

K rekonstrukci „kapitalismu“ u autorů otevřeného marxismu

Martin Nový

ABSTRACT

Focusing on the Open Marxism school, the essay explores conceptualization of capitalism in the work of its main proponents: Werner Bonefeld, John Holloway and Richard Gunn. While criticizing Pavlínek's initial interpretation, it argues for a reconstruction that is sensitive to its crucial notion of mediation of the central capitalist abstraction, which is self-valorising value. Mediation analysis of the capitalist social forms articulates their contradictory existence, their negativity. It grasps the movement of the totality's terms on the conceptually-objective basis. Therefore, individual human subjects exist in and at the same moment against the capitalist society; they, as contradictory existing identities, are places where class struggle is fought. The objection that accuses Open Marxism from the reductionism of class struggle is false, because it is unable to distinguish between the formal (analytical) and the determinate (dialectical) abstraction as between two different tools for an analysis of social reality. To confuse one for the other brings conceptual chaos at the very beginning of the process of understanding the Marxist dialectics.

Keywords: Open Marxism, capitalism, dialectics, Marx, Adorno, critical theory, class struggle

Úvod

Jakkoli dnes není uchopení vztahu kapitalistického hospodářství a společnosti pro sociologii natolik určující jako v jejích počátcích, stále se v rámci vědní disciplíny jedná o hojně artikulovaný problém. Nejčastěji se tak dnes děje zejména v souvislosti s dlouhodobými dopady ekonomické krize, která propukla na začátku 70. let. Administrativa prezidenta Nixona vyvazuje v roce 1973 směnné kurzy ostatních měn ze závislosti na dolaru, což později vede k nahrazování keynesiánství monetarismem a transformaci ekonomik národních států. Současnou ekonomickou krizi pak někteří autoři interpretují jako selhání této restrukturalizace, která nebyla s to odvrátit pokles míry zisku [např. Kliman 2012], avšak prozatím jde o závěry předběžné. Nezanedbatelný prostor si socio-ekonomické téma vydobylo i na stránkách *Sociologického časopisu*, kde lze k těmto otázkám najít

množství příspěvků, které se snažily uchopit studovanou problematiku v jejích různých dimenzích. Jednalo se např. o formy marginalizace na trhu práce [Sirovátka 1997], transnacionalizace a tzv. mezer blahobytu [Votruba 1997], srovnání různých podob státu blahobytu [Seeleib-Kaiser 2002], případ příchodu a odchodu nadnárodní korporace Flextronix z Brna [Drahokoupil 2004], proměny placené práce v dějinách kapitalismu [Mareš 2004], komplementarity globalizace a státu blahobytu [Votruba 2004], institucionálního úpadku sebeorganizace práce [Vanhuysse 2007] a vlivu odborů v České republice po roce 1989 [Myant 2010].

Tato esej se zabývá teoretickou analýzou kapitalismu tak, jak byla formulována autory školy tzv. otevřeného marxismu, jež je v českých sociálních vědách takřka neznámá. A to i přesto, že se např. jedno z posledních čísel *Journal of Classical Sociology* [2012], celé věnuje diskuzi knihy jednoho z jejích reprezentantů, Johna Hollowaye [2010b]. Prakticky jediný pokus o interpretaci východisek otevřených marxistů se v českém prostředí objevuje ve starší Pavlínkově [1997] stati, v níž jsou však tyto autoři probíráni spolu s marxisty, jejichž teoretická a metodologická východiska jsou výrazně odlišná, což nakonec Pavlínka přivádí k přílišné generalizaci a přijetí závěrů, které se zdají být pro otevřené marxisty značně sporné. Konkrétně máme na mysli jeho vývod, že „západní marxismus do značné míry redukuje transformaci kapitalismu na problém třídního boje“ [Ibid.: 52]. Aniž by se pokoušela uchopit ‘západní marxismus’ vcelku, pokusí se esej přezkoumat validitu Pavlínkova obvinění z redukcionismu, které vztáhne k zakladatelům školy otevřeného marxismu: Johnu Hollowayovi, Werneru Bonefeldovi a Richardu Gunnovi. Bude proto usilovat o pochopení toho, jak a proč mohou otevření marxisté považovat třídní boj za konstitutivní princip sociální reality. Aby se k vytyčenému záměru propracovala, obrátí svou pozornost na jejich teoretickou metodu. Letmo se při tom dotkne i dvou stěžejních postav, od jejichž díla se otevření marxisté odrážejí: Marxe a Adorna. Jejím cílem je přispět k hlubšímu pochopení analytických kategorií, které otevření marxisté používají. Proto se věnuje diskuzi jejich koncepcí dialektiky, která však, jak se ukáže, bezprostředně zasahuje do interpretace marxistických konceptů. Právě v opometutí tohoto momentu leží hlavní problém Pavlínkovy starší interpretace. Nejprve však esej zasadí školu otevřeného marxismu do historického a myšlenkového kontextu marxistické teorie.

Otevřený marxismus

Rok 1968 se na Západě odehrává ve znamení ‘marxistické’ revolty proti společnosti. V Západním Německu a v USA vrcholí studentské protiválečné (proti válce ve Vietnamu) a antikapitalistické

hnutí, ve Francii a zejména o něco málo později v Itálii (vlna stávek v továrnách v severní Itálii známá jako 'horký podzim' 1969-1970) se ke studentům přidávají i dělnické masy, aby stávkovaly, aby se chopily myšlenek proletářské autonomie a aby ve svých nejsilnějších momentech ustavovaly akční stávkové výbory. Po opadnutí těchto sociálních hnutí však na levici dochází k oslabení tradičního 'marxistického' důrazu na dělnickou identitu jako na něco pozitivního, něco, co je třeba vzdělávat a kultivovat, prostřednictvím odborů a politických stran organizovat a v každodenním životě dále rozvíjet. Z antisystémové revolty se postupně stává konstruktivní kritika zelených stran a mnoho bývalých 'marxistů' nachází útočiště v nejrůznějších nevládních organizacích, kde svým dílem přispívají k realizaci pověstného mírného pokroku v mezích zákona.

Ve stejné době dochází k přerodu kritické teorie společnosti. Theodor Adorno umírá roku 1969 a za nejvýznamnějšího dědice frankfurtské školy je dnes považován Jürgen Habermas, jenž nahrazuje kritiku fetišismu kapitalistických sociálních forem teorií komunikativního jednání. Po Adornovi však zůstalo několik žáků, kteří postavili jeho dialektiku tváří v tvář Marxovi, aby lépe pochopili dialektickou metodu a status kategorií v jeho díle. Tak vzniká tzv. nové čtení Marxe (*Neue-Marx Lektüre*), které charakterizuje celoživotní spolupráce Hanse-Georga Backhause a Helmuta Reichelta. Němečtí marxisté obsáhle diskutují o povaze kapitalistického státu (*Staatsableitungdebatte*), kteroužto debatu se snaží anglosaskému světu přiblížit John Holloway a Sol Picciotto [1978]. V tomto intelektuálním klimatu vyrůstá Werner Bonefeld, jenž se později v Edinburghu setkává s Hollowayem a s hegelovsko-marxistickým filozofem Richardem Gunnem; stávají se vlivnými členy britské *Konference socialistických ekonomů*, přispívají do jejího časopisu *Capital & Class*, a dokonce zakládají jeho edinburskou mutaci *Common Sense*. Holloway se později přesune do Mexika, kde čerpá inspiraci z tamějšího zapatistického hnutí, které ve svých pozdějších textech hojně reflektuje. Termín *Offener Marxismus* byl poprvé použit v názvu knihy Ernesta Mandela a Johannese Agnoliho [1980], ale byli to až Bonefeld, Gunn, Psychopedis a Holloway, kteří coby editoři tří stejnojmenných sborníků ustavili otevřený marxismus (*Open Marxism*) specifickou školou kritické teorie. Ačkoli lze najít mezi studovanými autory množství odlišností, bude se interpretace jejich hlavních myšlenek soustředit na společné jádro, okolo něhož tyto rozdílly oscilují.

Otevřený marxismus reaguje na vývoj marxistické teorie na konci 70. a v 80. letech minulého století, kdy začínají dominovat přístupy více či méně kriticky navazující na díla Althusserova a

Poulantzasova; jde zejména o analytický marxismus¹ [viz Roemer 1986]. Tito autoři vycházejí z marxistického strukturalismu, přičemž na třídní boj se v jejich pracích pohlíží ne jako na konstitutivní princip sociální reality a motor lidské historie, ale jako na výsledek strukturální dysfunkce. Krize keynesiánství a sociálního státu, však klade nad validitu marxistického strukturalismu a jeho pozdějších rozvinutí v podmínkách monetarismu otazník, jenž volá po svém zodpovězení. V kontextu těchto diskuzí chápe otevřený marxismus kapitalistickou realitu přímo jako třídní boj; nikdy zcela neuhasínající konflikt, generovaný uvalováním hodnotové formy skrze abstraktní práci na lidskou produktivní činnost a jejím odporem proti tomuto procesu, skrze nějž se kapitalistický výrobní způsob reprodukuje. Třídní boj většinou neexistuje jako otevřený střet, avšak zároveň nikdy nemizí. Historií kapitalismu otevřený marxismus rozumí „kontinuální diskontinuitu kapitalistického vývoje, tj. dialektický vztah mezi abstraktním a konkrétním,“ v němž „reflektuje realitu změny uvnitř abstraktní kapitalistické struktury jako způsob existence kapitalismu“ [Bonefeld 1987a: 37]. Interpretace a reformulace starších marxistických analýz a konceptů proto musí vycházet ze stálosti v tom, co se mění; z dynamického procesu podřizování totality společenské činnosti účelům akumulace kapitálu. Otevřenost marxistických kategorií odráží vždy krizový vývoj sociálního světa. Sociální realita se permanentně proměňuje v třídním boji a skrze něj, což obecně předpokládá nepředvídatelnost jeho výsledku. Marxistická politika, praxe společenské kritiky, proto představuje „jednotu kritiky a destrukce, denunce a dekompozice, demystifikace a destabilizace“ [Ibid.: 34].

