

## NEGATÍVNA ANTROPOLÓGIA? VYHLADZOVANIE AKO VÝCHODISKO PREMYSLENIA FILOZOFICKEJ ANTROPOLÓGIE

BERTRAND OGILVIE, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, France

OGILVIE, B.: Negative Anthropology? Extermination as the Starting Point of the Reconsideration of Philosophical Anthropology  
FILOZOFIA 73, 2018, No. 1, pp. 51-62

Negative anthropology attempts to describe the human being on the basis of the concrete historical project of his annihilation. The project is connected to a new organization of work, whose exemplar can be seen in extermination camps, but which continues in a diluted form in liberal democracy: it relies on making the working beings invisible, letting them disappear. What is behind this mechanism of *making invisible*? In every community, in every people, this concerns the relation of the governing “whole” and the governed part. The governed, excluded part provides for the others and is the condition of possibility of the whole; this condition, however, remains hidden, unnoticed. This violent origin must remain hidden in order for the community to endure. The issue is not only the subjugation of the governed by those who govern. Also, those who govern are dependent on the governed, time and again they perceive the desire for autonomy. If they cannot sublimate it, then they can only hate the dependence with all the forms of the other who remind them of it. However, it is the other that can show also the way out of violence.

**Keywords:** Negative anthropology – Extermination – Invisibility – Hiddenness – Organization of work – Conditions of possibility – The governed – The governing – The other

Antropológia sa dlho konštituovala ako disciplína určená na to, aby znovu našla základnú a univerzálnu ľudskosť a zároveň zmerala odchýlky a prínosy vychádzajúce z civilizačného posunu či vzdialenia. Dívoch nám pomohol spoznať človeka vo všeobecnosti, prírodného človeka s jeho základnými vlastnosťami, ale zároveň nám umožnil zmerať všetko, čo civilizácia (antropológova civilizácia) priniesla tomuto univerzálnemu človeku, ktorému umožnila dospieť do vyššieho štádia završenia vlastnej ľudskosti.

Dve najvýznamnejšie črty tohto civilizačného posunu či vzdialenia predstavovalo na jednej strane ovládnutie prírody a schopnosť oslobodiť sa od nej. Vďaka tomu sme dosiahli spôsob života, ktorý bol čoraz viac oslobodený od prirodzeného násillia (choroba, predčasné úmrtie, prežívanie zo dňa na deň). Na druhej strane to bolo ovládnutie násillnej impulzivnosti, tendencie bojovať a viesť vojny, ku ktorému civilizácia prispela rozvojom súkromných a verejných mravov, spoločenskej zdvorilosti, politického mieru.

Prvá črta sa teda týkala vedy a jej technických dôsledkov, hospodárstva a organizácie (deľby) práce, druhá črta sa týkala morálneho zdokonaľovania a politickej racionálnosti, z čoho vyplýva na prvý pohľad paradoxná axióma: vycibrenie individuálnej subjektivity viedlo k racionálnejšej, spravodlivejšej a harmonickejšej kolektívite. Individualizmus sa stal zárukou liberalizmu.

No od samého zrodu disciplíny sa rovnakým rytmom ako antropológia rozvíjali aj vzájomne nesúhlasné uhly pohľadu – od začiatku 19. storočia najmä v súvislosti s problémom otroctva –, ktoré sa v priebehu celého 19. storočia čoraz viac vyostrovali, a to predovšetkým pri poukazovaní na negatívne účinky priemyselnej revolúcie na prírodu (prvé znepokojené hlasy sa objavujú na začiatku 19. storočia)<sup>1</sup> a zároveň na ľudskú spoločnosť,<sup>2</sup> najmä na rozvoj postupov ovládania, podmaňovania a instrumentalizácie ľudských bytostí, ktoré umožnili závrtné posilnenie nerovností a prostredníctvom racionalizácie organizácie práce čoraz vedeckejšie a sofistikovanejšie podmaňovanie veľkých skupín nepatrnými menšinami.

Sila, ktorú má racionalita, logos, ukázala svoju druhú tvár ako vláda klamstva, z ktorého sa zrodilo moderné použitie pojmu ideológia. Ten na začiatku 19. storočia označoval len vedu o formovaní ideí.

Pre antropológickú disciplínu to znamenalo hlboký otras a v 20. storočí došlo k explicitnej tematizácii a vedeckej teoretizácii tohto obratu.

O človeku sa už nedalo hovoriť rovnakým spôsobom ako predtým: jeho ovládanie prírody bolo v skutočnosti jej ničením, organizácia jeho práce viedla k novému otroctvu, jeho schopnosť rozvíjať hodnoty života a myslenia, mieru a vedy, vďaka ktorým sa civilizácia rozvinula do kultúry, spôsobovala jeho bezmocnosť. V skutočnosti ho prostredníctvom potláčania, ktoré hraničilo s popieraním, viac ako kedykoľvek predtým vzdala od schopnosti čeliť vlastnému násiliu. Práve uprostred geografických oblastí, ktoré sa historicky považovali za pramene tejto kultúry, a tak sa aj prezentovali, totiž vypukli dve najnásilnejšie a najničivejšie svetové vojny v dejinách tohto ľudstva, ktoré dosiahli netušenú úroveň brutality.

Filozofická antropológia *stricto sensu*, v akademickom zmysle slova, sa zrodila o sto rokov neskôr než disciplína, ktorá toto meno nesie medzi humanitnými vedami (a jej zrod môžeme symbolicky datovať spolu so založením *Spoločnosti pozorovateľov človeka* v Paríži do roku 1799, hoci táto spoločnosť zanikla už v roku 1804). Bolo to v Nemecku v 20. – 30. rokoch 20. storočia a išlo najmä o Maxa Schelera, Helmutha Plessnera a Arnolda Gehlena, ale aj o netypických autorov, akými sú Bernard Groethuysen a v súčasnosti Peter Sloterdijk.

