



J. J. Grandville, La revanche, ou les Français au Missouri, 1829. Zdroj: Akademie der Künste der Welt [website](#).

**Vjera Borozan: Momentálně píšete text pro publikaci, která bude výsledkem výzkumného projektu s názvem *Zvrácená dekolonizace*. Mohl byste nám nejdříve tento projekt i téma svého příspěvku krátce představit?**

Jan Sowa: Projekt se zabývá souběžnými fenomény pravicového zmocnění se levicových intelektuálních nástrojů a levicového obratu k politice identity, kdy otázky týkající se identity jednotlivce, ať už je to gender, etnická příslušnost, nebo rasa, zcela zastíňují ostatní obavy, zejména ty, které jsou spojeny s pozicí třídy a materiálními silami formujícími společnosti a ekonomiky současnosti.

Obzvláště významnou oblastí našeho výzkumu je postkoloniální teorie a její bizarní a přitom příznačný osud ve střední/východní Evropě, kde se z ní stal nástroj vyjadřování pravicového rozhořčení, upevňování specifické identity tohoto regionu a odmítání osvícenství. Je to úzce spojeno s konceptuálním rámcem poststrukturalismu a jeho konzervativní koncepcí, která ztotožňuje osvícenství s útlakem, rozum s dominancí a modernitu s kolonialismem. Nikdo z nás nechce obhajovat útlak, dominanci nebo kolonialismus ani popírat utrpení podrobených tříd jak na Západě/Severu, tak na postkoloniálním globálním Jihu, já si ale myslím, že poststrukturalistický rámec se v rozporu se záměry jeho hlavních protagonistů stal prazvláštním východiskem k obhajování něčeho, co lze nazvat jedinečným tmářstvím. Jde o náboženský fundamentalismus, odmítání rozdílů a pohrdání vědou, kterého jsme svědky u popíračů klimatické změny nebo u protiočkovacího hnutí. Tmářství

se navrácí jako „cenná součást místních tradic“ a jeho obrana je prezentována jako určitá „epistemická spravedlnost“, abych použil oblíbený termín poststrukturalistických teoretiků.

**Jak jste zmínil, zneužívání postkoloniálních studií a politiky identity novými pravicovými, populistickými a nacionalistickými hnutími je klíčovým symptomem pro diagnózu současnosti. Tento jev lze sledovat v globálním měřítku a týká se nejenom nás ve východní postkomunistické Evropě. Mohl byste popsat jeho příčiny?**

Je to složitá kombinace neoliberálních ekonomických politik a základních souřadnic poststrukturalistické *epistémé*. Obecně zaznívá silný odpor vůči liberálnímu individualismu, který nikdy nebyl atraktivní subjektivní pozicí pro ty, kteří nemohli těžit z výhod příslušnosti ke střední třídě v západních sociálních státech. Lidé, kteří v současném světě čelí různorodým hrozbám, jako je prekarizace, nezaměstnanost, nedostatečná sociální stabilita, nevyhovující pracovní vztahy atd., se snaží najít podporu a útěchu v kolektivních identitách. Je nešťastné, že spojení neoliberální ideologie a poststrukturalistických narativů zničilo veškeré formy progresivních kolektivních identit a institucí, zejména třídu a odbory. Ať už záměrně, nebo ne, hlavním nepřítelem neoliberálů i poststrukturalistů je marxismus. A to samozřejmě z různých důvodů, nicméně záměry jsou mnohem méně důležité než důsledky. Hlavním důsledkem tohoto škodlivého spojení bylo oživení primordiálních identit náboženství, národa a rodiny, které jako jediné tento útok přežily, protože v následně vzniklém intelektuálním klimatu je mnohem jednodušší bránit kulturní tradice jednotlivce než univerzální nárok na sociální spravedlnost. „Univerzální“ jako takové bylo odsunuto do kategorie zakázaných falogocentrismů. Překvapuje vás, že ustavujícím okamžikem populistické vzpoury je potvrzení různých partikularismů, zejména náboženských a etnických identit postavených vůči jakýmkoli pokusům o osvětu? Taková je například logika polských pravičáků, kteří odpírají ženám a gayům jejich práva s tím, že tato práva nejsou součástí „našich kulturních tradic“, a tím pádem jsou pokusy o jejich zavedení v Polsku součástí kolonizace polské kultury Evropskou unií, kterou polská pravice vnímá jako koloniální projekt. Jak můžete jako poststrukturalistický dekonstruktivistický teoretik proti něčemu takovému smysluplně argumentovat? Nijak.