Marx, Adorno a otevřený marxismus

Problém, jakým způsobem má dialektická sociální teorie konceptualizovat společenské jevy, zůstává aktuálním od dob Hegela či Marxe až dodnes. Patrně nejvýznamnější příspěvek k marxistickému řešení tohoto problému přinesla ve 20. století kritická sociální teorie. Podle její klasické interpretace přináší Marxovo dílo ústřední vhled do moderní společnosti. Na jedné straně v opozici vůči idealistickým přístupům ukazuje, že společnost není ničím jiným než výsledkem lidské sociální aktivity, kreativního ustavování společenských vztahů jedinci, kteří nacházejí a přetvářejí zděděné podmínky svého bytí. Na druhé však, že kapitalistické sociální realitě vládne reprodukováná či spíše neustále se ustavující abstrakce. Jak výstižně shrnuje Marcuse [2009: 111],

¹ Seriózní diskuze a kritika metodologie strukturalistického a analytického marxismu přesahuje možnosti tohoto článku [viz Clarke 1980].

„(k)onstituce světa se odehrává za zády jednotlivců; přesto jde o jejich práci.“ Či slovy Adornova [2007: 10] výpadu proti idealistickému chápání společnosti: „Ve společnosti jsou subjekty nevědomé a zneschopnělé; odtud pak její zoufalá objektivita a konceptualita, jež idealismus zaměňuje za něco pozitivního.“ Na člověka se tedy i kritická teorie, kráčí v Marxových šlépějích, snaží pohlížet v jeho dějinné konkrétnosti, a nikoli z metafyzické perspektivy abstraktní společenskosti. A právě Adorno je autorem, na něhož otevřený marxismus explicitně navazuje.

Adornovo pojetí vědy o společnosti se vyznačuje úsilím o pochopení společenských jevů coby prvků společenského celku: jen tak může sociologie plodně překonat zdánlivý protiklad mezi empirií a teorií. Je však třeba zdůraznit, že se nejedná o nutnou podmínku lidské existence, nýbrž že jde o historicky pevně ukotvenou konkrétní sociální totalitu, která se vyvíjí. Kritická teorie proto „musí rozložit strnulost předmětu zde a dnes fixovaného v silové pole možného a skutečného; obojí je v zájmu vlastní existence vzájemně odkázáno na sebe“ [Adorno 1967: 20]. S testováním dílčích hypotéz si proto kritická sociální věda nevystačí; k takto dosaženým výsledkům musí být podezřívavá a vždy je musí dialekticky koordinovat s pochopením sociálního celku. V opačném případě sociologii hrozí, že bude předmět svého výzkumu reifikovat: neboť zvěcnělá výzkumná metoda může vést pouze ke zvěcnělému pochopení skutečnosti. Závojem, který tuto praxi přikrývá, je často praxe definování, jež svou formulací sama předem určuje povahu věci, kterou zkoumá. Pak jde o tautologii, „prostý kruh“ [Ibid.: 23]. Proti eskapádám tohoto druhu se musí adekvátní sociologická konceptualizace odvíjet od vědomí historické geneze sociálních forem.

Realita obsahuje něco, co uniká systematickému uchopení. Oním vzpurným zbytkem, jenž zůstává po konceptuálním vydělení sociální skutečnosti, je její kontradikce. Společnost je v neustálém pohybu, ale její esence je invariantní; vytváří systém, který se tříští; její racionalita je fundamentálně iracionální. Pojmový aparát formální logiky není existenci kontradikce s to připustit, a proto se nemůže stát východiskem či bází obecného výzkumného modelu. Ani úkolem sociologie není tyto rozpory retušovat, o což se její dogmatické teorie a metody snaží. Moderní společnost je plná kontradikcí, jež individuální vědomí *mediuje*, avšak „bez anticipace strukturálního pohybu celku, jenž se dá jen těžko - pokud vůbec - v jednotlivých pozorováních uskutečnit,“ [Adorno 1976: 107] nedávají individuální data smysl, neboť jsou z tohoto pohybu násilně vytržena. Sociální fakta jsou sama prostředkována společenským pohybem - a jako taková se i jeví. Aby pronikla za tuto fasádu, přináší kritická teorie permanentní kritiku ideologií.

Odkud však buržoazní ideologie pramení? Kde hledat její materiální základ, sociální substrát, z něhož vyrůstá? Podle Marxe [1978: 87] produkuje společenská práce v kapitalismu zboží, které se proměňuje „ve smyslově nadmyslnou věc.“ Záhadným jej přitom nečiní užitná hodnota v něm obsažená, ale specifická společenská povaha práce, jež se v něm obráží. To, co je ve zboží společenské, se pak jeho výrobcům jeví jako přírodní. Jde o sociální vztah „mezi lidmi samými, který tu pro ně nabývá fantastické formy vztahu mezi věcmi. ...Tady se produkty lidské hlavy jeví jako samostatné bytosti nadané vlastním životem.“ [Ibid.: 87] Tuto inherentně falešnou vlastnost zboží formy pojmenovává Marx jako *fetišismus*. Vzhledem k historicky bezprecedentnímu rozvoji směny srovnávají lidé výrobky na základě jejich směnné hodnoty, jež jim tak po svém dočasném ustálení v jistém poměru připadá jako něco, co není závislé na práci, kterou do zboží vkládají. Marxistická analýza odhaluje, že peněžní forma hodnoty vytváří clonu, jež zabraňuje výrobcům vidět ve zboží produkty své práce, ačkoli právě ona zrcadlí bezprostřední společenskost individuálních prací.

Fetišistické pochopení ekonomických jevů, které zakrývá historickou a společenskou podmíněnost určení hodnoty zboží, však nepostihuje pouze jeho výrobce. Politická ekonomie předpokládá v odlišných historických sociálních formách kapitalistickou existenci směnné hodnoty. Marx konfrontuje tuto zvěcnělou představu, odvozenou ze zkušenosti s jednou konkrétní socio-ekonomickou formací, odkazem k *feudálnímu středověku*, kde společenské vztahy charakterizuje *osobní závislost, která tak vytváří společenskou základnu*. Právě proto se středověké společenské vztahy „nemaskují ... jako vztahy mezi věcmi, produkty práce“ [Ibid.: 91]. Povahu práce v dané dějinné epoše nelze odvodit z historických forem vědomí, v nichž se manifestovala: „středověk nemohl být živ z katolicismu a antický svět z politiky“ [Ibid.: 96]. Lze tedy říci, že lidská práce se ustavuje odlišně v historicky odlišných společenských formách. Její sociální konstituci ovšem provází rozpor; antagonismus vůči tomu, čím v konkrétní společnosti práce je.

Proč je toto expozé převážně z první kapitoly *Kapitálu* tak důležité pro načrtnutí Adornovy sociologické metody? Marx zde jednak nastiňuje základní kategorie, jež používá pro analýzu kapitalistických výrobních vztahů, a jednak identifikuje zboží fetišismus coby materiální zdroj inherentní falešnosti jevových forem sociální reality. I proto nese *Kapitál* podtitul *Kritika politické ekonomie*. Jeho autorovi jde primárně o kritiku světa, v němž lidská tvůrčí aktivita zvěcněla - či ve

svých konkrétních projevech zabstraktněla. Adornova kritika těch sociologických přístupů, jež kriticky nepronikají fetišismus společensky ustavených forem lidské práce, pak přímo navazuje na Marxovu kritiku představitelů politické ekonomie. I pro Adorna se proto stává klíčovým úkolem stanovení povahy společnosti, k níž má dialektická konceptualizace odkazovat. Charakter všech sociálních interakcí utváří abstraktní ekvivalence hodnoty, společenský vztah, jenž umožňuje kladení ekonomiky jako přírodní skutečnosti, již je třeba se podřídit. Právě proto je současná společnost na úrovni *výrobních vztahů* stále *kapitalistická*, byť z hlediska dosaženého vývoje *výrobních sil* jde dávno o společnost *industriální* [Adorno 1987]. Adornova metoda výzkumu komoditní společnosti tedy použitím pojmu ‘totalita’ zachycuje *univerzální zprostředkování směnou*, jež vyrůstá z kapitalistických výrobních vztahů, a nikoli politické ovládnutí a represivní donucení. Esenciální společenský vztah, kapitál, funguje jako předpoklad jakékoli sociální aktivity, a mediuje proto všechny jevy, které jsou součástí společenského celku. Objektivní povaha této skutečnosti je však objektivitou zcela jinou, než jakou zkoumají přírodní vědy, neboť „celek je konstituován pojmem“ [Adorno 1967: 31]. Abstrakce zhodnocující se hodnoty [Marx 1978: 159-163], jež leží v jádru kapitalistických výrobních vztahů, není věčnou podmínkou existence společnosti, nýbrž lidským výtvozem. Tato definující vrstva sociální skutečnosti je však ve způsobu, jímž se jeví, zastřena; její existence je stejně pravdivá jako falešná: kritika buržoazní ideologie stojí na pevném materiálním základě. Požadavkem, jemuž se snaží kritická sociální teorie hodná toho jména dostát, se stává *redukce ad hominem*, jež vztahuje produkty lidské externalizace zpět k jejich tvůrci, aby pronikla jejich zvěčnělou existenci, kterou zakrývá ideologický závoj [Adorno 1976: 122].

