů... Práce z domova, domov jako pracoviště. Důsledkem mocenského působení „odloženého na neurčito" je skutečnost, že vnější dohled je nahrazen vnitřní autokontrolou. Kontrola je účinná, jen když se na ní aktivně spolupodílíte. Zde má původ Burroughsova postava „narkomana kontroly": jedince, který je závislý na kontrolování a jehož si kontrola zároveň také nevyhnutelně podmanila, jenž je jí tedy posedlý.

Vejděte do jakékoliv učebny na škole, v níž jsem učil, a okamžitě zjistíte, že se nacházíte v postdisciplinárním prostředí. Foucault podal detailní výčet toho, jak byl prostřednictvím rigidních způsobů držení těla nastolen disciplinární režim. Během výuky na naší vyšší střední škole jste však svědky toho, jak se studenti povalují na lavicích, téměř bez přestání se baví, soustavně něco pojídají (a někdy dokonce při vyučování stolují). Tradiční disciplinární segmentace času se rozpadá. Vězeňský kázeňský režim je nahlodáván technologiemi kontroly s jejich systémy permanentní konzumace a nepřetržitého rozvoje.

Způsob financování této vzdělávací instituce prakticky zne-

možňuje, aby byli studenti vyloučeni, a to ani kdyby si škola sebevíc přála. Finanční prostředky jsou škole přidělovány na základě toho, jak dokáže plnit standardy v oblastech studijní úspěšnosti (výsledky zkoušek), zajistit docházku a udržet si své studenty. Tato kombinace tržních imperativů s byrokraticky definovanými „cíli" či „standardy" je typická pro praktiky „tržního stalinismu", které nyní regulují veřejné služby. Již neexistující disciplinární aparát tedy rozhodně nebyl nahrazen systémem podporujícím spontánní motivaci studentů. Studenti jsou si vědomi, že když celé týdny nebudou docházet na vyučování nebo když nebudou vykazovat žádnou studijní aktivitu, nehrozí jim prakticky žádné sankce. Charakteristicky na tuto svobodu reagují nikoliv tím, že se iniciativně pouštějí do tvůrčích projektů, ale tím, že upadají do hedonické (nebo anhedonické) letargie, jakési mírné narkózy, směsice otupujícího, konejšivého zapomnění u playstationu nebo celonoční televize a marihuanového rauše.

Zkuste požádat studenty, aby přečetli více než pár vět, a dokonce i ti lepší z nich vám odpovědí, že *nemohou*. Nejobvyklejší výmluvou, kterou učitelé slýchají, je námitka, že je to *nuda* nebo *otrava*. A nejde při tom ani tak o to, o čem text pojednává, o jeho obsah; samotný akt čtení je pociťován jako „nuda". To, s čím se zde setkáváme, podle všeho není jen běžný pubertální ostentativní nezájem, ale projev hlubokého konfliktu mezi postgramotným „novým masem", které je stále „online", permanentně „connected", a tak se nemůže na nic soustředit, a represivní internační logikou upadajících disciplinárních systémů. Být znuděný jednoduše znamená být momentálně odpojen od sítě komunikativních smyslových stimulů, které přinášejí textové zprávy, YouTube a fast food, být přechodně odstaven od nepřetržitého přísunu konejšivého uspokojení na požádání. Někteří studenti chtějí Nietzscheho stejně, jako chtějí hamburger; neuvědomují si (a dlužno dodat, že logika

konzumního systému k tomuto nepochopení nemalou měrou přispívá), že Nietzsche je *právě* tato nestravitelnost, tato nesnadnost.

Uvedu jeden výmluvný příklad. Zeptal jsem se jednoho studenta, proč má pokaždé při vyučování na hlavě sluchátka. Odpověděl mi, že mu nepřekáží, protože v nich stejně nehraje hudba. Při jiné příležitosti, když je neměl na hlavě, se ze sluchátek slabě linula hudba. Když jsem ho požádal, aby hudbu vypnul, namítl, že ji neslyší dokonce ani on. Proč mít na hlavě sluchátka, v nichž nehraje hudba, nebo proč přehrávat hudbu, aniž bych měl na hlavě sluchátka? Protože přítomnost sluchátek na uších nebo vědomí, že hudba hraje (dokonce i když ji nemohu slyšet), skýtají ujištění, že *matrix je stále tady*, hned po ruce. Pokud navíc – a zde máme klasický příklad *interpasivity* – hudba stále hraje, dokonce i když ji nemůžu slyšet, může se z ní namísto mne „těšit" můj přehrávač. Sluchátka jsou v tomto kontextu příznačná – pop není vnímán jako něco, co by mohlo mít dopad na veřejnou sféru, ale jako ústup do konzumní oázy „OedIpodu", jako izolace před sociálním prostorem.

Důsledkem tohoto napojení na zábavní matrix je těkavá, neklidná interpasivita, neschopnost soustředit se nebo zaměřit na něco svou pozornost. Neschopnost studentů spojit si nynější nepozornost s budoucím neúspěchem, jejich neschopnost syntetizovat čas do nějaké souvislé vyprávěcí linie, jsou příznakem něčeho hlubšího než jen absence motivace. V každém případě tento trend zlověstně evokuje Jamesonovu analýzu z knihy *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (*Postmodernismus aneb Kulturní logika pozdního kapitalismu*). Jameson zde uvádí, že Lacanova teorie schizofrenie představuje „inspirativní estetický model" pro porozumění fragmentaci subjektivity tváří v tvář rodícímu se komplexu zábavního průmyslu. „Rozpad řetězce funkčních signifikantů,"

konstatuje Jameson, „tedy odkazuje lacanovského schizofrenika na zkušenost čirých materiálních signifikantů, jinými slovy na řadu čirých a vzájemně nespojitých přítomných momentů."[7] Tato slova Jameson napsal na konci 80. let – tedy v době, kdy se narodila většina mých studentů. Dnes se v učebnách setkáváme s generací zrozenou do ahistorické, antimnemonické klipové kultury* krátkých audovizuálních sekvencí – s generací, jíž je čas standardně servírován v prefabrikovaných digitálních mikroplátcích a která jej takto přirozeně vnímá.

Pokud byl typickým subjektem disciplíny dělník-vězeň, pak je typickým subjektem kontroly dlužník-závislák. Kyberprostorový kapitál funguje tak, že své uživatele činí závislými; William Gibson na to poukazuje ve svém románu *Neuromancer*, kde Case a další kyberprostoroví kovbojové cítí po těle mravenčení poté, co jsou odpojeni od matrixu (Caseova závislost na amfetaminu zde očividně zastupuje mnohem abstraktnější stimulant). Pokud je tedy hyperaktivita s poruchou pozornosti skutečně patologií, je to patologie pozdního kapitalismu – důsledek napojení na zábavně-kontrolní okruhy hypermedializované konzumní kultury. Analogicky to, čemu se říká dyslexie, je v mnoha případech spíše jakousi *post-lexií*. Dospívající dokážou velice efektivně zpracovávat digitální data produkovaná kapitálem a založená na obrazech, aniž by museli číst – pro navigaci na informační mapě internetu a mobilní či bulvárně-magazínovou komunikaci je orientace v sloganech postačující. „Psaní nikdy nepatřilo k silným stránkám kapitalismu. Kapitalismus je bytostně negramotný,"[8] říkají Deleuze a Guattari v knize *Anti-Oedipus*. „Elektr[on]ický jazyk

* „Sdílejte s přáteli své fotky a videozáznamy," nabádají nás různé internetové sociální sítě. Podle serveru 12.seconds.tv bylo „vědecky prokázáno", že optimální doba trvání jednoho videoklipu je maximálně 12 vteřin. Proč? Protože to je „nejdelší možná doba pro udržení pozornosti". Cokoli delšího je prostě „nuda"! (Pozn. vyd.)

nepotřebuje hlas a písmo; zpracování dat se bez nich obejde."[9] Proto je také mezi úspěšnými podnikateli tolik dyslektiků. (Otázkou ale zůstává: je jejich postlektická výkonnost příčinou nebo důsledkem jejich úspěchu?)

Na učitele je nyní kladen nerealistický úkol, aby vytvářeli pojítko mezi postgramotnou subjektivitou pozdně kapitalistického konzumenta a nároky disciplinárního režimu (např. úspěšné složení zkoušek). To je jeden z důvodů, proč vzdělávání zdaleka není onou příslovečnou slonovinovou věží dokonale chráněnou před „reálným světem", ale spíše strojovnou, v níž se reprodukuje sociální realita, a proč je bezprostředně konfrontováno s rozpory kapitalistické sociální reality. Učitelé jsou něčím mezi asistenty-baviči a autoritativními nositeli disciplíny. Učitelé chtějí svým studentům pomoci, aby úspěšně složili zkoušky; studenti po nás chtějí, abychom byli autoritativními patrony, kteří jim poradí, co mají dělat. Skutečnost, že studenti po svých učitelích požadují, aby hráli roli autoritativních patronů, ještě více vyostřuje problém „nudy". Není přece vše, co pochází od nějaké autority, a priori nudné a otravné? Je ironií, že od učitelů se disciplinární přístup očekává právě v okamžiku, kdy se v institucích hroutí disciplinární struktury. Zatímco rodiny selhávají pod tlakem kapitalismu, který od obou rodičů vyžaduje, aby pracovali, od učitelů se nyní stále více vyžaduje, aby hráli roli náhradních rodičů, aby svým studentům vštěpovali elementární protokoly chování a aby dospívající mládeži, jež je mnohdy jen minimálně socializovaná, poskytovali pastorální a emocionální podporu.

Dlužno zdůraznit, že pro žádného ze studentů, které jsem vyučoval, nebyla docházka do vyšší střední školy jakkoliv právně závazná. Mohli odejít, kdykoliv by si to přáli. Avšak nedostatek jakýchkoliv smysluplných pracovních příležitostí ve spojení s cynickou podporou ze strany vlády mají za následek, že vyšší střední škola vychází jako jistější, pohodlnější řešení. Po-

dle Deleuze jsou společnosti kontroly založeny spíše na *zadlužení* než na uzavření; v jistém ohledu ale současný vzdělávací systém své studenty *zároveň* zadlužuje a uzavírá. Zaplať si za své vykořisťování, hlásá tato logika – zadluž se a budeš moci dělat tentýž McJob, který bys byl dostal, kdybys opustil školu v šestnácti…

Jameson napsal, že „zhroucení časovosti oprostilo přítomný čas od veškerých aktivit a intencionalit, které by jej mohly soustředit do jednoho bodu a učinit z něj prostor pro praxi"[10]. Avšak nostalgie po kontextu, v němž fungovaly tradiční typy praxe, není na místě. Proto francouzští studenti v posledku nepředstavují reálnou alternativu k britské reflexivní nemohoucnosti. Sotva překvapí, že se neoliberální *Economist* vysmívá francouzskému vzdoru vůči kapitalismu, nicméně je třeba uznat, že tam, kde zesměšňuje francouzskou „imobilizaci", se docela trefuje do černého. „Studenti, kteří spustili nedávnou vlnu protestů, si nejspíš představují, že kráčejí ve šlépějích svých rodičů, kteří v květnu 1968 protestovali proti Charlesi de Gaullovi," psalo se v úvodníku z 30. března 2006.

> „Vypůjčili si jejich slogany, např. *Pod dlažebními kostkami je pláž!*" (*Sous les pavés, la plage!*), a přivlastnili si jejich symboly (Sorbonna). V tomto smyslu se revolta jeví jako přirozené pokračování nepokojů na předměstích z roku 2005, které přiměly vládu k vyhlášení výjimečného stavu. Tehdy proti systému, který ji vylučoval, rebelovala nezaměstnaná etnická minorita. Charakteristickým rysem nedávného protestního hnutí je nicméně skutečnost, že tentokrát jsou rebelující síly na straně konzervativismu. Na rozdíl od mládeže tropící výtržnosti na předměstích je společným cílem studentů a odborových organizací ve veřejném sektoru zabránit změnám a zachovat Francii takovou, jaká je."

Je nápadné, že praxe mnoha „imobilizátorů", tedy těch, kdo se brání změnám a chtějí zachovat status quo, je přesnou inverzí praxe jiné skupiny, jejíž příslušníci se rovněž pokládají za dědice roku 1968: takzvaných liberálních komunistů, jako jsou George Soros a Bill Gates, kteří kombinují dravou honbu za ziskem s rétorikou ekologické ohleduplnosti a společenské zodpovědnosti. Vedle sociální starostlivosti liberální komunisté volají také po tom, aby pracovní návyky byly (post) modernizovány v duchu hesla „buďme smart". Jak konstatuje Žižek,

> „být ‚smart' znamená být dynamický a kočovný; proti centralizované byrokracii; znamená to věřit v dialog a spolupráci v protikladu k centrální autoritě, v pružnost v protikladu k rutině, v kulturu a vědění v protikladu k průmyslové výrobě a ve spontánní interakci a autopoiézu* v protikladu k fixní hierarchii."[11]

Jak imobilizátoři se svým implicitním doznáním, že kapitalismu lze jen vzdorovat a nikdy ho nelze překonat, tak liberální komunisté, kteří hlásají, že amorální excesy kapitalismu je nezbytné vyvažovat charitou, dávají tušit, jakým způsobem kapitalistický realismus limituje prostor současných politických alternativ. Zatímco imobilizátoři zachovávají formu protestů z roku 1968, ale ve jménu odmítání změn, liberální komunisté energicky přitakávají všemu novému. Žižek má pravdu, když říká, že liberální komunismus nepředstavuje ani tak progresivní alternativu k oficiální kapitalistické ideologii, jako spíše dominantní ideologii současného kapitalismu. „Flexibilita", „nomadismus" a „spontaneita" jsou typické poznávací znaky managementu v postfordistické společnosti kontroly. Problémem však je to, že jakýkoliv odpor vůči flexibilitě a decentralizaci se může ukázat jako kontraproduktivní, protože volání

* Sebeutváření či sebeřízení. (Pozn. překl.)

po neflexibilitě a centralizaci nejsou mírně řečeno příliš atraktivní.

V každém případě odpor vůči „novému" není něčím, co by mělo či mohlo současnou levici spojovat. Kapitál se systematicky zabýval tím, jak zlomit organizovaný odpor pracujících; zatím se ale příliš neuvažovalo nad tím, jakou taktiku zvolit proti kapitálu v podmínkách postfordismu* a jaký *nový jazyk* bude nezbytné vytvořit, abychom dokázali tomuto stavu čelit. Je třeba vzdorovat tomu, aby si kapitalismus usurpoval „nové" pro sebe, ale hlásit se k „novému" nemůže znamenat přizpůsobení se podmínkám, v nichž se aktuálně nacházíme – to se nám dařilo až příliš dobře a „úspěšná adaptace" je manažerskou strategií *par excellence*.

Náležitou korekci představy, že kapitál se váže s novostí, přinášejí např. Alain Badiou a David Harvey, když zdůrazňují spřízněnost neoliberalismu s „restaurací". Jak pro Harveyho,

* Postfordismus – zhruba od druhé poloviny 60. let se v nejrozvinutějších zemích světa začíná v souvislosti s postupující globalizací prosazovat nový typ organizace výroby a práce. Výrobní proces se stává méně centralizovaným, méně standardizovaným, pružnějším, více specializovaným, individualizovaným a více zohledňujícím rychle se měnící preference zákazníků. Dominantní organizační formou již není jako za časů fordismu vertikálně integrovaný a hierarchicky organizovaný velký podnik, ten je nyní nahrazován podnikem s plochou, horizontální organizační strukturou (ve formě sítí podniků s jinými podniky). Důraz je kladen na komunikaci, flexibilitu a individuální iniciativu zaměstnanců. Tyto změny, které byly všeobecně vydávány za symptom sociálního pokroku, ve skutečnosti kapitálu umožnily proniknout až do samotného nitra zaměstnancovy duše. Dělníka, který mechanicky opakuje stále stejný úkon pod přísným dohledem mistra, nahradila flexibilní pracovní síla, která nemá mnohdy pevnou pracovní dobu, jasně definované povinnosti a namísto pracovní smlouvy na dobu neurčitou disponuje jen krátkodobým úvazkem a která si *de facto* sama ze své vlastní iniciativy vymýšlí stále efektivnější a dokonalejší způsoby svého zotročení. Za přelomový moment této transformace je pokládán bouřlivý rok 1968. Revolučně naladěným studentům, kteří oslovili Jacquese Lacana, aby se připojil k jejich emancipačnímu boji za posílení studentské autonomie, se dostalo prorocké odpovědi: „Chcete nového pána a budete ho mít!" (Pozn. překl.)

tak pro Badioua není podstatou neoliberální politiky prosazování nového, ale *obnovení* třídních privilegií. „Ve Francii," uvádí Badiou, „termín ‚restaurace' odkazuje k období návratu krále v roce 1815, po revoluci a po Napoleonovi. Nacházíme se v takovém období. Dnes pohlížíme na liberální kapitalismus a na jeho politický systém, parlamentarismus, jako na jediné přirozené a přijatelné řešení."[12] Harvey tvrdí, že neoliberalismus si lze nejlépe vykládat jako *„politický* projekt zaměřený na opětovné nastolení podmínek pro kapitálovou akumulaci a na opětovné vzkříšení moci ekonomických elit." Harvey dále dovozuje, že dokonce ani v éře označované jako „postpolitická" třídní válka neustala, byla však vedená jen jednou stranou, totiž bohatými. „Po prosazení neoliberální politiky na konci 70. let," konstatuje Harvey,

> „podíl na hrubém národním příjmu nejbohatšího 1 procenta stoupl, aby ke konci století dosáhl 15 procent. Nejbohatší 0,1 procenta populace v USA zvýšilo svůj podíl na hrubém národním příjmu ze 2 procent v roce 1978 na více než 6 procent ke konci roku 1999, zatímco průměrný poměr příjmů vrcholového managementu vůči platům řadových zaměstnanců se z 30 ku 1 v roce 1970 zvýšil téměř na 500 ku 1 v roce 2000... USA v tom nejsou samy: příjmové horní 1 procento obyvatel Velké Británie zvýšilo od roku 1982 svůj podíl na hrubém národním příjmu z 6,5 na 13 procent."[13]

Jak ukazuje Harvey, neoliberálové byli většími leninisty než samotní leninisté, když používali myšlenkové trusty jako intelektuální avantgardu k vytváření ideologického klimatu, v němž se kapitalistickému realismu mohlo dařit.

