



EUBOMÍR DUNAJ

Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft, Universität Wien, Viedeň, Rakúsko

Revolúcia, transformácia a rola subjektu. Kritické poznámky ku knihe François Julliena *Tiché Premeny*¹

Revolution, Transformation and the Role of the Subject. Critical Reflections On François Jullien’s Book *The Silent Transformations*

In order to understand today’s social and political situation in East-Central Europe, one should examine in particular the consequences of post-socialist transformation. The negative and often very painful effects of the social changes that affected Central and Eastern Europe over the last three decades have not been overcome until today. This makes it all the more important to be better “prepared” philosophically for future social changes. François Jullien comes up with a theoretical solution. In the first part of my paper, taking Jullien’s book *The Silent Transformations* as a point of departure, I show that many of the problems that still exist in East-Central Europe largely result from placing too much emphasis on the event of the revolution and too little on the transformation experienced by the region’s populations. Such “intellectual blindness” may be seen as a consequence of the dominance of the transitological approach in political and social sciences of the time, which is analyzed towards the end of the first part through (an outline of) Boris Buden’s critique. In the second and third parts, I suggest, pace Jullien, a way towards a moderate, “sober”, but nevertheless creative and productive understanding of the active agent by appealing to the work of Hans-Herbert Kögler and Fabian Heubel.

Key words: transformation, East-Central Europe, subject, agent, Chinese philosophy, revolution

Úvod

Politická filozofia bezpochyby nemá iba popisovať existujúce politické javy a spoločenské procesy, ale jej úlohou je zároveň, či dokonca predovšetkým, príprava normatívnych otázok, ná-

¹ Táto štúdia je upravenou verziou textu „Die Revolution, die Transformation und die Rolle des Subjekts. Kritische Betrachtungen zu François Julliens Buch Die stillen Wandlungen“, ktorý vyšiel nemecky vo vedeckom časopise *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. Pozri (Dunaj 2022).

vrhov a postupov.² Aby však politická filozofia (a teória) nestratila primeraný vzťah k sociálnej realite, ktorú sa snaží popisovať a prípadne meniť, musí byť v nepretržitom dialógu s rôznymi „diagnózami doby“ (*Zeitdiagnose*), ako aj so *spoločenskou* (Axel Honneth) a *civilizačnou* analýzou (Johann P. Arnason).³ Spoločenská realita je totiž často omnoho zložitejšia než to, čo reflektujú jednotlivé teoretické prístupy, akokoľvek sú rozsiahle, obsažné či presvedčivé. To bol aj prípad Slovenska po revolúcii v roku 1989, ktorý v predkladanom príspevku slúži ako „prípado-va štúdia“, podobne ako Francúzsko v knihe François Julliena *Tiché premeny* (Jullien, 2011).⁴

Snahy riešiť „naše“ politické problémy prostredníctvom starovekej čínskej filozofie nie sú na Slovensku úplná novinka. Množstvo nie celkom márnej práce na tomto poli vykonali predovšetkým Egon Bondy⁵ a Marina Čarnogurská,⁶ hoci s nesystematickými a miestami i nejasnými, či dokonca – najmä v druhom prípade – kontroverznými filozofickými výsledkami. Avšak i keď sa nepodarilo vyvolať významnejší domáci a už vôbec nie medzinárodný filozofický ohlas porovnateľný s recepciou François Julliena, ktorého tvorba je široko dostupná v hlavných svetových jazykoch,⁷ predsa len položili na Slovensku základ plodnej výmeny myšlienok a názorov. Pre čitateľa oboznámeného s tvorbou Mariny Čarnogurskej a Egona Bondyho by nemal byť problém pochopiť, o čo Jullienovi vlastne „ide“. ⁸ Samozrejme, všetci menovaní autori zanechali rozsiahle

² Pozri k tomu napríklad Forst – Günther (2021). Možno taktiež siahnuť po texte Jánosa Kisa, preloženého do češtiny, ktorý sa začína nekompromisným vyhlásením autora: „Politická filozofie je normatívni disciplínou“ (Kis, 1997, 7). Samozrejme, v mnohom možno s autorom polemizovať, a nemožno zo zreteľa stratiť časový odstup, ktorý nás delí od vydania publikácie, jednako však, ako základné orientačné východisko je Kisova štúdia stále relevantná. A to aj napriek tomu, že je tematicky zameraná príučko, pričom sa vôbec nezaobrá interkultúrnou perspektívou.

³ Pozri k tomu predovšetkým Honneth (2018), Arnason (2009), Arnason (2010). Metodicky táto štúdia vychádza tak z teórie uznania rozpracovanej Axelom Honnethom, ako aj civilizačnej analýzy vo verzii Johanna P. Arnasona. K relevantnosti i prepojenia týchto dvoch prístupov pozri Adams (2016, s. 155).

⁴ Tento francúzsky filozof a sinológ sa v zmienenej práci inšpiruje najvýznamnejším starovekým čínskym textom *I-t'ing* (pchin-jin Yi Jīng, 易經), známym aj pod názvom *Kniha premien*. Podľa Oldřicha Krála, už zosnulého popredného českého sinológa, je jej štúdiom v čínskej tradícii považované „za zvláštni, veľmi respektovanou vedeckou a filozofickou disciplínu“, pričom „totéž platí ve všech zemích východní Asie“ (Král, 2008, s. 9). Názov knihy *I-t'ing* je, samozrejme, možné preložiť rôznym spôsobom, francúzština, v ktorej píše Jullien, ponúka viaceré možnosti, napríklad: „Livre des mutations“, „Classique des changements“, „Canon des mutations“ alebo „Livre des transformations“. Rozhodol som sa nasledovať nemecký preklad Jullienovej knihy *Die stillen Wandlungen*, a teda použiť slovo *Premeny/Wandlungen*, čím som akceptoval štandardný preklad knihy *I-t'ing* v našom jazykovom prostredí, a tým zároveň poukázal na súvislosť s čínskou filozofiou.

⁵ Pozri napr. Bondy (1993), Bondy (2009), Bondy (2013). Pozri taktiež kolektívnu monografiu mapujúcu dielo Egona Bondyho zostavenú Petrom Kuželom (Kužel, 2018). V rámci nej by som upriamil pozornosť najmä na štúdiu Olgy Lomovej, ktorá v závere svojho textu zhrňuje: „...z hlediska dnešního poznání dějin Číny a čínské filosofie je Bondyho historický přehled v řadě ohledů zastaralý a v konkrétních detailech neudržitelný. Na druhé straně své dějiny čínské filosofie formuloval s velkorysým přesahem k možnostem nového filosofování a v řadě ohledů dospěl k vzhledu, který přesahuje limity dané úrovní sinologického poznání jeho doby. Jeho originální přístup k inspirujícímu potenciálu čínské filosofie a hledání cesty k propojení různých filozofických tradic se dnes ukazuje jako vysoce aktuální. V souvislostech obecnějších otázek čínské filosofie a jejího místa v kontextu propojeného světa vyniká Bondyho úsilí na poli studia čínské filosofie jako mimořádně jasnozřivé. Daleko předběhl svou dobu také v tom, že se nejen věnoval komparativnímu studiu dějin čínské filosofie a jejímu zprostředkování širší veřejnosti, ale ve vlastní filozofické interpretaci *Tao te t'ing* a na ni navazujícím projektu nesubstanční ontologie se také pokusil o realizaci nového transkulturního filozofického projektu“ (Lomová, 2018, s. 236).

⁶ Ohľadom Mariny Čarnogurskej pozri predovšetkým Čarnogurská (2006), Čarnogurská (2009), Čarnogurská (2013).

⁷ Spomedzi do angličtiny preložených Jullienových kníh pozri napríklad: Jullien (2000, 2004, 2007, 2014, 2015).

⁸ François Jullien vo svojej knihe ponúka špecifický pohľad na obsahlu a už niekoľko desaťročí prebiehajúcu filozofickú

dielo, ktoré sa v prípade Čarnogurskej a Julliena ďalej rozrastá; z toho dôvodu je možné v rámci jednej štúdie dotknúť sa len obmedzeného množstva problémov. Preto sa zameriam len na vcelku úzku, no kľúčovú problematiku, tak vo vzťahu k prekonávaniu negatívnych dôsledkov transformácie po roku 1989, ako aj v súvislosti so všeobecnou filozofickou a politicko-teoretickou otázkou o možnosti a schopnosti jednotlivca kriticky reflektovať skutočnosť a participovať na politických procesoch.

Prvá časť môjho príspevku vo vzťahu k uvedenej Jullienovej knihe naznačuje, že mnohé u nás existujúce problémy do značnej miery súvisia s tým, že na jednej strane sa priveľká pozornosť venovala (a stále venuje) samotnej udalosti *Nežnej revolúcie*, pričom na druhej strane tejto pozornosti (dost) unikali rozličné premeny, ktoré v spoločnosti prebiehali. Tento redukcionistický pohľad, viac či menej vedome spätý s teleologickým myšlienkami „konca dejín“, nielenže zanedbal komplexnú analýzu spoločenských procesov, ale sa aj málo zaujímal o to, aké „subjekty“, resp. aký typ aktérov (*agents*) a aký typ konania (*Agency*) sú vlastne potrebné na to, aby bolo možné stabilizovať nový demokratický spoločenský poriadok pri súčasnej otvorenosti nevyhnutným zmenám a inováciám. V druhej a tretej časti môjho príspevku sa pokúsim načrtnúť možnú cestu k takému „novému“ pochopeniu (politického) subjektu/aktéra, ktoré možno označiť viacerými adjektívami ako vecné, umiernené, dialogické, či dokonca „triezve“, ale predsa kreatívne, inovatívne, a teda „otvorené“ a kritické. Napriek prvotnej inšpirácii si dovoľm podrobiť Jullienovu interpretáciu kritike, pričom nadviažem predovšetkým na práce Hansa-Herberta Köglera a Fabiana Heubela. Domnievam sa, že uplatnenie prístupov spomínaných autorov môže pomôcť vyhnúť sa takým chybám, ako je nedostatočný odborný záujem o analýzu a riešenie negatívnych dôsledkov sociálnych zmien, respektíve nedostatočná schopnosť a kvalifikovanosť tematizovať ich v rámci verejnej sféry. Práve neúplné vyrovnanie sa s neželanými dôsledkami spoločenských premien zapríčiňuje (spolu s ďalšími faktormi) nízku citlivosť a empatiu voči „porazeným“ v dôsledku transformačných procesov, čo u týchto porazených vedie okrem iného dokonca k otázkam o legitimitate existujúceho systému ako takého.