* * *

Podle Bonfelda [2009: 122] umožňuje Adornovo zacílení na dialektickou konceptualizaci sociálních jevů pochopit, „co znamená říci ‘ne’ ve falešné totalitě buržoazní společnosti.“ Jde o takové ‘ne’, které rozkládá zvěčnění sociálních vztahů. Adornův historický materialismus útočí na kapitalistickou společnost a její reifikované vědění v celku; nahlodává to, co se jeví stabilním. Konceptualizace „přivádí věc ke svému konceptu;“ [Ibid.: 126] neanalyzuje koncepty, nýbrž rozpoznává realitu. Odhaluje způsob, jímž k sobě konkrétní objekty vzájemně odkazují. Konceptualizace pak není pouze myšlením „o věcech. Spíše znamená myšlení *mimo* věci,“ [Ibid.: 128; zvýraznění v originále] protože jen tak lze odhalit jejich společenskou konstituovanost. Tzv.

redukce ad hominem chápe objekt coby způsob existence subjektu, což implikuje, že krom produkce 'sociálna' vytváří člověk v dějinách i sebe sama. Pak na něj ovšem nelze pohlízet transhistoricky. „Lidská praxe ustavuje také člověka jako společenské bytí. Člověk je sociální koncept.“ [Ibid.: 129]

Svým adornoenským pojetím sociální konstituce se Bonefeld zřetelně vymezuje proti 'dialektice' struktury a jednání.² V ní se objekt (sociální struktura) implicitně chápe jako aktivní element, v procesu pochopení sociální konstituce *odtržený* od subjektu jednání, jemuž se tak stává vnějším. Taková analýza se pak nemůže nezmítat v bludných kruzích, do nichž upadá statická konceptualizace lidské praxe: struktura se za pomoci externí reference zdůvodňuje jednáním a jednání strukturou, bez nároku na jejich skutečné pochopení. „Dialektika struktury a jednání dělá dialektice špatné jméno.“ [Ibid.: 132] Opravdu dynamická konceptualizace vytěžuje kontradikci kapitalistické reality: snaží se nepotlačovat skutečnost, že *to, co jednotlivý koncept ve své partikularitě popírá, mu není vnější*. Uvedením sociálních fenoménů do přímé souvislosti s antagonismem esenciálního společenského vztahu se má uchopit *nejen to, co existuje v nich a skrze ně, ale i proti nim*. „Dialektika otevírá koncepty.“ [Ibid.: 139] Rozpoznání stěžejního významu ne-identity dělá dialektiku negativní, což ji činí nesmiřitelnou s negativními podmínkami, za nichž společnost přetrvává. Zakoušení ekonomiky coby objektivitu předpokládá odcizený vztah lidské praxe k sobě samé, protože tato 'objektivita' je pouze odcizenou subjektivitou společenské práce. Lidský subjekt se v kapitalistické společnosti nerealizuje jako ten, jehož tvůrčí aktivita společnost ustavuje, nýbrž existuje kontradiktorně, prostředkován kategoriemi politické ekonomie. Společnost tak sama odhaluje svůj objektivně-konceptuální charakter [Bonefeld 2012: 125]. „Rozum existuje - ale v iracionální podobě. Iracionální svět je racionální svět,“ zhušťuje celou problematiku Bonefeld [2009: 138] v jedné z formulací své negativní dialektiky.

Adornova negativní dialektika se pokouší myslet nemyslitelné, tedy to, co tradiční práce s konceptem, jenž má být řádně definován a očištěn od všech potencionálních rozporů, ve jménu jasnosti programově potlačuje. Jeho dílo nám umožňuje pochopit pohyb toho, co je ve společnosti ne-identické; či, řečeno lépe, jakým způsobem přetrvává ne-identita skrze identitu. Jde o projekt proniknutí historicky určité podoby rozporuplnosti sociální reality: „(k)ontradikce v realitě je

² Viz např. Giddensova [1984] teorie strukturace.

kontradikcí proti realitě“ [Adorno 2007: 145]. Adornovým záměrem je roznítit teoretickou vzpourou proti znehybňující tyranii identity, jež je identická sama se sebou. Artikulací fragmentární zkušenosti, výkřiku „pre-rationálního, ale nikoli iracionálního či anti-rationálního“ [Holloway 2005: 266] *ne* lze vytvořit v kapitalistické konceptualitě rupturu. Adorno dává vyniknout nepodřiditelnosti partikulárního: ví, že znehybnělá identita je identitou smrti. Staví se též proti takovému pochopení jednotlivého *qua* jednotlivého, jež již předpokládá obecnou kategorii ‘jednotlivé’, a zanedbává tak konstitutivní rozporuplnost společenských forem [Gunn 1991b]. Adorno ukazuje, že kreativní lidská aktivita existuje uvnitř kapitalistických sociálních formách *a zároveň* proti nim. Dává naději pošetilci, jenž odmítá racionalitu existující společnosti, neboť artikuluje její imanentní nestabilitu. „Ne-identita je kreativita, identita je negací kreativity,“ glosuje Adornovu *Negativní dialektiku* Holloway [2009: 16].

Kontradiktorní povaha společenské práce

Dějinný pohyb lidské *práce* je základním sloupem, jenž podpírá stavbu Marxova materialismu a činí z něj materialismus historický. V prvním dílu *Kapitálu* se Marx dostává k analýze specificky kapitalistického charakteru práce skrze uchopení zboží coby společného výrazu užitné a směnné hodnoty. „Zboží je především vnější předmět,“ jenž „svými vlastnostmi uspokojuje nějaké lidské potřeby,“ píše Marx [1978: 51], přičemž se může jednat jak o spotřební zboží, tak o výrobní prostředky.³ Tím, co činí určitý předmět užitečným, je, že se spotřebovává. Různé užitné hodnoty lze mezi sebou směňovat v jistém poměru, který však ustavičně kolísá, a proto se zdá být jakousi nahodilou a nepochopitelnou vlastností předmětů směny. Avšak proti takovému nekritickému závěru Marx namítá, že směnnou hodnotu zboží je třeba chápat jako „jevovou formu obsahu, který je od ní odlišitelný“ [Ibid.: 53].

Lidskou práci není možno pozitivně vymezit jakoukoli obecnou ahistorickou charakteristikou, neboť se v různých historických společnostech projevuje různě. Konkrétní užitná hodnota lidských produktů je proto historicky variabilní: člověk v průběhu vlastních dějin uspokojuje své potřeby odlišně. Stěžejní pro produkci směnné hodnoty je *kapitalistická abstraktní práce*. Společnou substancí všech užitných hodnot, které existují jako zboží,⁴ je ve skutečnosti „jediná vlastnost, totiž že jsou produkty práce“ [Ibid.: 54]. Odhlédne-li se od konkrétních kvalit zboží, které uspokojuje

³ Lidské potřeby chápe Marx široce, lhostejno zda vznikají "v žaludku nebo ve fantazii" [Ibid.].