Strategie imobilizace, která se rovná požadavku na zachování fordisticko-disciplinárního modelu, se nemohla ujmout

v Británii nebo v jiných zemích, v nichž již neoliberalismus zapustil kořeny. Fordismus v Británii v každém případě zkrachoval a spolu s ním i uzlové body, kolem nichž byla organizována tradiční politika. Na konci svého eseje o společnostech kontroly si Deleuze klade otázku, jaké nové podoby „antikontrolní" politiky by se nyní mohly zrodit:

> „Jedna z nejdůležitějších otázek se bude týkat nezpůsobilosti odborů: svázané celou svou historií se zápasem proti disciplínám nebo uzavřeným prostředím, budou schopné přizpůsobit se, nebo přenechají místo novým formám odporu proti společnostem kontroly? Dají se už zachytit náznaky těchto budoucích forem, schopných zaútočit na veselici marketingu? Je zarážející, jak mnoho mladých lidí se chlubí tím, že jsou ‚motivováni', dožadují se studijních stáží a permanentního vzdělávání. Oni sami musí odhalit, čemu mají posloužit, stejně jako jejich předchůdci nikoliv bez námahy odhalili účel disciplinování."[14]

Musíme najít východisko z binárního protikladu motivace versus demotivace, tak aby vymanění z kontrolního systému nebylo pouhým únikem do depresivní apatie. Jednou z možných strategií by bylo překopat politický terén – odvrátit se od tradiční orientace odborů na výši mezd a obrátit pozornost k frustracím charakteristickým pro postfordismus. Než budeme pokračovat s podrobnější analýzou, musíme se důkladněji zamyslet nad tím, co se vlastně skrývá pod názvem postfordismus.

KAPITOLA PÁTÁ

6. říjen 1979: „Nenech se ničím svázat.“

„Jeden chlápek mi kdysi řekl,“ konstatuje šéf bandy organizovaného zločinu Neil McCauley ve filmu Michaela Manna z roku 1995 *Nelítostný souboj* (*Heat*), „nenech se svázat ničím, co bys nedokázal během třiceti vteřin opustit, když by šlo do tuhýho.“ Jedním z nejsnazších způsobů, jak postihnout rozdíl mezi fordismem a postfordismem je srovnat Mannův film s gangsterskými filmy Francise Forda Coppoly a Martina Scorceseho natočenými mezi lety 1971 a 1990. V *Nelítostném souboji* nehrají prim mafiánské rodiny s kořeny ve staré vlasti, ale bandy vykořeněných desperátů působících v LA plném naleštěného chromu a vyměnitelných značkových kuchyní, anonymních dálnic a pozdních nočních večeří. V *Nelítostném souboji* byly veškeré lokální barvy, veškeré příchutě národních kuchyní, všechny kulturní idiolekty, tak charakteristické pro filmy typu *Kmotr* nebo *Mafiáni*, zcela přemalovány. Los Angeles *Nelítostného souboje* je světem bez záchytných bodů, umělou kyberpunkovou megalopolis, kde byly hmatatelná historie a identifikovatelná živá teritoria nahrazeny řadami spontánně

se množících franšízových řetězců. Duchové staré Evropy, kteří strašili v ulicích Scorceseho a Coppolových filmů, byli vymýceni, zůstali pohřbeni spolu s dávnými spory, krevními mstami a osudovými vendetami kdesi pod provozovnami nadnárodních kavárenských řetězců. O světě *Nelítostného souboje* do značné míry vypovídá samotné jméno protagonisty filmu Neila McCauleyho. Je to anonymní jméno, falešné jméno z cestovního pasu, jméno zbavené historie (i když v něm ironicky slyšíme ozvěnu jména britského historika lorda McCaulaye). Srovnejme ho se jménem Corleone a připomeňme si, že Kmotr dostal své jméno podle jedné vesnice. Ze všech rolí, které Robert De Niro kdy ztvárnil, se postava Neila McCauleyho možná nejvíce blíží hercově skutečné osobnosti: prázdné plátno, figura bez hloubky, ledově profesionální, redukovaná na pouhou přípravu, průzkum terénu, metodu. („Dělám jen to, co mi jde nejlíp.“) McCauley není mafiánský boss, není to žádný šéf pompézně usazený na vrcholku barokní hierarchie ovládané kódy stejně pompéznímí a záhadnými jako kódy katolické církve a stvrzenými krví tisíců svárů. Jeho banda, to jsou profesionálové, praktičtí podnikatelé-spekulanti, technologové zločinu, jejichž krédem je přesný opak rodinné věrnosti vyznávané příslušníky *Cosa Nostra*. Rodinné vazby v těchto podmínkách nemohou přežít, jak říká McCauley postavě ztvárněné Al Pacinem, neústupnému detektivovi Vincentu Hannaovi. „Teď, když jdeš po mně a budeš mi stále za zadkem, jak si chceš udržet manželství?“ Hanna je McCauleyho stínem, donuceným osvojit si jeho nehmatatelnost, jeho neustálou mobilitu. Jako každou skupinu investorů drží i McCauleyho partu pohromadě vyhlídka budoucích výnosů; jakékoliv další závazky jsou fakultativní luxus a téměř vždy obnášejí nějaké riziko. Jejich spolupráce je dočasná, pragmatická a podmíněná – jsou si vědomi, že jsou zaměnitelnými součástkami, že neexistují záruky, že nic nevydrží. Ve srovnání

s tím působí mafiáni ze staré školy jako sentimentální starousedlíci s kořeny v odumírajících komunitách, v teritoriích odsouzených k zániku.

Étos, který vyznává McCauley, se podobá tomu, který analyzuje Richard Sennett ve své knize *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (*Eroze charakteru: Osobní důsledky práce v novém kapitalismu*), v přelomové studii o afektivních změnách, změnách v emočním prožívání, jež s sebou přinesla postfordistická reorganizace práce. Slogan, který výstižně shrnuje nové poměry, zní: „Už žádný dlouhodobý úvazek." Zatímco dříve si zaměstnanci mohli osvojit jistý soubor dovedností a pak stoupat po stupíncích rigidní podnikové hierarchie, dnes se po nich žádá, aby se pravidelně rekvalifikovali, zatímco putují z instituce do instituce, z jedné role do druhé. Organizace práce je decentralizovaná, někdejší pyramidální hierarchii nahrazují horizontální sítě, a důraz je kladen na „flexibilitu". V duchu posměšné McCauleyho poznámky adresované Hannaovi v *Nelítostném souboji* („Jak si chceš udržet své manželství?") Sennett zdůrazňuje nesnesitelný tlak, který tyto podmínky trvalé nestability kladou na rodinný život. Klíčové hodnoty, na nichž spočívá rodinný život, spolehlivost, důvěra, oddanost, jsou přesně těmi hodnotami, které se v novém kapitalismu staly anachronismem. V situaci, kdy se veřejná sféra ocitla pod palbou a kdy jsou sociální záchranné sítě poskytované „pečovatelským státem" postupně čím dál víc demontovány, se však z rodiny stává stále důležitější útočiště před tlaky světa, v němž je nestabilita trvalým jevem. Situace rodiny v postfordistickém kapitalismu je právě tak rozporuplná, jak ji líčí tradiční marxismus: kapitalismus potřebuje rodinu (jakožto elementární prostředek reprodukce pracující třídy a péče o ni i jako útočiště před psychickými újmami způsobenými chaotickými sociálně-ekonomickými podmínkami), ale zároveň ji rozkládá (když rodičům

znemožňuje, aby trávili čas se svými dětmi, a klade nesnesitelný tlak na partnery, kteří se jeden pro druhého stávají jediným zdrojem citové útěchy).

Podle marxistického ekonoma Christiana Marazziho lze přechod od fordismu k postfordismu spojit se zcela konkrétním datem. Tím datem je 6. říjen 1979. Toho dne Federální rezervní banka zvýšila úrokové sazby o 20 bazických bodů, čímž připravila půdu pro tzv. „ekonomii strany nabídky"*, která se stala „ekonomickou realitou", v níž jsme nyní až po uši. Zvýšení úrokové sazby nejen zadrželo inflaci, ale umožnilo také reorganizaci způsobu práce a distribuce zboží. „Rigidita" fordovské výrobní linky uvolnila místo nové „flexibilitě", konceptu, který dnes vyvolává mrazení v zádech prakticky každého řadového zaměstnance. Pro tuto pružnost je příznačná deregulace Kapitálu a práce, když se ze stálé pracovní síly stává síla příležitostná (se stále početnější armádou pracovníků zaměstnávaných na krátkodobé úvazky) a samotná práce je ve stále větší míře zadávána externím subjektům (outsourcing).

Podobně jako Sennett si i Marazzi povšiml, že nové podmínky jsou zároveň příčinou i důsledkem zvýšené kybernetizace světa práce. Ve fordovské továrně existovala elementární dělba práce na dělnické a úřednické profese, přičemž odlišnost různých typů práce se projevovala samotným uspořádáním budovy továrny. Dělníci zaměstnaní v hlučných provozech pod dohledem manažerů a mistrů mohli spolu hovořit jen o přestávkách, na toaletách, na konci pracovního dne nebo když sabotovali výrobu, protože komunikace znamenala přerušení výroby. Avšak v postfordismu, když se výrobní linky

* Ekonomie strany nabídky se snaží redukovat hospodářskou politiku na liberální či neoliberální cíl. Oproti keynesiánské hospodářské politice zdůrazňuje, že hlavní podněty hospodářského rozvoje vycházejí ze strany nabídky. Jde především o podněty k práci, podněty k úsporám a podněty k investicím. (Pozn. vyd.)

proměnění v „toky informací", lidé pracují právě tím, že komunikují. Jak říkal Norbert Wiener, komunikace a kontrola se vzájemně podmiňují.

Práce a život se stávají neoddělitelnými. Kapitál vás pronásleduje i ve vašich snech. Čas ztrácí svou linearitu, stává se chaotickým, rozkládá se na izolované momenty. Spolu s restrukturalizací produkce a distribuce dochází zároveň k restrukturalizaci nervového systému. Abyste mohl efektivně fungovat jako komponent jakékoli *ad hoc* produkce, musíte si vypěstovat schopnost reagovat na nepředvídatelné události, musíte se naučit žít v podmínkách, kde vládne totální nestabilita nebo také, jak zní ošklivý neologismus doby – „prekarita"* Období práce střídají období nezaměstnanosti. Zpravidla přecházíte z jednoho krátkodobého úvazku za druhým, aniž byste si byli schopni plánovat jakoukoliv budoucnost.

Jak Marazzi, tak Sennett poukazují, že rozpad stabilních režimů práce byl zčásti motivován touhou samotných zaměstnanců – byli to oni, kdo nikoliv bez důvodu nechtěli čtyřicet let pracovat v jedné a téže továrně. Levice se v mnoha ohledech nikdy nevzpamatovala z toho, že ji Kapitál vyvedl z rovnováhy tím, že mobilizoval a „metabolizoval" touhu po emancipaci od fordistické rutiny. Zejména ve Velké Británii se tradičním zástupcům pracující třídy – odborům a jejich předákům – fordismus neobyčejně zamlouval; jeho stabilita a antagonistický charakter jim garantovaly jejich pozice. A proto se také obhájcům postfordistického Kapitálu mohlo podařit vzbudit dojem, že jsou oponenty stávajících poměrů, kteří odvážně vzdorují zkostnatělým odborovým svazům, jež „nesmyslně" rozdmychávají ideologické konflikty, které prospívají zájmům od-

* Jazykový novotvar užívaný v různých evropských jazycích (angl. „precarity", franc. „precarité", něm. Prekarität) označující „prekérní" stav sociální nejistoty, nejistou situaci bez pevného statutu a sociálních záruk. (Pozn. vyd.)

borů a jejich předáků, nijak však nevycházejí vstříc aspiracím třídy, jíž údajně slouží. Antagonismus nemá nyní podobu vnějšího střetu mezi dvěma znepřátelenými třídami, ale sídlí uvnitř, v psychologii dělníka, který je jakožto dělník součástí třídního konfliktu starého typu, ale jenž má jakožto klient penzijního fondu rovněž zájem na maximalizaci svých výnosů. Neexistuje již žádný snadno identifikovatelný vnější nepřítel. Důsledkem je, jak uvádí Marazzi, že postfordističtí dělníci jsou jako starozákonní Židé poté, co opustili „dům otroctví": osvobodili se od jařma, k němuž se už nechtějí vrátit, zároveň ale uvízli v poušti a nevědí si rady, jak postupovat dál.

Psychologický konflikt zuřící v duši jednotlivců nemůže zůstat bez následků. Marazzi zkoumá vztah mezi nárůstem případů bipolární poruchy a postfordismem, a mají-li Deleuze a Guattari pravdu, že schizofrenie je stavem, který vymezuje vnější limity kapitalismu, pak je bipolární porucha* duševní chorobou vlastní „nitru" kapitalismu. Provázený neustálým střídáním deprese a konjunktury je kapitalismus sám hluboce a neredukovatelně bipolární systém, opakovaně se zmítající mezi návaly přehnaného manického optimismu (iracionální opojení spojené s takzvanými „bublinami") a depresivním útlumem. (Termín „ekonomická deprese" samozřejmě není náhodný.) V míře, která nemá v jiném sociálním systému obdobu, čerpá kapitalismus sílu z nálad nejširší populace, které zároveň přiživuje. Bez opojení a důvěry by kapitál vůbec nemohl fungovat.

Vše nasvědčuje tomu, že s postfordismem dosáhla „neviditelná metla" psychiatrických a afektivních poruch, které skrytě a pokradmu nabírají na síle od poloviny 18. století (tj. od počátku průmyslového kapitalismu), kvalitativně novou úroveň. Zde je na místě připomenout podnětnou práci Olivera Ja-

* Známá také jako maniodepresivní psychóza. (Pozn. překl.)

mese. Ve svém *Sobeckém kapitalistovi* James poukazuje na závažný nárůst „duševního strádání" během uplynulého čtvrtstoletí. „Poměřováno většinou kritérií," uvádí James,

> „se podíl depresí u lidí narozených mezi lety 1946 (kteří v roce 1982 dosáhli šestatřiceti let) a rokem 1970 (již roku 2000 dosáhli třiceti let) téměř zdvojnásobil. V roce 1982 kupříkladu 16 procent šestatřicetiletých žen uvádělo, že mělo ‚nervové potíže, trpělo melancholií, depresí nebo chronickou trudnomyslností', zatímco v roce 2000 si už na tyto potíže stěžovalo 29 procent třicetiletých (u mužů to v roce 1982 bylo 8 a v roce 2000 13 procent)."[15]

Další britská studie, z níž James citoval, porovnává úroveň patologických psychických poruch (k nimž patří neurotické symptomy, fobie a deprese) ve vzorcích populace sledovaných mezi lety 1977 a 1985. „Zatímco v roce 1977 si na psychické poruchy stěžovalo 22 procent zkoumaného segmentu populace, tento poměr se do roku 1986 vyhoupl téměř na třetinu (31 procent) populace." Protože tato čísla jsou mnohem vyšší v zemích, které přijaly model kapitalismu označovaný Jamesem jako „sobecký", než v ostatních kapitalistických zemích, James dospívá k závěru, že na vině je sobecká (tj. neoliberální) kapitalistická politika a kultura. James obzvlášť poukazuje na to, jak sobecký kapitalismus podněcuje

> „jak tužby, tak očekávání, že mohou být splněny... Společnosti založené na podnikatelských fantaziích živí iluze, že každý může být Alanem Sugarem nebo Billem Gatesem, a to bez ohledu na to, že reálná pravděpodobnost naplnění tohoto snu se od 70. let dramaticky snížila – člověk narozený roku 1970 má například daleko menší šanci na sociální vzestup prostřednictvím vzdělání než ten, kdo se narodil v roce 1958. Toxiny sobeckého kapitalismu, které jsou pro všeobecnou pohodu nejškodlivější, systematicky živí názor, že materiální bohatství je klíčem k spokojenosti, že pouze bohatí jsou vítězové a že cesta na vrchol je otevřená pro každého, kdo je ochoten pilně pracovat bez ohledu na svůj rodinný, etnický či sociální původ – pokud neuspějete, zavinili jste si to jen vy sami."[16]

Jamesovy úvahy o aspiracích, očekáváních a fantazii korespondují s mými vlastními postřehy týkajícími se toho, čemu říkám „hedonická deprese" britské mládeže.