V tomto texte ide teda o rozvinutie špecifického transkulturného poňatia subjektu v procesoch odohrávajúcich sa spoločenských transformácií na základe interkulturného dialógu medzi „Čínou“ a „Európou“, ku ktorému François Jullien prispel zásadným spôsobom a ktorého pozornosť nie je zameraná len na (veľké) politicko-historické udalosti, ale do svojho uvažovania zahŕňa aj drobné, zdánlivo nevýznamné, „tiché“ spoločenské premeny.

Samozrejme, autor predloženej štúdie si dostatočne jasne uvedomuje, že návrh inšpirovať sa čínskou politickou filozofiou môže znieť prinajlepšom neštandardne. Na druhej strane však pri obrovskom náraste globálneho významu Číny,⁹ v rámci ktorého klasické čínske chápanie štátu

diskusiu o problematike „subjektu“. Domnievam sa, že napriek širokej recepcii Jullienovho diela a mnohým, nezriedka i veľmi ostrým odborným kontroverziám, z ktorých niektoré uvediem nižšie, nie je debata o „tíchých premenách“ celkom vyčerpaná a ďalšia diskusia ponúka obrovský potenciál pre rozvoj filozofického myslenia, ako aj pochopenia spoločenských transformácií.

⁹ Spomedzi nepreberného množstva zahraničnej literatúry, i tej, ktorá j kritická voči rozmachu Číny, pozri niektoré publikácie dostupné v českom či slovenskom jazyku, prípadne českej či slovenskej proveniencie, napr. Allison (2018), Ringen (2018), Kironská – Turcsányi (2020), Hrubec – Voráček (2021), Krejčí (2021).

a spoločnosti nielenže má v krajine (jeho pôvodu) svoje relevantné a nezastupiteľné miesto,¹⁰ ale ako sa ukazuje, zároveň má ambíciu byť tou adekvátnou odpoveďou na výzvy „globálnej doby“,¹¹ je zrejme opodstatnené oboznámiť sa s touto filozofickou tradíciou. To, čo sa v 90. rokoch, keď sa Bondymu a Čarnogurskej u nás podarilo upriamiť pozornosť na relevantnosť čínskej filozofie i z hľadiska politických problémov, zdalo byť do istej miery bizarnou záležitosťou, je dnes relevantná a medzinárodne široko diskutovaná téma. A hoci výsledky tejto diskusie nateraz ostávajú otvorené, a istá skepsa je na mieste, je nutné vyňať ju spod „monopolu“ rôznych ezoterických prúdov a hnutia New Age a pristúpiť k nej s patričnou serióznosťou.¹² O to viac, keďže sa množia hlasy porovnávajúce čínsku a východoeurópsku cestu po roku 1989, ktoré nezriedka práve tú čínsku interpretujú ako úspešnejšiu a množia sa aj hlasy, síce skôr vágne, než seriózne rozpracované, či (by) sa Východoeurópania nemali vydať „čínskym smerom“.¹³

Udalosť

Pojem „udalosť“ patrí k najdôležitejším skúmaným termínom Jullienovej interpretácie. Jullien kritizuje prílišné zameranie sa na „udalosť“ v európskej filozofickej tradícii, pričom zdôrazňuje, že tento postoj viedol k prehliadaniu malých a často takmer neviditeľných premien, ktoré však z dlhodobej perspektívy môžu byť omnoho podstatnejšie. Jullien túto skutočnosť objasňuje na rôznych príkladoch, od osobných vzťahov (ako láska či procesy starnutia) až po historické udalosti, ako napríklad Veľká francúzska revolúcia. Spôsob, akým Jullien uvažuje o pojme „udalosť“, môže prispieť k pochopeniu a analýze výsledkov transformačných procesov vo východnej Európe, pretože nám môže pomôcť adekvátnejšie vnímať, uchopiť a vymedziť rozdiel medzi „udalosťou“ (t. j. revolúcia 1989) na jednej strane, na ktorú predovšetkým sa zvykne upriamovať pozornosť, a následnou „transformáciou“ na druhej strane, ktorej dôsledky sú často mimo oficiálneho diskurzu. Stále je silno prítomné populárne vysvetlenie, že za náš momentálny spoločenský a hlavne politický marazmus môže minulé režim než ten režim súčasný,¹⁴ čo každým rokom, ktorý nás vzdiaľuje od *Nežnej revolúcie*, bude znieť nezmyselnejšie a nezmyselnejšie, akokoľvek sa elity a odborná verejnosť tomu budú brániť. Aplikovanie Jullienovho prístupu na Slovensko nabáda významnejšie sa zamerať na pretrvávanie mechanizmov, praktík a spôsobov myslenia,

¹⁰ Pozri Bell (2010), Angle (2012), Bai (2019), Čching (2020), Bell – Wang (2020).

¹¹ Pozri napr. Zhao (2021).

¹² V tomto ohľade je zaujímavé, že postupne sa slovenskej, najmä však českej sinológii, darí zaplňať d'alšími a d'alšími prekladmi biele miesta na poli klasickej čínskej filozofie a historiografie, pozri napríklad preklady Lukáša Zádrapy (Chan-fej-c', 2011; Chan-fej-c', 2013; Sün-c', 2019) či Olgy Lomovej (Lomová, 2012). Súčasná čínska filozofia, a teda to, ako na tieto klasické texty čínskej tradície reagujú a zároveň ďalej rozvíjajú súčasní čínski filozofi a politickí teoretici, nám v našom jazykovom spoločenstve ostáva viac menej skryté – rovnako ako nám ostávajú skryté súčasné čínske reakcie na „západnú“ filozofickú a politologickú produkciu.

¹³ Samozrejme, ostáva otázka, či to bola v roku 1989 v našom regióne vôbec jedna z možností. Pozri k tomu ako k celkovému problému vnímania čínskeho úspechu vo východnej Európe napr. Ghodsee – Orenstein (2021, s. 60 – 62).

¹⁴ Prípadne je kritika zameraná na konkrétnych politikov, Vladimír Mečiar resp. Róbert Fico sú „démoni“ predovšetkým pre pravicového voliča, Mikuláš Dzurinda s Ivanom Miklošom pre toho ľavicového, ale chýbajú obsiahlejšie a naprieč politickým spektrom akceptované interpretácie toho, čo sa vlastne za tých posledných vyše tridsať rokov stalo.

ktoré existovali už pred rokom 1989, aby sme správne pochopili následnú transformáciu. Rovnako dôležité je však týmto spôsobom spracovať najmä prvých pätnásť rokov transformácie, počas ktorých sa od seba významne vzdialili očakávania späté s nastolením demokracie deklarované v roku 1989 a reálna fakticita nového režimu (v krátkosti azda možno označiť tento proces „od demokratického socializmu k neoliberalizmu“). Vďaka tomu možno vysvetliť mnohé dodnes existujúce problémy, a okrem iného tiež skutočnosť, ako a prečo si vtedajšie prednovembrové spoločenské elity v podstate bez väčších prekážok udržali vplyv, ktorý pretrváva až do súčasnosti,¹⁵ a taktiež, ako vznikli elity nové – predovšetkým tie mocenské a ekonomické.

Pre bližšie vysvetlenie siahnem po príklade dôležitej historickej udalosti, na ktorú poukazuje Jullien vo svojej knihe. Ide o americký „11. september“. V súvislosti s týmto príkladom akcentuje Jullien dva termíny: *negatívno* (teda akási negatívna sila či faktor) a *tiché dozrievanie*. Všimnime si najprv, ako sa na túto udalosť pozerá Jullien. Následne spojme jeho úvahy s dianím v Československu po roku 1989.