⁴ Některé užitné hodnoty, jimiž člověk uspokojuje své potřeby, nachází v přírodě: např. lesy, řeky, půda apod.

lidské potřeby, lze vysledovat, že účelně vynaložená práce, jež je vytváří, je abstraktní práce. Ta umožňuje a koordinuje jejich společnou (a společenskou) existenci právě tím, že je převádí na jednotné kvalitativní určení. Touto jednotnou měrou zboží je *hodnota*, která se ve směně vyjadřuje za pomoci svého univerzálního ekvivalentu: peněz. Hodnotu přidává zboží lidská práce, ale ne jako specifická užitečná činnost, ale coby „sedlina bezrozdílné lidské práce,“ [Ibid.: 78] jako výraz práce abstraktní. Každá *konkrétní práce* (u Marxe např. krejčovství či tkaní) tak existuje jako práce bezprostředně společenská. Zboží má dvojaký charakter, protože v sobě obsahuje hodnotu užitnou i směnnou. Práce, která je vytváří, je rovněž dvojaká: konkrétní *a současně* abstraktní. Tím, co je všemu zboží společné, je skutečnost, že je produktem historicky zvláštní kapitalistické podoby práce, ve které se konkrétní projev práce uskutečňuje prostřednictvím prodeje a nákupu *pracovní síly* na trhu práce. Lidská práce se tak v důsledku historického vývoje svého sociálního ustavování sama stává zbožím [Ibid.: 174-176]. Konkrétní práce existuje v pracovním procesu do té míry, do jaké je schopna vytvářet nikoli užitnou, ale směnnou hodnotu. Každá individuální práce se tímto způsobem prokazuje jako práce společenská: řídí se obecnou sociální determinací *zhodnocování* do produkce vložené *hodnoty*. „Abstraktní práce“ je tedy „substancí hodnoty,“ [Bonefeld 2010a: 264] přičemž sama hodnota je sociálním vztahem. Tento vhléd specifikuje fundamentální rozdílnost mezi klasickými politickými ekonomy na jedné straně a Marxem na druhé: zatímco první uvažují o práci nekriticky na základě kapitalistických společenských vztahů, tak Marx představu výroby izolované od konkrétní socio-ekonomické formace odmítá. A proto, aby mohl na rozdíl od buržoazních ekonomů smysluplně analyzovat kapitalismus jako skutečnost dějinnou, a nikoli věčnou, zavádí kategorii abstraktní práce. Řečeno sociologičtěji: kapitalistická povaha práce je tedy v moderní epoše tím, co zůstává invariantní a chápe se jako určující jev sociální reality. Neoddělitelnost abstraktní a konkrétní práce v komoditě představuje základní charakteristiku společenské materie, a otevřeným marxistům se proto stává výchozím bodem pro rekonstrukci historického materialismu.⁵

Pro přiblížení kontradikce kapitalistické práce těm, kteří nejsou mnoho obeznámeni s Marxovým dílem, vytváří Holloway [2010: 909-910] poněkud zjednodušující distinkci mezi prací (*labour*) a činností (*doing*). Zatímco aktivita práce funguje vůči člověku jako externí objektivita, které se musí chtít nechtít podřizovat, tak činnost charakterizuje silný emoční a etický náboj. Po adornovské *redukci ad hominem* jde o takové konání, jež přináší člověku morální a osobní naplnění. Nicméně

⁵ Srov. [Reichelt 1995] a [Reichelt 2000].

volba mezi těmito alternativami není věcí jednotlivcovu uvědomění či libosti: logika abstraktní práce vymezuje způsob, jímž se dostáváme k prostředkům svého přežití a reprodukce, a činnost je z její perspektivy iracionálním jednáním, které by vlastně ani nemělo existovat. Kontradikce kapitalistické práce pak spočívá v tom, že lidská kreativní aktivita přetrvává ve světě strukturovaném objektivitou, jež subjektivní tvůrčí aktivitu potlačuje. ‘Objektivita’ vyvíjející tlak na ‘subjektivitu’ však není ničím jiným než objektivizovanou subjektivitou; objektivita je způsobem existence subjektivity [Holloway 1995: 172]. Kapitalistickou společnost vždy ustavuje člověk, jehož nikdy nelze objektivizovat totálně, beze zbytku: logika činnosti podřívá logiku práce, skrze kterou však *v téže chvíli* existuje, *mediuje* ji. Sociální ustavování abstraktní práce v-a-skrze práci konkrétní je proto „živým antagonismem“ [Holloway 2010: 920].

Perspektivu, z níž se na sociální konstituci abstraktní práce skrze konkrétní práci díváme, je však záhodno ještě jednou mírně pootočit. Řekneme-li totiž, že kapitál je sociálním vztahem podřizování společenské práce abstrakci hodnoty, pak rovněž říkáme, že živá práce má v procesu kapitalistické akumulace stěžejní význam. Klasická marxistická kritika idealismu stojí na tom, že ‘v poslední instanci’ ustavuje společnost jednající člověk, nikoli abstrakce [Marx, Engels 1962, 1974]. Bez subjektivity lidské práce, jež se v kapitalismu rozporuplně objektivizuje jako pracovní síla, potažmo variabilní kapitál, by kapitál nemohl existovat. Kapitál je tedy na práci závislý: abstraktní práce strukturuje projevy práce konkrétní, jde tedy o vztah permanentního podřizení a nepodřizení, boje, jež charakterizuje sociální konstituce abstraktní práce skrze práci konkrétní. Lidská práce tak existuje „v a proti kapitálu“ [Holloway 1995: 142]: ustavuje fetišismus a zároveň jej prakticky kritizuje. Sociální konstituce abstraktní práce je kontradiktorní - avšak zdroj rozporu, jenž v kapitalistické realitě existuje, vychází z antagonismu mezi kapitálem a prací, nikoli z rozporu mezi abstraktní a konkrétní prací či mezi směnnou a užitnou hodnotou. Abstraktní práce, konkrétní práce, užitná hodnota a směnná hodnota jsou různými prvky sociální konstituce zboží formy, pročež mezi nimi jako jejími různými momenty nemůže existovat rozpor [Bonefeld 2004: 115]. Vzhledem k vyvíjejícímu se antagonismu mezi prací a kapitálem jsou kapitalistické sociální formy charakterizovány konstantním pnutím ke změně konkrétní podoby vzorců vykořisťování, k permanentní re-kompozici třídního vztahu. Výrazem přetrvávání lidské práce v kapitálu, její současné abstraktní identity a kontradiktorní ne-identity se sebou samou, je pak třídní boj.

Kritika jako metoda

Cílem marxistické konceptualizace je osvětlení abstraktní determinace, která tvaruje materiální svět kapitalismu a jeho historicky specifické formy. Společenské jevy jsou výsledkem mnoha různých determinací; marxistickým fokusem je však „jednota diverzity sociálních fenoménů jako konkrétních, vnitřně propojených, různých jevových forem v jednotě“ [Bonefeld 1988: 60]. Dialektická sociální teorie proto abstrahuje od různosti jednotlivých jevů tak, aby byla s to uchopit jejich diferenci v konkrétní společenské totalitě. Dílčí entity zachycuje v jejich skutečném pohybu, na podkladě kontradiktorní jednoty společenské reprodukce. Tím, co umožňuje společnou existenci partikularit, je jejich abstraktní určení, které je produkuje jako vzájemně různé. Jeho kritická analýza se v kapitalismu odvíjí od vztahu práce a kapitálu. Marxova kritika tedy není ekonomickou kritikou kapitalistické ekonomie a její abstraktní negací, ale kritikou určité kapitalistické abstrakce (*bestimmende Abstraktion*). Otevřený marxismus si klade otázku ‘Jak se společenská práce ustavuje jako práce kapitalistická?’ a odpověď na ni hledá uvnitř společenské praxe. Neodděluje tázání po konceptuální validitě od reflexe sociálních podmínek svého vzniku. O překonání tradičního dualismu, jenž proti sobě staví (‘meritorní’) teorii a (‘metodologickou’) metateorii, usiluje jejich programovou *totalizací* [Gunn 1991b]. Vyhýbá se tak nastolení externího vztahu mezi teorií a metateorií, charakteristického pro kauzální pochopení sociálního světa, neboť rozvíjí jeho imanentní kritiku [Gunn 1991a: 87]. Chápeme-li kapitál jako společenský vztah, jenž strukturuje ve svých různých formách totalitu společenské práce, pak můžeme jen těžko stavět ‘ekonomické’ proti ‘politickému’ či ‘kulturnímu’. Tyto více či méně arbitrárně extrahované oblasti společenského života jsou spíše „historicky specifickými formami třídního vztahu, a tedy i třídní nadvlády. Abstraktní určení kapitalismu musíme nahlížet jako konceptuálně a historicky předcházející existenci kapitálu a práce.“ [Bonefeld 1988: 61] Jen takto je možné porozumět předpokladům fungování antagonismu práce a kapitálu; tedy konkrétní podoba společenské struktury se odhaluje býti současně výsledkem i premisou historické existence třídního antagonismu.

Bonefeld [1987b: 67] proto považuje marxistické kategorie za abstrakce od komplexity kapitalistické reality, aby bylo lze odhalit její esenci: „Abstraktní kategorie představují abstrakci od konkrétního s cílem je pochopit. Abstraktní existuje pouze v konkrétním.“ Koncepty, které Marx ve své analýze používá, mají status reálně existujících abstrakcí (*daseiende Abstraktion*) [viz Backhaus 1980; Bonefeld 1995: 200]. Nejde však o abstrakce věčné, nýbrž dočasné: analyzuje-li dnes

marxismus kriticky *ekonomické abstrakce*, činí tak proto, že *až v kapitalistickém výrobním způsobu* jde o abstrakce určující, totalizující [Gunn 1992: 16]. Specifičnost kapitalistického vykořisťování práce tkví v tom, že je oproti jiným výrobním způsobům prostředkováno prodejem pracovní síly na trhu práce, je tedy „mediováno směnou“ [Holloway 1992: 153]. Takovýto základ pochopení konceptu vykořisťování umožňuje proniknutí za fragmentované jevové formy sociální reality (sociální nerovnost či nespravedlnost rozdělení na ‘bohaté a chudé lidi’). Marxistické koncepty postihují dynamiku antagonismu práce a kapitálu, a tedy konfliktního vztahu, který mezi nimi panuje. Marxistická analýza se stává analýzou forem třídního antagonismu, jež jsou *modem vivendi* kapitálu: formy, ve kterých třídní antagonismus existuje, jej zároveň i mediují. Esence společenských vztahů neexistuje jinak než ve svých manifestacích a skrze ně. Mimo projevy sociálního antagonismu ve formách neexistuje žádná vzorová podoba třídního antagonismu a její neúplná materializace v reálném světě. Pro potřeby marxistické konceptualizace selhává i metafora jádra a jeho obalu: „jediným bytím abstraktních obecných zákonů je obal sám;“ [Bonefeld 1987b: 69] nebo, jak pravil Gunn [1987a: 64], „pod mediační skořápkou nic neleží.“ Obsah společenských vztahů tedy neexistuje mimo jejich jevové formy.