V kontextu narůstajícího počtu duševních onemocnění je příznačné, že „noví labouristé" se hned na počátku svého třetího volebního období ve vládě zavázali, že omezí počty lidí pobírajících invalidní důchody, čímž dali najevo, že podle jejich soudu jsou mnozí, ne-li všichni, poživatelé invalidních penzí simulanti. V rozporu s tímto závěrem nepokládám za neodůvodněné vyslovit hypotézu, že většina lidí pobírajících invalidní důchody (a momentálně je jich jen v Británii víc než dva miliony) je obětí Kapitálu. Značná část poživatelů invalidních důchodů například patří k lidem, kteří psychicky neunesli vytrvale opakované prohlašování obhájců kapitalistického realismu, že průmyslová odvětví jako hornictví nejsou ekonomicky životaschopná. (Dokonce i když je poměřujeme ryze ekonomickými kritérii, argumenty týkající se „rentability" jsou podle všeho sotva přesvědčivé, zejména pokud vezmeme v úvahu náklady na penze a další příspěvky plynoucí z kapes daňových poplatníků.) Mnozí se jednoduše sesypali pod tlakem zoufale nestabilního světa postfordismu.

Nynější vládnoucí ontologie popírá jakoukoli možnost,

že by příčinou duševních chorob mohly být sociální faktory. Biochemizace duševní choroby samozřejmě kráčí ruku v ruce s její depolitizací. Prezentování duševní choroby jako individuálního biochemického problému přináší kapitalismu nesmírné výhody. V první řadě to podporuje tíhnutí Kapitálu k atomistické individualizaci (jste nemocný kvůli biochemické nerovnováze svého mozku). V druhé řadě to vytváří nesmírně lukrativní trh, na němž mohou nadnárodní farmaceutické společnosti nabízet své medikamenty (vyléčíme vás našimi antidepresivy). Není pochyb o tom, že veškeré duševní poruchy mají neurologické *projevy*, ale ty nic nevypovídají o jejich *příčinách*. Pokud budeme kupříkladu předpokládat, že příčinou deprese je nízká úroveň serotoninu, musíme ještě vysvětlit, proč určití jednotlivci strádají nízkou úrovní serotoninu. To vyžaduje analýzu sociálních a politických faktorů, a pokud má levice čelit kapitalistickému realismu, stojí před ní naléhavý úkol repolitizace duševní choroby.

Podle mého soudu existuje souvislost mezi rostoucím výskytem duševních poruch a novými metodami hodnocení výkonnosti na pracovišti. Nyní se blíže podíváme na tuto „novou byrokracii".

KAPITOLA ŠESTÁ

Vše, co je pevné, se rozpouští na PR: tržní stalinismus a byrokratická antiprodukce

Neprávem opomíjený film Mikea Judge *Maléry pana Šikuly* (*Office Space*, 1999) je právě tak pronikavou analýzou světa práce na přelomu druhého tisíciletí, jakou byl v 70. letech film Paula Schradera *Modré límečky* (*Blue Collar*, 1978), jenž zachycoval poměry v tehdejším odborovém hnutí. Namísto konfrontace mezi odborovými předáky a managementem v továrně Judgeův snímek líčí korporaci zbytnělou působením administrativní „antiprodukce": zaměstnanci opakovaně dostávají oběžníky od různých manažerů, které jim sdělují jednu a tutéž věc, jež se samozřejmě týká byrokratického nařízení: jde o to, přimět zaměstnance k dodržování nového předpisu, který jim nařizuje přikládat na všechny zprávy úřední hlavičku. Ve shodě s étosem „být smart" je manažerský styl v *Malérech pana Šikuly* kombinací určité ležérní neformálnosti a nenápadného autoritářství. Judge ukazuje, že tentýž manažerský styl vládne i v korporátních kavárenských řetězcích, kam úředníci chodí relaxovat. Tady musí zaměstnanci obsluhy povinně na

svých uniformách nosit „patnáct různých ozvláštnění“ (tj. placek, odznáčků, butonů a dalších individuálních drobných doplňků, které se připnou na oděv), aby tak vyjádřili svou „individualitu a kreativitu“: názorná ilustrace, jak se „kreativita“ a „individuální výraz“ staly nedílnou součástí pracovního procesu, aby se, jak poukazují Paolo Virilio, Yann Moulier Boutang a jiní, posléze mohly změnit v prostředky nejen ryze profesního nátlaku, ale i citového vydírání zaměstnanců. O nových trendech rovněž výmluvně vypovídá snaha tyto vynucované emocionální projevy kvantifikovat. Příklad s nošením placek totiž poukazuje ještě na jiný fenomén: na implicitní očekávání skryté za oficiálními normami. Joanna, servírka v kavárenském řetězci, má na sobě přesně patnáct placek, je jí však naznačeno, že ačkoliv patnáct *oficiálně* stačí, *ve skutečnosti* je to málo – manažer se jí zeptá, jestli chce působit jako někdo, kdo „dělá jen naprosto nezbytné minimum“.

„Víš co ty, Stane, jestli chceš, abych nosila sedmatřicet ozvláštnění,“ brání se Joanna, „proč jednoduše nenařídíš, abychom jich nosili sedmatřicet?“

Na tuto námitku jí manažer odvětí: „Pokud se dobře pamatuju, tak jsi onehdy sama říkala, že se chceš projevit a dát volný průchod své individualitě.“ Žádná iniciativa není dostatečná. Tento syndrom je dobře známý mnoha zaměstnancům, kteří se setkali s tím, že „uspokojivé“ ohodnocení jejich výkonnosti už nestačí. V mnoha vzdělávacích institucích jsme například svědky toho, že když inspekce označí práci učitele za „uspokojivou“, musí se před dalším hodnocením podrobit školení.

Zpočátku to může znít jako paradox, že byrokratická opatření mohla *získat na intenzitě* za neoliberálních vlád, které samy sebe vydávají za bytostně antibyrokratické a antistalinistické. Navzdory nabubřelé neoliberální rétorice ohlašující konec hierarchické, centralizované kontroly se rozbujely nové formy byrokracie – v podobě „cílových úkolů“, „závěrečných

zpráv“ a „průběžných zpráv o plnění vytčených cílů“. Vypadá to, jako by návrat byrokracie byl – řečeno s Freudem – jistým druhem návratu potlačeného, návratem něčeho, co bylo potlačeno a co se paradoxně objevilo v samotném srdci systému, jenž si vytkl za úkol jeho likvidaci. Renesance byrokracie za neoliberalismu je ale něčím více než jen pouhým atavismem nebo anomálií.

Jak už jsem naznačil výše, neexistuje žádný rozpor mezi „smart“ stylem práce a nárůstem administrativy a regulace: jsou jen dvěma stranami jedné a téže mince pracovního režimu v rámci společností kontroly. Richard Sennett tvrdí, že odbourání pyramidálních hierarchií ve skutečnosti vedlo k větší kontrole zaměstnanců. „Jedním z argumentů vznášených ve prospěch nového typu organizace práce je tvrzení, že se tím decentralizuje moc, že lidé na nižších organizačních stupních získávají více kontroly nad svými aktivitami,“ konstatuje Sennett. „Toto tvrzení je samozřejmě falešné, pokud vezmeme v úvahu techniky používané k demontáži starých byrokratických molochů. Nové informační systémy poskytují vrcholovým manažerům souhrnný obraz celé organizační struktury, což jednotlivcům v rámci systému dává jen málo prostoru, ve kterém by se mohli schovat.“ Nejde ale jen o to, že by informační technologie manažerům usnadňovaly přístup k informacím; přibývá i samotných informací. Mnohé z těchto „informací“ jsou poskytovány samotnými zaměstnanci. Massimo De Angelis a David Harvie popisují některá byrokratická nařízení, s nimiž si musí poradit vysokoškolský pedagog, když vypracovává studijní modul pro získání bakalářských a magisterských titulů na britských univerzitách. „Pro každý individuální modul,“ uvádějí De Angelis a Harvie,

„musí ‚vedoucí modulu‘ (tj. pedagog) zpracovat určitý objem administrativy, zejména pak musí předložit ‚spe-

cifikaci modulu' (na začátku příslušného modulu), která mimo jiné vypočítává ‚cíle a záměry' modulu, jeho ‚zamýšlené výsledky' a ‚způsoby a metody hodnocení studentů'. Na závěr každého modulu pak musí vypracovat ještě také ‚celkové hodnocení modulu', kde vedoucí modulu osobně zhodnotí slabé a silné stránky modulu a navrhne změny pro následující akademický rok, podá shrnutí zpětné vazby ze strany posluchačů, vypracuje přehled jejich průměrného ohodnocení a připojí k němu jeho statistickou distribuci."[17]

To je ale teprve jen začátek. Pro postgraduální programy jako celek musí vyučující vypracovat „programovou specifikaci", jakož i „každoroční programovou zprávu", která hodnotí akademické úspěchy studentů podle „standardů studijních pokroků", „standardů fluktuace", udělených známek i jejich statistické distribuce. Veškeré výsledky studia musí být poměřovány podle společné „matrice". Tato autokontrola je doplněna hodnocením vypracovaným externími subjekty. Známkování studentů je prověřováno „externími zkoušejícími", kteří mají dohlížet na to, aby v celém systému univerzitního vzdělávání byla dodržována stejná měřítka. Vyučující jsou monitorováni svými kolegy a katedry se musí podrobit periodickým tříden-ním až čtyřdenním inspekcím Agentury pro zajištění kvality vyššího vzdělávání (QAA). Pokud jsou vyučující „aktivními badateli", musí každé čtyři až pět let vypracovat seznam „čtyř nejlepších publikací" a předložit jej k ohodnocení panelu v rámci procedury Posuzování výzkumných aktivit (která byla v roce 2008 nahrazena neméně kontroverzním Rámcem pro posuzování badatelských úspěchů). De Angelis a Harvie přiznávají, že toto vše je jen velice zběžný popis pouze *některých* byrokratických povinností uvalených na vysokoškolské pedagogy, jejichž plnění se promítá do financování škol. Tato suma

byrokratických procedur se v žádném ohledu neomezuje pouze na univerzity nebo na oblast vzdělávání: ostatní veřejné instituce jako například systém národního zdraví nebo policejní složky jsou zavaleny podobným byrokratickým haraburdím.

Tento stav je zčásti důsledkem toho, že některé procesy a služby se svou podstatou brání logice trhu. (Takzvaná marketizace vzdělávání například vychází z pomýlené a nedomyšlené analogie: jsou studenti *konzumenty* vzdělávání, nebo jsou jeho *produktem*?) Idealizovaný trh měl dosáhnout směny „zbavené veškerého tření", v jejímž průběhu by se přáním konzumentů dostalo okamžitého uspokojení a která by se obešla bez zásahů nebo zprostředkující role regulačních institucí. Nicméně snaha hodnotit výkonnost zaměstnanců a poměřovat typy práce, které ze své povahy vzdorují kvantifikaci, nevyhnutelně vyžaduje další vrstvy řízení a byrokracie. Nedochází zde k přímému porovnávání výkonnosti a výsledků práce zaměstnanců, nýbrž k porovnávání *reprezentací* vzešlých z auditů této výkonnosti a těchto výsledků. Nevyhnutelným důsledkem je krátké spojení, kdy se práce soustřeďuje na zpracovávání a „přikrášlování" reprezentací spíše než na deklarované cíle samotné práce. A vskutku, jedna antropologická studie systému místní samosprávy v Británii konstatuje, že „se více úsilí věnuje tomu, aby místní úřady správně vypracovávaly zprávy o jimi poskytovaných službách, než aby se staraly o zlepšení samotných služeb". Tento posun v prioritách je jedním z charakteristických znaků systému, který lze bez větší nadsázky označit jako „tržní stalinismus". Preferování symbolických úspěchů před úspěchy skutečnými si pozdní kapitalismus vypůjčil právě od stalinismu. Jak uvádí Marshall Berman, když se zmiňuje o Bělomořském kanálu budovaném na Stalinův pokyn mezi lety 1931 až 1933:

„Stalinovi natolik záleželo na vybudování vysoce viditelného symbolu hospodářského rozvoje a vyvíjel na projekt takový tlak, že *fakticky* jeho realizaci zbrzdil. Dělníci a inženýři tak nikdy neměli dostatek času, prostředků ani vybavení nezbytných na výstavbu kanálu, který měl být natolik hluboký a bezpečný, aby se po něm mohly přepravovat náklady odpovídající požadavkům dvacátého století; následkem toho kanál v sovětském obchodu a průmyslu nikdy nehrál významnou úlohu. Jediné, co se po něm podle všeho mohlo plavit, byly turistické parníky, naložené početnými výpravami sovětských a zahraničních spisovatelů, kteří ve 30. letech ochotně skládali hold této oslavě práce. Kanál byl triumfem propagandy; kdyby však jen polovina úsilí, která byla investována do organizování propagační kampaně, byla vynaložena na samotný projekt, stál by mnohem méně lidských životů a bylo by dosaženo daleko většího reálného pokroku – a projekt by se do historie zapsal jako autentická tragédie, a nikoliv jako krutá fraška, v níž reální lidé přicházeli o život kvůli pseudoudálostem."[18]

Jako by puzena podivným nutkáním k opakování historie, vláda nových labouristů, která na první pohled neměla se stalinismem nic společného, projevovala tutéž tendenci prosazovat iniciativy, jejichž dopad na reálný svět ji zajímal jen potud, pokud bodovaly v rovině zdání (public relations). Pověstné „cíle", které vláda nových labouristů tak nekompromisně prosazovala, jsou toho ukázkovým příkladem. Všude, kde byla tato strategie uplatňována, se dříve či později ukázalo, že „cíle" nejsou kritériem výkonnosti, ale samoúčelem. Panika z klesající úrovně výsledků studentů u závěrečných ročníkových zkoušek je nyní pravidelným průvodním jevem života letní Británie. Pokud však studenti mají horší studijní výsledky a méně znalostí než jejich předchůdci, na vině není klesající úroveň zkoušek, ale skutečnost, že veškerá výuka se soustřeďuje pouze na jejich složení. Úzce zaměřený „zkouškový dril" nahradil širší zaobírání se předmětem. Obdobně provádějí nemocnice mnoho rutinních procedur namísto několika závažných, urgentních operací, protože jim to daleko efektivněji umožňuje realizovat cíle (operační čas, úspěšnost léčby a zkrácení čekacích lhůt), podle nichž jsou hodnoceny.

Bylo by chybou pokládat tento tržní stalinismus za nějakou odchylku od „autentického ducha" kapitalismu. Je naopak na místě konstatovat, že jisté inherentní tendenci stalinismu bránilo v jejím rozvoji její spojení se sociálním projektem, jako byl socialismus, a mohla se rozvinout *teprve* až v kultuře pozdního kapitalismu, v níž obrazy získávají svébytný charakter. To, jak je na akciovém trhu generována hodnota, mnohem méně závisí na tom, co daná firma „skutečně dělá", a v daleko větší míře se zakládá na tom, jak je svým okolím vnímána, na víře v její (budoucí) úspěch. V kapitalismu se vše, co je pevné, rozpouští na PR a pozdní kapitalismus není touto všudypřítomnou tendencí k produkování public relations posedlý o nic méně než prosazováním logiky trhu.

Na tomto místě má zásadní význam Žižkovo osobité rozvinutí Lacanova konceptu „velkého Druhého". Velký Druhý je kolektivní fikce, symbolická struktura, jejíž existence je implicitně předpokládaná jakýmkoliv společenstvím. Velký Druhý nemůže být konfrontován sám o sobě; místo toho se setkáváme jen s jeho zástupci. Tito reprezentanti nemusí být nutně jen političtí představitelé. Na příkladu Bělomořského kanálu je například zřejmé, že představitelem velkého Druhého nebyl ani tak samotný Stalin jako spíše sovětští a západní spisovatelé, kteří měli být přesvědčeni o tom, jak je tento projekt úžasný. K důležitým vlastnostem velkého Druhého patří mi-

mo jiné i to, že není vševědoucí. A právě tato konstitutivní nevědomost velkého Druhého umožňuje, že mašinerie public relations může vůbec fungovat. A vskutku lze velkého Druhého definovat jako konzumenta PR a propagandy, jako virtuální osobu, od níž se očekává, že bude věřit, i když už toho nikdo není schopen. Zde si můžeme uvést jeden Žižkův příklad. Kdo nevěděl, že takzvaný reálný socialismus byl chatrný a zkorumpovaný režim? Nikoliv řadoví občané, kteří si byli až příliš dobře vědomi jeho nedostatků; nikoliv představitelé státního aparátu, kteří nemohli nevědět. Nikoliv: tím, jenž neměl – a nesměl – nic tušit o všednodenní realitě reálného socialismu, byl velký Druhý. Nicméně rozdíl mezi tím, co velký Druhý ví, tedy mezi tím, co je oficiálně akceptováno a co je všeobecně známo a co prožívají konkrétní jedinci, zdaleka není „pouze" formální: právě nesoulad mezi nimi umožňuje, aby „normální" sociální realita vůbec fungovala. Jakmile iluze, že velký Druhý (o tom) nic neví, už nemůže být déle udržována při životě, pak se nemateriální tkáň udržující sociální systém pohromadě rozpadá. Proto měl Chruščovův projev z roku 1956, v němž „přiznal" nedostatky sovětského režimu, takový význam. Nebylo to proto, že by si nikdo ve straně nebyl vědom zločinů a korupce páchaných jejím jménem, ale proto, že po Chruščovově projevu nebylo možné nadále věřit, že o nich nic neví velký Druhý.