Jullien sa pýta: „Nebola táto krutá udalosť (11. september – E. D.) udalosťou par excellence, ktorá prevrátila dejiny sveta, takže ani tí, čo ju naplánovali, nemohli predvídať, čo všetko spôsobí a aké nové možnosti prinesie? Tu sa však domnievam, že je možné obrátiť náš uhol pohľadu, pretože vari tu nešlo (...) o pomerne viditeľný, hlasný a dokonca veľkolepý ‚nástup‘ premeny, ktorá je tichá práve preto, že je globálna a (...) právom sa nazýva ‚globalizáciou‘? Vážne by si niekto dokázal predstaviť, v akomsi záchvate optimizmu zrodeného z osvietenstva, že padol aj posledný ‚múr‘ a že sa odteraz budú všetky národy spoločne radiť, že to negatívne sa definitívne stiahne po špičkách z Dejín, z Dejín, ktoré sa skončili, pretože boli navždy spacifikované? Skôr som presvedčený, že táto negatívna sila, ktorá pôsobí naprieč dejinami a nikdy nezmizne a ktorej už nie je (...) dovolené mieriť na Vonkajší svet, predstavujúci odlišný tábor či odlišnú triedu tak, ako to bolo medzi USA a ZSSR v čase studenej vojny (pretože globalizácia tento Vonkajšok potlačila), sa prirodzene zvnútornila, a že keď stratila možnosť prejavíť sa priamo, v ohraničenej podobe a otvorene, môže jestvovať už len tajne, v podobe, ktorá by sa už nedala vymedziť, ale mohla by sa šíriť (a objaviť sa znovu bez výstrahy) vo forme ‚terorizmu‘. Globálne premeny, a tie, ktoré následne prestali byť viditeľné: ekonomické záujmy, odteraz príliš pevne vpletené do toho istého ‚sveta‘ zákonmi trhu, zlomy, ktoré postupne vedú k ‚reformám‘ na inej úrovni, na úrovni presvedčenia a hodnôt, (...) kde sa ideológia môže opäť presadiť v plnom autonómnom práve – s návratom k dogmám, obetiam a triumfálnej viere, sú o to náchylnejšie predvádzať svoju nekompromisnosť násilím, pretože sa môžu bezostyšne postaviť proti zúfalo slabému (ak nie je otvorene pokrytecký) diskurzu medzinárodnej spolupráce, t. j. jednomyselne vysielaným a ‚výlučne pozitívnym‘ emóciám. Nepopieram (...), že efekt 11. septembra zosilnel v dôsledku nemilosrdnej premeny mocenských vzťahov a politického správania, zároveň si však myslím, že ho možno vnímať ako

¹⁵ Pravdaže, situácia v jednotlivých východoeurópskych krajinách je rôzna. Niektoré sa dištancovali od minulého režimu výraznejšie než Slovensko, čo má, samozrejme, svoje špecifické dôvody. Obdobie rokov 1948 – 1989 a zvlášť po roku 1970 nie je na Slovensku však ani zďaleka vnímané ako obdobie „úpadku“, ekonomického či spoločenského rozvratu, práve naopak, takým je široko vnímané práve obdobie po roku 1989, zvlášť deväťdesiate roky. Pozri napríklad: (Pekník et al. 2006, s. 42-46).

ovocie rekonfigurácie a tichého dozrievania toho negatívneho,¹⁶ ktoré má popri samotnom fakte invázie aj svoje endemické prejavy (ako napríklad vojna v Afganistane) (pričom ostáva) v tomto konkrétnom prípade prekrytý senzacnosťou Udalosti, jej účinkom dramatickej kondenzácie“ (Jullien, 2011, s. 120 – 121).¹⁷

Naznačme teraz paralelu medzi uvedenou udalosťou a začiatkom Nežnej revolúcie na Slovensku a v Českej republike 17. novembra 1989. Aj tu išlo o udalosť, ktorá priniesla nový zvrst v dejinách. Na rozdiel od 11. septembra a jeho negatívnych konotácií je však tento dátum v oboch častiach bývalého Československa nabitý prevažne pozitívnymi asociáciami „slobody a demokracie“.

Hoci existuje viacero sociologických a historických štúdií, ktoré oceňujú pozitívne aspekty uskutočnených spoločenských zmien, existuje aj mnoho takých, ktoré upozorňujú na ich negatívne dôsledky a nenaplnené očakávania.¹⁸ Zaujatie rózneho a nekompromisného stanoviska v prospech jednej či druhej strany významne limituje vecnú debatu o minulom režime, ako aj ponovembrovej transformácií.¹⁹ Možno azda nateraz tieto, akokoľvek dôležité, ale v podstate „nekonečné“ a pravdepodobne i neukončiteľné dišputácie prenechať historikom, pre „náš problém“ je oveľa dôležitejšie poukázať na istú závažnú skutočnosť, a to na pomerne významne rozšírený pocit „neslobody“, ktorý aj v novom režime pociťuje značná časť slovenského obyvateľstva.²⁰ Vyznieva paradoxne, že najdôležitejšia kritika starého socialistického režimu bola zameraná práve na tento nedostatok slobody, teda na problém, ktorý bol – aspoň podľa dominujúcej interpretácie – údajne odstránený (víťazstvom demokracie) 17. novembra 1989. Tento dátum si dnes pripomínáme ako „Deň boja za slobodu a demokraciu“. A hoci nie je jednoduché zachytiť všetky pocity či verejné názory, ktoré navyše nemusia adekvátne a komplexne reflektovať existujúcu situáciu, jednako však podobne upozorňuje František Novosád, že si „dávame dnes skoro rovnako pozor na ‚jazyk‘ ako kedysi“ (Novosád, 2010, s. 29). Ako veľký problém vníma správanie elít, ktoré na rozmanité, najmä ekonomické problémy reagujú akoby podľa výroku prisudzovaného Marie-Antoinette, že „Keď nemajú na chlieb, nech jedia koláče!“ (ibid.). Je zřejmé, že takáto arogancia elít v predchádzajúcom desaťročí čoraz viac živila „negatívne sily“ vrátane tých, ktoré už nechcú demokratický režim a hľadajú iné spoločenské poriadky, často s extrémistickými

¹⁶ Vo vzťahu k čínskej filozofii chápem adjektívum *negatívno* v dvoch významoch. Na filozoficko-ontologickej úrovni ako niečo vždy existujúce, zakotvené vo všetkých prvkoch a entitách vesmíru. Pohyb vecí vo svete vyplýva z neustáleho napätia medzi „kladným“ a „záporným“ pólom, symbolicky vyjadrený známym jin-jangovým zobrazením. Nejde však o „dialektiku“ à la Hegel, ale skôr „multilektiku“, ktorá sa ubera rôznymi smermi a nemá žiadne „finále“. V druhom význame chápem *negatívno* normatívne, ako niečo, čo je jednoducho zlé. Ide teda o úroveň spoločenskú, ktorá je vždy historická, takže interpretácia negatívneho závisí od kontextu a pozorovateľa. V tejto súvislosti Jullienovu klasifikáciu nemožno vnímať bez otázok. Napriek tomu tu nebudem otvárať zložitú debatu, podľa akých kritérií by sme sa mali rozhodnúť čo je „dobré“ a čo „zlé“, respektíve spravodlivé/nespravodlivé. Len uvediem, ako bolo naznačené v úvode textu, že práce Axela Honnetha, napriek potrebe ďalšieho rozvinutia (pozri Dunaj, 2022b), tvoria dôležité východisko môjho uvažovania o probléme.

¹⁷ Nebudem tu nateraz analyzovať, do akej miery súčasnosť zodpovedá Jullienovmu postrehu, do akej miery táto perspektíva zastarala, a či náhodou až príliš nezovšeobecnil istú dobovú konšteláciu. Tento citát slúži v texte ako vzor pre snahu uchopiť tiché premeny aj v iných historických situáciách a kontextoch.

¹⁸ Ther (2016); Krapfl (2009).

¹⁹ Pozri k tomu (Dunaj, 2021).

²⁰ Pozri napríklad prieskum Focusu: https://focus-research.sk/files/n283_TS_Sloboda%20a%20demokracia.pdf

črtami. Zdá sa, že to, čo sa začalo ako proces tichého dozrievania, teraz rozpútalo explóziu spoločenského rozhorčenia, ktoré znižuje či dokonca celkom blokuje možnosti inteligentného riešenia problémov (J. Dewey).²¹

Na overenie tejto hypotézy, samozrejme, treba vykonať podrobný výskum porovnávajúci jednotlivé krajiny, na tomto mieste sa preto pokúsim iba o krátky exkurz k „ideológii tranzitológie“ (používajúc termín Borisa Budena), ktorá mala napomôcť úspešnej tranzícii od nedemokratického k demokratickému režimu, pričom dnes už nie je celkom jasné, či skôr naopak neprispela k (definitívnemu?) poškodeniu legitimacy liberálnej demokracie. Johann Arnason v tejto súvislosti konštatuje: „Najzákladnejším – aj keď často latentným – predpokladom tranzitológie je, že súčasná západná konštelácia kapitalizmu, demokracie a národného štátu (s prihliadnutím na určité rozdiely v názoroch na relatívnu váhu posledného faktora) predstavuje univerzálny a definitívny model na ceste ku globálnemu vzostupu (...) Celkovo tento prístup odráža veľmi obmedzený záujem o historické skúsenosti mimo západného centra; nie je dôvod nesúhlasit' s maďarským kritikom (Rudolf Tökés – L. D.), ktorý tranzitológiu označil za formu intelektuálneho neokolonializmu“ (Arnason, 2000, s. 9). A hoci sa zdá, že „tranzitológia 90. rokov 20. storočia upadá do zaslúženého zabudnutia“ (Arnason, 2011, s. 131), ako uvádza Arnason inde, nemusí to tak byť naozaj, resp. nestačí len zdiskreditovanie jej vedeckej relevantnosti, ak sa z kolektívnej pamäti nevytratí aj jej ideologické dedičstvo, čo totiž zďaleka nie je prípad významnej časti intelektuálnych, kultúrnych, ale najmä ekonomických a podnikateľských elít.