Antagonické sociální vztahy se projevují ve formách jako ne-identita konceptu se sebou samým, neboť koncept popisuje danou formu jako beze zbytku konstituovanou a statickou. Kategorie mediace postihuje konkrétní existenci třídního antagonismu v různých jevech, což umožňuje pochopit zdroj jejich kontradikcí. Kontradikce je tedy projevem přítomnosti třídního antagonismu, a tedy i třídního boje ve skutečných entitách a fenoménech. Výrobní vztahy, stát, politika atd. se proto mají nahlížet jako kontradikce: jako konkrétní způsoby existence třídního antagonismu. To ovšem vždy předpokládá konflikt o jejich sociální konstituci. Konceptu mediace je proto inherentní pnutí k negaci antagonického vztahu, který prostředkuje: tedy k negaci kapitálu jakožto antagonického společenského vztahu. Projevy této konstitutivní neúplnosti forem, jež je ‘metodologická’ stejně jako ‘meritorní’, reflektují Holloway a Bonefeld kategorií *de-mediace*. Zbožnímu fetišismu je třeba rozumět jako procesu, a ne jako hotové kvalitě. Historicky vzniklé formy kapitalistické práce nebyly ustaveny na věky a během reprodukce kapitalistické společnosti je lidská práce permanentně re-konstituuje: koncept zbožního fetišismu je tedy možno rovněž vyjádřit pojmem ‘fetišizace’. Kontradikce fetišizované kapitalistické reality tak neustále vyvíjí tlak na svou de-mediaci a de-fetišizaci: „Neustále konstituujeme své vztahy s druhými a jsme jimi konstituováni.“ [Holloway 1995: 176] Kontradiktorní existence práce uvnitř forem kapitálu konstantně problematizuje mediaci

sociálních vztahů. „Dialektický vztah mezi subjektem a objektem pak poskytuje porozumění de-mediaci jako formě demystifikace, denunziace a kritiky kapitalismu.“ [Bonefeld 1987b: 70]

Mediační analýza, kterou otevřený marxismus provádí, se vymezuje proti tradiční teoretizaci, která chápe inverzi lidská práce v sociální struktury, subjektu v objekt, jako existující danost. Teoretická metoda totalizace umožňuje zrušení mezery, která odděluje teorii od metateorie, ustavení interního vztahu mezi subjektem a objektem. Toto pochopení re-produkce kapitalistické společnosti usiluje nejen o artikulaci identického, ale rovněž tak i neidentického v konceptu. Tedy takového konceptu, jenž nebude zahlazovat rozporuplnou povahu lidská práce, jejíž první podmínkou existence je abstrakce zhodnocující se hodnoty. Marxův *Kapitál* čtou otevření marxisté jako kritickou analýzu forem, jichž nabývá lidská práce v kapitalistickém výrobním způsobu. Od ulpění na povrchu jevových forem sociálních vztahů se přesouvají k analýze materiálního zdroje ideologického pochopení, jež zvěčňuje i zvěčňuje jejich historicky dočasnou existenci. „‘Forma’ a ‘totalita’ jasně implikují třetí koncept, koncept ‘kritiky’. Pokud se dá věcem, které se jeví odděleně (řekněme peníze a stát), porozumět jako různým formám jedné totality, pak to znamená, že tento proces rozumění zahrnuje kritiku jejich domnělé oddělenosti. Kritizovat v tomto smyslu znamená prozkoumávat vnitřní propojenost věcí.“ [Holloway 1995: 166] Rozbor kapitalistických forem obrací naši pozornost k jejich sociální konstituci.

Konstituce sociálního světa

Marx ve svém díle nepředkládá pouze expozici konstituovaných sociálních forem, ale odhaluje též jejich ‘pozemsky-nadpozemský’ původ. Činí tak koncentrovaně ve svém konceptu zbožního fetišismu a zejména v projektu sociální kritiky, jenž je osou jeho díla. Nereflektovanou presumpcí idealistického pochopení sociální reality, již Marx ve svých spisech energicky konfrontuje a která zároveň vytyčuje horizont nekritické - protože ahistorické a nedialektické - sociální vědy, je „předpoklad kapitalistických forem jako aktivních věcí, které konstituují samy sebe“ [Bonefeld 2001: 98]. Kapitalistické společenské formy však nejsou *sine qua non* existence člověka. V lidských dějinách již nějakou dobu, která trvá na různých místech světa různě dlouho, převládá ‘objektivní’ rámeček existence člověka jako personifikace ekonomických kategorií, zbožních vztahů. Jak plyne z diskuze mediační analýzy, reálným způsobem existence sociálního antagonismu ve skutečných entitách - od individuálních lidských subjektů po globální sociální instituce - je kontradikce. Jde o rozpor mezi sebe-produkující povahou společenské činnosti člověka a nutností, aby se v *kapitalismu*

každá konkrétní práce, která vyrábí zboží, validovala *qua* práce abstraktní. Třídní boj, praktická existence pohybu kontradikce, který proměňuje její věcnou náplň, se tak ve společnosti, v níž žijeme, projevuje jako motor jejího vývoje. Lidská praxe se proto ustavuje na základě třídního rozdělení; „jako své popření“ [Gunn 1992: 23].

Přístup k sociálním strukturám jako k externě donucujícím a mimo člověka existujícím jevům proto pouze racionalizuje existující společenské vztahy. Jde o případ transfigurace zbožího fetišismu v sociální teorii. ‘Objektivní logika’ kapitálu se záhadně osamostatňuje od své podstaty, která ji generuje a skrze kterou nutně existuje. Analýza kapitalistických forem vytváří pozici, která nachází zdroj sociální struktury v lidské práci. Aktivita člověka však tyto formy zároveň i mění; společenská konstituce lidské práce je svorníkem obou - jak sociální ‘reprodukce’, tak i ‘změny’. Kritika fetišismu identifikuje kapitalistické vztahy s třídně rozděleným přetrváváním lidské činnosti v podobě svého popření, ale stále si je vědoma toho, že jde o výraz sociálních vztahů, jejichž původcem je v posledku sám člověk. Určující abstrakci, společenský vztah kapitálu, obrazy se v kategorii abstraktní práce, je proto možno podrobit kritice jako *perverzi práce, již však na sebe sama práce opětovně uvaluje*. K jádru Marxem započaté kritiky se nelze propracovat rozvinutím alternativní marxistické ekonomie, neboť „přijetí vztahu kapitál-práce za fokus kritiky politické ekonomie opakuje v myšlení fetišizaci sociálních vztahů, jako kdyby byly výsledkem činnosti objektu, který je lidské práci externí. ‘Subjektivizace’ objektu a ‘objektivizace’ lidských vztahů jako vztahů mezi věcmi jsou vzájemně na sobě závislými vyjádřeními perverzního světa, ve kterém lidství existuje jako zdroj spíše než jako účel.“ [Bonefeld 1995: 191]

* * *

Pojetí otevřeného marxismu zasahuje do diskuze o vztahu sociálních struktur a individuálního sociálního jednání. Tato témata uchopuje Bonefeld teoretickým rozpracováním vztahu práce a kapitálu, které se zaměřuje především na kritiku současných marxistických modelů. Strukturalismem ovlivněný marxismus [viz např. Jessop 1990] padá podobně jako politická ekonomie do pastí fetišismu konstituovaných sociálních forem. Jinými slovy již předpokládá za výsledek analýzy to, co se snaží pochopit. „Lidská praxe se jeví pouze jako pozorovatelný fakt v empirickém světě, spíše než aby se nacházela v centru teoretického pojetí. ...Přináší vědeckou reinterpetaci objektivních podmínek existence,“ [Bonefeld 1995: 184] která není jejich kritikou,

nýbrž apologií. Kapitál se považuje za automatický subjekt a *práce za kontradikci, která je tomuto 'objektivnímu' pohybu struktur imanentní*. Identifikování kontradikce s kapitálem vede k tomu, že třídní boj přestává být pro marxistické strukturalisty reálným motorem dějin. Mění se v pouhý strukturální derivát - či dysfunkci. Marxismus tak ztrácí ze zřetele své osobité pojetí třídního antagonismu a začíná se orientovat na „sociologickou koncepci empiricky pozorovatelných modalit mnoha sociálních konfliktů“ [Bonefeld 1995: 192]. Práce tedy podle tohoto teoretického směru existuje v kapitalismu bezrozporně; marxismus se zřídá projektu negace kapitalistické společnosti a namísto toho se stává vědeckým průvodcem jejího řízení.