V skutočnosti je však filozofická antropológia omnoho staršia: mnohé knihy, počnúc Picom della Mirandolom až po Hobbesa a Descartesa, nesú názov *De dignitate hominis*

---

<sup>1</sup> Pozri Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz: *L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*. Paris: Seuil 2013, reedícia 2016.

<sup>2</sup> Pozri *La situation de la classe laborieuse en Angleterre* z roku 1845 (slov. *Postavenie robotníckej triedy v Anglicku*). Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry 1954).

alebo *De homine* či *L'Homme*. No až v súvislosti so spôsobom, akým Kant v roku 1793 v *Logike* zhrnul tri hlavné otázky svojich troch kritík do otázky „Čo je to človek?“, môžeme datovať jej explicitnú tematizáciu. Človek už nie je objektom ako ktorýkoľvek iný objekt, ale je empiricko-transcendentálnou dubletou, o ktorej píše Foucault v *Slovách a veciach*, je tým subjektom, ktorý sa považuje za objekt, ale za objekt v podobe subjektu, je Objektom-subjektom, pred ktorým neuniknú ani antropológovia, nech by boli akoľkoľvek pozitivistickí. Obe disciplíny sú teda súčasné (z konca 18. storočia v germanofónnej a zo začiatku 20. storočia vo frankofónnej oblasti).

Toto nové pole bádania (empirická existencia človeka analyzovaná samým človekom) antropológia aj tak naďalej analyzuje pomocou klasických pojmov: prirodzenosť, podstata. Vidíme, že dokonca ani spochybnenia navrhované fenomenológiou a psychoanalýzou (najmä od Heideggera v Nemecku a Sartra vo Francúzsku, a to napriek ich zjavnej nezhode, až po Lacana) nespôsobili výraznú zmenu v nastoľovaní problému. Nakoniec zostalo pri sérii slovných hračiek: podstatou človeka je nemať podstatu, existencia predchádza esenciu (Sartre), podstata človeka nie je esencia, ale ek-sistencia (Heidegger), t. j. spôsob bytia, pri ktorom k definícii alebo určeniu druhu dochádza vždy až po jednoduchej prítomnosti. To sú v zásade neúnavné komentáre Nietzscheho vety: „človek, táto bytosť, ktorej esencia ešte nie je určená.“<sup>3</sup> Znovu sa objavujú apofatické postupy negatívnej teológie: človeka pomenúvame na základe toho, čím nie je.

V protiklade s touto sériou formulácií je tu jedna významná výnimka – Marx a jeho *Tézy k Feuerbachovi*: „ľudská podstata je súhrnom sociálnych vzťahov“ (*l'ensemble* po francúzsky v nemeckom texte). No tá pochádza od autora, o ktorom sa nedá povedať, že vytvoril antropológiu, ale kritiku politickej ekonómie, čo je niečo úplne iné.

S touto negatívnosťou však môžeme ísť ešte ďalej: môžeme pociťovať potrebu istej okľuky či istého radikálnejšieho uplatňovania „negatívneho“ prístupu, aby sme sa tak zhostili otázky podstaty alebo nepodstaty človeka na základe historického a konkrétneho projektu jeho anihilácie. Tá istým spôsobom spočíva v tom, že jeho „absencia“ prestane existovať. Dokonca ešte viac než o tie najnásilnejšie vojny ide o postupy vyhladzovania.

Skôr než sa budeme zaoberať vyhladzovaním *stricto sensu*, zdôrazníme, že existuje určitý vzťah už medzi leteckou vojnou (t. j. možnosťou zničiť ľudské spoločenstvá, nekonečnú tvorivosť a bolesť, ako aj zbabranej každodennosti, čiže toho, čo je na smiech; porovnaj Agambena o Debordovi) a nekonečnom ľudskej hodnote.<sup>4</sup> Pri pohľade z oblohy (z lietadla naloženého bombami) sa konkrétne a prakticky zjavuje existencia ľudí – s ich natoľko rôznorodými, nekonečnými alebo bezvýznamnými možnosťami, predurčujúcimi ich na genialitu alebo na anonymnú smrť – v tomto absolútnom kontraste nekonečného a konečného, najväčšej hodnoty a najväčšej bezcennosti.

---

<sup>3</sup> F. Nietzsche: *Par delà bien et mal*, § 62 (slov. Mimo dobra a zla. In: *Antológia z diel filozofov. Pozitivismus, voluntarizmus, novokantovstvo*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry 1967, 382).

<sup>4</sup> Pozri Thomas Hippler: *Le gouvernement du ciel. Histoire globale des bombardements aériens*. Les Prairies ordinaires 2014.

Dá sa teda povedať, že ak už antropológia nie je tá istá, ak nemôže byť tá istá vzhľadom na vyhladzovanie, t. j. na zovšeobecnenie vyhladzovacích politík, nemôže byť tá istá ani vzhľadom na letecké bitky, ovládnutie vzduchu a konkrétnejšie vzhľadom na možnosť a na generalizáciu bombardovania miest a civilného obyvateľstva.

Ide o viacnásobné faktory, ktoré si navzájom nekonkurujú. Existuje však nová postvyhladzovacia a post-bombardovacia antropológia. Táto antropológia zohľadňuje novú konfiguráciu ľudského ako predmetu štúdia pre človeka, ako predmetu nezavrhiteľného podujatia definovania, ktoré sa zrejme nedá ukončiť, no musí k neohraničenej sérii „charakteristických vlastností“, ktoré sú vždy v pohybe – „človek je ten tvor, ktorý (rozpráva, pracuje, žije v kolektíve, zabíja, môže byť šialený atď.)“ –, pridať podujatie hromadného vyhladzovania a hromadného bombardovania.