**Jak vnímáte vztah mezi postkolonialismem a postkomunismem? Pro upřesnění této velmi obecné otázky dám příklad z místního kontextu, kde internacionalismus, kulturní výměna a solidaritu socialistického Československa se třetím světem nahradila v 90. letech nová a spíše okrajová teoretická perspektiva často ambivalentně aplikovaných postkoloniálních studií. Lze tuto trajektorii vysledovat i v Polsku? Jakým směrem se tam současná postkoloniální studia ubírají?**

Jak už jsem říkal výše, polská postkoloniální studia jsou dominována pravicí a já si myslím, že je to výsledek jejich základních nedostatků. To, co Gayatri Spivak pasovala na „strategický esencialismus“, se proměnilo v esenciální strategický neúspěch. Dalo by se říct, že hlavním současným polským postkoloniálním teoretikem je Jarosław Kaczyński, když obviňuje Němce z toho, že Evropskou unii používají jako zástěrku pro evropskou dominanci a vyzývá Poláky, aby bránili „náš způsob života“ proti cizím vlivům.

Musím říct, že nesouhlasím s pojmem „postkomunismus“, pokud je chápán jako pokus vysvětlit stav tohoto regionu jeho sovětským dědictvím. Pád sovětského bloku byl interpretován jako ztělesnění modernizační teorie a důkaz probíhající globální

konvergence. Po pravdě řečeno šlo v mnoha výrazných ohledech spíše o divergenci. Co se týče HDP, postsovětské země možná mají dnes blíže k Západu než před čtyřiceti lety, ale v oblasti sekulárního státu nebo ženských práv jsme se od sebe vzdálili. Vlastně si myslím, že to takzvané komunistické dědictví vysvětluje jen velmi málo z dnešní situace. Populismus je globální jev živěný neoliberálními úspornými opatřeními spíše než jakýmkoli historickými ideologiemi nebo událostmi. Pokud si tedy někdo nemyslí, že Donald Trump vyhrál prezidentské volby v roce 2016 proto, že Stalin vládl v 50. letech východní Evropě. Proti takovému názoru by ale bylo těžké něco rozumného namítnout.

**V polovině 90. let přišel bulharský teoretik Alexander Kiossev s pojmem „sebekolonizace“ vztahovaným na společnosti, které nebyly přímo kolonizovány, ale podlely kulturní moci Evropy a Západu. Co si o tomto konceptu, který je často používán v zemích bývalého východního bloku, myslíte?**

Myslím si, že Kiossevovy domněnky, z nichž jeho koncept „sebekolonizace“ vychází, jsou velmi pravdivé. Střední/východní Evropa není dostatečně vzdálená nebo nezávislá, aby odolala vlivu dominantních kultur. Má k nim příliš blízko na to, aby si bez potíží zachovala vlastní partikularismus, a zároveň je příliš silná a odlišná, aby byla plně pohlcena. Dostává se tak do specifického vztahu se Západním Univerzálním, jež se dost odlišuje od většiny postkoloniálního světa, který je příliš slabý na to, aby se prosadil na pozici univerzalizmu, ale dostatečně autonomní a vzdálený dominantním kulturám, aby si zachoval svůj partikularismus a byl schopen sebeurčení (jako například společnosti muslimského světa nebo subsaharské Afriky). S čím ale u Kiossevova názoru nesouhlasím, je jeho poststrukturalistické popírání materiální a ekonomické dimenze světové dominance. Nejspíš to nebyla náhoda, že se některým zemím povedlo prosadit své hodnoty na pozici Univerzálního a jiným ne. Není těžké prokázat, že to, co bylo univerzalizováno, byly hodnoty estetické, etické, sociální a další hodnoty silných a silnými byli ti, kdo byli bohatí. Když ekonomiku vyhodíte dveřmi, vrátí se oknem.