Tolik tedy k reálnému socialismu – ale co reálný kapitalismus? Jeho „realismus" si lze mimo jiné osvětlit na pozadí tvrzení kapitalistického realismu, že se vzdal víry ve velkého Druhého. Postmodernismus lze interpretovat jako označení pro komplexní krizi, kterou spustil úpadek víry v existenci velkého Druhého, jak ostatně naznačuje i Lyotardova slavná charakterizace postmoderní situace („nedůvěra vůči metavyprávěním"). Jameson by samozřejmě namítl, že „nedůvěra vůči metavyprávěním" je jedním z projevů „kulturní logiky pozdního kapitalismu", důsledek přechodu k postfordistickému modelu kapitálové akumulace. Jeden z nejoptimističtějších popisů „postmoderního rozpuštění kultury v ekonomice" podává Nick Land. V Landově díle kyberneticky zdokonalená neviditelná ruka trhu postupně vytlačuje centralizovanou státní moc. Land ve svých textech z 90. let kombinuje kybernetiku, teorii komplexních systémů, kyberpunkovou fikci a neoliberalismus a na základě této syntézy konstruuje vizi planetární umělé inteligence kapitálu: široký, tvárný, nekonečně dělitelný systém, který lidskou vůli mění v anachronismus. Ve svém manifestu za nelineární, decentralizovaný Kapitál, nazvaném „Meltdown", Land vzývá „široce rozprostřenou tendenci na bázi matrixu či sítě zaměřenou na paralyzování kontrolních a řídicích programů uložených v trvalé paměti (ROM), jež udržují v chodu veškeré mocenské entity na úrovni makrostruktur i mikrostruktur, které dohromady představují globální ‚lidský bezpečnostní systém'".

Kapitalismus je zde pojímán jako destruující, rozrušující Reálno, v němž (virální, digitální) signály cirkulují v soběstačných sítích, jež obcházejí instanci Symbolična, a nevyžadují tak velkého Druhého coby garanta. Je to Deleuzeův a Guattariho Kapitál jakožto „nepojmenovatelná věc", avšak bez sil, jež způsobují procesy reteritorializace a antiprodukce, které jsou podle nich pro kapitalismus *určující*. Jednou z největších slabin Landovy teze je to, co je na ní zároveň nejzajímavější: totiž to, že pracuje s hypotézou „ryzího" kapitalismu, kapitalismu, jenž je brzděn a blokován *vnějšími*, a nikoliv vnitřními prvky (podle Landa jsou tyto prvky pouhými atavismy, které Kapitál nakonec vstřebá a začlení do svého oběhu). Tímto způsobem však kapitalismus nelze „očistit"; zbavte ho procesů antiprodukce a spolu s nimi zmizí i kapitalismus samotný. Stejně tak neexistuje ani žádná progresivní tendence směrem k „obnažování" podstaty kapitalismu, k postupnému demaskování Kapitálu

takového, jaký „doopravdy" je: hrabivý, lhostejný a nelidský. Právě naopak, klíčová role, kterou v kapitalismu hrají „nemateriální transformace" v podobě PR, marketingu a reklamy, naznačuje, že pro svůj efektivní chod se kapitalistická hrabivost neobejde bez různých forem maskování své podstaty. Reálný kapitalismus je poznamenán toutéž rozpolceností, kterou trpěl reálný socialismus, rozpolceností mezi oficiální kulturou, v jejímž rámci je kapitalistické podnikání prezentováno jako sociálně ohleduplné a zodpovědné, na jedné straně, a všeobecně rozšířeným povědomím, že korporace jsou ve skutečnosti amorální a bezohledné, na druhé straně. Jinými slovy, postmoderní kapitalismus není ani zdaleka tak bez víry, jak by se mohlo na první pohled zdát. Toto poznání se k jeho nemalé újmě dostalo i klenotníku Geraldu Ratnerovi, který se pokoušel obejít instanci Symbolična a „říct, jak se věci mají doopravdy": v projevu proneseném na slavnostní galavečeři se o druhořadých špercích nabízených v jeho obchodech vyjádřil jako o „cetkách". To, že Ratner toto své mínění vyslovil *oficiálně*, mělo pro něj bezprostřední a závažné důsledky – tržní hodnota společnosti se snížila o 500 milionů liber a samotný Ratner přišel o místo. Zákazníci možná věděli i předtím, že šperky prodávané společností Ratners nebyly nijak zvlášť kvalitní, ale velký Druhý o tom nevěděl nic; jakmile se to dozvěděl, firma zkrachovala.

Postmodernismus ve své zlidovělé podobě se s „krizí symbolické účinnosti" vypořádává podstatně méně radikálním způsobem nežli Nick Land – metafiktivními reflexemi ohledně funkce autora, jakož i televizními programy a filmy, které divákovi dávají nahlédnout do mechanismu svého vlastního zrodu a jejichž součástí je i sebereflexe jejich vlastního statutu coby zboží. Avšak z rádoby demystifikujících postmoderních gest čiší spíše jistá naivita než rafinovanost, skrývá se za nimi totiž přesvědčení, že v minulosti lidé *fakticky* věřili v moc

symbolického řádu. Ve skutečnosti bylo ovšem „symbolické účinnosti" dosahováno udržováním jasného odlišení mezi materiálně-empirickou kauzalitou a kauzalitou nemateriální, jež je vlastní instanci Symbolična.

Žižek uvádí jako příklad situaci, kdy hodnotíme soudce: „Ani v nejmenším nepochybujeme, že realita je taková, jak ji vidíme, že tento člověk je zkorumpovaný slaboch, přesto se však k němu chováme s úctou, protože má na sobě typické insignie soudce, takže když mluví, promlouvá jeho ústy Zákon." Postmodernistický pohled je jiný. „Postmodernistická cynická redukce na realitu," říká Žižek,

> „...selhává: když mluví soudce, v jeho slovech (ve slovech Instituce zákona) je totiž v jistém smyslu více pravdy než v bezprostřední realitě osoby soudce; když se tedy omezíme jen na to, co vidíme, uniká nám to podstatné. Lacan naráží na tento paradox, když tvrdí, že „les non-dupes errent": ti, kteří se nenechají ošálit iluzí symbolické fikce, kteří dál věří svým vlastním očím, jsou na omylu ze všech nejvíce. Cynikovi, jenž ‚věří jen svým vlastním očím', uniká účinnost symbolické fikce, to, jak strukturuje naši zkušenost reality."[19]

Významná část Baudrillardova díla je komentářem k témuž jevu: zrušení Symbolična vede nikoliv k přímému setkávání tváří v tvář s Reálnem, ale „k jakémusi výronu Reálna". Podle Baudrillarda nás fenomény jako například dokumenty natočené jakoby z perspektivy „mouchy na zdi" nebo průzkumy politických preferencí, jež údajně podávají nezprostředkovaný obraz reality, vždy budou stavět před neřešitelné dilema. Ovlivnila přítomnost kamer chování těch, kteří byli filmováni? Zapůsobí zveřejnění výsledků průzkumu na budoucí chování voličů? Na tyto otázky neexistuje odpověď, a tak nám

„realita" neustále uniká: v témže okamžiku, kdy se nám zdá, že se nám ji konečně podařilo zachytit v jejím surovém stavu, promění se realita v to, co Baudrillard svým namnoze nepochopeným neologismem označoval jako „hyperrealita". Jako zlověstné potvrzení Baudrillardových vizí nejúspěšnější televizní reality show v sobě de facto *syntetizují* prvky dokumentů typu „moucha na zdi" a interaktivní průzkumy veřejného mínění. V těchto pořadech se setkáváme s dvěma typy „reality": se spontánním chováním „reálných" účinkujících na obrazovce a s nepředvídatelnou reakcí diváků usazených doma před obrazovkou, kteří zpětně ovlivňují chování účinkujících ve studiu. Televizní formát reality show však soustavně pronásledují otázky po statutu fikce a reality: nejsou účinkující ve skutečnosti herci potlačující jisté aspekty své osobnosti, aby se nám, divákům, více zamlouvali? A jsou hlasy diváků zaznamenány věrně, nebo je s námi manipulováno? Slogan televizní show *Big Brother* „Vy rozhodujete"* věrně odráží tento typ kontroly zpětnou vazbou, která podle Baudrillarda nahradila tradiční centralizované typy moci. *Tím, kdo zaujímá uprázdněné centrum moci, jsme my sami*, kteří telefonujeme a vyťukáváme naše odpovědi. Televizní *Big Brother* nahradil Orwellova Velkého bratra. My diváci nejsme podrobeni moci, která vychází odněkud zvnějšku; jsme spíše zahrnuti do uzavřeného okruhu kontroly, která má za jediný svůj mandát naše touhy a preference – tyto touhy a preference *se nám však vracejí* již ne jako naše vlastní, ale jako touhy velkého Druhého. Tato cirkulace se samozřejmě neomezuje jen na televizi: kybernetické

* Ačkoli jistě nelze hledat jakoukoli přímou souvislost mezi formátem Big Brother a televizními stanicemi Z1 a ČT 24, stojí za zmínku, že televize Z1 používá od června 2008 slogan „My informujeme, vy rozhodujete", slogan, který se (marně) pokoušela zaregistrovat českým patentovým úřadem. Česká televize pak zvolila pro svoje předvolební vysílání na jaře 2010 velmi podobný slogan: „My se ptáme, vy rozhodujete". (Pozn. vyd.)

systémy zpětné vazby (skupinové diskuse – tzv. focus groups, demografické průzkumy) jsou dnes již nedílnou součástí veškerých „služeb" včetně vzdělávání a státní správy.

Tím se vracíme k otázce postfordistické byrokracie. Existuje samozřejmě úzký vztah mezi byrokracií – diskursem úřednického aparátu – a velkým Druhým. Povšimněme si dvojice příkladů praktického fungování velkého Druhého uváděných Žižkem: byli jsme vedením organizace povýšeni, ale nižší úředník, na něhož se obracíme, aby nám poskytl, co nám z titulu povýšení náleží, nebyl o povýšení informován, a tak se omluví: „Promiňte, nebyl jsem náležitě informován o tomto novém opatření, takže vám nemůžu pomoci…"; žena, která byla přesvědčena, že ji pronásleduje smůla od té doby, co jejímu domu bylo přiděleno nové číslo (dům byl vykraden, střecha se propadla atd.), nebyla spokojena s tím, že by si číslo domu měla přemalovat sama, protože „tohle se musí udělat řádně, rukou kompetentního státního orgánu…". Všichni ze své zkušenosti známe byrokratické libido, požitek, který některým úředníkům přináší gesto distancování se od vlastní zodpovědnosti („to ne já, je mi to líto, to ty předpisy"). Jednání s úřady často bývá frustrující proto, že úředníci sami nemohou nic rozhodovat; mohou se nanejvýš odvolávat na rozhodnutí, která již byla přijata (velkým Druhým). Nejpovolanějším autorem píšícím o byrokracii byl Kafka, protože pochopil, že bytostnou charakteristikou byrokracie je právě tento mechanismus distancování se od odpovědnosti. Úsilí dobrat se poslední autority, která definitivně vyřeší mystérium K-ova oficiálního postavení, nevede nikam, protože s velkým Druhým se nelze setkat přímo: jsou zde jen úředníci, více či méně nepřátelští, kteří se pokoušejí úmysly velkého Druhého interpretovat. A právě tyto akty interpretace, tato gesta odkládané zodpovědnosti, jsou podstatou velkého Druhého.

Pokud je Kafka autoritou na totalitarismus, je to proto, že

odhalil dimenzi totalitarismu, kterou nelze pochopit na modelu despotického ovládání. Kafkova vize byrokratického labyrintu bez konce připomínajícího očistec souzní s Žižkovým tvrzením, že sovětský systém byl „impériem znaků", v němž se dokonce i samotná nomenklatura – včetně Stalina a Molotova – potýkala s interpretací komplexních souborů sociálních semiotických signálů. Nikdo *nevěděl*, co přesně se má dělat: lidé se mohli jen dohadovat, co určitá gesta a určité směrnice znamenají. V pozdním kapitalismu, kde neexistuje možnost odvolání, a to dokonce ani v principu, k nejvyšší autoritě, která by mohla podat závazně platný oficiální výklad, jsme svědky masivního prohloubení tohoto tápání. Pro ilustraci tohoto syndromu se ještě jednou obraťme k institucím následného vzdělávání. Na jednom setkání mezi zástupci odborů, ředitelů škol a členy parlamentu se Rada pro výuku a kompetenci (LSC), což je kvazinezávislý poradní sbor v samém srdci labyrintu financování systému vyšších středních škol následného vzdělávání, stala terčem ostré kritiky. Ani učitelé, ani ředitelé škol a dokonce ani přítomní poslanci se nebyli schopni dobrat toho, odkud se určité směrnice vzaly, protože nebyly součástí oficiální vládní politiky. Důvodem bylo to, že LSC si směrnice vydané ministerstvem školství „interpretovala po svém". Tyto interpretace pak získávají kuriózní autonomii, která je pro byrokracii typická. Na jedné straně se volně, bez opory v nějaké vnější autoritě, šíří byrokratické procedury; ale ze samotné této autonomie vyplývá, že jsou neúprosně vynucovány a že jsou odolné vůči jakékoliv revizi nebo kritice.

Rozkvět kultury auditů v postfordismu dává tušit, že ohlášená smrt velkého Druhého byla předčasná. Audit lze asi nejlépe popsat jako syntézu PR a byrokracie, protože výsledná data mají obvykle sloužit propagačním účelům: v případě vzdělávacích institucí kupříkladu výsledky zkoušek nebo hodnocení výzkumu zvyšují (či snižují) prestiž dané instituce. Pro

učitele je frustrující, když jsou svědky toho, jak se jejich práce čím dál víc orientuje na ohromení velkého Druhého, jenž tato „data" shromažďuje a zpracovává. Slovo „data" je zde uvedeno v uvozovkách, protože mnohé z těchto takzvaných informací mají pramalý smysl nebo skýtají malé využití mimo parametry auditu: jak uvádí Eeva Berglundová, „informace vzešlé z auditu mají své konkrétní dopady, i když jsou oproštěné od místních konkrétních souvislostí a kontextu a jsou tak abstraktní, až jsou zavádějící nebo nesmyslné (pokud je ovšem nepoměřujeme ryze estetickými kritérii auditu samotného)".

Nová byrokracie nemá podobu specifické, úzce vymezené funkce svěřené určitým zaměstnancům, ale proniká do všech oblastí práce s tím výsledkem, že – jak prorokoval Kafka – se zaměstnanci stávají svými vlastními auditory nucenými posuzovat výsledky své vlastní práce. Vezměme si příklad „nového systému", který používá OFSTED (Úřad pro standardy ve vzdělávání) ke kontrole vyšších středních škol následného vzdělávání. Za starého systému se škola podrobila zhruba jednou za čtyři roky jedné „velké" inspekci, tj. inspekci, která obnášela mnoho inspekčních návštěv během vyučování a velké množství zúčastněných inspektorů. Za nového, „vylepšeného" systému platí, že pokud bude daná škola s to doložit efektivitu svého interního systému vyhodnocování, bude se muset podrobit pouze „malé" inspekci. Stinnou stránku této takzvané „malé" inspekce není těžké uhodnout – dohled a monitorování se z agentury OFSTED přenášejí na samotnou školu a v poslední instanci na samotné její pedagogy, a stávají se tak trvalou součástí života školy (a psychologie jednotlivých vyučujících). Rozdíl mezi starým a novým systémem inspekce přesně odpovídá Kafkově rozdílu mezi „zdánlivým zproštěním viny" a „odkladem na neurčito" zmiňovanými výše. Při zdánlivém zproštění viny obesíláte nižší soudce žádostmi až do chvíle, než se vám podaří dosáhnout nezávazné milosti. Pak vás soud ne-

chá žít v klidu až do okamžiku, kdy je váš případ opětovně otevřen. Odklad na neurčito naproti tomu ponechává váš případ na nejnižší soudní úrovni, avšak za cenu úzkosti, která nikdy neskončí. (Změny v systému inspekcí uskutečňovaných agenturou OFSTED se v rovině vysokoškolského vzdělávání projevují tím, že původní institut Posuzování výzkumných aktivit byl nahrazen Rámcem pro posuzování badatelských úspěchů a že občasné periodické inspekce nahradilo trvalé a všudypřítomné monitorování, které může mít za následek jenom tutéž trvalou úzkost.)

V každém případě neplatí, že by „malá" inspekce byla pro učitelský sbor v nějakém ohledu přijatelnější než inspekce „velká". Inspektoři tráví na škole stejně tolik času jako za starého systému. Okolnost, že jich je o něco méně, nikterak nezmírňuje stres provázející inspekci, jenž daleko více souvisí s dodatečnou úředničinou spojenou s přikrášlováním skutečnosti, kterou je člověk nucen podstupovat v očekávání možné inspekce, než s vlastní kontrolní návštěvou. Jinými slovy, inspekce přesně koresponduje s Foucaultovým popisem virtuálního charakteru dohledu, jak je vyložen v knize *Dohlížet a trestat* (1975, česky 2000). Jak známo, Foucault si povšiml, že samotné místo dozoru může zůstat neobsazené. To, že nevíte, zda budete sledováni či nikoliv, má za následek interiorizaci dohlížecího aparátu. Nepřetržitě se tedy chováte tak, jako kdybyste měli být kdykoli sledováni. V případě školních a univerzitních inspekcí budete primárně hodnoceni nikoli podle vašich pedagogických schopností, ale spíše podle vaší byrokratické snaživosti. A v tomto kontextu lze uvést ještě další bizarní jevy. Jelikož OFSTED nyní zkoumá také vyhodnocovací systémy, kterými vyšší střední školy posuzují samy sebe, školy jsou nepřímo pobízeny k tomu, aby hodnotily samy sebe a své pedagogické výsledky o něco níže, než by si ve skutečnosti zasluhovaly. Výsledkem je kuriózní postmoderně kapitalistická

verze maoistického konfesionalismu, kdy se od zaměstnanců očekává účast na permanentních rituálech symbolické sebekritiky. Jednou, když náš bezprostřední nadřízený vychvaloval přednosti nového, „lehčího" inspekčního režimu, sdělil nám, že naše třídní výkazy nejsou dostatečně sebekritické. „Nemějte ale obavy," zdůrazňoval, „veškerá vaše sebekritika bude čistě symbolická, a tak se nemusíte obávat případných následků." Jako by sebemrskačský rituál v rámci ryze formálního cvičení v cynické úřednické úslužnosti nebyl stejně demoralizující.