Je skutočne náročne postihnúť všetky faktory, dôvody a technické aspekty zmien, ktoré nastali v analyzovanom regióne v 90. rokoch 20. storočia – od sprvoti dominujúcich myšlienok smerujúcich k demokratickému socializmu až po víťazstvo radikálneho neoliberalizmu a netolerantného antikomunizmu. Ponechajme bokom, či takéto myšlienkové obraty pramenia z túžby po osobnom zisku, a sú teda len prejavom čistého oportunistu, alebo sú skutočne súčasťou *conditio humana*. Druhá možnosť znamená, že len časť obyvateľstva – zvyčajne kontingentne vznikajúca – dokáže zaujať kritický odstup od svojej sociálnej reality, zatiaľ čo zvyšok spoločnosti sa vezie s prúdom a podvedome prijíma náhodne sa meniace sociálne predstavy. To je vskutku starý filozofický problém a napríklad práce už viackrát spomínaného Johanna P. Arnasona v tejto oblasti (inšpirované najmä textami Cornelia Castoriadis) ponúkajú kvalifikované a užitočné poznatky prostredníctvom sociohistorizácie subjektov (a teda relativizácie identity jednotlivca) bez toho, aby im bola ukradnutá autonómia a potenciál budúceho osobného i spoločenského rozvoja.²² Rýchly posun verejnej mienky k antikomunizmu a proti socializmu (v jeho akejkolvek podobe – a teda i proti pokusom o demokratický socializmus) to zrejme potvrdzuje. Na to je však potrebná ďalšia a podrobnejšia diskusia. Zatiaľ sa obmedzme na niekoľko predbežných poznámok.

Výrok Rudolfa Tökésa (maďarského kritika, ktorého Arnason spomína vyššie) o tom, že tranzitológia sa zmenila na akýsi intelektuálny neokolonializmus, má skutočne trpkú príchuť. Ešte žalostnejšie je, že v podstate vyjadruje skutočný stav. Hoci sa diskurz o „kolóniách“ v rámci EÚ zameriava prevažne na ekonomické aspekty,²³ „ideológia tranzitológie“ pokrýva oveľa širšie

²¹ Diskusiu o možnej analógii s oným marxovským zákonom prerastania kvantity na kvalitu ponechávam nateraz bokom.

²² Pozri predovšetkým Arnason (2003), Arnason (2020).

²³ V našom priestore ho spopularizovala predovšetkým I. Švihlíková (2015).

spektrum a ponúka komplexnejší pohľad na svet, spôsob života a dokonca aj zmysel života (pre stúpenca ideológie nezastaviteľného historického pokroku). Iste, nemôžeme tu obsiahnuť všetky aspekty problému; ďalší už spomenutý východo-stredoeurópsky autor (chorvátskeho pôvodu) Boris Buden však ponúka možné vysvetlenie ideologizácie tranzitológie. Poukazuje na to, že koncept tranzície pôvodne vznikol s cieľom popísať rôzne typy zmien režimu v Južnej Amerike a južnej Európe koncom 60. a začiatkom 70. rokov 20. storočia. Tento koncept spočiatku neoznačoval nič viac než interval medzi dvoma politickými režimami. Politická veda v tom čase vo vzťahu k tomuto prístupu zväčša narábala s fenoménom zmeny len retrospektívne a snažila sa získať poučenie z historickej skúsenosti *ex post*. Podľa Budena záujem o budúcnosť nebol výrazne prítomný a transformácia nemusela nevyhnutne viesť k demokracii, ale aj k ešte autoritatívnejšiemu režimu (Buden uvádza príklad Čile, kde Allendeho pri moci vystriedal Pinochet). Buden tvrdí, že koncom 80. rokov došlo k zmene v chápaní pojmu transformácia. Odvtedy sa pojem transformácia spája takmer výlučne s tzv. postkomunistickými spoločnosťami. Cieľom zmeny bolo dosiahnuť, aby týmto spoločnostiam umožnila prístup do globálneho kapitalistického systému západnej liberálnej demokracie. Už teda nejde o deskriptívnu disciplínu, ktorá je zameraná na minulosť; teraz je to skôr normatívna disciplína, taká, ktorá je orientovaná na budúcnosť a ktorá prerástla na ideológiu (Buden, 2013, s. 37 – 40). V tomto zmysle Boris Buden ironicky opisuje obdobie po zmene v roku 1989 ako čas, „keď sloboda potrebovala deti“ (ibid., s. 35). Rozčuľuje sa nad postkomunistickou situáciou, keď tí, ktorí hoci zvrhnutím autoritárskych režimov ani čoby chceli dokázať svoju politickú zrelosť, v skutočnosti potrebovali „výchovu“ k demokracii, pričom ich prirovnáva k malým deťom. „Metafory“ z postkomunistického žargónu, ako poznamenáva Buden – „výchova k demokracii, skúšky z demokracie, škola demokracie, demokracia, ktorá stále ešte potrebuje plienky, ktorá rastie a dozrieva a možno má ešte na nohách detské topánky, pokúša sa o prvé neisté kroky, jednoducho demokracia, ktorá trpí detskými chorobami“ (ibid.) –, opakovane zneužívali práve na zakrytie neoliberalnej politiky (ale i napríklad aj amerických vojnových dobrodružstiev).²⁴ Teraz môžeme konštatovať, že často oveľa viac prispeli k oslabeniu demokracie a demokratického myslenia ako takého než k jej posilneniu, pričom tento proces urýchlila hospodárska kríza v rokoch 2008 – 2009 a následne imigračná kríza v roku 2015. Obe, teda tak deregulácia finančných transakcií, ako aj rozvrátenie Iraku (s ďalšími dôsledkami pre Sýriu i širší región), majú svoj pôvod v USA. Aj keď je ťažké pochopiť, ako ľahko sa aj na Slovensku opätovne etablovalo rusofilstvo – a to nielen vo vzťahu k prebiehajúcej vojne na Ukrajine – azda žiadna krajina si nepoškodila svoj imidž tak zásadne a za také krátke obdobie, ako sa to podarilo USA v posledných desaťročiach. Na našu škodu je, že sa s tým do značnej miery „zviezla“ i myšlienka demokracie ako taká.²⁵

²⁴ Určitú problematizáciu Budenových analýz však treba pripustiť, pretože bez tejto „vzdelávacej podpory“ zo Západu, rozumej istej podpory pre rozvoj občianskej spoločnosti, ako aj bez vízie stať sa súčasťou Európskej únie, by občianske spoločnosti vo východnej a strednej Európe dnes boli ešte slabšie a návrat autoritárskej a protizápadnej vlny by bol oveľa ľahší. Antidemokratické politické podhubie – ľavicového aj pravicového charakteru – bolo stále pomerne silné a v priebehu rokov dokonca zosilnelo, najmä na strane pravice. Určite treba ponúknuť komplexnejší obraz, keďže všetky tie zmeny a turbulencie zďaleka nesúvisia len s ekonomikou, a teda s jej neoliberalnou podobou, i keď tá dominovala.

²⁵ Pozri môj pokus „zachrániť“ ideu demokracie v jej „kontinentálnej“ podobe, ktorá má byť nielen o sociálnom štáte, aj keď na rozdiel od americkej verzie ide o kľúčovú historickú inováciu, ale mala by sa vyhnúť i progresivistickým exce-

Najdôležitejšia časť Budenovej argumentácie upriamuje pozornosť na manipulatívne šírené argumenty determinizmu notoricky známeho Východoeurópanom pod názvom historický determinizmus, ktorý bol kľúčovou súčasťou komunistickej ideológie. Rozobrať podrobnejšie analógie medzi marxizmom-leninizmom a neoliberalizmom je mimo rámca tohto príspevku. Rovnako nemôžeme analyzovať ani úspech neoliberalnej ideológie v iných častiach sveta alebo naopak, relatívne úspešnú obranu sociálneho štátu najmä na severe Európy. Napriek tomu svetonázorové aspekty *liberálnej utópie*,²⁶ ba dokonca aj jej zaobchádzanie s vlastným zmyslom existencie, vykazujú isté podobnosti s marxisticko-leninskou ortodoxiou, pričom tá prvá spočíva práve v tejto „slepej“ službe novej historickej nevyhnutnosti.

Jedným z poučení z transformačných procesov na Slovensku po roku 1989 je, že ak má byť spoločenská transformácia úspešná z hľadiska rozsahu spoločenských zmien, vyžaduje si oveľa komplexnejšie procesy než len politickú revolúciu ako takú, ktorá predstavuje len počiatočnú udalosť na spustenie rozsiahlej reorganizácie. Až po revolúcii sa totiž začal skutočný boj za demokraciu, pretože porazené sily, hoci oslabené a ovládnuté, úplne nezmizli. Podľa môjho názoru najväčšou chybou občanov na Slovensku bolo, že mnohí z nich vnímali demokraciu len formálne, ako politický systém či „právny rámec“, pričom nechápali, aké zložité je udržať demokratickú formu štátu pri živote. V skutočnosti sa občania správali tak, akoby sa nachádzali na konci dejín, kde už nielenže neexistuje *negatívno*, ale kde sa demokracia vyvíja sama od seba.²⁷ A ideológia tranzitologie ich v tom len utvrdovala – namiesto zamerania sa na konkrétne problémy sa dookola omieľali jednotlivé heslá a princípy, predovšetkým, však „viera“, že je nutné byť trpezlivý, a ekonomický úspech, ako aj skutočná demokracia, sa isto dostavia – lebo Dejiny sú na svojom konci.

Na tomto mieste sa zdržím podrobnejšej historickej rekonštrukcie²⁸ a prejdem k problematike *dozrievania* toho negatívneho (a, samozrejme, v inom kontexte i toho pozitívneho). Hlavnou otázkou je, či prístup zameraný na „udalosť“ ako na prelomový moment na uskutočnenie želaných zmien (v tomto prípade názor, že rok 1989 priniesol konečné víťazstvo slobody a demokracie) nás nezaslepuje pred skutočnými nebezpečenstvami, ktoré našej spoločnosti hrozia od antidemokratických síl. Na Slovensku k nim patria predovšetkým dva extrémny: krajný konzervativizmus, ktorý čerpá svoje myšlienky a princípy nielen z fašistickej a nacistickej „doktríny“, ale aj z historického „dedičstva“ Hitlerovho satelitu, prvej Slovenskej „klérofašistickej“ republiky (1939 – 1945), a krajná ľavica, ktorá však v protiklade s radikálnymi demokratickými stranami či skupinami na Západe má viac neostalínistických a štátno-socialistických črt. Nie je tu priestor vysvetliť ani ukázať, prečo sú si tieto dva prúdy na opačných koncoch spektra dnes v mnohých

som, strácajúcom schopnosť dialogicky riešiť rozmanité historické výzvy, či už environmentálne, geopolitické, sociálne, ekonomické, vojenské... (Dunaj, 2022b).