**Vraťme se k projektu *Zvrácená dekolonizace*. Přívlastek „zvrácená“ v jeho názvu odkazuje mimo jiné k okamžiku obrácení perspektiv, které přináší jiný, nový pohled na svět, kdy jsou „periférie/semiperiférie“ vnímány jako „zvrácený předvoj“ respektive budoucnost „center“. Zjednodušeně tak jak jste to vystihl ve své pražské přednášce, dnešní Budapešť nebo Moskva jsou v podstatě budoucím Londýnem nebo New Yorkem. Můžete tyto teze vysvětlit a ilustrovat na konkrétních případech?**

Ano, myslím si, že jsme svědky takového obratu, který nás posouvá opačným směrem, než jaký zastávali teoretici modernizace 20. století. Centrum mělo jít v čele, zatímco periférie ho se zpožděním několika desetiletí následovaly. Takto vnímal Daniel Lerner modernizaci Blízkého východu v 50. letech a Francis Fukuyama tu postsovětského světa v 90. letech. To samé se předpokládalo, že platí pro vnitřní společenský vývoj, kdy každý měl následovat příklad individualistických středních tříd západních zemí, které zaujímají ve svých společnostech hegemonní pozici. Dnes jsme ale svědky spíše opaku: konzervativně-populistická revoluce zaplavuje centrum a přichází z periférií, a to jak externích, tedy ze střední Evropy, Indie, Filipín a podobně, tak interních ve smyslu vzpoury nižších tříd, jako je třeba hnutí žlutých vest ve Francii. Jen se podívejte na volební geografii Německa a postup AfD z východu nebo na třídní rozdělení lidí podporujících Brexit ve Spojeném království. Je to složitý a nedostatečně prozkoumaný jev, ale jeho základní hnací silou jsou, dle mého názoru, toxické důsledky hromadění kapitálu. Populismus je pouze temným opakem

neoliberalismu, vzpourou těch, kteří měli sloužit jako poslušný „kanónenfut“ procesu hromadění, a to jak doma, tedy nižší třídy, tak v zahraničí, tedy periférie / koloniální svět. Tomuto koloniálnímu světu chyběla ochrana sociálního státu, který zmírnil třídní nesnášenlivosti na Západě/Severu, a tím vzpourou odsunul na později. Jakmile ho neoliberalismus zničil, průser byl na světě, abych to podal co nejjednodušeji.

Populismus je jen jeden, možná ten nejdůležitější příklad. Jsou ale i další, třeba úpadek sekularismu. Ve Francii to dnes vypadá spíše jako v Turecku, a ne naopak, protože nejpálčivější politickou otázkou tam je nošení šátku, což je ústřední otázka turecké politiky už od Atatürka, ale ve Francii to až do 90. let žádný problém nebyl. Nebo se podívejte na vývoj měst Západu/Severu a jejich pomalý posun k realitám postkoloniálního/periferního Jihu – ne bezdůvodně byl Londýn nazýván „Lagosem nad Temží“. Dále úpadek veřejných služeb jako třeba britských železnic, jejichž žalostný stav dnes připomíná Indii více, než ji připomínal před čtyřmi desetiletími, nebo krize zdravotnického systému, kvůli které se Británie podobá spíše chudým africkým zemím než standardu takzvaného „rozvinutého světa“. A také prekarizace pracovních vztahů v západním světě, což Ulrich Beck v 90. letech označil za „latinoamerikanizaci“. To vše může být bráno jako zvrát základních pokroků modernity, kvůli němuž centrum vypadá čím dál tím více jako periférie.