V postfordistické učebně má reflexivní nemohoucnost studentů, o níž jsme hovořili výše, svůj protějšek v reflexivní nemohoucnosti jejich pedagogů. De Angelis a Harvie uvádějí, že

> „praktiky a požadavky standardizace a dohlížení bezesporu kladou na pedagogické pracovníky velké množství administrativních povinností, které sotva někomu přinášejí radost. Tento tlak se setkal s několikerým typem reakcí. Představitelé škol opakovaně zdůrazňovali, že neexistuje jiná alternativa, a podle všeho nám naznačovali, že bychom měli ‚pracovat chytřeji, a nikoli více' (work smarter, not harder). Tento chytlavý slogan, jehož cílem bylo ochromit odpor pedagogických pracovníků vůči dalším změnám, které podle jejich (naší) zkušenosti mají katastrofální dopady na pracovní podmínky, se pokouší nějak sladit volání po ‚změně' (restrukturalizaci a inovaci), vyvolané tlakem na snižování rozpočtů a zvyšování ‚konkurenceschopnosti', s neochotou pedagogů smířit se nejenom se zhoršováním jejich pracovních podmínek, ale rovněž s pedagogickou a akademickou absurditou propagovaných ‚změn'."[17]

Neústupné trvání na tom, že „neexistuje jiná alternativa", a opakované výzvy, abychom „pracovali chytřeji, a nikoli více",

dávají tušit, jakou podobu kapitalistický realismus v éře post-fordismu vnucuje kolektivnímu vyjednávání mezi zaměstnanci a zaměstnavateli. Skoncovat s inspekčním režimem, konstatoval trpce jeden pedagog, se dnes zdá být méně představitelné, než bylo svého času odstranění otroctví. Tento fatalismus lze zlomit, jen pokud se objeví nový (kolektivní) politický subjekt.

KAPITOLA SEDMÁ

„…lze-li pozorovat, jak jedna skutečnost přesahuje do druhé“: Kapitalistický realismus jako snová práce a porucha paměti

„Být realistou“ kdysi nejspíš znamenalo dokázat se vyrovnat s realitou jakožto s čímsi stabilním a neměnným. Kapitalistický realismus naopak znamená podřídit se realitě, která je nekonečně plastická, která je s to se v jakoukoliv chvíli rekonfigurovat. Setkáváme se zde s jevem, který Jameson ve svém eseji *The Antinomies of the Postmodern* (*Antinomie postmodernismu*) charakterizoval jako „dokonale *zaměnitelnou* přítomnost, v níž prostor i lidská mysl mohou být zpracovány a přetvářeny podle libosti“. „Realita“ zde připomíná mnohočetnost možností, jak ji známe z digitalizovaných dokumentů, které lze donekonečna editovat a revidovat, v nichž jsou všechny úpravy vratné a žádné rozhodnutí není definitivní. Střední manažer zmiňovaný výše povýšil adaptaci na tuto „zaměnitelnou“ realitu na hotové umění. Jeden den se zcela ztotožnil s oficiální představou o organizaci života školy a její světlé budoucnosti (jaké budou pravděpodobné důsledky inspekce, co si myslí nejvyšší vedení), aby *doslova* následujícího dne stejně nadšeně pro-

pagoval politiku, která byla v přímém protikladu s tím, co prosazoval o den dříve. Ani ve snu ho nenapadlo, že by měl vysvětlit, proč svůj předchozí názor *zavrhl*; jako by si skoro ani nepamatoval, že den předtím hlásal něco jiného. Takto podle všeho vypadá „dobrý management". A je to také asi jediná možnost, jak si v trvalé nejistotě současného kapitalismu zachovat zdravou mysl. Z tohoto vedoucího pracovníka na první pohled čiší dokonalé duševní zdraví, z celé jeho bytosti vyzařuje přátelská kolegiální pohoda. Takovou pohodu si mohl udržet jen za cenu téměř naprosté absence kritické reflexivity a díky schopnosti cynicky akceptovat prakticky jakoukoliv směrnici přicházející shora. *Cynismus* je pro jeho servilitu samozřejmě klíčovým pojmem; svůj někdejší liberální image z 60. let si může zachovávat jen díky tomu, že „nikdy skutečně nevěřil", že by audity, které tak horlivě propaguje, měly opravdu nějaký smysl. Toto popření, tento odstup, který si udržuje, je bytostně závislý na již zmiňované distinkci mezi vnitřním subjektivním postojem a vnějším chováním: svým vnitřním subjektivním postojem si manažer zachovává vůči byrokratickým postupům, nad jejichž dodržováním bdí, nepřátelský, ne-li vysloveně pohrdlivý poměr; co do svého vnějšího chování je však dokonale loajální. Nicméně právě subjektivní odstup od auditování zaměstnancům dovoluje, aby pokračovali v práci, která je nesmyslná a demoralizující.

Manažerova schopnost hladce přecházet z jedné reality do druhé mi v mnohém připomíná román Ursuly Le Guinové *Smrtonosné sny* (*The Lathe of Heaven*, 1971, česky 1994). Vypráví příběh muže jménem George Orr, jehož sny se doslova stávají skutečností. V klasickém pohádkovém stylu se však splněná přání záhy stanou příčinou traumat a katastrof. Například když Orrovi jeho terapeut doktor Haber vsugeruje, aby snil o vyřešení problému populační exploze, probudí se Orr do světa, ve kterém padly miliardy lidí za oběť smrtelné epidemii;

epidemii, která, jak uvádí Jameson ve svém rozboru románu, byla „až doposud neexistující událostí, která nicméně ihned najde své místo v chronologické paměti naší nedávné minulosti". Román čerpá velkou část své sugestivnosti z inscenování takovýchto retrospektivních konfabulací, jejichž mechanismus je všeobecně známý – protože je sami provádíme každou noc ve spánku – a zároveň záhadný. Jak je možné, že dokážeme věřit následným nebo dokonce souběžným příběhům, které si tak očividně odporují? Z Kanta, Nietzscheho a psychoanalýzy však víme, že se *bdění* právě tak jako snění bez takových fiktivních příběhů nemůže obejít. Pokud je Reálno nesnesitelné, pak *jakákoliv* realita, kterou si konstruujeme, je nutně předivem neslučitelných rozporů. To, čím se odlišuje Kant, Nietzsche a Freud od banálního tvrzení, že „život je pouhý sen", je poznání, že konfabulace, v nichž žijeme, jsou produktem konsensu. Představa, že svět, ve kterém žijeme, je solipsistickou projekcí vycházející z hlubin naší mysli, nám přináší spíše útěchu než trauma, protože koresponduje s našimi infantilními fantaziemi o vlastní všemocnosti; naproti tomu představa, že náš takzvaný vnitřní svět vděčí za svou existenci fikcionalizovanému konsensu, bude vždy provázena nepříjemným mrazením. S touto fundamentální úzkostí se ve *Smrtonosných snech* setkáváme na místě, kde Ursula Le Guinová dává do Orrových snů schopných přetvářet realitu nahlédnout i jiným lidem – terapeutovi Haberovi, který se pokouší Orrovou schopností manipulovat a ovládnout ji, jakož i advokátce Heather Lelachové. Jaké to tedy je vidět, kterak se sny *někoho jiného* stávají skutečností?

„[Haber] nemohl pokračovat v hovoru. Vyschlo mu v ústech. Pocítil to: ten posun, uskutečnění, tu změnu.

Žena to pocítila také. Vypadala zděšeně. Přitáhla si svůj těžký mosazný náhrdelník těsněji ke krku, sevřela

ho jako talisman a ohromeně, zděšeně, v hrůze zírala z okna na tu podívanou.

[…] Věděla, že se to stalo. A on [Haber] si uvědomil, že nikdy nepomyslel na to, že by inspektorka ZSP mohla vidět, že se to stane. Nepřipustil si tu možnost, nevěnoval tomu jedinou myšlenku. A to znamenalo, že on sám v tu proměnu nevěřil, nevěřil tomu, co mohou Orrovy sny způsobit. Ačkoli to pocítil, ačkoli to s úžasem, strachem i s jásavou radostí sledoval už několikrát; ačkoli pozoroval, jak se kůň mění v horu (*lze-li vůbec pozorovat, jak jedna skutečnost přesahuje do druhé*)*, ačkoli zkoušel a využíval účinnou moc Orrových snů už skoro měsíc, přesto nevěřil tomu, že se to děje.

[…] Co to s tou ženou udělá? Porozumí tomu, zešílí z toho, co si počne? Uchová si obě paměti jako on, tu skutečnou i tu novou, tu starou i tu skutečnou?"[20]

Zešílela? Vůbec ne. Po chvilce zmateného tápání Heather Lelachová akceptuje „nový" svět jako „skutečný" svět, když předtím ze své mysli „vypárala" pomyslný šev mezi dvěma nespojitými realitami. Tato strategie spočívající v tom, že bez protestu a bez otázek akceptujeme neslučitelné a nesmyslné, představovala vždy exemplární techniku, jak si zachovat zdravou mysl, avšak v pozdním kapitalismu, v této „pestrobarevné směsici všeho, co kdy existovalo", která produkuje sociální fikce a následně se jich zbavuje téměř tak překotně, jako chrlí zboží, aby je vzápětí redukovala na pouhý odpad, hraje obzvlášť důležitou roli.

V podmínkách této fundamentální ontologické nejistoty se ze zapomínání stává strategie adaptace. Podívejme se na takového Gordona Browna, jehož účelově zfalšovaná politická

* Text zvýrazněn kurzívou překladatelem této knihy. (Pozn. překl.)

identita měla posloužit k navození kolektivního zapomnění. V článku uveřejněném na stránkách čtvrtletníku *International Socialism* John Newsinger v červenci roku 2007 připomněl, jak

> „Brown před členy Konfederace britského průmyslu prohlásil, že ‚duch podnikání sál spolu s mateřským mlékem'. Jeho matka byla manažerkou a on ‚vyrůstal v prostředí, ve kterém přesně věděl co a jak, když šlo o byznys'. Je a po pravdě řečeno vždycky byl jedním z nich. Jediná potíž je v tom, že to není pravda. Jeho matka později uvedla, že by se sama nikdy neoznačila za ‚manažerku': svého času vykonávala pouze ‚drobnou administrativní práci' pro ‚malou rodinnou firmu', a když se vdala, místo opustila. To bylo o tři roky dříve, než se jí narodil Gordon. Historie zná příklady labouristických politiků, kteří se pokoušeli zfalšovat svou minulost, aby prokázali svůj dělnický původ; Brown je prvním, který se veřejnost snažil přesvědčit, že pochází z podnikatelských kruhů."

Newsinger srovnává Browna s jeho rivalem a předchůdcem na postu britského ministerského předsedy Tonym Blairem, což byl úplně jiný případ. Zatímco Blair, který přivedl na svět kuriózní spektákl postmoderního mesiášství, nikdy ve své minulosti nezastával žádný vyhraněný názor, který by musel zpětně revidovat, Brownův posun od zastánce presbyteriánského socialismu k patronovi nových labouristů byl svízelný a bolestivý proces popírání a vymazávání vlastní minulosti. „Zatímco přitakání neoliberalismu pro Blaira neobnášelo žádný niterný zápas, protože tím nemusel rezignovat na nějaké své předchozí postoje," konstatuje Newsinger, „pro Browna to představovalo vědomé rozhodnutí přejít na druhou stranu. Toto úsilí bezesporu zanechalo stopy na jeho charakteru." Blair byl „po-

sledním člověkem“ ze své přirozenosti, v důsledku svých osobních sklonů; Brown se „posledním člověkem“, trpaslíkem na „konci dějin“, stal silou své vůle.

Blair byl mužem bez názoru, outsiderem, jehož strana potřebovala, aby se mohla vyhoupnout do sedla moci. Jeho groteskně hysterické grimasy byly prázdnou maskou cesťáka; Brownova zoufalá snaha přepsat vlastní minulost ztělesňovala cosi, čím si musela projít sama strana, jeho předstírané úsměvy jsou objektivním protějškem reálného stavu uvnitř labouristické strany poté, co definitivně kapitulovala před argumenty kapitalistického realismu; bez názoru a bez skrupulí, s vykuchaným nitrem nahrazeným simulakry, které se svého času skvěly novotou, dnes na ně ale sedá prach deset let starého počítačového hardwaru.

V situaci, kdy jsou reality a identity aktualizovány jako počítačový software, není žádným překvapením, že se z poruch paměti stal uzlový neuralgický bod naší kultury – v této souvislosti si můžeme připomenout filmy, jako jsou Bourneova trilogie (*Agent bez minulosti, Bourneův mýtus, Bourneovo ultimátum*), *Memento* nebo *Věčný svit neposkvrněné mysli*. V Bourneově trilogii jde úsilí Jasona Bournea opětovně zrekonstruovat svou identitu ruku v ruce s permanentním úprkem od pocitu jakékoli stabilní subjektivity. „Snaž se mě pochopit…“ říká Bourne v románové předloze Roberta Ludluma,

> „potřebuju vědět jisté věci… tolik, abych se mohl rozhodnout… asi ale ne všechno. Jedna část mého já musí být schopná odejít pryč, zmizet. Musím být schopen sám sobě říct, že to, co bylo, už není, a je docela dobře možné, že to nebylo *vůbec*, protože si z toho nic nepamatuju. To, co si člověk nepamatuje, neexistuje… alespoň ne pro něj samotného.“

Na filmovém plátně je Bourneův kosmopolitní transnacionální nomadismus podán stylem hyperrychlého střihu, který funguje jako jistý druh antipaměti, když diváka vrhá do propasti „trvalé přítomnosti“, která je podle Jamesona typická pro postmoderní temporalitu. Složité zápletky Ludlumových románů se na filmovém plátně mění v sérii prchavých dějových šifer a předžvýkané akční stafáže, které se jen těžko skládají do smysluplného vyprávění. Bourne, oloupený o osobní historii, postrádá narativní paměť, nicméně zůstává mu něco, co bychom mohli nazvat formální pamětí; paměť na techniky, činnosti a děje, která je doslova vtělena do série fyzických reflexů a tiků. Bourneova narušená paměť evokuje specifickou formu postmoderní nostalgie, o níž hovoří Fredric Jameson, kdy současné nebo dokonce i do budoucna situované reference v rovině obsahu maskují závislost na již etablovaných nebo i historických předobrazech v rovině formy. Na jedné straně zde máme co do činění s kulturou, která privileguje pouze přítomné a bezprostřední – vymazání dlouhodobé perspektivy obnáší posuny vpřed i zpět po časové ose (např. zprávy v médiích, které zaujmou pozornost maximálně tak na týden a pak jsou okamžitě zapomenuty); na druhé straně zde čelíme kultuře, která je extrémně nostalgická, oddaná retrospekci, neschopná přijít s něčím skutečně novým. Jamesonova identifikace a analýza této časové antinomie je možná jeho nejvýznamnějším příspěvkem k našemu pochopení podstaty postmoderní/postfordistické kultury. „Paradox, z něhož musíme vyjít,“ vysvětluje v knize *The Seeds of Time*,

> „je ekvivalence mezi bezpříkladným tempem změny na všech úrovních sociálního života a bezpříkladnou standardizací všeho – pocitů stejně jako spotřebního zboží, jazyka, jakož i architektonického prostoru – co by se s takovou proměnlivostí mohly zdát neslučitelné… Za-

činám tušit, že žádná společnost dosud nebyla tak standardizovaná jako tato a že proud lidské, sociální a historické temporality nikdy neplynul tak stejnorodým tokem… To, co nám tedy s odstupem času začíná docházet a co se začíná ukazovat na hlubší a fundamentálnější úrovni konstituce samotné postmodernity, přinejmenším v její časové dimenzi, je tedy poznání, že tam, kde se všechno bez přestání podřizuje módním vlnám a změnám mediálních obrazů, se ve skutečnosti už nic změnit nemůže."[21]

Bezpochyby jsme zde tedy svědky dalšího příkladu zápasu mezi silami deteritorializace a reteritorializace, které jsou podle Deleuze a Guattariho pro kapitalismus jako systém určující. Nebylo by žádným překvapením, kdyby hluboká sociální a ekonomická nestabilita vyvolávala hlad po důvěrně známých kulturních formách, k nimž se vracíme stejně, jako Bourne křísí své elementární reflexy. Porucha paměti, která je objektivním korelátem této situace, odpovídá stavu, v němž se ocitá Leonardo z filmu *Memento*, jenž je klasickým případem anterográdní amnézie. Ta se projevuje tím, že vzpomínky předcházející propuknutí poruchy zůstávají netknuté, ale pacienti nejsou schopni přenést nové vzpomínky do dlouhodobé paměti; vše nové je tedy pociťováno jako nepřátelské, prchavé, nezvládnutelné, což pacienta vrhá zpět do bezpečí starých vzpomínek. *Neschopnost vytvářet si nové vzpomínky*: to je pregnantní shrnutí naší postmoderní situace…