Zodpovedá to obom významným hromadným skúsenostiam 20. storočia iniciovaným krajinami s najvyššou kultúrou a najvyššou vedeckou úrovňou – vyhladzovaniu židov nacistami a zhodeniu dvoch amerických atómových bômb na japonské mestá Hirošima a Nagasaki, po ktorých nasleduje aj zničenie Drážďan, Berlína a ďalších nemeckých miest a používanie napalmových bômb americkou armádou vo Vietname, ako aj používanie tzv. nášľapnej munície všetkými svetovými armádami na celom svete. V dôsledku toho sú obrábané plochy a obývané územia odsúdené na to, aby sa na celé desaťročia stali miestami smrti a amputácií pre generácie, ktoré sa v čase skončenia týchto vojen ešte ani nenarodili.<sup>5</sup> Dá sa povedať, že sa tu stretávame s ďalšou črtou, ktorá by sa dala nazvať ľudským terčom a ktorá by bola predmetom antropológie *human targets* alebo *target humanity*.

Čo sa však stane s ľudským pri vyhladzovaní? Tu treba prejsť od *odovzdávania* k *svedectvu*, k tomuto veľmi osobitnému *postupu pravdy*, ktorý existoval už v staroveku v oblasti práva, ale hlbkovo ho obnovilo 20. storočie a to platí až po súčasnosť. Dnes je vo svete veľa krajín, spoločností, kde jednou z hlavných podôb človeka je *ten, ktorý zmizol, el desapareido*, nie ten, ktorý hovorí, Aristotelov „tvor, ktorý vlastní reč“, ale ten, o ktorom sa hovorí a o ktorom sa musí hovoriť, lebo zmizol a sám už hovoriť nemôže. Ľudské je v súčasnosti neoddeliteľné od svedka, ktorý zmierňuje fakt jeho zmiznutia, popravy alebo vyhladenia, prostredníctvom čoho sa zviditeľňuje alebo sa umožňuje to, aby sme si naň spomenuli. Je to celá Latinská Amerika diktatúr, Európa prvej svetovej vojny, Turecko Arménov, Nemecko a celá židovská Európa druhej svetovej vojny, Kambodža, Rwanda, Sarajevo, dnes cigánska Európa atď.

Pri porovnávanom čítaní kníh Roberta Antelma<sup>6</sup> a Prima Leviho<sup>7</sup> sa ukazujú veľké rozdiely v uhloch pohľadov na túto otázku. Levi opisuje najmä úplné uzatvorenie, z ktorého vymizlo všetko vonkajšie, Antelme je, naopak, neustále situovaný v priestore, v geografii. Je to jasný znak toho, že nemajú rovnaké postavenie: jeden, žid, je určený na deštrukciu, druhý, komunista, donekonečna použiteľný, nie je zasiahnutý až do samotného jadra

<sup>5</sup> Pozri Bertrand Ogilvie: *Un crime sans adresse*, v súvislosti s prácou fotografa Lukasa Enseleho.

<sup>6</sup> *L'Espèce humaine*. Paris: Gallimard 1947, 1957, 1999.

<sup>7</sup> P. Levi: *Si c'est un homme*. Julliard, 1987; reedícia 2002 (slov. *Je to človek?* Bratislava: Agora 2001).

svojej prítomnosti. Odtiaľ pochádza ich zásadný rozpor, pokiaľ ide o dianie neľudského: Levi neustále zdôrazňuje silu radikálnej dehumanizácie, Antelme tvrdí, že je nemožná. Nehovorí totiž ani o tom istom, ani z toho istého uhla pohľadu.

Jeden spoločný bod je však nápadný, a to svojou zvláštnosťou, jedinečnosťou výberu terminológie. Obaja v roku 1947, tesne po svojom oslobodení, hovoria o príslušníkoch SS ako o „bohoch“. Ako chápať výber tohto výrazu? Treba v ňom pravdepodobne vidieť veľmi osobitný spôsob nastolenia problému deľby práce a hierarchie, ktorá z nej vyplýva. Bohovia sú tí, ktorí nepracujú, lebo nemajú potreby, nepodliehajú nevyhnutnosti potrieb. Príslušníci SS tejto nevyhnutnosti, samozrejme, podliehajú, ale zdá sa, že to tak nie je alebo že aspoň smerujú k tomu, aby by to tak nebolo.

Všetko sa deje tak, akoby sa v táboroch smrti (t. j. vo veľmi zložitom, rôznorodom, mnohorakom systéme tzv. „táborov smrti“) znova definoval nový pokus, nový projekt novej spoločnosti, novej organizácie práce uprostred 20. storočia, ktorý je obdobný priemyselnej revolúcii začiatku 19. storočia.<sup>8</sup> V čom táto novosť spočíva? Toto nové definovanie alebo skôr tento čiastočne neúspešný pokus v dôsledku porážky Reichu sa týka organizácie práce, ktorá znova vynáša otroctvo, bezplatnú prácu (to je stála črta Nemecka v rokoch 1939 – 1944). A nielen to. Vynáša potenciálne, tendujúce zneviditeľnenie práce prostredníctvom procesu eliminácie, usmrcovania (znovuusmrcovania, aby som parafrázoval silný Antelmov výraz „zajatci znovu vystavení zime“) „pracovnej sily“, ktoré bolo periodické, pravidelné a hierarchicky organizované (*kápiovia*, politickí väzni, homosexuáli, cigáni, židia, prekvitajú trojuholníky a hviezdy rôznych farieb).

Ide teda o úplne nový spôsob zaobchádzania s „masou“ ako s materiálom na „jednorazové“ použitie, ktorý sa začína tým, že sa *vopred* odhodí to, čo je nepoužiteľné (starci, ženy, deti). Z toho vyplýva zásadný význam všetkých veľmi dôležitých a dôrazných poznámok u Leviho, ako aj u Antelma, ktoré sa týkajú pohľadu a nepohľadu, produkcie neviditeľnosti väzňov v lágroch: ide o organizovanie neviditeľnosti, miznutia, stiahnutia tvora pracujúceho (*être-au-travail*). Levi aj Antelme sa opakovane vracajú k otázke týchto prahov viditeľnosti najmä v súvislosti s prácou (chemické laboratórium u Leviho, továreň u Antelma, pričom obaja opisujú to isté: pracovník sa stáva viditeľným, až keď prekáža; vzťah so ženami-nacistkami je takisto veľmi príznačný: pre ne neexistuje).