**Kamerunský filozof a teoretik Achille Mbembe také dospívá k podobným závěrům. Ve své poslední knize *Critique of Black Reason* mimo jiné popisuje, jak současný „imperialismus dezorganizace“ vytvořil novou formu celoplanetární existence, kterou popisuje jako „stávající se Černým světa“ („*Becoming Black of the World*). K čemu podle vás tyto procesy a fakta vedou?**

Myslím, že tento jev se dost podobá tomu, co navrhuji označovat za „demodernizaci“ a raději to popisuji pomocí strukturálních termínů bez odkazování na identitu (rasu nebo barvu pleti). Připadá mi ale smutné, že politika identity udělala z útrap různých skupin něco jako jejich soukromé vlastnictví. Je velmi obtížné hledat mezi jejich boji souvislosti, aniž bychom riskovali obvinění z kulturního přivlastňování nebo i něčeho horšího. Umělecký svět byl před pár lety šokován útokem černé umělkyně Hannah Black během přehlídky Whitney Biennial, který vyprovokoval fakt, že bílá malířka Dana Schutz na své malbě vystavené na bienále zobrazila otevřenou rakev, v níž ležel černý teenager Emmet Till zavražděný v roce 1955. Hannah Black tvrdila, že rakev byla ponechána otevřená, „aby černošská komunita viděla“ nespravedlnost a násilí konané na černoších v USA, zatímco jeden člen Tillovy rodiny v následné diskusi prohlásil, že Emmetova matka se rozhodla rakev otevřít, „aby svět viděl“, co provedli jejímu synovi. Ten rozdíl je velmi příznačný – „svět“ se totiž zdá být politicky nekorektní kategorií, protože naznačuje určitou celistvost, a ta v poststrukturalistickém konceptuálním rámci odkazuje k násilí a útlaku. Je to hluboce politický problém. Řekl bych, že „stávající se Černým světa“ je souběžný jev k „odestávání se světa jako takového“ a jeho tříštění se na nesčetně mnoho nesouměřitelných partikularit. Kapitál je zároveň globálně sjednocený a dominující jako nikdy předtím. Jak proti němu máme v tak roztržitém politickém prostředí bojovat?

**Jedním z východisek projektu *Zvrácená dekolonizace* je kritika postkoloniálních studií z pohledu Vašeho spolupracovníka a profesora sociologie Viveka Chibbera. Ten ve své analýze proslulé knihy *Orientalismus* od Edwarda Saída spojuje její úspěch s dobovým obratem intelektuálních elit ke „kulturalismu“, díky kterému už kolonialismus nebyl spojován s kapitalismem a problémem třídního vykořisťování. Tvrdil, že toto odloučení umožnilo analýzu kolonialismu jako samostatné formy dominance. Národy, rasy a civilizace jako**

**nositelé kultury nahradily třídy v roli klíčových aktérů. Dnes je tak podle něj kolonialismus vnímán jako produkt „kognitivní orientace Západu“ nebo „západní racionality“ spíše než kapitalismu, jak tomu bylo v období antikoloniálních bojů v 50. a 60. letech. Chibber se také kriticky postavil k „dekoloniální teorii“ Waltera Mignola (a dalších autorů, jako je Aníbal Quijano a Enrique Dussel) založené na tzv. koloniálních rozdílech („colonial difference(s)“) a zdůrazňující perspektivu druhé strany, která bývala umlčována evropocentrickými diskurzy, jež upřednostňovaly koncepty modernity, postmodernity a západní civilizaci. Jak vnímáte Chibberovu kritiku? Zejména její třecí plochy s dekoloniální teorií, jež silně rezonuje nejen v oblasti současného umění?**

Myslím, že pro umělecký svět je funkční zavrhnout to třídně-materiální hledisko a přijmout hledisko kulturní, protože se tím dostává do mnohem lepší pozice. Když ekonomika a třída nejsou problém, můžete přestat zpochybňovat globální umělecký trh, uměleckou smetanou a korporátní sponzory. Tak si uspořádejme nějakou politicky korektní a společensky zodpovědnou výstavu financovanou rodinou Sacklerových nebo firmou BP! Je to relevantní zejména v americkém kontextu, protože v USA se umění nedostává veřejného financování.