Podle autonomistických přístupů [např. Cleaver 2000] je naopak aktivním hybatelem společenského vývoje vlastní aktivita dělnické třídy. Kapitál se v koncepci autonomismu pojednává jako ustavená a stále stejně se odehrávající praxe, která svým ideologickým působením klame proletariát, jenž je ze své podstaty revoluční. Kapitál si tak za pomoci mystifikace zabezpečuje svou reprodukci a je pouze na dělnické třídě, aby za závojem buržoazní ideologie rozpoznala svou revolucionující esenci a společenské panství kapitálu zrušila. Vycházejíce z italských zkušeností konce 60. a počátku 70. let, autonomisté zastávají názor, že dělnická třída bojuje s kapitálem proto, aby se ustavila jako autonomní politický subjekt, jenž pohne lidskými dějinami. Veškeré mediace kapitálem se v autonomistické perspektivě nahlízejí jako externí překážky na cestě k projektu sebe-afirmace proletariátu. Problémem autonomismu, který se snaží být inverzí strukturalistické marginalizace třídního boje, je však rovněž konceptualizace sociální konstituce. Společenská práce se zde rozděluje na řády 'kapitálu' a 'práce'. Lidská praxe nabývá kapitalistických forem pouze proto, že není sama sebou, resp. „konstitutivní moc práce se staví ke své vlastní perverzi externě“ [Bonefeld 1994: 44]. Autonomismus tak „romanticky vzývá revoluční bezprostřednost subjektu“ [Ibid.].

Tento autonomistický voluntarismus je ovšem pouze nutným komplementem strukturalistického objektivismu: obě pojetí konstruují kapitál dualisticky, v termínech *objektivní donucující moci, která stojí nad subjektivním a mimo ně*. Strukturalistický záběr na 'objektivitu' kapitálu a autonomistický důraz na 'subjektivitu' proletariátu jsou jen dvěma stranami téže mince. Takovýto peníz však dialektik s díky odmítá, neboť ví, že "(p)eníze nejsou jako mediace komodity pouze jejím přívěškem, ale modem bytí komodity samé" [Gunn 1987a: 63]. Pro otevřený marxismus je pak výchozím bodem pro analýzu společenských forem „sociální ustavování historického pohybu práce“ [Bonefeld 1994: 45]. A jak se již argumentovalo, tak v kapitalismu existuje lidská práce

kontradiktorně, jako své vlastní popření. Sociální celek nelze vymezovat zónami, které náleží ‘kapitálu’ či ‘práci’ a které spolu soupeří a snaží se získat vždy na úkor té druhé. Právě tento konflikt jasně definovaných stran reprodukce a subverze má vést k třídnímu boji. Tuto koncepci, v níž Práce a Kapitál nabývají podoby idejí takřka platónských, je však otevřený marxismus nucen postavit z hlavy na nohy.

Marxova analýza nenabízí pouze popis fungování směnných vztahů, ale zabývá se rovněž otázkou sociální konstituce. Jinak řečeno, ptá se, jak se v kapitalistických sociálních vztazích ustavuje ‘objektivita’, jež se účastníkům těchto vztahů zdá být věcí na jejich aktivitě nezávislou. *Sociální struktury* proto teoretizuje jako *momenty existence společenských vztahů*, přičemž kapitál se jako automatický subjekt, jenž se vyvíjí se svou vlastní objektivní logikou, může jevit pouze v nekritické a zvěčnělé perspektivě politické ekonomie. Marxova kritika tedy vylučuje pojetí, v němž kapitál figuruje jako automatický subjekt, neboť zvěstuje jeho destrukci. „V kapitalismu existuje lidská praxe ve formě odcizeného subjektu proti sobě. To znamená, že prakticko-kritická aktivita práce existuje proti sobě jako to, čím je ve formách fetišizovaného kapitalistického světa. Konstitutivní moc společenské práce jako taková existuje kontradiktorně. Existuje jako své popření.“ [Bonefeld 1995: 196] Práce existuje jako kapitál jen tehdy, přijímá-li formu námezdní práce, čímž se z ní stává pracovní síla. Pro Marxe je kapitál vztahem společenské produkce v mnohem širším než ve striktně ekonomickém slova smyslu. Jeho *Kapitál* se zabývá vztahem, v němž a skrze nějž se uskutečňuje sebe-produkce člověka v určité historicko-sociální formaci. Zdrojem ‘objektivity’ ekonomiky je tedy odcizený charakter kapitalistické práce, „čímž Marx rozumí odcizenou subjektivitu... Jakákoli konceptualizace ‘kapitálu’, která se zaměřuje na jeho zdánlivě formální logiku, ignoruje odlišnost Marxovy teorie a namísto toho je ochotna přijmout reifikovaný svět kapitalismu za objekt i účel teorie.“ [Ibid.: 201] I když je vztah práce-kapitál antagonický, je výrazem stejných společenských vztahů - a to vztahů takových, v nichž je práce odcizena své ustavující moci a podřízena nutnosti projevat se v souladu s předpokladem kapitálu, jímž je jeho zhodnocování, autovalorizace.

Kontinuita kapitalismu je nesena neustále se vyvíjejícím vztahem kapitálu a práce. Takto funguje třídní boj jako motor kapitalismu, neboť v tomto konfliktu dochází k transformaci způsobu, v němž a skrze nějž antagonický vztah mezi kapitalistickými třídami existuje. Třídní boj zahrnuje oba momenty mediace a de-mediace: současně probíhající reprodukci i subverzi kapitalistické společnosti. Reálným obsahem kapitalistických kategorií je konflikt. Reprodukce sociálních

struktur i jejich eroze, jež se manifestují v podobě třídního boje, jsou momenty jediného historicko-sociálního procesu: jde o formy společenského vztahu kapitálu, který je konstituuje. Třídní boj sice může dosáhnout revoluční separace, avšak stále jde pouze o jeden pól dialektického kontinua, vymezeného kapitalistickým charakterem práce. Pojetí *práce*, která existuje *v a zároveň proti kapitálu*, proto není jakousi ‘zlatou střední cestou’, která se snaží marxistický strukturalismus a autonomismus usmířit. Jde o specifickou pozici, jež se zakládá na porozumění kontradiktorní povaze sociálních jevů, a to včetně zdroje jejich reifikace. „Kritika politické ekonomie se rovná kritice ‘ekonomických kategorií’ *ad hominem*. Jinými slovy, lidské vztahy není třeba zkoumat jako to, co stojí v pozadí různých sociálních forem. Kritika fetišismu nevyžaduje rozdělení sociálního světa na jev (fetišová forma) a esenci (lidský obsah). Lidské vztahy spíše přetrvávají v těchto formách a skrze ně.“ [Bonefeld 1994: 50]

Koncept třídního boje nelze redukovat na střet skupin definovaných jejich pozicí v pracovním procesu, analýzu vládnoucích skupin či na zhmotnění zájmu sociálních aktérů s jistou objektivní dispozicí odvozenou od jejich postavení v sociální struktuře. ‘Třída’ je v zásadě výrazem antagonických sociálních vztahů, lidské práce, jež v kapitalismu existuje zvěčněle, abstraktně: jako popření své ustavující moci, které se projevuje třídním rozdělením společnosti. *Třída* tedy existuje kontradiktorně, coby odcizená sociální objektivita, jako vztah *skrze jednotlivce*, a ne mezi jednotlivci. Lidský subjekt není pro otevřené marxisty pouze lepším či horším reprezentantem třídní identity (proletář, kapitalista atd.), ale i místem, v němž se zároveň vede třídní boj proti jejímu uvalování [Gunn 1987b: 17-20]. Ustavování ‘třídy’ je *modem vivendi* kapitálu, v němž se konkrétní podoba ‘třídy’ neustále mění, zatímco zůstává stále stejnou. Proměňuje se, neboť rozporuplná povaha společenské práce v kapitalismu je jednotou mediace a de-mediace, jež konstantně přetváří sociální formy; tou samou zůstává proto, že se při všech proměnách jevových forem jedná o sociální formy strukturované předpokladem zhodnocující se hodnoty. „Pojetí třídní kompozice, dekompozice a rekompozice by se tedy mělo rozumět ne jako měnícím se pozicím různých skupin, ale jako měnícím se konfiguracím antagonismu, který prochází námi všemi, antagonismu mezi fetišizací a anti-fetišizací, mezi klasifikací a anti-klasifikací.“ [Holloway 2002: 37]