Práve v týchto táboroch sa teda začalo napriek vojenskému neúspechu, ktorý nasledoval, deklarovať a systematizovať zaobchádzanie s masami (s tým, ktorého ešte prechodne nazývame „človekom“) ako s „tými, čo sú v práci“, čo sú len v práci, t. j. s „prostriedkom“, a už nie cieľom, aby sme použili Kantovu terminológiu. Netušeným spôsobom je práve pracujúci, a nie človek vo všeobecnosti „bytím k smrti“ (nachádzame tu nejednoznačnosť celej fenomenologickej, heideggerovsko-sartrovskej terminológie, ktorá sa nazdáva, že odhaľuje novú situáciu, ale možno ju len oznamuje). Väzeň (*Ungestalt*) v lágri, to je nová tvár proletára. Levi a Antelme opisujú tento systém v čase, keď sa už-úž

---

<sup>8</sup> F. Engels: *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre* (1845). Paris: Éditions sociales 1960 a E. Thompson: *La Formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris: Le Seuil 1988.

ide zrútiť. Opäť sa zrodí inde, krajším, ale rozptýlenejším spôsobom v horizonte liberálnej demokracie.

V týchto táboroch sa definovala, zjavila ako záblesk (podľa formulácie, ktorú použil Hegel v predhovore k *Fenomenológii ducha*)<sup>9</sup> schéma, presný náčrtok (práve v tejto perspektíve je zrejme situovaný problém „jedinečnosti“) nového modelu spoločnosti a organizácie práce, t. j. spoločnosti ako organizácie práce, lepšie povedané, spoločnosti ako tendujúceho zrušenia viditeľnosti organizácie práce, ktorá sa opiera o zneviditeľňovanie prostredníctvom periodického usmrcovania (Levi podrobne analyzuje spory medzi nemeckými priemyselníkmi a príslušníkmi SS týkajúce sa dĺžky života „väzňov“).

Máme tu podľa všetkého do činenia s jednou z tendencií modernej bioekonomiky, ktorá už nie je celkom biopolitikou alebo biomocou. Sme teda veľmi blízko a zároveň veľmi ďaleko od Foucaulta, ktorý stále rozmyšľa v intenciách „politiky“. V „táboroch“ sa však ukázala jedna zo súčasných (a budúcich) tendencií: anulácia politického, tendencia biopolitického byť už len bioekonomickým. Sám Deleuze túto zmenu terénu neberie do úvahy, keď navrhuje komplementárnu typológiu disciplinárna spoločnosť/kontrolná spoločnosť.

Celá Antelmova kniha sa točí okolo myšlienky, že bez ohľadu na to, čo robia, „nám nemôžu zobrať našu ľudskosť“. Leviho kniha je založená na opačnom presvedčení: cieľom a výsledkom „táborov“ je zrušenie ľudskosti. Je prekvapivé, že medzi komentátormi vidno pomerne jednoznačne rozdelenie na tých, ktorí chápu dejiny vyhladzovania podľa Antelma, a tých, ktorí ich chápu podľa Leviho. Aký majú tieto dve opačné výsady význam? Čo nám tento význam prezrádza o súčasnom stave reflexie zoči-voči tejto otázke? Aké druhy antropológií sú tu diferencne obsiahnuté?

Práve to môže byť azda východiskom skúmania problému „jedinečnosti“ vyhladzovania európskych židov. Aby sme odložili bokom sakralizujúce interpretácie (vlastné Lanzmannovi aj Jaussovi), treba zrejme vytvoriť protiklad medzi „výlučnou singularitou“, ktorá neznesie porovnanie, a „vzorovou singularitou“, ktorá sa, naopak, stáva maticou série javov a z výšky svojej singularity umožňuje nastoliť princípy komparatívnej analýzy. O tejto analýze musím hovoriť, aby sa ukázal problém „situácie“.

**Ľud, proces, situácia: apórie pojmu ľud a budovania zvrchovanosti.** Myšlienka, že súčasné násilie je špecifické, presnejšie povedané, štýl politického násillia, ktoré nepretržite vládlo 20. storočiu bez ohľadu na politický režim (od vyhladenia Arménov až po vyhladenie Bosniakov bez ohľadu na to, ako tú udalosť nazveme), je bezpochyby odsúdená na to, aby si ešte na určitý čas ponechala len postavenie hypotézy. Podporuje však

---

<sup>9</sup> Hegel: *Phénoménologie de l'Esprit*. Préface. Preklad Jean Hyppolite. Paris: Aubier-Montaigne 1947, 12 (slov. *Fenomenológia ducha*. Bratislava: Kalligram 2015, 17). Táto nečakaná a ťažká referencia teleologického dosahu má kontrastne evokovať rozmer, proti ktorému je zameraná celá naša problematika, hoci na tomto mieste nie je čas ani príležitosť rozvinúť túto diskusiu, ktorá bude predmetom ďalšej práce. Povieme len toľko, že podľa nášho názoru sa vo veľmi dôležitej 7. kapitole *Elementárnych štruktúr príbuznosti* (*Structures élémentaires de la parenté*) Léviho-Straussa nazvanej „Archaická ilúzia“ (*L'illusion archaïque*) nachádza protijed proti akémukoľvek teleologickému mysleniu.

každý odpor voči naturalizácii a generalizácii týchto fenoménov, ktoré majú v súčasnom vedomí tendenciu byť neustále považované za pradávne násilie (nazývané „barbarstvo“), alebo, naopak, získať postavenie výnimky či jedinečnosti, čo je v podstate len iná forma naturalizácie (keďže ľudské je *svojou prirodzenosťou* výnimkou v *prírode*, podľa kritického vyjadrenia Spinozu „ríša v ríši“, v tomto prípade ríša Zla, iná príroda). Zdá sa, že toto násilie, ktoré nie je večné ani jedinečné, musí byť, naopak, zosúvzťažnené s podmienkami svojej možnosti, presnejšie so svojim osobitným vzťahom k otázke podmienky alebo podmienok možnosti.