²⁶ Pozri k tomu Arnason (1993, s. 186). Arnason odkazuje na Sgard, J., ‘L’utopie libérale en Europe de l’Est’, *Esprit*. no. 7, 1992, 62 – 83.

²⁷ Samozrejme, takéto silné tvrdenie treba doložiť faktami. Ako jeden z relevantných indikátorov na tomto mieste poukážem len na dlhodobú nízku účasť na voľbách, najmä do európskeho parlamentu a do VÚC, ale aj pri iných možnostiach participácie na správe vecí verejných, ako sú napríklad referendá.

²⁸ Navrhoval by som však začať s horeuvedenými a ďalšími textami od Jamesa Krapfla, Borisa Budena či Philippa Thera, ale aj napríklad prácami od Michala Kopečka či ďalších autorov, pozri napríklad: Kopeček (2011), Kopeček (2019), Barša – Sláček – Hesová (2022).

ohľadoch také blízke a do akej miery môžu negatívne dôsledky globalizácie pôsobiť ako katalyzátor ich vzniku a neskoršej konsolidácie.²⁹ To, čo však týchto aktérov spája, je veľká nenávisť voči liberálnej demokracii a Západu vo všeobecnosti. Veľká časť obyvateľstva považuje pojmy „liberálny“ a „demokracia“ za pejoratívne a tento postoj *dozrieva* už roky.³⁰

Subjekt

V šiestej kapitole tu diskutovanej Jullienovej knihy, ktorá nesie názov „Symboly premeny“, francúzsky filozof, inšpirovaný čínskou filozofickou tradíciou, ktorú nazýva taoistika (Jullien, 2011, s. 34), píše: „Porovnajme obe (revolúciu a transformáciu – Ľ. D.) z hľadiska ich účinnosti (sic) – ...alebo toho, čo Nemci nazývajú *Wirklichkeit*. Keďže revolúcia núti situáciu dospieť do krajného bodu, odhodlaná rázne skončiť so zavedeným poriadkom, ako akcia, a to dokonca akcia dovedená do krajnosti, nevyhnutne vyvoláva reakciu, ktorá bojuje, či skôr zápasí v priestore priznaných síl, z ktorých sa stali súpermi. Takýto postup vytvára protivníka a posilňuje ho; a hoci sily, ktoré sú vystavené útlaku, zažívajú prenasledovanie, porážku a krach, predsa len nenápadne pokračujú vo svojej činnosti, až kým znova nedosiahnu úspech. Po každej revolúcii nasleduje ‚reštaurácia‘, teda návrat k pôvodným pomerom, ku ktorému skôr či neskôr dôjde, ktorý však potom odmieta odísť, pretože revolúcia nedokázala nájsť (svoj) prijateľný zmysel, ktorý by jej umožnil začleniť sa do historického kontextu. Naproti tomu (tichá transformácia) nepoužíva silu ani sa nestavia do cesty, nebojuje, ale (...) razí si cestu, preniká, rozvetvuje sa a stáva sa všadeprítomnou – ‚šíri sa ako škvrna‘. Integruje sa, keď sa rozpadá; necháva sa včleniť, hoci sama rozkladá, dokonca až do tej miery, do akej ju samotnú prijímajú. Aj preto je tichá: pretože nevyvoláva žiaden odpor; nikto proti nej neprotestuje ani nepomýšľa na jej odmietnutie, nikto nebadá jej postup“ (ibid., s. 66 – 67).³¹

²⁹ V tomto kontexte možno spomenúť Ľuboša Blahu, ktorý akoby ponúkal argumenty a v podstate spájal oba tábory, najmä keď ide o kritiku globalizácie. Pozri jeho eklektickú a v mnohých ohľadoch problematickú prácu: Blaha (2018).

³⁰ Pozri napríklad správu Globsecu: <https://www.globsec.org/publications/perception-of-democracy-and-conspiracies-in-slovakia/>

³¹ Jullienove poznámky o reformách a jeho tendencia uvažovať o spoločenských a politických zmenách skôr v zmysle transformácie než revolúcie môžu na prvý pohľad pripomínať spor medzi „radikálmi“ a „reformátormi“ alebo – ak použijeme historicky relatívne nedávnú paralelu – medzi komunistami a sociálnymi demokratmi. Jullienovo čítanie *Knihy premien* však nemožno redukovať na jediný historický jav. Myšlienka tichej premeny má totiž oveľa širšiu platnosť nielen pre politiku a ekonomiku, ale aj pre najrôznejšie situácie a aspekty života – v tejto súvislosti možno spomenúť aj koncepciu moderantnosti Jána Patočku [pozri môj pokus načrtnúť dialóg medzi Honnetovskou kritickou teóriou, anticou starosťou o seba, konfuciánskou filozofiou (Dunaj 2017)]. Len na okraj uvediem, že navzdory tomu, že v európskej tradícii a zvlášť v nám blízkom nemecky hovoriacom priestore, sa o vzťahu revolúcie a reformy diskutuje už viac ako 100 rokov – s rôznymi závermi –, na Slovensku sa stále nepodarilo etablovať skutočne sociálno-demokratickú stranu, ktorá by na jednej strane vyznávala progresívne hodnoty, na druhej strane ale bola v nepopulistickom dialógu so slovenskou spoločnosťou, a tak krok za krokom (potichu) transformovala Slovensko žiaducim smerom. Ako jedno z možných východísk by mohlo byť nadviazanie na Karla Hrubého, pozri Hrubý (2018), Hrubý (2022). Pozri taktiež monotematické číslo *Philosophica Critica* 2/2021, venované práve Karlovi Hrubému). Prípadne Erazima Koháka (2013). Obaja, i keď mapujúci predovšetkým českú históriu a spoločnosť, by mohli byť vďaka kultúrnej príbuznosti príťažliví a relevantní i pre slovenskú skutočnosť.

Hoci Jullien skutočne poskytuje podnety na zamyslenie, jeho pohľad nie je celkom bez problémov. Po prvé, mohli by sme sa hneď pýtať, či každú revolúciu nevyhnutne vystrieda reštaurácia, pričom toto tvrdenie by si vyžadovalo dôkladnú analýzu podstatnej časti takýchto prelomových udalostí. Okrem toho by mohla vzniknúť otázka, či po revolúciách v 80. rokoch 20. storočia na Slovensku, či v ďalších krajinách stredovýchodnej a východnej Európy, skutočne došlo k návratu k starým pomerom. A napokon by sa dalo teoretizovať, či je vôbec možné pristupovať k dejinám takýmto „ontologickým“ či rovno taoistickým spôsobom.

Skúsme sa však ďalej inšpirovať Jullienom. Napríklad keď ide o Rusko, zdá sa byť zrejmé, že počas vlády Vladimíra Putina v krajine došlo k novej forme reštaurácie, ktorá v mnohých ohľadoch ide ešte hlbšie než pred roky 1989/1991. A hoci sa na krajiny stredovýchodnej Európy musí nazerať individuálne, možno opätovne zdôrazniť, že bez ich motivácie stať sa členmi EÚ by autoritárske sily vzrástli omnoho rýchlejšie. Navzdory tomu je jasné, že – ako napríklad v Poľsku či Maďarsku – ani členstvo v EÚ niekedy nestačí zastaviť nástup antidemokratických síl a antiliberálne prúdy, ktoré sa tešia veľkej popularite aj vďaka svojej protieurópskej rétorike (to, samozrejme, čiastočne platí aj pre „staré členské štáty“, ich zahrnutie do diskusie by však vyžadovalo ďalšie dôležité nuansy).

Prejdime teraz k Jullienovmu komentáru k Francúzskej revolúcii, po ktorom uvediem hlavnú kritickú výhradu. Jullien zdôrazňuje: „Na jednej strane vidíme, že Francúzska revolúcia viedla takmer celé storočie k sledu reštaurácií a revolúcií, kým sa stabilizovali jej výsledky a naplnili jej očakávania, pričom išlo skôr o pozvoľný proces, tentoraz bez žiadneho výnimočného činu, pretože parlamentný režim vznikol akýmsi neurčitým a ‚nedeklarovaným‘ spôsobom, a to skôr v dôsledku zániku a pre nedostatok iných možností, spôsobom, vyhovujúcim kritériám spoločenskej rovnováhy, vďaka čomu sa stal znesiteľným, a dokonca odteraz jediným životaschopným prejavom tretej republiky. Na druhej strane a v protiklade k týmto veľkolepým udalostiam, otrasom a politickým následkom vidíme, že transformácie sa šírili bez toho, aby na seba upozorňovali, a to nielen v ekonomickej a sociálnej oblasti, ale aj vo sfére presvedčenia a lojality. Vnucujú sa bez akéhokoľvek odporu. Predurčujú, orientujú, prenikajú a nechávajú sa asimilovať. Anonymné a bez tváre – nemožno sa na ne zamerať, a už vôbec nie na ne reagovať. Menia stav vecí bez jediného slova, a to až natoľko, že vyvolávajú jeho zrútenie, pričom sa nedajú premôcť, a nie sú ani viditeľné, a to i napriek dôkazom, ktoré zanechávajú, takže nikomu by ani nenapadlo, že by im mohol vzdorovať“ (Jullien, 2011, s. 67 – 68).