Jestliže je porucha paměti výstižnou analogií pro trhliny a zádrhely kapitalistického realismu, pak modelem jeho hladkého chodu je snová práce. Když sníme, zapomínáme, okamžitě však zapomínáme, že tak činíme; protože mezery a nesrovnalosti v našich vzpomínkách jsou odfiltrovány, netrápí nás ani nám nepůsobí traumata. Výsledkem snové práce je

konfabulovaná soudržnost, která překrývá anomálie a rozpory. Právě na to naráží Wendy Brownová, když vyjadřuje přesvědčení, že snová práce je nejlepším modelem pro pochopení současných forem moci. V eseji *American Nightmare: Neoconservativism, Neoliberalism, and De-democratization* (*Americká noční můra: neokonzervativismus, neoliberalismus a de-demokratizace*) Brownová rozebírá alianci mezi neokonzervativismem a neoliberalismem, která až do roku 2008 ztělesňovala typicky americkou variantu kapitalistického realismu. Brownová dokládá, že neoliberalismus a neokonzervativismus vycházely z premis, které jsou nejenom neslučitelné, ale vysloveně protikladné. „Jak," táže se Brownová,

„se racionalita, která je na úrovni svých cílů i prostředků otevřeně amorální (neoliberalismus), může protínat s tou, která je veskrze moralistní a regulativní (neokonzervativismus)? Jak se může projekt, který zbavuje svět smyslu, který život devalvuje a degraduje a nepokrytě zneužívá naše touhy, protínat s projektem, jenž se pokouší smysl zafixovat a vnucovat jej ostatním, zakonzervovat určité životní styly, potlačovat a regulovat touhy? Jak se podpora vládnutí modelovaného podle firemního předobrazu a normativní sociální praxe založená na sobeckých zájmech snoubí nebo střetává s podporou vládnutí modelovaného podle principu církevní hierarchie a s normativní sociální praxí sebeobětování a dlouhodobé rodinné loajality, tedy sociální praxí, kterou právě bezuzdný, neregulovaný kapitalismus nemilosrdně likviduje?"[22]

Neslučitelnost na rovině toho, co Brownová označuje jako „politickou racionalitu", však nikterak nebrání symbióze na úrovni politické subjektivity, a ačkoliv vzešly z velice rozdíl-

ných ideologických východisek, podle Brownové neoliberalismus a neokonzervativismus fakticky kooperovaly, aby ruku v ruce rozvrátily veřejný prostor a demokracii a vytvořily specifický typ ovládaného občana, jenž hledá řešení problémů v produktech, a nikoliv v politickém procesu. Jak konstatuje Brownová,

> „subjekt, který volí, a subjekt, jenž je ovládán, se zdaleka vzájemně nevylučují… Intelektuálové frankfurtské školy a před nimi Platón připouštěli, že individuální volba a politické ovládání se nevylučují, a jako příklad připomínali demokratické subjekty, které mohou být objektem politické tyranie nebo autoritativního režimu právě proto, že jsou beze zbytku zaujati volbou a uspokojováním svých potřeb, které si pletou se svobodou."[23]

Z argumentace Wendy Brownové lze nepřímo vyvodit, že tajemstvím této bizarní syntézy neokonzervativismu a neoliberalismu byl jejich společný nepřítel: takzvaný pečovatelský stát a ti, kdo jsou na něm závislí. Navzdory své antietatistické rétorice neoliberalismus ve své praxi není proti státu *jako takovému*, jak ostatně názorně dokládá operace na záchranu bankovního systému z roku 2008, ale spíše proti určitému typu nakládání se státními prostředky; v podobném duchu se silný neokonzervativní stát omezil na vojenské a policejní funkce a vyhlásil válku sociálnímu státu, který v jeho očích nahlodává individuální mravní zodpovědnost.

KAPITOLA OSMÁ

Neexistuje žádná ústředna

Ačkoliv je duch pečovatelského státu vehementně vymítán jak neoliberalismem, tak neokonzervativismem, nepřestává kapitalistický realismus strašit. Přízrak velké vlády má v kapitalistickém realismu klíčovou *libodinózní* funkci. Velká vláda je totiž obviňována právě za svou neschopnost fungovat jako centralizovaná moc – proti ní se obrací hněv, podobně, jako to měl svého času činit Thomas Hardy, když údajně proklínal Boha za to, že neexistuje. „Znovu a znovu," uvádí James Meeks v článku o privatizaci vodárenských služeb uveřejněném na stránkách *London Review of Books*, „konzervativní i labouristické vlády zjišťují, že když své pravomoci předají soukromým společnostem a tyto soukromé společnosti selžou, voliči viní spíše vládu za to, že se svých pravomocí vzdala, než soukromé společnosti za to, že je zneužívaly." Meeks navštívil Tewkesbury, jedno z britských měst, které se roku 2007 stalo obětí rozsáhlých povodní, přesně jeden rok po neštěstí. Na první pohled bylo sice jasné, že na záplavách a následném zhroucení služeb nesly vinu privatizované vodárenské společnosti

a realitní developeři, Meeks však zjistil, že většina místních obyvatel byla jiného názoru. „V Tewkesbury," uvádí Meeks

> „všeobecně vládne větší zloba vůči vládě, městské radě a úřadu pro životní prostředí za to, že developerské společnosti včas nezarazily, než vůči samotným developerským společnostem, které stavěly domy, nebo vůči jejich klientům, které je od nich kupovaly. Když pojišťovací společnosti zvyšují pojistné, je více výtek adresováno vládě za to, že nevynakládá dost peněz na hráze proti povodním, než samotným pojišťovacím společnostem, které žádají vyšší pojistné, nebo lidem, kteří se dobrovolně rozhodli žít v povodňové oblasti, ale nechtějí za to nést dodatečné náklady."[24]

Tento syndrom se ještě v daleko větším měřítku projevil při katastrofě jiného druhu – během bankovní krize roku 2008. Pozornost médií se zaměřovala na excesy individuálních bankéřů a na vládní opatření proti krizi, a nikoliv na systémové příčiny samotné krize. Nemám v nejmenším úmyslu omlouvat nové labouristy za jejich podíl na těchto katastrofách, ale je potřeba si uvědomit, že pozornost soustředěná na vládu stejně jako pozornost soustředěná na amorální jednotlivce nejsou ničím jiným než odváděním pozornosti. Dělat z bezmocné vlády (která se jen zoufale snaží napravit spoušť, za niž nesou zodpovědnost její přátelé z byznysu) obětního beránka pramení z alibismu, z přetrvávajícího nepřátelství k pečovatelskému státu, které nicméně kráčí ruku v ruce s neochotou akceptovat veškeré důsledky skutečnosti, že v globálním kapitalismu hraje stát druhé housle – což je možná příznak toho, že na úrovni politického nevědomí se nedokážeme smířit s tím, že neexistuje žádná suverénní kontrolní instance, že lze-li dnes o někom říct, že skutečně vládne, pak jsou to neproniknutelné a nevyzpytatelné zájmy využívající korporátní nezodpovědnost. Zde se možná setkáváme s exemplárním případem fetišistického popření – „víme naprosto přesně, že za nitky netahá vláda, ale přesto…".* K fetišistickému popření dochází do jisté míry proto, že *představa globálního kapitalismu zbaveného svého centra je ve své podstatě zcela nemyslitelná*. Ač jsou dnes lidé převážně vnímáni jako konzumenti (a jak ukázala Brownová a jiní, vláda samotná je vydávána za jistý druh zboží či služby), nedokáží o sobě uvažovat jinak než jako o občanech.

Asi nejvíce se bytostné decentralizovanosti kapitalismu můžeme přiblížit, když zavoláme do nějakého call centra. Člověk coby konzument existuje v pozdním kapitalismu vzrůstající měrou ve dvou na sobě nezávislých realitách: v jedné, kde jsou vám služby poskytovány bez sebemenšího zádrhele, a ve zcela jiné realitě, v absurdním kafkovském labyrintu call center, ve světě bez paměti, kde se příčina a následek spojují mysteriózním, neproniknutelným způsobem, kde se něco uskuteční nejspíš jenom zázrakem a kde člověk pravidelně ztrácí naději, že ho někdo přepojí konečně někam, kde věci fungují hladce. Co vystihuje lépe neschopnost neoliberálního světa dostát svému vlastnímu krédu než takové call centrum? Navzdory tomu obecně špatné zkušenosti s call centry ani v nejmenším nevrhají stín pochybností na všeobecně přijímaný předpoklad, že kapitalismus je bytostně funkční systém, jako by potíže s call centry nebyly systémovým důsledkem neúprosné logiky Kapitálu, jež firmy nutí natolik se soustředit na zisk, že vám nakonec nejsou s to prodat vůbec nic.

Zkušenost call centra je esencí politické fenomenologie pozdního kapitalismu: znuděnost a frustrace proložená fragmenty rozverně prozpěvovaného PR, monotónní opakování stále stejných informací nedostatečně vyškoleným a špatně pla-

* Viz poznámka na str. 25.

ceným operátorům, hromadící se vztek*, jemuž nelze dát volný průchod, protože je mu odepřen legitimní cíl, neboť – jak musí volajícímu záhy dojít – daleko široko není nikdo skutečně informovaný, natožpak někdo, kdo by vám mohl pomoci,** a to dokonce ani kdyby sebevíc chtěl. Svou zlost můžeme nanejvýš ventilovat nazdařbůh; je to agrese ve vakuu, zaměřená na někoho, kdo je stejně jako my obětí systému, ale s nímž nelze solidarizovat. Stejně jako nemá naše zlost žádný adekvátní objekt, nemůže mít ani žádný efekt. V této zkušenosti se systémem, který s námi nekomunikuje, který je neosobní, decentralizovaný, abstraktní a fragmentární, se setkáváme – takřka tváří v tvář – s umělou stupiditou samotného Kapitálu.

Traumatická zkušenost call centra je další ilustrací toho, jak scestné je si Kafku zaškatulkovat jakožto autora popisujícího totalitarismus; decentralizovaná, tržní stalinistická byrokracie je mnohem kafkovštější nežli byrokracie s centrální autoritou. Připomeňme si například černou frašku popisující zkušenost K. s telefonní sítí Zámku, v níž lze jen stěží nevidět zlověstnou předtuchu zkušenosti call centra.

> „Se zámkem neexistuje žádné určité spojení, žádná ústředna, která by naše hovory předávala dál; když někdo odsud zavolá někomu na zámku, rozezvučí se veškeré aparáty nejnižších oddělení, nebo by se nejspíš rozezvučely, kdyby – jak s určitostí vím – téměř u všech nebylo vypnuto zvonění. Čas od času, zejména v noci nebo večer, se však některý přepracovaný úředník potřebuje rozptýlit a nechá vyzvánění zapnuté; pak se nám dostane odpovědi, ovšem odpovědi, která je jen pouhý žert. To je ovšem naprosto pochopitelné. Kdo si má co dovolovat telefonovat kvůli svým soukromým malicherným starostem uprostřed vrcholně důležité a neúprosně spěchající práce? Stejně tak mi nejde na rozum, jak si někdo, byť je tady cizincem, může myslet, že když zavolá třeba Sordinimu, odpoví mu skutečně Sordini."[25]

K-ova odpověď předjímá tápání a frustraci jednotlivce v labyrintu call centra. Ačkoliv mnohé konverzace s operátory call center působí dadaisticky nesmyslně, nelze je takto chápat, nelze nad nimi mávnout rukou s pouhým poukazem na jejich bezvýznamnost.

> „Takhle jsem to samozřejmě nemyslel," řekl K., „o těchto podrobnostech jsem nemohl nic tušit; příliš mnoho důvěry jsem však do těchto telefonických hovorů nevkládal a nikdy jsem nepochyboval o tom, že skutečný význam má jen to, co se člověk dozví nebo čeho dosáhne přímo na zámku."
>
> „Nikoliv," odvětil starosta, který se chytil jednoho slova, „telefonické hovory jistě mají svůj význam, jak by také ne? Jak by mohla být instrukce nějakého úředníka ze zámku bezvýznamná?"[26]

Kafkovu svrchovanému géniu se podařilo postihnout *negativní atheologii* vlastní Kapitálu; střed chybí, ale my se nedokážeme vzdát toho, abychom po něm pátrali nebo jej implicitně postulovali. Neznamená to, že tam nic není – znamená to jen, že to, co tam je, není s to nést za něco zodpovědnost.

Tento problém je rozebírán z jiného úhlu pohledu v pojednání Campbella Jonese s názvem *The Subject Supposed to Recycle*[27] (*Subjekt, který má recyklovat*). Když si Jones klade otázku,

* Vztek, jehož intenzitě se nic nevyrovná, snad kromě frustrace, kterou zakoušíte při prvním pokusu o založení „datové schránky" – jednoho z posledních nástrojů „modernizace" komunikace se státem a „odbourávání byrokracie". (Pozn. vyd.)

** Navzdory tomu každý hovor, ostatně vždy „monitorovaný", obligátně končí otázkou operátora: „Ještě něco pro vás mohu udělat?" (Pozn. vyd.)

„*kdo* je oním předpokládaným subjektem, který má recyklovat", fakticky tak problematizuje imperativ, který je nyní pokládán za tak samozřejmý, že odporovat mu se zdá být nesmyslné, ne-li vysloveně neetické. Od *každého* se dnes očekává, že bude recyklovat; *nikdo*, ať už je jeho politické přesvědčení jakékoliv, by se neměl tomuto imperativu bránit. Požadavek, abychom recyklovali, je postulován jako předideologický nebo postideologický; jinými slovy, je situován přesně v tom prostoru, který vždy byl výsostným teritoriem ideologie. Avšak subjekt, který má recyklovat, namítá Jones, sám předpokládá strukturu, o níž se neočekává, že recykluje: tím, že přenáší zodpovědnost na „každého", vyvazuje se tato struktura ze své odpovědnosti a sama ustupuje do pozadí. Nyní, když je apel na individuální etickou zodpovědnost všude tak hlasitě slyšet (Judith Butlerová v knize *Frames of War* v této souvislosti mluví o „responsibilizaci", o narůstající tendenci přenášet zodpovědnost za veškeré zlořády společnosti na individuálního aktéra), je naopak na místě postulovat strukturu v jejím silném, totalizujícím smyslu. Namísto abychom tvrdili, že *každý jeden* člověk nese zodpovědnost za klimatické změny, že musíme všichni převzít svůj díl zodpovědnosti, je spíše na místě říci, že za to nenese zodpovědnost nikdo a že v tom je právě ta potíž. Ekologická katastrofa je neosobní struktura, která jakkoliv může být příčinou celé řady neblahých následků, není ze své povahy subjektem schopným za něco zodpovídat. Předpokládaný subjekt – kolektivní subjekt – neexistuje, avšak krize, tak jako všechny ostatní globální krize, jimž nyní čelíme, si žádá, abychom jej zkonstruovali. Avšak apel na etickou bezprostřednost, který je součástí britské politické kultury přinejmenším od roku 1985, kdy konsensuální sentimentální duch koncertů *Live Aid* vystřídal antagonismus velké hornické stávky, odkládá příchod takového subjektu na neurčito.

Podobnými tématy se zabývá Armin Beverungen ve svém

pojednání o filmu Alana Pakuly *Pohled společnosti Paralax* (*The Parallax View*, 1974). Podle Beverungena tento film ilustruje odvrácenou stranu jistého modelu (obchodní) etiky. Potíž totiž tkví v tom, že model individuální zodpovědnosti, z něhož vychází většina teorií etiky, lze sotva aplikovat na chování velkého kapitálu nebo korporací. *Pohled společnosti Paralax* je v jistém ohledu metakonspiračním filmem: filmem, jenž pojednává nejenom o konspiracích, ale také o marnosti pokusů odhalit jejich pozadí; nebo ještě hůře, o tom, jak jisté typy pátrání podněcují právě ty konspirace, jimž se pokouší přijít na kloub. Nejde jen o to, že postava ztělesňovaná Warrenem Beattym je falešně obviněna a zavražděna kvůli zločinu, který sama vyšetřuje, když je elegantně odstraněna a její pátrání zmařeno jediným stiskem spouště zbraně korporátního nájemního vraha; jde o to, jak uvádí Jameson ve svém komentáři k filmu v knize *The Geopolitical Aesthetic*, že její samotná houževnatost, její bezmála sociálně patologický individualismus, z ní činí snadný terč falešného obvinění.

Šokující moment ze závěru filmu *Pohled společnosti Paralax*, kdy se na oslnivě bílém pozadí objeví silueta Beattyho anonymního vraha, souzní s otevřenými dveřmi na konci velice odlišného filmu, *The Truman Show* (*Truman Show*, 1998) od Petera Weira. Zatímco však dveře na horizontu, jež se otevírají do černého prostoru na konci Weirova snímku, odkazují k prolomení univerza totálního determinismu, k nicotě jakožto předpokladu existenciální svobody, „otevřené dveře ze závěru *Pohledu společnosti Paralax*... se otevírají do světa ovládaného a řízeného konspiračními silami, kam jen až oko dohlédne"[28]. Ona anonymní postava s puškou v otevřených dveřích představuje maximum toho, co můžeme ze samotné konspirace spatřit. Konspirace v *Pohledu společnosti Paralax* se nikdy nedává spatřit sama o sobě. Jejím nositelem není nějaký zlovolný jedinec. Ačkoliv za ní podle všeho stojí korporátní zá-

jmy, tyto zájmy a motivy nejsou nikdy explicitně formulovány (a to platí možná dokonce i pro ty, kdo jsou jejími strůjci). Kdo ví, o co společnosti Paralax skutečně jde? Je sama situována v paralaxe mezi politikou a ekonomikou. Je to komerční fasáda pro politické zájmy, nebo je celý vládní aparát naopak fasádou pro ni? Není jisté, zda Korporace doopravdy existuje – a už vůbec není jisté, zda jejím posláním není předstírat, že vůbec neexistuje, nebo naopak předstírat, že existuje.