Vodiaca niť, ktorú sledujeme a na ktorú sa často poukazovalo, sa týka neexistencie účelu a „prospechu“ (vo význame privlastnenia si statkov), ktorá je typická pre tento štýl a odlišuje ho od štýlu historických masakier alebo hromadného a otrokárskoho vykorisťovania (najmä v rámci dlhej histórie kolonizácie), pri ktorých sa zdá, že sa vždy dajú nájsť ich pomerne transparentné dôvody (vojny, privlastňovanie, vynucovanie, vyvlastňovanie...). Skutočnosť, že štát začne vojnu, a to vyhladzovaciu vojnu proti vlastnému ľudu,<sup>10</sup> je jav dostatočne ohromujúci na to, aby sme boli v pokušení uplatniť na tento prípad rétoriku, ktorú La Boétie použil na začiatku rozpravy *O dobrovoľnom otroctve*, len so zmeneným predmetom: aký je to fenomén, ktorý jazyk odmieta pomenovať? 20. storočie sa napokon zaoberalo hľadaním tohto mena a výsledkom neustáleho hľadania nebolo jedno, ale viac mien v závislosti od registra, ktorý sa ujal tohto problému (právnej, politickej, náboženskej...) kvalifikácie. Dá sa teda povedať, že tento fenomén zostal tým, o ktorom sa nehovorí vo viacerých zmysloch (*pollakos legetai*), ale viacerými spôsobmi: vyhladenie, genocída (podľa definície Raphaela Lemkina),<sup>11</sup> katastrofa, holokaust, zločin proti ľudskosti atď. Všetky tieto pojmy vyvolali politické a právne diskusie a rozpory, ktoré sa týkali ich vymedzenia, ako aj použitia, t. j. toho, za akých okolností sa majú uplatniť.

Ako vysvetliť túto absenciu „prospechu“ v súčasnom násilí a jeho účelu? Inými slovami, ako chápať prechod od logiky vražedného politického násillia zapísanej vo vojnových *procesoch* v klasickom zmysle slova (odôvodnené zrážky s inými národmi) k násilliu, ktoré, ako sa zdá, vzniká *mimo akýchkoľvek procesov*, presahuje ich alebo rúca? (Lebo logika obrátenia sa voči sebe samému podľa všetkého vedie k oslabeniu dotknutých národov, znamená pre ne kvantitatívnu stratu: v dôsledku toho si kladieme otázku prípadného (imaginárneho) kvalitatívneho zisku ako protihodnoty, pri ktorom, ako dejiny ukazujú, ide o zisk identity.) Ak pri vyhladzovacej logike už nejde takpovediac o národnú

---

<sup>10</sup> Skutočnosť, že títo vnútorní „protivníci“ sa čoskoro zmenia na cudzincov, nemôže zakryť to, že na začiatku ide vždy o obrátenie sa dovnútra, a teda o občiansku vojnu, ktorá je však zároveň veľmi osobitá, lebo ju nezačne revoltujúca časť obyvateľstva, ale samotný štát. Ide teda doslova o niečo, čo by sa dalo nazvať „preventívnymi občianskymi vojnami“ vedenými proti terčom, ktoré najprv nevedia, čo sa im vyčíta a čo ich čaká. Je tu akýsi dvojitý útok na jazyk: pojmy „vojna“ a „občianska vojna“ si už nemôžu zachovať rovnaký význam.

<sup>11</sup> Raphael Lemkin: *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation – Analysis of Government – Proposals for Redress*, kap. 9 „Genocide a new term and new conception for destruction of nations“ (archív). Washington, D. C., Carnegie Endowment for International Peace 1944, 79-95, a *Qu'est-ce qu'un génocide?* Paris. Éditions du Rocher 2008.

entitu, ale o národnú identitu, odpoveď na túto otázku možno spočíva v konštituovaní ľudu a posunov, ktoré ho v súčasnosti postihli.

Agamben v *Prostriedkoch bez účelu*<sup>12</sup> pripomína vnútornú polysémiu slova ľud a slov, ktoré sú od neho odvodené. Tento výraz vždy označuje celok a zároveň časť, presnejšie politický celok a ekonomickú časť. Ešte presnejšie povedané, ovládajúci celok a ovládanú časť: entitu predstavujúcu podstatu národa („rímsky ľud“, *populus romanus*) a úbohú devalorizovanú časť vylúčenú z politiky (plebejci, *plebs*), ale zahrnutú v pracovnom procese. Táto vylúčená časť v skutočnosti živí tú druhú svojou prácou, a teda je podmienkou možnosti celku, ktorá je nepostrehnutá alebo skrytá, existuje tu tendencia jej zneviditeľnenia prostredníctvom jej devalorizácie (znevažovanie, stigmatizovanie, diskriminácia, možné sú rozmanité postupy). V samom slove ľud sa uskutočňuje táto dialektika vylúčenia/zahrnutia, v dôsledku ktorej môže mať „ľud“ v modernej dobe tri rôzne postavenia: napríklad vo formulácii Abrahama Lincolna „vláda ľudu prostredníctvom ľudu a pre ľud“, ktorú prebrala aj francúzska ústava piatej republiky a v ktorej je ľud zároveň pôvodcom zvrchovanosti, jej nástrojom aj cieľom, tým, ktorý zriaďuje a legitimizuje inštitúcie, vďaka ktorým sa stáva sebou samým. Táto kruhovitosť skrýva a zároveň ukazuje nevyhnutný proces vylúčenia, ktorý vyplýva z jej uskutočnenia: ľud musí spomedzi seba vylúčiť „zberbu“, *plebs*, plebejcov, ktorí mu bránia byť sebou samým. *Ustanovujúci ľud* môže existovať ako *zvrchovaný ľud* len pod podmienkou, že odvrhne mimo seba štruktúrne nesúmerateľnú časť, ktorá ohrozuje jeho čistotu, rovnorodosť, súdržnosť, jeho existenciu, ktorá nevznikla povstaním, t. j. tú časť ľudu, ktorá predstavuje proces neodstrániteľného rozdelenia, ktorý v ňom pretrváva a konštituuje ho ako taký, ktorá určitým spôsobom predstavuje jeho násilný pôvod, o ktorom Blaise Pascal výslovne hovorí, že musí zostať skrytý.<sup>13</sup> Ľud, aby bol Ľudom, sa musí zbaviť ľudu, skryť ho, podriaadiť si ho, ovládnuť ho a zneviditeľniť.