Pokiaľ ide o toto Jullienovo tvrdenie, aj tu je nevyhnutná dôkladná analýza a historická rekonštrukcia, aby sa zistilo, či takéto procesy skutočne prebiehali „potichu“, „anonymne“, „bez boja“ a „bez tváre“ a či boli schopné presadiť špecifické sociálno-politické ideály bez toho, aby museli „bojovať o uznanie“. ³² V tejto súvislosti by si historický a sociologický výskum (napríklad v oblasti dejín ženských hnutí) určite zaslúžil viac Jullienovej pozornosti a zrejme by odhalil komplexnosť daného historického obdobia a mnoho sociálnych konfliktov. Samozrejme, ťažko veriť, že by mohol byť Jullien v tejto súvislosti takto naivný, jednoducho neberie dostatočne zreteľ na rozmanité sociálne boje a buď dojem, že by k stabilizácii pomerov došlo tak či tak. To,

³² Pozri k tomu paradigmatickú prácu Axela Honnetha (Honneth, 1996), ďalej špecifikovanú (popri ďalších prácach) v kontroverzii s Nancy Fraser (2004).

čo totiž v Jullienovej analýze zjavne chýba, je *homo agens*, t. j. cieľavedome konajúci subjekt, ktorý sa zúčastňuje na spoločenských diskusiách a procesoch, iniciuje ich, poháňa ich vpred a v konečnom dôsledku presadzuje zmeny. Pravda, François Jullien to nepopiera, práve naopak, v súboji konkurenčných koncepcií súčasnej filozofie svoju teóriu zakladá skôr na „ponorenosti“ jednotlivca do procesov premien než na jeho schopnosti uvedomelej akcie. Hneď na začiatku svojej tu diskutovanej knihy vysvetľuje, že keď sa pozerá na dvadsať rokov starú fotografiu, vidí sám seba ako subjekt až do istého okamihu, keď si nevyhnutne uvedomí, že nie je subjektom, ale len súčasťou procesu. Toto uvedomenie si najprv vysvetľuje ako „subjekt schopný iniciatívy, ktorý je tvorcom myšlienky a ktorý túži, je aktívny alebo pasívny, vždy si však zachováva zmysel svojho bytia a sebakontrolu. Je to síce ‚ja‘, vedomé si toho, že je súčasťou celého komplexu vonkajších a vnútorných interakcií, ktoré ho zväzujú, zároveň je však presvedčené, že ‚vzniklo zvnútra‘, v súlade s pojmom priam posvätným v metafyzike – *causa sui*. A potom, priamo predou mnou, sa tento pohľad náhle prudko zachveje a prevráti sa do tejto inakosti: do príčiny či kontinua, ktorého jediná konzistencia vyplýva zo vzájomnej korelácie faktorov – navzájom udržiavaných, bez ohľadu na ‚ja‘ –, z ktorých tento vývoj celku pokračuje bez prerušenia zrejším, ale nepostrehnuteľným spôsobom“ (Jullien, 2011, s. 6 – 7).

Uvedená pasáž jeho knihy je významná do tej miery, že Jullien nás chce na krátky okamih presvedčiť, že je dnes mysliteľné aj iné uvažovanie o subjekte než to, „ktoré (...) sa nevyhnutne vzdáva možnosti autonómie a Slobody, keď sa jej relevantnosť náhle ukáže ako obmedzená“ (ibid., s. 7). Túto pozíciu, ktorá „na prvý pohľad naznačuje možnú otvorenosť hermeneutike seba samého či uvedomeniu si ‚sociálneho v nás‘, a ktorá by mohla napríklad iniciovať distancovanie sa od dominantných praktík a zvykov jednotlivca alebo spoločnosti, a tým aj zmeniť tie vzorce správania, ktoré už nie sú ďalej všeobecne udržateľné“ (ibid., s. 9.), Jullien vo svojej knihe postupne opúšťa. Preto uzatvára nasledujúco: „Mýtus o ľuďoch ako o bytostiach schopných voľby a činu je pre demokraciu nevyhnutný, a preto je užitočné ho zachovať, nemôže však zakryť to, od čoho sa odvracia: nemôže zatajiť dôležitosť toho, čo nie je výsledkom ani váhy štruktúr, ani pôsobenia anonymných síl, ktoré mu tradične odporovali – celkových smerovaní a nenápadných tendencií (*da shi*, hovoria Číňania), ktoré menia jednotlivé epochy“ (ibid., s. 144 – 145).

Táto téza je však udržateľná len čiastočne. Jullien vytvára dojem, že tieto „celkové smerovania“ a „nenápadné tendencie“ sú čímsi prirodzeným, nezávislým od vedomých rozhodnutí a aktivít konkrétnych reálnych aktérov. Toto tvrdenie však možno zásadne problematizovať, či dokonca vyvrátiť nielen poukázaním na súčasnú sociálnu realitu Slovenska, ktorá je oveľa zložitejšia, než pripúšťajú niektorí totalizujúci kritici, a je teda skutočne možné identifikovať pokrok v mnohých oblastiach,³³ ale aj súčasnými poznatkami z oblasti kulturológie (*cultural studies*). Tie odhaľujú reflexívnu a kreatívnu rozmanitosť subjektívnych interpretácií a aplikácií, ktoré prenikajú do našej každodennej praxe a rozvíjajú tak svoje pôsobenie práve na pozadí dobre zaužívaných a sociálne osvojených návykových štruktúr (*habitus*).³⁴ Problém Jullienovho názoru spočíva v tom, že s vaničkou vylieva aj dieťa, takže, ako napríklad upozorňuje Heiner

³³ Azda sa možno odraziť od nedávno publikovanej práce Pavla Kosatika *Slovenské stololetí* (2021), ktorý presvedčivo označuje cestu Slovenska 20. storočí, hoci s okľukami, ale predsa ako úspešný príbeh.

³⁴ Pozri k tomu Kögler (2005).

Roetz, významný nemecký sinológ, zdá sa, že v projekte dekonštrukcie „európskeho rozumu“ je viac zviazaný Nietzsche a Foucaultovi než samotnému čínskemu mysleniu (Roetz, 2016, s. 291).³⁵ Jullien pritom rozpúšťa subjekt a prezentuje čínske myslenie ako imanentné a bez subjektu. Podľa neho je dissent nemožný, pretože všetko je „hlboko konformné“ (ibid., s. 293). Keďže rozbor celej Roetzovej argumentácie proti Jullienovi by si vyžadoval oveľa viac priestoru, obmedzím sa tu len na Roetzov hlavný problém s Jullienovou interpretáciou. Roetzova kritika sa začína Jullienovou metódou, ktorá spočíva v „logike porovnávania“ a reprodukovani západových klišé (ibid., s. 297).³⁶

Aby som svoju všeobecnú líniu uvažovania predstavil jasne a konzistentne, v poslednej časti svojho príspevku sa zameriam na dvoch autorov, ktorých prístupy boli veľmi ovplyvnené Michelom Foucaultom (podobne ako Jullien) a tiež kritickou teóriou (podobne ako Roetz): Hansa-Herberta Köglera a Fabiana Heubela. Obaja filozofi rozvíjajú svoje teoretické prístupy v diskusií s ďalšími filozofickými školami a tradíciami – prvý z nich sa zaoberá hermeneutikou a pragmatizmom a druhý sa venuje predovšetkým taoizmu, ako aj iným prúdom klasickej i modernej čínskej filozofie – a obaja ponúkajú inšpiratívne transkulturné teoretické riešenia a vyhýbajú sa opačnej jednostrannosti, ktorá sa objavuje u Heinera Roetza.³⁷

Hermeneuticko-transformačné konanie

Doteraz som tvrdil, že Jullien nedokázal zachytiť napätie či skôr udržať vyváženosť medzi vplyvom sociálneho „prostredia“ a schopnosťou subjektu konať autonómne a nekonformne, t. j. kreatívne sa odpútať od dominujúcich sociálnych noriem. V tomto kontexte sa prepojenie na kriticko-hermeneutické skúmania javí ako produktívne a užitočné. Jedným z najvýznamnejších predstaviteľov v tejto oblasti je Hans-Herbert Kögler. Kögler, podobne ako jeho spolupracovníci Alice Pechrigglová a Rainer Winter, s ktorými editoval a napísal úvod ku knihe *Enigma Agency. Macht, Widerstand, Reflexivität*, dobre pozná rôzne školy a výskumy v západnej filozofickej tradícii, ktoré hlásajú „smrť subjektu“. Napriek tomu sa s takýmto názorom nestotožňuje a tvrdí, že: „tradičná karteziánsko-kantovská koncepcia vedomia a subjektu je neudržateľná a treba ju podrobiť rozhodnej kritike. To však neznamená úplné vzdanie sa sebaurčujúceho konania ani konceptuálnu anihiláciu reflexivity a intencionality vymedzenej v rámci konkrétne situovaného subjektu. Skôr sa zdá, že ústrednou výzvou súčasného diskurzu v kritických sociálnych vedách a sociálnej teórii je vytvoriť priestor na kladenie odporu a na reflexivitu, ktoré sú možné i napriek rozličným tlakom, moci a nadvláde, a tak ju ukotviť za hranicami neudržateľných predpokladov tradičnej filozofie subjektu“ (Kögler – Pechriggl – Winter, 2019, s. 8 – 9).

³⁵ Správnejšie by však malo byť „ranému Foucaultovi“. Pozri rekonštrukciu autorov, ktorí mohli ovplyvniť Julliena, ako aj kritiku Roetza a argumentáciu v prospech relevantnosti neskorého Foucaulta (Heubel, 2021, s. 188 – 227).