V kapitalismu samozřejmě existují nejrůznější spiknutí, potíž je však v tom, že jsou sama možná jen díky hlubší strukturální rovině, která jim umožňuje vůbec fungovat. Nebo si někdo snad doopravdy myslí, že by se věci nějak zásadně zlepšily, kdybychom celou třídu manažerů a bankéřů vyměnili za úplně novou garnituru („lepších") lidí? Není právě naopak zřejmé, že tyto neduhy jsou způsobené samotným systémem a že dokud se nezmění systém, budou se dál reprodukovat? Silnou stránkou Pakulova filmu je právě tato evokace přízračné, decentralizované neosobnosti typické pro korporátní konspiraci. Jak konstatuje Jameson, v *Pohledu společnosti Paralax* se Pakulovi skvělým způsobem podařilo zachytit jistý typ korporátní mentality:

„U aktérů konspirace se *Sorge* [starost] projevuje sebejistým úsměvem; jejich obavy nemají osobní, nýbrž korporátní charakter; je to starost o životaschopnost sítě nebo instituce, odtělesněné rozptýlení nebo těkání zaplňující prázdný prostor samotné kolektivní organizace bez tápání a pochybností, které vysávají energii obětí. Tito lidé *vědí*, a jsou tedy jakožto individua schopni svou energii investovat do intenzivní, nicméně přezíravé pozornosti, jejíž těžiště leží někde jinde: do zaujaté soustředěnosti, která je zároveň nezúčastněná. Nicméně tento velice odlišný typ obav, o nic méně odosobněný,

je provázen specifickým typem úzkosti, jakoby nevědomé a ryze korporátní, bez jakýchkoliv důsledků pro individuální padouchy."[29]

...bez jakýchkoliv důsledků pro individuální padouchy... Jak tento citát rezonuje právě teď – po smrti Jeana Charlese De Menezese a Iana Tomlinsona a po velkém bankovním fiasku! A to, co zde Jameson popisuje, je paralyzující zámotek korporátní struktury, která umrtvuje, a zároveň chrání, která vyprazdňuje, znevidetelňuje místo manažera, garantuje, že jeho pozornost je vždycky někde *jinde*, že určité věci k jeho uším nedolehnou. Ti, kteří se ujímají vysokých manažerských pozic, vycházejí z optimistické představy, že oni sami dokážou něco změnit, že nebudou opakovat chyby svých předchůdců, že tentokrát bude všechno jinak; zpravidla pak ovšem netrvá dlouho, než je šedivá zkostnatělost moci začne pohlcovat. Právě tady se nám struktura ukazuje ve své nahotě – můžeme ji téměř zahlédnout, jak se zmocňuje duší lidí, zaslechnout, jak její mrtvolné/umrtvující verdikty promlouvají jejich ústy.

Z tohoto důvodu je chybou ukvapeně na jednotlivce nakládat břemeno morální zodpovědnosti, jíž se korporátní struktura zříká. Za tímto počínáním se skrývá pokušení moralizovat, k němuž se kapitalistický systém uchyluje, aby se zbavil zodpovědnosti za důsledky úvěrové krize – vina je svalována na takzvané patologické jednotlivce, na ty, kteří „systém zneužívají", a nikoliv na systém samotný. Tento úhybný manévr je ve skutečnosti dvoustupňovým procesem – protože struktura *je* často připomínána (ať už skrytě nebo otevřeně) právě v okamžicích, kdy se naskytne možnost, že by jedinci náležející ke korporátním strukturám mohli být potrestáni. V ten okamžik se příčiny zneužívání moci nebo jiných podobných excesů zničehonic zdají být natolik systémové, natolik nelokalizovatelné, že za ně nikdo nemůže být volán k zodpověd-

nosti. Přesně to se stalo v případě neštěstí na fotbalovém stadionu v Hillsborough, v případě frašky kolem vyšetřování vraždy Jeana Charlese De Menezese a v mnoha dalších případech. Tato patová situace – pouze konkrétní jednotlivci mohou nést etickou zodpovědnost za své činy, leč příčina tohoto zneužívání a omylů je korporátní, systémová – není jen vědomým zastíráním skutečného stavu věcí: ukazuje to přímo k dimenzi, jíž se v kapitalismu nedostává. Jaké síly jsou s to regulovat a kontrolovat neosobní struktury? Jak je možné trestat korporátní strukturu? Samozřejmě, s korporacemi lze legitimně nakládat jako s individuálními subjekty – potíž je ale v tom, že korporace, jakkoliv jsou fyzickými entitami, nejsou individuálními lidskými bytostmi, a jakákoliv analogie mezi trestáním korporací a trestáním lidí tedy nutně selhává. A není tomu ani tak, že by korporace byly temnými aktéry v pozadí všeho, co se děje; jsou samy toliko manifestací a instrumentem instance, která sama není subjektem: Kapitálu.

KAPITOLA DEVÁTÁ

Marxistická super chůva

Nic neilustruje lépe, co má Žižek na mysli, když mluví o selhání funkce symbolického Otce, krizi otcovského nadjá v pozdním kapitalismu, než reality show *Super chůva** (*Supernanny*). Program je nesmlouvavým, i když samozřejmě pouze implicitním útokem na postmoderní permisivní hedonismus. Super chůva je spinozistka, neboť stejně jako Spinoza vychází z toho, že děti jsou bytostně nesvéprávné. Nejsou schopné poznat, co je pro ně dobré, pochopit příčiny svého počínání ani jeho (zpravidla neblahé) následky. Hlavním zdrojem potíží, s nimiž super chůva zápolí, však není nezvládnutelné chování či charakter dětí, které po pravdě řečeno nemohou být ani ničím jiným než krátkozrakými hedonisty, ale jejich rodiče. Příčinou neutěšeného stavu ve většině rodin je slepá podřízenost principu slasti ze strany rodičů, jejich upřednostňování cesty nejmenšího odporu. Stalo se všeobecně rozšířeným jevem, že snaha usnadnit si život vede rodiče k tomu, aby vy-

* Britská reality show, v jejíchž jednotlivých epizodách výchovná poradkyně navštěvuje rodiny nezvládnutelných dětí a pomáhá jim s jejich výchovou. Českou mutaci konkurenční show *Nanny 911* z americké produkce odvysílala televize PRIMA pod názvem *Chůva v akci*. (Pozn. překl.)

hověli každičkému přání svých ratolestí, která se stávají den ode dne tyranštějšími.

Podobně jako mnozí učitelé nebo vychovatelé v sektoru, který byl donedávna znám jako „veřejná služba", se i super chůva potýká s problémy socializace, které již rodina nezvládá. *Marxistická* super chůva by se přirozeně méně věnovala problémům individuálních rodin a spíše by se zaměřovala na strukturální příčiny, které opakovaně vedou ke stále stejným patologickým jevům.

Hlavní potíž při tom tkví v tom, že pozdní kapitalismus ze své podstaty klade rovnítko mezi přání a zájem, což tradiční rodičovství odmítalo. V kultuře, která „otcovský" princip povinnosti podřídila „mateřskému" imperativu užívat si, může vznikat dojem, že rodič jakožto vychovatel selhává, když chce jakkoliv omezovat právo svého dítěte neomezeně si užívat. To je zčásti důsledkem zesilujícího tlaku, aby byli oba rodiče zaměstnaní; v situaci, kdy rodič vidí své dítě čím dál méně, je jen přirozené, že se vyhýbá roli „represivního" vychovatele, který dítěti říká, co má dělat.

Rodičovské rezignaci na tuto roli sekunduje v oblasti kultury neochota „strážců mediálních bran" předhazovat svému obecenstvu cokoliv jiného, než co již (nejspíš) chtějí. Otázka tedy zní: jestliže návrat k otcovskému nadjá – přísnému otci v rodině, reithovskému* paternalismu v médiích – není možný ani žádoucí, jak se můžeme vymanit z kultury monotónní ubíjející konformity, která je důsledkem neochoty odporovat nebo vychovávat? Otázka natolik zásadní jako tato nemůže být samozřejmě definitivně zodpovězena na stránkách této krátké knihy a následující poznámky budiž tedy pokládány za předběžné postřehy a náměty k další úvaze. Podle mého soudu nejlepší východisko k úvahám na téma „otcovství bez otce" nabízí Baruch Spinoza.

V knize *Tarrying with the Negative* (1993) Žižek jak známo argumentuje, že jistý spinozismus je ideologií pozdního kapitalismu. Žižek se domnívá, že Spinozovo odmítnutí deontologie ve jménu etiky založené na konceptu zdraví předjímá amorální afektivní inženýrství pěstované kapitalismem. Ilustrativním příkladem je zde Spinozova interpretace mýtu o prvotním hříchu a zrození zákona. Podle Spinozy Bůh nezavrhl Adama za to, že okusil jablko proto, že to bylo nesprávné; řekl mu, že jablko nemá jíst proto, že by se otrávil. Podle Žižka je tento výklad popřením otcovské funkce. Určité počínání již není „špatné" proto, že to otec říká; otec říká, že je to „špatné" jen proto, že nám to může ublížit. Podle Žižkova názoru Spinozův výklad nejenom zákon vyvazuje z jeho založení v sadistickém aktu násilné separace (krutém řezu kastrace)*, ale zároveň zbavuje etickou volbu jejího nepodmíněného založení v aktu čisté vůle, jehož prostřednictvím přijímá subjekt zodpovědnost za své konání. Spinozovo učení tedy skýtá řadu teoretických nástrojů pro zkoumání psychické disponovanosti jedinců v éře pozdního kapitalismu, kontrolních aparátů na bázi videodromu popisovaných Burroughsem, Philipem K. Dickem nebo Davidem Cronenbergem, v nichž se subjekt rozpouští ve fantasmagorickém oparu psychických

* Lord Reith byl zakladatel BBC. V protikladu k dnes převládajícímu „infotainmentu" razil koncepci „informovat, vzdělávat a bavit", kde důraz na vzdělávání nebyl pouhým prázdným heslem. (Pozn. vyd.)

* Podle Lacana se zákon konstituuje násilným vytržením nemluvněte z láskyplné, protoincestní bezprostřednosti matčiny péče a jeho uvedením do neosobního, abstraktního univerza jazyka a kultury. Iniciátorem a strůjcem této symbolické kastrace je otec nebo spíše „jméno otce" (nom du père), což je metafora pro jazyk coby nositele symbolické funkce. Teorie symbolické kastrace je vlastně osobitým rozvinutím freudovské teorie oidipovského komplexu. Z okolnosti, že ustavení zákona je nutným stádiem psychického vývoje lidského jedince, mimo jiné vyplývá, že zákon v poslední instanci nemůže čerpat legitimitu odjinud než z ryze svévolného aktu své vlastní proklamace. (Pozn. překl.)

a fyzických intoxikantů. Podobně jako Burroughs také Spinoza ukazuje, že závislost není ani tak patologickou úchylkou jako spíše normálním stavem lidských bytostí, které se pod vlivem obrazů zamrzlých v čase (obrazů sebe samých i okolního světa) běžně stávají otroky reaktivního a repetitivního chování. Svoboda, ukazuje Spinoza, je čímsi, čeho lze *dosáhnout* pouze tehdy, když nahlédneme skutečné motivy svého počínání, když se dokážeme oprostit od „zhoubných vášní", které nás intoxikují a uvádějí do vytržení.

Není pochyb o tom, že pozdní kapitalismus řadu svých imperativů artikuluje skrze apel na (určitý typ péče o) zdraví. Zákaz kouření na veřejných místech nebo neustálé pranýřování stravovacích návyků pracujících v programech typu *Jste to, co jíte* naznačují, že se již nacházíme v svébytném režimu paternalismu bez Otce. Nejde o to, že kouření jako takové je „špatné", špatné na kouření je to, že nám nedovolí těšit se z dlouhého a pohodového života. Tato propagace dobrého zdraví má však své meze: duševní zdraví a intelektuální růst bývají součástí této kampaně jen zřídkakdy. Namísto toho je nám vnucován reduktivní, hedonistický model zdraví, jehož krédem je „dobře se cítit a dobře vypadat". Radit lidem, jak mají hubnout nebo jak si mají zdobit dům, se považuje za přijatelné, ale volat po kulturním zdokonalování je pokládáno za opresivní a elitistické. Obvinění z elitismu a omezování ovšem nemůže ospravedlnit námitka, že nikdo nemůže znát vaše potřeby lépe než vy, protože kupříkladu kuřáci své skutečné zájmy údajně také neznají nebo nejsou schopni jednat v souladu s nimi. Nikoliv, důvodem je skutečnost, že jen určité zájmy jsou považovány za správné, neboť reflektují hodnoty, které jsou pokládány za hodny všeobecného konsensu. Hubnutí, výzdoba domu a zlepšování vašeho osobního vzhledu do tohoto sdíleného „konsentimentálního" režimu náležejí.

V pozoruhodném interview uveřejněném 20. 11. 2007 na

serveru Register.co.uk dokumentarista Adam Curtis vymezuje kontury tohoto režimu emocionální manipulace.

„Dnes vám televize říká, jaké mají být vaše pocity.

Už vám neradí, co si máte myslet. Od sitcomu East Enders až po rozličné typy reality show je vám servírována pestrá škála emocí – a pomocí šikovné ruky střihače vám je jemně podsouváno, co patří mezi všeobecně přijatelné pocity. Říkám tomu *objetí a polibky*.

Tohle heslo jsem si vypůjčil od Marka Ravenhilla, který napsal velice zajímavý článek, v němž uvádí, že když dnes analyzujeme televizní vysílání, vidíme, že máme co do činění s jistým instruktážním či poradenským systémem – dozvídáte se, kdo má ty špatné a kdo má ty správné pocity. A ten, kdo má špatné pocity, tomu se na závěr dostane dojemného vykoupení v podobě *objetí a polibků*. Nejedná se ani tak o systém morálního, ale o systém emocionálního vedení či poradenství."

Morálku nahradily pocity. V „impériu ega" se všichni „cítí stejně", aniž by se kdy vymanili ze svého solipsismu. „Lidé strádají tím," konstatuje Curtis,

„že jsou uvězněni v sobě samých – ve světě individualismu je každý uvězněn ve svých vlastních pocitech, ve svých soukromých představách. Naším úkolem jakožto pracovníků veřejné služby je vyvést veřejnost ze zajetí jejich vlastních já, a dokud se nám to nezačne dařit, čeká nás jen další úpadek.

BBC by si to měla uvědomit. Jsem možná nenapravitelný idealista, ale domnívám se, že když se BBC podaří diváky vyvést za horizont jejich vlastních já, získá náskok, který jí umožní zastínit konkurenci. Konku-

rence podstrojuje lidem uzavřeným v jejich malých světech. A přes všechnu svou moc Murdoch zůstává otrokem ega. Jeho prací je sloužit vrtochům ega.

Je nejvyšší čas, aby BBC vykročila tímto směrem. To neznamená návrat do 50. let, kdy jsme lidem říkali, jak se mají oblékat. Stačí, když jim dokážeme, že ‚je dovedeme osvobodit ze zajetí jejich vlastního ega'. A oni to přijmou."[30]

Curtis má výhrady vůči internetu, protože podle jeho mínění je internet živnou půdou pro komunity solipsistů, pro interpasivní sítě stejně smýšlejících, kteří se spíše utvrzují ve svých názorech a předsudcích, než aby je zpochybňovali a problematizovali. Namísto aby se potýkali s odlišnými pohledy na názorově pestré veřejné scéně, tyto komunity vytvářejí uzavřené okruhy. Podle Curtise je ovšem vliv internetových lobby na tradiční média zhoubný, protože jejich reaktivní proaktivita nejenom podněcuje mediální třídu, aby dále zanedbávala své někdejší kulturně-vzdělávací poslání, ale rovněž podněcuje populistické proudy na levici i na pravici, aby si u mediálních producentů vynucovaly vysílání, které se podbízí průměrným a nenáročným.