V kontexte hierarchizovaných spoločností, akými boli európske spoločnosti, táto diferenciácia spôsobuje *neustále vnútorné napätie*, z ktorého napríklad v rozdielnych politických a hospodárskych súvislostiach Machiavelli urobil predmet svojho diela a Aristoteles predmet svojej teórie „prirodzeného“ otroctva.

Nie je síce možné ani vhodné v takomto príspevku rozvíjať hypotézy, ktoré by si vyžadovali dlhú analýzu, musím však uviesť, čo chápem pod pojmom „situácia“, keďže tento pojem zohráva dôležitú úlohu v celej mojej argumentácii. „Situáciou“ (*condition*) budem nazývať všetky prvky nejakého procesu, ktoré predstavujú jeho podmienky (*conditions*) možnosti, ale v súvislosti s ktorými sa *neprestajne* pýtame – keďže predstavujú reálne uskutočnenie, ale nie zmysel alebo účel –, či majú rovnakú dôstojnosť ako podoba zavŕšeného procesu (v tom zmysle, že napríklad u Aristotela čisto kontemplujúca aktivita

---

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pozri pozn. 125.

<sup>13</sup> Pascal hovorí o jeho „začiatku“ presnejšie toto: „Nie je potrebné, aby si [slabý] uvedomil pravdu násilnej vlády. Kedysi k nej došlo bez rozumného dôvodu, len potom sa stala rozumnou. Treba ju ukázať ako autentickú, večnú a utajovať jej začiatok, keď nechceme, aby jej bol čoskoro koniec.“ *Myšlienky*, 94 S, 294 B, 60 L (slov. Bratislava: Chronos 1995, 143-144).



filozofie predpokladá, že filozof žije v meste, ktoré ho odbremení od všetkých výrobných a obstarávacích činností, čo vzhľadom na to, že ich Gréci chápu ako nevyhnutne založené na otroctve, vedie k prekvapivému záveru: podmienkou možnosti filozofa je otrok). Situácia je teda miestom permanentnej oscilácie medzi podriadením (relatívnym alebo absolútnym) a emancipáciou.<sup>14</sup> Jej dialektiku možno rozvíjať na viacerých úrovniach, politickej a hospodárskej (uznanie práce, postavenie ľudu), ale aj psychickej („vypracovanie“ závislosti, uznanie druhého, ktoré je neodmysliteľné pri kastrácii) a epistemologickej (problém kauzality).

Napríklad v oblasti epistemológie je Leibnizovo stanovisko – ktorý mechanizmus podriaďuje finalizmu, no napriek tomu zachováva jeho relatívnu legitimitu ako prostriedku na opis javov (ide teda o relatívne podriadenie) – zvlášť typické pre apórie situácie. Bolo to už zmyslom platónskeho rozhodnutia, lingvistickej operácie o kauzalite uskutočnenej vo *Faidónovi*, ktorý vo svojej debate s Anaxagorom a Démokritom úskočne pridáva k takzvanej slabej kauzalite vzniku a zániku takzvanú silnú kauzalitu prítomnosti, dôvodu prítomnosti, ktorá ako jediná je skutočná, jediná hodná tohto pomenovania. Je to kauzalita, ktorá ako jediná dokáže odpovedať na otázku, ktorú síce Démokritos nekladie, ale Platón a následne Leibniz mu ju nanútiť: „Prečo existuje niečo, a nie skôr nič?“

Z historického a politického hľadiska sa dá okrem toho povedať, že práve dlhý proces formovania štátu a rozvoja liberalizmu, ktorého výsledkom je veľkopriemysel a námezdná práca,<sup>15</sup> vedie k situácii, v ktorej vylúčená časť ľudu na základe zrodu myšlienky zvrchovanosti a tendencie jej uskutočňovania v rámci „revolúcií“ požaduje svoju účasť na tejto zvrchovanosti (lebo je „slobodná“ z ekonomického hľadiska, „rovná“ z hľadiska dôstojnosti a „zvrchovaná“ z politického hľadiska). Od okamihu, keď táto požiadavka *situácie* spočívajúcej v účasti na zvrchovanosti nadobudne politickú legitimitu, prenasledovanie, ktoré dovtedy stačilo na to, aby táto časť zostala tam, kam patrí (permanentné vylúčenie), už nie je postačujúce a musí prenechať miesto inej logike. Tá sa prechodom do extrému môže stať vyhladzovacou logikou. Ide o vyhladzovanie v dvoch podobách, z ktorých jednu možno nazvať funkčným či štrukturálnym vyhladzovaním a druhú identitným vyhladzovaním. Na jednej strane organizácia práce doženie časti populácie na pokraj smrti,<sup>16</sup> na druhej strane politická organizácia sociálnych vzťahov plánuje smrť určitej časti obyvateľstva, ktorú „kvalifikuje“ ako cieľovú na základe úplne imaginárnej, skonštruovanej identity. V prvom prípade ide o násilie, ktoré Étienne Balibar nazýva ultraobjektívnym, v druhom prípade ide o ultrasubjektívne násilie či krutosť.