³⁶ Pre hlbšie pochopenie celého problému pozri okrem práce Fabiana Heubela ďalšie kritiky Julliena, napríklad (Billeter, 2006). Podceňovanie aktívnej roly subjektu, či dokonca jeho úplná neexistencia v Číne je starý filozofický problém, ktorým sa „filozofujúci sinológovia“ zapodievali už mnoho rokov. Pozri napr. Roetz (1984), Slingerland (2019).

³⁷ Roetzova pozícia smeruje k opačnému extrému, silno racionalistickému čítaniu čínskej filozofie, na čo sa snažia poukázať viaceré kritiky. Pozri Hall – Ames (1995), Heubel (2021), Jullien (2004), Jullien (2014).

S odkazom na tento cieľ Kögler rozvíja teóriu hermeneutického konania (*agency*), ktorá síce podobne ako Jullien vníma obmedzenia celkom autonómneho subjektu, no na rozdiel od neho priznáva pôsobiacemu subjektu autonómiu, resp. otvára mu možnosť získať a následne kultivovať svoju autonómiu na základe inherentného potenciálu sociálnych praktík. Köglerova teória predpokladá, že pôvod autonómie spočíva v interpretačnej schopnosti, t. j. v schopnosti nadobudnutej socializáciou „zameriavať sa na seba, iných a na svet istým kognitívnym spôsobom“ (Kögler, 2019, s. 84). Kögler pritom v žiadnom prípade neredukuje existenciu hermeneutického konania len na jazykovú stránku, ale má pre ňu vyhradenú celú škálu vzájomného pôsobenia so svojím vnútorným i s vonkajším svetom, ktoré sa odohráva na pozadí emócií, túžob, ako aj sociálnych a kultúrnych praktík.³⁸ Na tomto mieste treba zdôrazniť, že hoci je v hre vždy reálny subjekt konania, podobne ako Jullien aj Kögler stavia do popredia procesualnosť. Napriek tomu subjekt nerozpúšťa a ani to nemá v úmysle. Naopak, zameriava sa na reálne spoločenské podmienky a možnosti situovanej autonómie.

Vzhľadom na zložitosť a ťažkosti spojené s pokusmi o vzájomný dialóg rôznych filozofických a politicko-teoretických tradícií, pre úvodnú orientáciu uvediem perspektívu Fabiana Heubela, ktorý hovorí o „novej paradigme subjektivity“, pretože som presvedčený, že jeho prístup, ako aj oboznámenie sa s čínskou filozofiou, budú väčším prínosom než postoj Julliena. Fabian Heubel je Jullienovým ostrým kritikom, i keď je zároveň presvedčený o filozofickej kvalite jeho diela a, samozrejme, aj o relevantnosti čínskej filozofie. Vo svojej knihe *Chinesische Gegenwartsphilosophie* Heubel spočiatku nadväzuje na Jeana Françoisu Billetera, neskôr sa však od jeho výkladu odkláňa v prospech transformačnej taoistickej metafyziky (Heubel, 2016, s. 111 – 128).

V snahe vyvolať medzikultúrnu diskusiu medzi kritickou hermeneutikou a čínskou filozofiou poukážem len na jeden z možných pohľadov uvedením pasáže, kde sa Heubel zhoduje s Billeterom, aby som osvetlil možnú blízkosť týchto dvoch prístupov. „Billeterove štúdie [predovšetkým knihy čínskeho filozofa Čuang-c (Zhuangzi)] presahujú často príliš rigidný rámec komparatívnych prác, upínajúcich sa na rozdiely medzi národnými kultúrami či kultúrnymi skupinami a ich identitu. Esencialistické tvrdenia, ako napríklad, že čínske myslenie nerozvinulo subjektivitu, sú mu cudzie. Preto neváha hovoriť o novej paradigme subjektivity s odkazom na Knihu *Čuang-c*.³⁹ Tá mu slúži ako kultúrny zdroj pre ďalšie úvahy o subjektivite tak, aby sa subjektivita nezúžila v zmysle filozoficko-racionalistického vedomia ani nezavrhla protiosvietenským spôsobom. Týmto spôsobom sa predovšetkým stavia proti katastrofálnym politickým dôsledkom tendencie k bezsubjektovosti, atribútu, s ktorým sa spája taoistická filozofia: proti spojeniu taoizmu a kritiky subjektu, pre ktorú bezsubjektovosť predstavuje akési jadro údajného prekonania modernity“ (ibid, s. 111 – 112).

Tu sa ukazuje, že oba prístupy, kriticko-hermeneutický i Heubelova interpretácia čínskej filozofie, vlastne hľadajú „kompromis“ či tretiu cestu medzi dvoma krajnými pozíciami, ktoré

³⁸ V prípade záujmu o ďalšie detaily diskusie, ako aj analýzu sociálno-pragmatických dimenzií kritickej hermeneutiky pozri predovšetkým príspevky Rainera Wintera, Stephena Turnera a Johna Maralda, ako aj Köglerovu odpoveď v Dunaj – Mertel et al. (2022).

³⁹ Čuang-c alebo majster Čuang patrí spolu s Lao-c' k najvýznamnejším predstaviteľom čínskeho taoizmu. Zároveň ide aj o názov textu, ktorý je pravdepodobne dielom samotného majstra a jeho nasledovníkov.

oscilujú medzi karteziánsko-kantovským chápaním subjektu a úplným odmietnutím schopnosti subjektu autonómne konať. Pokiaľ ide o analýzu postsocialistickej transformácie, problém prvej pozície spočíva v príliš pozitívnej či príliš optimistickej mienke o schopnostiach ľudského rozumu, najmä vo vzťahu k politike. Výsledkom tohto optimizmu je veľká priepasť medzi „teóriou“ a „realitou“, ktorá spôsobuje rôzne praktické politické problémy, ako sú veľké komunikačné bariéry a odcudzenie medzi rôznymi spoločenskými vrstvami, na ktoré som v krátkosti upozornil odkazom na prácu Františka Novosáda. Problémom druhého pohľadu je, že je príliš skeptický a často vedie k nedostatku sebadôvery a porazeneckému postojú.

Predpokladom rozvoja hermeneutického, dialogického, umierneného myslenia je permanentná sebakultivácia (Heubel, 2008; Heubel, 2015) jednotlivca s cieľom získať a rozvíjať základné zručnosti potrebné na reflexívne myslenie (Kögler, 2018). V tomto smere v dnešnej stredovýchodnej Európe často chýbajú nielen relevantné poznatky, ale aj vôľa ich získať. V dôsledku toho sa prejavuje tendencia „odpísať“ demokraciu, kritika existujúceho stavu má totálny charakter, a často je až patologická, a chýba pochopenie, že mnohé „veci verejné“ je možné zlepšovať len postupne, a že aj tak je výsledok vždy neistý.⁴⁰ Je to skutočne zarážajúce, zvlášť keď v dnešnej „globálnej dobe“ možno zdroje a nástroje na pochopenie zložitostí (moderných) spoločností a kultiváciu vyššie naznačeného spôsobu myslenia nájsť nielen v rôznych „umeniach“ (filozofia,

⁴⁰ V tomto ohľade hodno azda spomenúť rozpačitý publikačný počín *Revolúcia alebo transformácia?* (Dinuš – Hohoš – Hrubec et al., 2014), ktorý si síce isto zaslúži detailnejší rozbor, než som mu poskytol vo svojej recenzii (Dunaj, 2015), jednak však výrazne negativistické hodnotenie tak českej a slovenskej spoločnosti, ako aj „sveta ako takého“, ktoré v knihe drvivo prevažuje, má tendenciu viesť skôr k ľahostajnosti či až príliš negativistickej zatrpknutosti než k občianskej aktivite. A hoci sa zdá, že základné teoretické východiská i pochopenie skutočnosti sú v poriadku, keď napríklad Marek Hrubec tvrdí: „Každý režim vidí nádeje ve změnu společnosti v něčem jiném, i když to často bývá rétorika a v realitě se mnohdy postupuje opačně. Zatímco dříve se spoléhalo na změny institucionálních struktur, v současnosti se přečeňuje individuální svobodné jednání jedinců. Obojí je pochopitelně extrém: ani struktury, ani jedinci sami o sobě nejsou s to celkovou společenskou změnu provést. Lidé nejsou ani deterministicky uzavřeni do institucí a jejich struktur, ani se nemohou zcela vymanit ze společenský norem a jednat jakkoli svévolně. Spíše je třeba komplexně zohlednit institucionální struktury společnosti a lidské jednání v nich a vnímat jejich vzájemné vztahy. Jen tak lze poznat reálné možnosti a docílit nějaké smysluplné společenské změny (Hrubec, 2014, s. 25 – 26). Jan Keller zase doplňuje, a omnoho výraznejšie zdôrazňuje dôležitosť konajúceho aktéra: „Jestliže chtějí být občané aktivní, pak by měli být aktivní především v tom, že budou sami hledat cesty, co a jak změnit na věcech, které je trápí. Já jsem schopen dát jenom jednu radu. Je nesmysl, aby se kdokoliv sám za sebe snažil změnit systém. Je lepší a perspektivnější bojovat s malými zly, na které každý naráží přímo kolem sebe. Kdyby se spousta lidí odhodlaně poprala s drobnými zly, které vidí kolem sebe, byla by to ta nejlepší změna systému, jakou si dovedeme představit (Dvořáková – Hrubec – Keller, 2014, s. 27). Veľká škoda, že tak Hrubec, Keller, ako aj väčšina prispievateľov do knihy v podstate zdôrazňujú predovšetkým to, čo sa nám Slovákom, Čechom či ľuďstvu ako takému nepodarilo a nedarí. Spomedzi mnohým možností, čím to doložiť, uvediem len Kellerov totalizujúci popis českej spoločnosti: „Kapitalismus jsme pochopili jen jako příležitost k neomezenému vešláctví, a násilí (kterým držel pohromadě východní blok) nebylo zrušeno, nýbrž privatizováno. Pokud by se dnes stal někdo skutečně nepohodlný, nemusí se obávat tajné policie. Na svůj první výslech by marně čekal na dně některé z našich překrásných rekreačních přehrad (ibid., s. 15). Sčasti, samozrejme, možno s Kellerom súhlasiť, jednak by sme však mali byť opatrní, aby sme podobným spôsobom netotalizovali či „neorverizovali“ súčasný režim [k zmienému označeniu pozri Kundera (2009), Orwell redukuje spoločnosť len na politiku, Keller zdanlivo len na ekonomiku], tak ako sa udialo s minulým režimom v ponovembrovom verejnom diskurze. Paradoxne, Keller na viacerých miestach lamentuje nad nedostatkami občianskej spoločnosti, pritom však zjavne nevidím žiadny problém v tom, že takto „spakruky“ vystraši potenciálnych občiansky odvážnych a statočných členov našej spoločnosti. Je si skutočne istý, že ani jeden jediný boj proti nepravosti sa za posledných viac než tridsať rokov nepodarilo vyhrať? Domnievam sa, že väčšia vyváženosť by nielen prispela k dôveryhodnosti jednotlivých analýz, ale bola by aj výraznejším impulzom pre žiaduce spoločenské premeny.