Myslím, že Chibberova kritika postkoloniálních studií a politiky identity je velmi pravdivá. Opět čelíme problému, o kterém jsem hovořil na začátku: „kultura“ je také oblíbeným výrazem neoliberalních expertů, kteří hovoří o potřebě „kulturního přizpůsobení se“, o „kultuře chudoby“ nebo „kulturních kořenech bohatství a úspěchu“. Západ nezbohatl díky vykořisťování, ale díky kulturní nadřazenosti – svému racionalismu, pracovní etice, podnikavosti a podobně. Opět si můžeme všimnout nebezpečného konceptuálního sblížení mezi neoliberalismem a poststrukturalismem, pro něž se marxismus zdá být tím hlavním ničemou.

**Podle Viveka Chibbera můžeme v současnosti pozorovat nejen globalizaci kapitalismu, ale také jeho univerzalizaci. Abychom mohli účinně čelit novým podobám kapitalismu a s ním spojeným akutním celoplanetárním problémům, tak podle závěrů vyjádřených v průběhu Vašich diskusí, je naším současným úkolem spoluvytvářet „nové univerzální platformy“ a „nové univerzální horizonty“. Jak by podle Vás měly vypadat, tak abychom se zároveň vyvarovali všech omylů spojených s univerzalistickými projekty minulosti a nezůstali na úrovni abstrakce?**

To je náročný úkol. Možná ten nejnáročnější. Možná bychom měli nově vymezit univerzalizmus z třídního hlediska a přestat pořád přemýšlet o kulturních rozdílech. Když si například vezmete Blízký východ, skutečná hrozba, která odtud vychází, není islám, jakkoli může být islámský fundamentalismus nebezpečný a děsivý, ale ropný průmysl, který není islámský, ale kapitalistický. V zemích Západu/Severu jsou jedinou skutečně nebezpečnou a problematickou menšinou bohatí. Fakt, že elity dělají, co mohou, aby se vyhnuly placení daní, je pro celou společnost mnohem škodlivější než veškerá učení všech radikálních imámů, kteří v těchto zemích žijí. Takže místo abychom řešili, jak donutit muslimské ženy, aby nenosily šátky, měli bychom se pokoušet donutit bohaté, ať už muslimy, nebo křesťany, platit daně a přispívat ke společenskému blahobytu stejně jako všichni ostatní. Jinou dimenzí stejného problému je klimatická krize. Říká se, že žijeme v době antropocénu, kterou charakterizuje trvalé materiální ovlivňování planety člověkem. Přitom kdyby nejchudší miliarda lidí teď zmizela, v oblasti klimatických procesů by se nic nezměnilo – spotřebovávají a produkuje tak málo, že jejich ekologická stopa je zanedbatelná. Oni to nejsou lidé? Nejde o to, jak tyto lidi přimět přijmout západní styly myšlení, ale jak zastavit majetné třídy Severu, aby nezničily planetu a neudělaly ji neobyvatelnou pro všechny, včetně jich samotných.

Všichni koneckonců potřebujeme dýchat a pít vodu, která není kontaminována plasty. Řekl bych tedy, že bychom měli usilovat o univerzální ve smyslu „univerzálního volebního práva“, „univerzálního zdanění“, „univerzálních biologických potřeb“ nebo „univerzální závislosti na ekosystému“, a ne „univerzálního náboženství“ nebo „univerzálního jazyka“. V tomto smyslu politické pojmenování takového univerzálního zní „rovnost“.

**Jan Sowa** je sociální teoretik a výzkumník se zaměřením na dialektický materialismus. Doktorský program absolvoval v sociologii a kulturních studiích, věnuje se zkoumání modernity. Byl kurátorem diskurzivního programu a výzkumu v rámci Biennale Warszawa (2019) a v současné době působí na Katedře kulturní teorie Akademie výtvarných umění ve Varšavě.

Překlad z angličtiny: Anna Žilková