Pojem ‘třídy’ u otevřených marxistů jednoznačně odkazuje k rozporuplné konstituci společenské praxe. Nejde tedy o proměnnou, jež by usilovala o kauzální vysvětlení sociálních jevů, a rekonstruovat ji takovýmto způsobem znamená otevřený marxismus dezinterpretovat. Pavlínkova

námítka proti redukcionismu třídního boje, jež dala impuls k sepsání této eseje, proto není oprávněná. Pavlínek se dopustil mezi sociology frekventovaného pochybení: zaměřuje vhléd do sociální reality na základě určité abstrakce, již výše v krátkosti představila diskuze mediační analýzy, za abstrakci formální či empirickou, která souvisí s kauzální analýzou izolovaného sociálního fenoménu, přičemž záměrně odhlíží od jeho kontradiktorní konstituovanosti [Holloway 2005: 276-277]. Pavlínek [1997: 46-47] si sice správně všimá rozdílů mezi metodologickými východisky autorů regulační teorie a ‘marxisty’, ale ‘marxistickou’ kritiku zanedbávání třídního boje regulačními teoretiky již k tomuto svému postřehu vztáhnout nedokáže. Napovědět mu mohl historický materialismus, jenž stojí v pozadí obou přístupů, které diskutuje. Ve skutečnosti je kritika otevřených marxistů kritikou identické konceptuality regulační teorie, zatímco třídní boj, který vkládají do hry, je pregnantním projevem adornovské ne-identity. Za oběma přístupy se ukrývá odlišná verze historického materialismu; v jádru jde o metodologický spor o jeho adekvátní rekonstrukci. Vyjádřeno jinak: dialektický sociální teoretik staví na pochopení kontradikce reality a neusiluje o její kauzální explanaci, zatímco např. kritický racionalista rozporuplnost reality odmítá a nahrazuje ji falzifikací hypotéz. Obviňovat prvního z redukcionismu je nesmyslné, neboť ten se pohybuje ve světě mediace a totalizace kapitalistických sociálních forem, a nikoli kauzální konceptuality. Zato druhý se skutečně bude mít před redukcionismem na pozoru, jelikož by příliš silné tvrzení, jež vyslovil, bylo jeho kolegy patrně rychle falzifikováno.

Oproti Pavlínkovi vychází tato esej z jemnější diferenciací mezi jednotlivými marxistickými proudy. Ukazuje, že operování s pojmem třídního boje neznamena v souvislosti se současnými transformacemi kapitalismu u otevřených marxistů teoretickou formulaci vyčerpávajícího či empiricky dostatečně prokazatelného vysvětlení. Obrácení pozornosti na třídní boj odráží neusmířenost sociálně-objektivizujících principů a nutně rozporuplně socializovaného člověka. Třídní boj není pro studované autory jednoznačně identifikovatelnou praxí, kterou by bylo lze uchopit jako *kauzální* determinaci. Je spíše nutným projevem kontradiktorní konstituce společnosti, inverzi společnosti-subjektu ve společnost-objekt [Backhaus 1992], v jejích různých vyjádřeních (např. gender, rodina, konkrétní podoba státu atd.). Je proto determinací *konceptuální*. Chápou-li otevření marxisté třídní boj takto, pak se tím osvětluje skutečnost, že jejich kritický koncept třídního boje je konceptem metodologicky i věcně odlišným od jeho tradičního konceptu, jenž se snaží poznat realitu pouze jako objekt [srov. Wright 1989], aniž by ji skutečně dialekticky chápal jako jednotu subjektu a objektu. Provedená explikace metodologických východisek otevřeného

marxismu tak odhaluje tuto hlubší vrstvu argumentu studovaných autorů, do níž se Pavlínkovi proniknout nepodařilo, čímž zároveň posouvá recepci obsahu jejich díla. V tomto ohledu představuje tato esej rozšíření Pavlíkovy charakteristiky marxismu o její dialektický rozměr.

Marxismus v mnoha svých současných podobách nepodrobuje fetišismus sociálně konstituovaných forem dekonstrukci, nýbrž jej jako „relativní autonomii“ [viz, *inter alia*, Althusser 2008: 9-10] různých oblastí sociální existence zachovává, čímž se nijak neliší od buržoazního myšlení. Analýza ‘ekonomického’, ‘politického’ či ‘kulturního’ jako (relativně) oddělených sociálních sfér opakuje jejich zvěcnění, které existuje v určité historické společnosti: v kapitalismu. Tyto pokusy o „interdisciplinární pojetí marxismu“ pouze vymýtají fetišismus fetišismem a ignorují mediaci zboží formou [Holloway 1992: 163]. Cesta k emancipaci marxismu vede přes praktickou reflexivitu teorie a teoretickou reflexivitu praxe. To znamená: nepojednávat teorii a praxi odděleně, ale jako různé momenty téže totalizace; jde o ustavení interního vztahu mezi subjektem a objektem. Jakkoli je konkrétní zkušenost, výkřik ne-identického *ne*, spolu se svými hodnotovými soudy klíčová, nesmí dialektická teorie podlehnout iluzi spočívající v představě kapitalistickou společností neprostředkované lidské aktivity, která již nyní existuje v přímé konfrontaci s mediovaným světem kapitálu [Bonefeld et al. 1995: 4]. Naproti tomu, „kritika se pohybuje se svým objektem a stejně tak je momentem svého objektu. Kritika tak implikuje jednotu teorie a praxe, která dovoluje demystifikaci ‘struktur’, ‘empirických faktů’ a ‘ideologií’ jako fetišových forem, které na sebe vzaly společenské vztahy.“ [Bonefeld, Gunn, Psychopedis 1992: xv] Sociální transcendence a reprodukce existují v celku jednoty a difference, jenž je v rozporu se sebou samým. Cílem pochopení rozporuplné povahy sociální konstituce však není sociálně stabilizující integrace konfliktu, jinými slovy konstruktivní kritika, ale destrukce všech sociálních forem, skrze něž se kapitál prostředkuje.

Závěr

Přezkoumávajíc nálezy Pavlínkovy prvotní interpretace, vydala se tato esej na půdu v českých sociálních vědách jinak neoranou. Po zběžném představení školy otevřeného marxismu a jejího umístění v poli marxistické teorie se věnovala diskuzi jejích metodologických východisek. Dotkla se přitom nejsilnějších inspiračních zdrojů otevřeného marxismu: Marxova programu kritiky politické ekonomie a Adornova rozvinutí teoretického uchopení kontradiktorní povahy kapitalistické práce, která je univerzálně prostředkována tržní směnou. V návaznosti na tuto kritickou tradici čtou otevření marxisté koncept zboží fetišismu jako materiální zdroj existence

buržoazní ideologie. Jejich konceptualizace kapitalistických sociálních forem pak směřuje k proniknutí jevových forem a odhalení konstitutivní esence, již je historicky konkrétní společenská podoba práce. Kapitalistická abstraktní práce, která vytváří směnnou hodnotu zboží, se v tomto světle ukazuje jako strukturující kategorie abstrakce sociálního vztahu kapitálu, abstrakce zhodnocující se hodnoty. Otevření marxisté proto přijímají za svou perspektivu adornovské *redukce ad hominem*, která si všímá nepřátelství kapitalistické abstrakce vůči jejímu tvůrci, člověku. Kritická teorie otevřeného marxismu proto trvá na tom, že lidé mají vstupovat do vzájemných vztahů bez toho, aniž by byli nuceni podřizovat se reifikovaným produktům své předchozí externalizace; „výplodům jejich hlavy,” které „jim přerostly přes hlavu” [Marx, Engels 1962: 27]. Tento pohled, jehož imanentním prvkem je praktická kritika kapitalistické společnosti, neodděluje subjekt od objektu, esenci od jevu a teorii od praxe, nýbrž artikuluje jejich vnitřní propojenost.

Nástrojem analýzy sociální reality, jenž je s to organicky překlenout propast, která v tradičním sociologickém myšlení zeje mezi teorií a metateorií, je mediační analýza. Rozbor kapitalistických sociálních forem není založen na nároku na kauzální explanaci sociálních fenoménů. Historický materialismus tak, jak jej otevření marxisté rekonstruují, představuje metodickou *totalizaci*: jednotlivé entity, které existují v sociální realitě, neuchopuje dualisticky jako více či méně autonomní na společenských vztazích, ale jako jejich *modus vivendi*. Způsob existence jednotlivin *qua* prvků kapitalistické totality je však rozporuplný, neboť jsou konstituovány antagonickým vztahem práce a kapitálu, a proto existují kontradiktorně: *v a zároveň proti* společnosti. „Historický materialismus je kritikou dogmatického rozumění věcem. Taví a rozkládá všechno, co se jeví trvalým,“ píše k tomu Bonefeld [2009: 125]. V tomto kontextu pak omyl, jehož se Pavlínek při výkladu kapitalismu a třídního boje u otevřených marxistů dopustil, vychází z nedostatečného rozlišování mezi konceptualizací, která zachází se sociální realitou jako s prostou kontradikcí, a konceptualizací, která naopak rozpor reality vytěžuje. Kontradikci je schopna seriózně myslet a analyzovat pouze dialektika, jež je ve své autentické podobě sociologům ‘filosofickou’ záhadou *sui generis*. Tato esej se snažila skromně přispět k rozluštění podoby, kterou jí vtiskli otevření marxisté.