Logika vyhladzovania sa navyše neriadi „účelom“, ale ide o *nepriamu nevyhnutnosť*, sklon, *tendenciu* zbaviť sa vlastných podmienok možnosti, vlastnej situácie. Táto tendencia

---

<sup>14</sup> Hegel sa vo *Fenomenológii ducha* týmto problémom zaoberá pri otázke „uznania“.

<sup>15</sup> K tomu treba pridať používanie kategórií monoteistického myslenia, t. j. židovského protináboženstva skĺbeného s otázkou pravdy, táto dimenzia by si však vyžadovala dlhý rozbor. Pozri v tomto zmysle: J. Assman: *Moïse l'Égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire*. Paris: Aubier 2001; *Le Prix du monothéisme*. Paris: Aubier 2003; *Violence et monothéisme*. Paris: Bayard 2009.

<sup>16</sup> Pozri B. Ogilvie: *Le Travail à mort. Au temps du capitalisme absolu*. Paris: L'Arachnéen 2017.

nadobúda spoločenskú, inštitucionálnu existenciu, stáva sa „politickou“ alebo „ekonomickou“ až vďaka spojenému účinku niekoľkých historických faktorov (budovanie štátu, rozvoj trhu alebo kapitalizmu, opätovné používanie násilných kategórií umožňujúcich vylúčiť skupiny v mene pravdy atď.). Hlavný faktor spočíva v zrode organizácie práce, ktorá ako jednu zo svojich podmienok vyvoláva zrod triedy nových ľudí s pomerne stabilnou identitou, a to robotníckej triedy,<sup>17</sup> ktorá celá získava postavenie situácie, t. j. transformuje sa na čisto použiteľnú, „upotrebitelnú“ vec.<sup>18</sup> Práve tak je postavenie práce ako celku nanovo definované na základe teoretickej a praktickej nadvlády nad telami, v dôsledku ktorej sa stáva niečím, čo môže byť tendujúco zahrnuté, odsunuté, a ak nie eliminované, tak prinajmenšom zahladené.<sup>19</sup>

Organizácia práce nie je len technická, hneď je aj symbolicky a politicky naddeterminovaná. Dvojice pán/otrok a potom pán/sluha sa vymedzujú a organizujú vo vzťahu k množstvu ďalších dvojíc (muž/žena, dospelý/dieťa, učiteľ/žiak atď.), pri ktorých existuje vzťah nadradený/podradený a ktoré sa môžu ďalej rozdeliť na dve. La Boétie by povedal, že neexistuje podradený, ktorý by si nemohol nájsť ešte podradenejšieho, ako je on sám. Podľa logiky, ktorá už dnes nie je úplne absolútna, ale musíme uznať, že stále vo veľkej miere prevláda, sa však podmienka možnosti procesu, ktorá by sa v podstate dala oprávnené považovať za „nadradenú“ tomu, čo bez nej nedokáže pretrvávať vo svojom bytí, systematicky pokladá za „podradenú“. Týmto problémom sa úplne inak ako Platón zaoberá v súvislosti s otroctvom aj Aristoteles.

Táto osobitná štruktúra sa dá vyjadriť nakoniec aj na úrovni psychiky: cítime sa byť nadradení tomu, od koho závisíme, a dokonca môžeme dospieť až k nenávisti voči tomu, koho si podriaďujeme, práve preto, že sme nútení podriaďiť si ho, aby sme prežili. Jeho

---

<sup>17</sup> Ktorá má v súčasnosti čoraz väčšiu tendenciu stať sa triedou „nestálych“, porovnaj diela Patricka Cingolaniho.

<sup>18</sup> Pozri Jacques Le Goff: *Au moyen-âge: Temps de l'Église et temps du marchand*. In: *Pour un autre Moyen-Âge*. Paris: Tel-Gallimard 1977, 47; *La Bourse et la vie. Économie et religion au Moyen-Âge*. Paris: Hachette Littératures 1986; *Marchands et banquiers du Moyen Âge*. PUF 2001. V rovnakom zmysle ako vyššie uvedená Moorova práca Le Goff ukazuje tendujúcu devalorizáciu práce (v súvislosti s myšlienkou pádu) spojenú s devalorizáciou obchodovania s časom, ktorý patrí len Bohu. Cirkev mala dlho podozrievavý postoj k legitímnosti obchodnej činnosti, lebo obchodník má tendenciu profitovať z času, keďže jeho činnosť sa riadi logikou odloženého zisku, v rámci ktorej samotný uplynutý čas generuje ďalšie peniaze nad rámec tých, ktoré generuje vykonaná práca... Stredoveké hospodárstvo má jediný cieľ: prežitie. Mysle presiaknuté náboženstvom sa domnievajú, že každý výpočet, ktorého cieľom je presiahnuť stav prežitia, je hriechom nemiernosti. Toto hospodárstvo je teda z viacerých dôvodov odsúdené na stagnáciu: feudálny režim sedliakom odoberá prebytky, cirkev vynakladá luxusné výdavky rovnako ako aristokracia, ktorá mrhá svojimi prebytkami v mene kresťanskej štedrosti. Všetko bráni hromadeniu kapitálu nevyhnutného na hospodársky rast. Keď sa toto hromadenie začne, do stredovekého hospodárstva to vnesie hĺbkovú nerovnováhu a zodpovednosť za ňu bude chcieť vládnuca trieda pripísať viacerým kategóriám, ako ukazuje Moore.