Curtisova kritika má své oprávnění, nicméně přehlíží jeden důležitý aspekt toho, k čemu dochází na netu. V rozporu s Curtisovou charakterizací blogosféry mohou internetové blogy poskytnout platformu diskusním fórům, která nemají s výjimkou kyberprostoru ve veřejné sféře obdobu. Zatímco tradiční média se stále více stávají pouhou podkategorií public relations a spotřebitelské zpravodajství vytlačuje kritickou esejistiku, skýtají některé oblasti kyberprostoru ostrůvky rezistence vůči „kritickému stlačení", které je jinde depresivně všudypřítomné. Na druhé straně interpasivní simulování participace v postmoderních médiích nebo narcisismus sítí My-

Space a Facebooku povětšinou vytvářejí obsah, který je často pouze repetitivní, parazitický a konformistický. Na první pohled může působit jako paradox, že tím, že se mediální třída oprostila od paternalistického postoje, kupodivu nevznikla kultura ohromující rozmanitosti, ale naopak kultura trpící progresivní infantilizací. Paradoxně právě paternalistické kultury se ke svým čtenářům či divákům chovají jako k dospělým jedincům, když předpokládají, že si dokáží poradit s kulturními výtvory, které jsou složité a intelektuálně náročné. Jestliže skupinové diskuse (tzv. focus groups) a kapitalistické systémy zpětné vazby selhávají, a to dokonce i tehdy, když vytvářejí nesmírně populární produkty, je to proto, že lidé nemají tušení, co vlastně chtějí. Důvodem není jen to, že lidé po jistých věcech touží, ale nejsou si toho vědomi (ačkoliv tomu tak často je). Spíše se to má tak, že ty nejhlubší touhy jsou tužbami po něčem neobvyklém, nečekaném, zvláštním. Ty mohou uspokojit jen umělci nebo mediální profesionálové, kteří jsou schopni nabídnout lidem něco jiného než to, na co jsou zvyklí; tedy ti, kteří jsou ochotni podstoupit jisté riziko. Marxistická super chůva by nám nejen kladla omezení, jednala by v našem zájmu, pokud bychom jej sami nedokázali poznat, ale byla by také ochotná podstoupit tento druh rizika, vsadit na neokoukané a na náš zájem o ně. Dalším paradoxem tedy je, že kapitalistická „riziková společnost" je daleko méně ochotná přistoupit na tento druh rizika nežli údajně těžkopádná, centralizovaná kultura poválečného sociálního konsensu. Byly to BBC a Channel 4 orientované na veřejnou službu, které mi rozšiřovaly obzory a fascinovaly mne uváděním seriálů jako *Tinker, Tailor, Soldier, Spy*, hrami Herolda Pintra a cykly filmů Andreje Tarkovského; tatáž BBC financovala také populární avantgardismus Radiofonní dílny BBC, která natolik zpopularizovala experimentování se synteticky generovaným zvukem, že se pro nás stalo všední záležitostí. Takové inovace jsou

dnes, kdy byla veřejnost nahrazena konzumenty, nemyslitelné. Důsledkem permanentní strukturální nestability, „eliminace dlouhodobé perspektivy", je nevyhnutelně stagnace a konzervativismus, a nikoliv inovace. To není paradox. Jak je patrné z výše uvedených komentářů Adama Curtise, převládajícími emocemi v pozdním kapitalismu jsou strach a cynismus. Tyto emoce nepodněcují smělé myšlenky ani podnikatelské výboje, plodí konformitu a kult minimální variace, chrlení produktů, které vždy nápadně připomínají ty, které již uspěly. Filmy *Solaris* a *Stalker* Andreje Tarkovského – vykrádané Hollywoodem počínaje *Vetřelcem* a *Blade Runnerem* – vznikaly v neutěšených podmínkách Brežněvovy éry, z čehož plyne, že Sovětský svaz byl svého času pro Hollywood zdrojem kulturní inspirace. Jelikož se dnes ukazuje, že žádná kultura se nemůže obejít bez minimální míry stability, nabízí se otázka: jak lze této stability dosáhnout a jakými prostředky?

Je nejvyšší čas, aby levice své ambice přestala omezovat na vybudování velkého státu. Ale „udržovat si odstup od státu" ještě neznamená se od státu odvrátit nebo se stáhnout do privátní sféry emocí a postmoderní rozmanitosti, kterou Žižek správně označuje za dokonalý doplněk vlády neoliberálního státu. To se neobejde bez toho, že si uvědomíme, že autentická nová levice by neměla usilovat o získání státní moci, ale že by se měla snažit podřídit stát všeobecné vůli. To přirozeně vyžaduje vzkříšení samotného konceptu obecné vůle, oživení – a modernizaci – ideje veřejného prostoru, který nelze zredukovat na pouhý nahodilý shluk individuí a jejich zájmů. Světonázorový „metodologický individualismus" kapitalistického realismu se zhlíží ve filosofii Maxe Stirnera stejně jako Adama Smithe nebo Fridricha Hayeka, kteří spatřují v takových pojmech jako veřejnost pouhopouhá „strašidla", přízračné abstrakce zbavené jakéhokoliv obsahu. Reálná jsou pouze individua (a jejich rodiny). Symptomy selhání tohoto světonázo-

ru jsou všudypřítomné. Tváří v tvář desintegrované veřejné sféře, kde se přestřelky mezi dospívající mládeží staly běžným jevem, kde nemocnice přechovávají agresivní supermikroby, je nezbytné veškeré tyto neblahé fenomény dávat do souvislosti s jejich strukturální příčinou. Proti postmoderní nedůvěře vůči velkým vyprávěním musíme postavit názor, že se zde nejedná o izolované, nahodilé problémy, ale že jsou to všechno účinky jedné systémové příčiny: Kapitálu. Musíme se nově začít zamýšlet nad efektivními strategiemi proti Kapitálu, který se vydává za ontologicky i geograficky všudypřítomný.

Navzdory prvotnímu zdání (a nadějím) nebyl kapitalistický realismus paralyzován úvěrovou krizí roku 2008. Spekulace, že by se kapitalismus mohl blížit svému zániku, se záhy ukázaly jako neopodstatněné. Brzo vyšlo najevo, že operace na záchranu bank nepřinesly ani tak konec kapitalismu, jako spíše důrazně znovupotvrdily ústřední tezi kapitalistického realismu, že neexistuje alternativa. Kolaps bankovního systému byl všeobecně pokládán za *nemyslitelný*, a tak následoval rozsáhlý přesun veřejných prostředků do soukromých rukou. V roce 2008 jsme nicméně byli svědky zhroucení ideologického rámce, který kapitalistické akumulaci skýtal ideologické krytí od konce 70. let. Po operaci na záchranu bankovního systému byl neoliberalismus v každém ohledu zdiskreditovaný. To ještě neznamená, že neoliberalismus zmizel přes noc ze scény dějin; právě naopak, jeho teze dál ovládají politickou ekonomii, ale neděje se tak již v rámci ideologického projektu, který si je jistý v kramflecích, nýbrž v setrvačném samopohybu zombie. Dnes se ukazuje, že zatímco neoliberalismus byl manifestací kapitalistického realismu, kapitalistický realismus nemusí mít nutně neoliberální půdorys. Aby si kapitalismus zachránil život, může se uchýlit k sociálně demokratickému modelu nebo k autoritářskému modelu po vzoru

Potomků lidí. Bez věrohodné a koherentní alternativy ke kapitalismu bude kapitalistický realismus i nadále ovládat politicko-ekonomické nevědomí.

I když je tedy nyní zřejmé, že úvěrová krize sama o sobě nemůže způsobit konec kapitalismu, v každém případě měla za následek zmírnění určité duchovní paralýzy. Nacházíme se nyní v ideologickém prostoru zaneřáděném tím, čemu Alex Williams říkal „ideologické smetí" – opět jsme v bodě nula, v němž se uvolnil prostor pro nový typ antikapitalismu, jenž nemusí být nutně spoután starým jazykem nebo tradicemi. Jednou z neřestí levice je její ustavičné křísení duchů minulosti, její tendence neustále omílat kronštadtské povstání nebo Novou ekonomickou politiku, namísto aby plánovala a organizovala s ohledem na budoucnost, v jejíž uskutečnění věří. Krach dosavadních forem antikapitalistického odporu by neměl být důvodem k zoufalství, musíme se nicméně oprostit od romantického kultu prohraných bitev, vymanit se z pohodlné pasivity odstrkované menšiny. Úvěrová krize je pro nás příležitostí – musíme v ní ale spatřovat obrovskou intelektuální výzvu, impuls k obnově, která nebude pouhým návratem do minulosti. Jak opakovaně zdůrazňuje Badiou, efektivní antikapitalismus musí být rivalem Kapitálu, a nikoliv reakcí na něj; *není návratu k předkapitalistickým teritorialitám*. Antikapitalismus musí čelit globalizaci Kapitálu svým vlastním, autentickým *univerzalismem*.

Je důležité, aby skutečně obrozená levice sebevědomě obsadila nový politický terén, který jsem zde (provizorně) načrtl. Nic není politické ze své podstaty; politizace vyžaduje politického aktéra, který dokáže transformovat to, co je pokládáno za dané, v to, co lze uchopit. Pokud neoliberalismus triumfoval tím, že do sebe integroval touhy pracující třídy zrozené z roku 1968, měla by nová levice začít tím, že začne stavět na tužbách, které z neoliberalismu sice vzešly, jež však nedokázal uspokojit. Levice by například měla ukázat, že dokáže splnit to, v čem neoliberalismus zoufale selhal: výrazně omezit byrokracii. Potřebujeme zformulovat novou strategii boje ve vztahu k práci a k těm, kteří ji mají pod kontrolou; musíme prosazovat autentickou autonomii zaměstnanců (v protikladu k manažerské kontrole) spolu s eliminací určitých typů práce (jako je rozbujelá kultura auditů, která se stala charakteristickým průvodním rysem práce v postfordismu). V tomto zápase lze zvítězit – ale jen když se zrodí nový politický subjekt; zůstává otevřenou otázkou, zda tradiční struktury (jako například odbory) budou schopné tomuto typu subjektivity vyjít vstříc, nebo zda to bude vyžadovat vznik úplně nových politických uskupení. Proti manažerismu je nezbytné postavit nové formy politického odporu. Kupříkladu učitelé a vysokoškolští pedagogové by měli upustit od taktiky stávek (nebo bojkotování známkování studentů), protože tímto svým počínáním pouze poškozují studenty a své kolegy (na škole, kde jsem učil, byly jednodenní stávky vedením přijímány s relativním povděkem, protože ušetřily prostředky na mzdy a škole nezpůsobily téměř žádné problémy). Je žádoucí dosáhnout strategické eliminace těch forem práce, které slouží pouze managementu: celé té rozsáhlé mašinérie autokontroly, která nemá naprosto nic společného s výukou, ale bez níž by manažerismus byl v koncích. Namísto symbolických, okázalých politických gest kolem (vznešených) cílů, jako je osvobození Palestiny, by se učitelské odbory měly více orientovat na specifické problémy učitelské profese, chopit se příležitosti, která se jim nabídla zásluhou krize, a začít veřejný sektor zbavovat podnikatelské ontologie. Když už ani komerční firmu nelze vést jako ryze komerční firmu, proč by to mělo fungovat ve veřejném sektoru?

Musíme pestré spektrum duševních poruch z domény ryze medicínských problémů převést do sféry reálných sociál-

ních antagonismů. Afektivní poruchy jsou do značné míry symptomem potlačené nespokojenosti; tuto nespokojenost je možné a nezbytné zaměřit ven, k její skutečné příčině, kterou je Kapitál. Masové rozšíření jistých typů duševních chorob v pozdním kapitalismu navíc opravňuje k volání po určité střídmosti, která je na místě i s ohledem na otázku ekologické hrozby. Nic není více v rozporu s bytostným tíhnutím kapitalismu k neustálému růstu než představa zboží a zdrojů na příděl. Dnes se nicméně stále jasněji ukazuje, že spotřebitelská autoregulace a trh samy o sobě nebudou s to hrozbu ekologické katastrofy odvrátit. K této nové askezi existuje jak libidinózní, tak ryze praktický důvod. Pokud – jak ukazují Oliver James, Slavoj Žižek a *Super chůva* – ničím neomezované požitkářství skutečně vede k nespokojenosti a apatii, pak omezení uvalená na naše touhy způsobí jejich osvěžení, a nikoliv umrtvení. Přídělový systém toho či onoho druhu je každopádně nevyhnutelný. Otázkou je jen, zda bude výsledkem kolektivního rozhodnutí, nebo zda nám bude vnucen autoritativními regulacemi, až bude už příliš pozdě. Jaké konkrétní podoby bude tato kolektivní správa zdrojů mít, zůstává otevřenou otázkou, na kterou nám může dát definitivní odpověď jen experimentování a praxe.

Dlouhou, hlubokou noc konce dějin je třeba chápat jako obrovskou příležitost. Samotná tísnivá všudypřítomnost kapitalistického realismu v nás může vzbuzovat naději, že dokonce i jen slabé záblesky politické a ekonomické alternativy mohou mít ty nejzávažnější dopady. Sebenepatrnější událost může způsobit trhlinu v šedivé oponě reakce, která pod vládou kapitalistického realismu zahaluje horizont otevřených možností. Situace, v níž se nemůže stát nic, se ze dne na den může změnit v situaci, v níž bude zase možné cokoliv.

POZNÁMKY

[1] Přeloženo s přihlédnutím k českému vydání *Komunistického manifestu* v překladu Ladislava Štolla, Praha, Svoboda 1974.

[2] Badiou A., Cox C., Whalen M., rozhovor uveřejněný na www.Cabinetmagazine.org v únoru 2001.

[3] Davis M., *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*, London, Verso 1990, s. 45.

[4] Žižek, S., *The Sublime Object of Ideology*. London and New York, Verso 1989, s. 30.

[5] Badiou, A., *De quoi Sarkozy est-il le nom?* Fécamp, Nouvelles Editions Lignes 2007, s. 67.

[6] Zupančičová, A., *The Shortest Shadow: Nietzsche's Philosophy of the Two*. Cambridge, The MIT Press 2003, s. 77.

[7] Jameson, F., *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London and New York, Verso 1991, s. 27.

[8] Deleuze, G., Guattari, F., *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London and New York, Continuum International Publishing Group 2004, s. 260.

[9] Tamtéž, s. 262.

[10] Jameson, F., *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London and New York, Verso 1991, s. 27.

[11] Žižek, S., „Nobody Has to Be Vile". *London Review of Books*, Vol. 28, No. 7, 6. duben 2006.

[12] Badiou, A., Cox, C., Whalen, M., rozhovor uveřejněný v Cabinetmagazine.org v únoru 2001.

[13] Harvey, D., *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford, Oxford University Press 2007, s. 16–17.

[14] Deleuze, G., „Post-scriptum sur les sociétés de contrôle". *L'Autre journal*, č. 1, květen 1990.

[15] James, O., *The Selfish Capitalist*. London, Vermillion 2008.

[16] Tamtéž.

[17] De Angelis, M., Harvie, D., „‚Cognitive Capitalism' and the Rat-Race: How Capital Measures Immaterial Labour in British Universities". *Historical Materialism*, Boston, Brill, sv. 17, č. 3, 2009, str. 3–30.

[18] Berman, M., *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. London, Verso 1983, s. 76.

[19] Žižek, S., „The Big Other Doesn't Exist". *Journal of European Psychoanalysis*, podzim 1997.

[20] Le Guinová Ursula K., *Smrtonosné sny*, přel. Alena Rovenská, Praha, Ivo Železný 1994, str. 59–60.

[21] Fredric Jameson, The Seeds of Time, str. 15-19, Columbia University Press, 1994.

[22] Brown, W., „American Nightmare: Neoconservativism, Neoliberalism, and De-democratization", *Political Theory*, Vol. 34, No. 6, London, Sage Publications 2006, s. 692.

[23] Tamtéž, s. 705.

[24] *London Review of Books*, Vol. 30, No. 15, 31. červenec 2008, s. 5-11.

[25] Kafka, F., *Das Schloß*, München, GRIN Verlag 2009, s. 58.

[26] Tamtéž, s. 58.

[27] Jones, C., „The Subject Supposed to Recycle". *Philosophy Today*, Chicago, DePaul University 2010, 54 (1), s. 30–39.

[28] Jameson, F., *The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System*. Bloomington, Indiana University Press 1995, s. 60.

[29] Tamtéž, s. 66.

[30] Celý rozhovor viz www.theregister.co.uk/2007/11/20/adam_curtis_interview/.

MARK FISHER

Kapitalistický realismus

Z anglického originálu *Capitalist Realism*,
vydaného nakladatelstvím O Books roku 2009 v Londýně,
přeložil Radovan Baroš.
Vydalo nakladatelství Rybka Publishers,
V Jirchářích 6, Praha 1, v Praze počátkem léta roku 2010.
www.rybkapub.cz

„...Aniž by cokoliv slevoval z teoretické náročnosti, podává Fisher na příkladech z každodenního života a populární kultury nelítostný portrét naší ideologické mizérie... Kniha je střízlivým voláním po trpělivé teoretické a politické práci."

Slavoj Žižek

„Na socialistický realismus se mnozí z nás ještě pamatují, byla to literatura, která systematicky vyškrtávala z reality vše, co nebylo v souladu s obrazem světa, který spravovala komunistická strana. Kapitalistický realismus je systém, v němž se jakákoli změna zdá nemožná, protože možné je tu definováno servilně vůči tomu, co je. Je to systém, který připouští jen sebereprodukci, utopie neustálého růstu jeho ukazatelů je v něm jedinou realitou. Co je sociálně a biologicky nemožné pro pozemské bytosti, se tu zdá nutné, reálné, přirozené. Místo, které kdysi patřilo skutečnosti, stále rychleji okupuje přesná reprodukce našich vidin a halucinací – film v 3D, reálnější než realita! Obraz společnosti, v níž žijeme, je falešný, protože po roce 1989 z našeho jazyka byla vytlačena jako nebezpečně levicová slova, bez nichž současné společnosti nelze porozumět – jako sociální spravedlnost, třídní konflikty, odcizení, alternativa. Knihy jako tato vrací do našeho jazyka slova, která potřebujeme, abychom byli schopni vzdorovat ‚novému kapitalismu', který je nový tím, že z každé alternativy dělá pouhý fragment sebe sama."

Václav Bělohradský

9 788087 067697

RYBKA PUBLISHERS