Bibliografie

Adorno, Theodor W. 1967. „Sociologie a empirický výzkum.“ Pp. 19-35 in Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Ludwig von Friedburg. *Dialektika a sociologie*. Praha: Svoboda.

Adorno, Theodor W. 1976. „On the Logic of the Social Sciences.“ Pp. 105-122 in *The Positivist Dispute in German Sociology*, ed. by Theodor W. Adorno. London: Heinemann.

Adorno, Theodor W. 1987. „Late Capitalism or Industrial Society?“ Pp. 232-247 in *Modern German Sociology*, ed. by Folker Meja, Dieter Misgeld, Nico Stehr. New York: Columbia University Press.

Adorno, Theodor W. 2007. *Negative Dialectics*. New York, London: Continuum.

Althusser, Louis. 2008. *On Ideology*. London, New York: Verso.

Backhaus, Hans-Georg. 1980. „On the Dialectics of the Value Form.“ *Thesis Eleven* (1): 99-120.

Backhaus, Hans-Georg. 1992. „Between Philosophy and Science: Marxian Social Economy as Critical Theory.“ Pp. 54-92 in *Open Marxism, Vol. I: Dialectics and History*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis. London: Pluto Press.

Bonefeld, Werner. 1987a. „Open Marxism.“ *Common Sense* (1): 34-38.

Bonefeld, Werner. 1987b. „Marxism and the Concept of Mediation.“ *Common Sense* (2): 67-72.

Bonefeld, Werner. 1988. „Class Struggle and the Permanence of Primitive Accumulation.“ *Common Sense* (6): 54-65.

Bonefeld, Werner. 1994. „Human Practice and Perversion: Between Autonomy and Structure.“ *Common Sense* (15): 43-52.

Bonefeld, Werner. 1995. „Capital as Subject and the Existence of Labour.“ Pp. 182-212 in *Open Marxism, Vol. III: Emancipating Marx*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis, John Holloway. London: Pluto Press.

Bonefeld, Werner. 2001. „Social Form, Critique and Human Dignity.“ *Zeitschrift für kritische Theorie* (13): 97-112.

Bonefeld, Werner. 2004. „On Postone's Courageous but Unsuccessful Attempt to Banish the Class Antagonism from the Critique of Political Economy.“ *Historical Materialism* 12 (3): 103-124.

Bonefeld, Werner. 2009. „Emancipatory Praxis and Conceptuality in Adorno.“ Pp. 122-147 in *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism*, ed. by John Holloway, Fernando Matamoros, Sergio Tischler. London: Pluto Press.

Bonefeld, Werner. 2010. „Abstract Labour: Against Its Nature and on Its Time.“ *Capital & Class* 34 (2): 257-276.

Bonefeld, Werner. 2012. „Negative Dialectics in Miserable Times: Notes on Adorno and Social Praxis.“ *Journal of Classical Sociology* 12 (1): 122-134.

Bonefeld, Werner, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis. 1992. „Introduction.“ Pp. xi-xviii in *Open Marxism, Vol. II: Theory and Practice*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis. London: Pluto Press.

Bonefeld, Werner, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis, John Holloway. 1995. „Introduction.“ Pp. 1-6 in *Open Marxism, Vol. III: Emancipating Marx*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis, John Holloway. London: Pluto Press.

Drahokoupil, Jan. 2004. „Post-Fordist Capitalism in the Czech Republic: The Investment of Flextronics in Brno.“ *Czech Sociological Review* 40 (3): 343-362.

Clarke, Simon. 1980. „Althusserian Marxism.“ Pp. 7-102 in *One Dimensional Marxism*, ed. by Simon Clarke et al. London: Allison and Busby.

Cleaver, Harry. 2000. *Reading Capital Politically*. London: AK Press.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Structuration Theory*. Berkeley: University of California Press.

Gunn, Richard. 1987a. „Marxism and Mediation.“ *Common Sense* (2): 57-66.

Gunn, Richard. 1987b. „Notes on ‘Class’.“ *Common Sense* (2): 15-25.

Gunn, Richard. 1991a. „Marxism and Common Sense.“ *Common Sense* (11): 79-100.

Gunn, Richard. 1991b. „Marxism, Metatheory and Critique.“ Pp. 193-209 in *Post-Fordism and Social Form: A Marxist Debate on the Post-Fordist State*, ed. by Werner Bonefeld, John Holloway. London: Macmillan.

Gunn, Richard. 1992. „Against Historical Materialism: Marxism as a First-order Discourse.“ Pp. 1-45 in *Open Marxism, Vol. II: Theory and Practice*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis. London: Pluto Press.

Holloway, John, Sol Picciotto (eds.). 1978. *State and Capital: A Marxist Debate*. London: Edward Arnold.

Holloway, John. 1992. „Crisis, Fetishism, Class Composition.“ Pp. 145-169 in *Open Marxism, Vol. II: Theory and Practice*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis. London: Pluto Press.

Holloway, John. 1995a. „From Scream of Refusal to Scream of Power: The Centrality of Work.“

Pp. 155-181 in *Open Marxism, Vol. III: Emancipating Marx*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis, John Holloway. London: Pluto Press.

Holloway, John. 1995b „Capital Moves.“ *Capital & Class* 19 (3): 137-144.

Holloway, John. 2002. „Class and Classification: Against, In and Beyond Labour.“ Pp. 27-40 in *The Labour Debate: An Investigation into the Theory and Reality of Capitalist Work*, ed. by Ana C. Dinerstein, Michael Neary. Aldershot: Ashgate.

Holloway, John. 2005. „No.“ *Historical Materialism* 13 (4): 265-284.

Holloway, John. 2009. „Why Adorno?“ Pp. 12-17 in *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism*, ed. by John Holloway, Fernando Matamoros, Sergio Tischler. London: Pluto Press.

Holloway, John. 2010a. „Cracks and the Crisis of Abstract Labour.“ *Antipode* 42 (4): 909-923.

Holloway, John. 2010b. *Crack Capitalism*. London: Pluto Press.

Jessop, Bob. 1990. *State Theory: Putting the Capitalist State in Its Place*. Cambridge: Polity Press.

Journal of Classical Sociology. 2012. 12 (2).

Kliman, Andrew. 2012. *The Failure of Capitalist Production*. London: Pluto Press.

Mandel, Ernest, Johannes Agnoli. 1980. *Offener Marxismus*. Frankfurt, New York: Campus-Verlag.

Marcuse, Herbert. 2009. „Philosophy and Critical Theory.“ Pp. 99-117 in Herbert Marcuse, *Negations*. London: MayFly Books.

Mareš, Petr. 2004. „Od práce emancipující k práci mizející.“ *Sociologický časopis* 40 (1-2): 37-48.

Marx, Karel. 1961. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. Praha: SNPL.

Marx, Karel, Friedrich Engels. 1962. „Německá ideologie.“ Pp. 23-555 in Karel Marx, Friedrich Engels. *Spisy, svazek 3*. Praha: SNPL.

Marx, Karel, Friedrich Engels. 1974. *O historickém materialismu*. Praha: Svoboda.

Marx, Karel. 1978. *Kapitál: Kritika politické ekonomie. Díl první*. Praha: Svoboda.

Myant, Martin. 2010. „Trade Union Influence in the Czech Republic since 1989.“ *Czech Sociological Review* 46 (6): 889-911.

Pavlínek, Petr. 1997. „Vybrané teoretické interpretace současné transformace kapitalismu.“ *Sociologický časopis* 33 (1): 41-56.

- Reichelt, Helmut. 1995. „Why Did Marx Conceal His Dialectical Method?“ Pp. 40-83 in *Open Marxism, Vol. III: Emancipating Marx*, ed. by Werner Bonefeld, Richard Gunn, Kosmas Psychopedis, John Holloway. London: Pluto Press.
- Reichelt, Helmut. 2000. „Habermas' Reconstruction of Historical Materialism.“ Pp. 105-145 in *The Politics of Change: Globalization, Ideology and Critique*, ed. by Werner Bonefeld, Kosmas Psychopedis. Basingstone, New York: Palgrave.
- Roemer, John (ed.). 1986. *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seeleib-Kaiser, Martin. 2002. „Globalisation, Political Discourse, and Welfare Systems in a Comparative Perspective: Germany, Japan, and the USA.“ *Sociologický časopis* 38 (6): 749-769.
- Sirovátka, Tomáš. 1997. „Sociální a ekonomické faktory marginalizace na pracovním trhu v České republice.“ *Sociologický časopis* 33 (2): 169-188.
- Vanhuysse, Pieter. 2007. „Workers without Power: Agency, Legacies, and Labour Decline in East European Varieties of Capitalism.“ *Czech Sociological Review* 43 (3): 495-522.
- Votruba, Georg. 1997. „Sociální dynamika mezer blahobytu.“ *Sociologický časopis* 33 (2): 131-144.
- Votruba, Georg. 2004. „Globalisation versus the European Social Model? Deconstructing the Contradiction Between Globalisation and the Welfare State.“ *Czech Sociological Review* 40 (3): 261-276.
- Wright, Erik Olin. 1989. *The Debate on Classes*. London: Verso.