<sup>19</sup> Pozri veľmi sugestívnu knihu autorky Anne James Chaton, ktorá analyzuje kategóriu zahľadania v procese konštituovania Kapitálu u Marxa: *L'Effacé, capitalisme et effacement dans les Manuscrits de 1944 de K. Marx*. Paris: Sens & Tonka 2005. Pozri tiež B. Ogilvie: *Le Travail à mort. Au temps du capitalisme absolu*, op. cit.

prítomnosť nám totiž neustále pripomína našu všeobecnú závislosť, prítomnosť podmienok, ktoré spôsobujú, že nie sme sebestačné bytosti, „causa sui“. „Situácia“ (*condition*) je napokon od rímskych čias až po začiatok 20. storočia výraz, ktorý slúži predovšetkým na označenie stavu služobníctva – („byť u niekoho v situácii“, *être en condition chez quelqu'un*, znamená byť uňho v službe).<sup>20</sup>

Psychoanalýza nám umožňuje zazrieť za týmto základným metafyzickým problémom pretrvávajúcu otázku kastrácie. Naša túžba nemôže byť neobmedzená a svoje hranice akceptuje, len pokiaľ niekto iný, absolútny, sám pre seba dovedie túto túžbu do výšky jej nekonečnosti (alebo jej čistej kruhovitosti, ako by povedal Aristoteles). Problémy sa tým však neriešia, lebo vždy znova sa objavuje túžba po autonómii a nepodmienenosti, ktorá nás prudko vráti do reality našej závislosti: ak ju nedokážeme sublimovať alebo prijať, teda zosúladiť ju s predstavou legitímneho kolektívneho života, môžeme ju len nenávidieť spolu so všetkým, čo nám ju pripomína: druhý, cudzinec, žena, dieťa, otrok, ale aj naše telo, jeho impulzy a potreby, sex a potrava atď. S tým súvisí pozoruhodná poznámka v 5. kapitole knihy *Delta* Aristotelovej *Metafyziky* o „bolestnej“ povahe nevyhnutnosti... Zložitá otázka, ktorú kladieme, sa týka inštitucionalizácie, teda prechodu na politickú úroveň, toho, čo rovnako ako psychická či antropologická tendencia nemôže mať samo osebe štatút príčiny, ale len dostupnej štruktúry, ktorá je vždy možná, hoci nemá skutočnú existenciu, pokiaľ jej štát a kultúra nedajú kolektívnu podobu prostredníctvom legitimizujúceho uznania alebo systému záväzných noriem. Sme tu na rázcestí toho, čo La Boétie nazýval „nešťastnou náhodou“, a toho, čo Lévi-Strauss označuje ako účinnosť symbolickej funkcie.<sup>21</sup>

Nadvláda, vykorisťovanie a netolerancia sa teda javia ako tri inštitucionalizujúce schémy týkajúce sa vzťahov medzi príslušníkmi ľudu, ktoré – hoci môžu sledovať nezávislé línie vývoja – keď sa náhodne pretnú v dôsledku zhody historických okolností, majú schopnosť potencializovať sa a vzájomne sa rozmnožovať prostredníctvom svojej štruktúrálnej konvergencie (unitárna logika objavuje v duálnej logike, bez ktorej sa nezaobíde, riziko a hrozbu svojho spochybnenia). V tomto zmysle sú podoby druhého nespočetné a história hojne dodáva ďalšie.<sup>22</sup> No práve na strane druhého, iného zákonom, jazykom,

---

<sup>20</sup> Prostredníctvom obratu charakteristického pre procesy popretia začal výraz „situovaná osoba“ (*une personne de condition*) zrazu vo francúzštine 18. storočia označovať príslušníka šľachty. Oba významy však pretrvali až dodnes spolu s ich vzájomnou neutralizáciou vo výraze „ľudská situácia“, ktorý je síce zdanlivo všeobecný, neoznačuje však len všeobecnú, neutrálnu situáciu ľudského druhu, ale konkrétnejšie laicizovanú formu dramatickej devalorizácie, ktorá v sebe nesie prvky situácie človeka po páde pozemského raja (post-lapsárnej, ako hovoria teológovia). V myšlienke situácie je v každom prípade obsiahnutá myšlienka zasvätenia určitej autorite, nadvláde.

<sup>21</sup> Pozri 7. kapitolu *Elementárnych štruktúr príbuznosti*, *op. cit.*

<sup>22</sup> Práve tu znova nachádzame otázku antisemitizmu. Ľahkovážny človek by totiž na základe predchádzajúcich argumentov mohol dospieť k záveru, že táto nenávisť je tisícročná a že ide len o jednu z mnohých podôb nenávisťi voči druhému, ktorá je zapísaná do namáhavej dráhy budovania ľudskej psychiky. Skôr sa však zdá, že kresťanské protižidovstvo sa od 19. storočia stretáva so súborom ďalších faktorov, ktoré mu dajú štruktúru a význam, na základe ktorých sa z neho stane antisemitizmus. A to je už niečo úplne iné. Jeden z týchto faktorov spočíva v zrode ideologicko-politickej koncepcie biologického

inštitúciou, sa nachádzajú cesty, ktoré umožňujú zažehnať antropologické násilie. Sú to však rovnaké cesty ako tie, ktoré vedú k tomu najhoršiemu, čím sa potvrdzuje, ako Derrida znova ukázal u Platóna, že *farmakon* je liek, ale zároveň aj jed.

---

Z francúzskeho originálu *L'Anthropologie philosophique repensée à partir de l'extermination: une anthropologie négative?* preložila Nela Ševčíková.

---

Bertrand Ogilvie  
Département de philosophie  
Université Paris 8  
2, rue de la liberté  
93526 Saint-Denis Cedex  
France  
e-mail: bertrand.ogilvie@wanadoo.fr

---

pôvodu (od 18. storočia také taxonómie, akou je Linného taxonómia, zaraďujú človeka do ríše zvierat), koncepcie rasy, ktorá umožňuje pevne a nemenne priradiť jednotlivca k druhu a populáciu k situácii, pričom táto trvalosť je ešte väčšia, lebo je vymedzená na základe dedičných telesných znakov. Ak tu však, naopak, v prírodopise nenachádzame odraz vyjadrenia triednych vzťahov, ktoré sa tak dostáva do režimu stabilizovania a vedeckého legitimizovania. Oba procesy sa veľmi dobre môžu križovať v zvlášť pregnantnej konfigurácii.