literatúra, maliarstvo, estetika atď.), ale aj v iných kultúrach a civilizáciách. Napojenie na čínsku filozofiu na základe Jullienových textov, ale predovšetkým s využitím prác Fabiana Heubela, sa javí ako sľubné.

Záver

Predložený článok sa zaoberá otázkou, do akej miery môže pohľad na čínsku filozofiu z pera Françoisu Jullienovi slúžiť ako referenčný rámec na komplexnejšie pochopenie procesov sociálnej transformácie. Na ilustráciu autor ponúka krátky pohľad na spoločenské zmeny po roku 1989 v regióne strednej a východnej Európy, konkrétne na Slovensku. Hlavná línia argumentácie vychádza z predpokladu, že namiesto rozvíjania čisto abstraktných normatívnych princípov, ako sa to zvyčajne deje v dominujúcom prúde súčasnej politickej filozofie, predovšetkým z anglosaského prostredia, treba, aby sa jednotlivci viac zaoberali sociálnou realitou v konkrétnom spoločenskom čase a priestore (Honneth, 2018, s. 15 – 16). Ako vyplýva z tohto kontextuálneho prístupu, treba chápať demokraciu oveľa širšie, a to tak z hľadiska jej povahy, ako aj jej formy. V tomto zmysle by sa schopnosť ľudí uvažovať nemala podceňovať, a mali by sa akceptovať rôzne cesty k „dobre usporiadanej spoločnosti“. A hoci sociálna realita niekedy neprebíha podľa „plánu“, často preto, že jednotlivci či aktéri nedokážu plne pochopiť sledované a/alebo prežívané udalosti tak, ako sa odohrávajú, vôbec to nevyklučuje ich autonómne konanie. Na druhej strane o autonómii nemožno uvažovať kategoricky: konštituovanie vlastného ja je zložitý (hermeneutický) proces, ktorý zahŕňa mnohé paradoxy, okľuky, zlyhania alebo vyslovene nechotu pracovať na sebe. Z tohto dôvodu Jullienov prístup, akokoľvek inšpiratívny, má svoje nedostatky, a to nielen vzhľadom na slovenskú skúsenosť s transformáciou po roku 1989, ale aj vzhľadom na možné iné interpretácie čínskej filozofie (Heubela) a súčasné diskusie o aktívnom konaní – *agency* (Kögler). Jullienov prístup, ako som sa pokúsil ukázať, možno kritizovať na viacerých úrovniach – filozofickej, sinologickej, ale aj historickej. Použil som všetky tri perspektívy; aj keď sa im v mojom príspevku nevenovala rovnaká pozornosť, každá z nich by si zaslúžila ďalšie vysvetlenie a komentáre.

Táto kritická diskusia o Jullienovi priniesla dva poznatky: samotnú myšlienku transformatívneho subjektu, ako aj nástroje na pochopenie takéhoto subjektu a jeho formovanie prostredníctvom kriticko-hermeneutického prístupu. Prirodzene, o oboch pojmoch by sa dalo povedať viac, než to umožňuje rozsah jedného článku. Možno však predpokladať, že „onen nie celkom jasne definovateľný, resp. uchopiteľný potenciál jednotlivca konať nezávisle a rozhodovať na základe vlastnej vôle (*agency*), chápaný ako konceptuálne neredukovateľný zdroj intencionálnej činnosti, umožňuje rekonštrukciu situovanej a hermeneuticky koncipovanej autonómie“ (Kögler, 2019, s. 81). Ďalšou úlohou vyplývajúcou z tejto diskusie by teraz bolo uviesť tieto predpoklady do dialógu s nezápadnými filozofiami a politickými teóriami a konfrontovať ich so spoločenským a politickým vývojom v rôznych častiach sveta, čo by mohlo nielen otvoriť ďalšie roviny a uhly pohľadu, ale aj overiť ich skutočnú univerzálnu, transkultúrnu relevantnosť.

Literatúra

- ADAMS, Suzi (2016). "Sociology, Philosophy, History. A Dialogue," by Suzi Adams and Johann Arnason, in: *Social Imaginaries*, Vol. 2, Issue 1, 2016, 151–190.
- ALLISON, Graham (2018). *Osudová past. Spojené státy versus Čína a Thúkýdidovo poučení z dějin*. Praha: Prostor, 2018, 536 s.
- ANGLE, Stephen, C. (2012). *Contemporary Confucian Political Philosophy*. Cambridge: Polity, 2012, 202 s.
- ARNASON, Johann, P. (1993). *The Future That Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model*. London and New York: Routledge, 1993, 262 s.
- ARNASON, Johann, P. (2000). "Designs and Destinies: Making Sense of Post-Communism", Review essay on Jon Elster, Claus Offe and Ulrich K. Preuss (with Frank Boenker, Ulrike Goetting and Frieber W. Rueb), Institutional Design in Post-Communist Societies – Rebuilding the Ship at Sea, *Thesis Eleven*, Number 63, November 2000, s. 89 – 97.
- ARNASON, Johann P. (2003). *Civilizations in Dispute. Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden – Boston: Brill, 2003, 286 s.
- ARNASON, Johann P. (2009). *Civilizační analýza. Evropa a Asie opět na rozcestí*. Praha: Filosofía, 2009, 148 s.
- ARNASON, Johann P. (2010). *Historicko-sociologické eseje*. Praha: Slon, 2010, 204 s.
- ARNASON, Johann, P. (2011). "An interview with Johann P. Arnason: Critical theory, modernity, civilizations and democracy", Interviewed by Paul Blokker and Gerard Delanty, *European Journal of Social Theory*, vol. 14, no. 1, 2011, s. 119 – 132.
- ARNASON, Johann, P. (2020). *The Labyrinth of Modernity Horizons, Pathways, and Mutations*. Lanham • Boulder • New York • London: Rowman & Littlefield, 2020, 229 s.
- BARŠA, Pavel – SLAČÁLEK, Ondřej – HESOVÁ, Zora (2022). *Central European Culture Wars*, Praha: Univerzita Karlova, 2022, 362 s.
- BAI, Tongdong (2019). *Against Political Equality: The Confucian Case*. Princeton: Princeton University Press, 2019, 344 s.
- BELL, Daniel, A. (2010). *China's New Confucianism: Politics and Everyday Life in a Changing Society*. Princeton: Princeton University Press, 2010, 280 s.
- BELL, Daniel, A. – WANG, Pei (2020). *Just Hierarchy: Why Social Hierarchies Matter in China and the Rest of the World*. Princeton: Princeton University Press, 2020, 288 s.
- BILLETER, Jean François (2006). *Contre François Jullien*, Paris: Allia, 2006, 84 s.
- BLAHA, Luboš (2018). *Antiglobalista*. Bratislava: VEDA, 2018, 460 s.
- BONDY, Egon (1993). *Čínská filosofie*. Praha: Vokno, 1993, 388 s.
- BONDY, Egon (2009). *Příběh o příběhu. Filosofické dílo sv. III*. Praha: DharmaGaia, 2009, 358 s.
- BONDY, Egon (2013). *Postpříběh, příležitostné eseje a rekapitulace. Filosofické dílo sv. IV*. Praha: DharmaGaia, 2013, 307 s.
- BUDEN, Boris (2013). *Konec postkomunismu. Od společnosti bez naděje k naději bez společnosti*. Praha: Rybka Publishers, 2013. 292 s.
- ČARNOGURSKÁ, Marina a kol. (2006). *Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky*. Bratislava: Kalligram, 2006, 293 s.
- ČARNOGURSKÁ, Marina (2009). *Lao c' a proces vzniku Tao Te Ťingu. 1. diel*. Bratislava: Veda, 2009, 245 s.
- ČARNOGURSKÁ, Marina (2013). *Lao c' a proces vzniku Tao Te Ťingu. 2. diel*. Bratislava: Veda, 2013, 392 s.
- ČCHING, Ťiang (2020). *Konfuciánský ústavní systém. Jak starověká minulost Číny může utvářet její politickou budoucnost*. Praha: Filosofía, 2020, 151 s.
- DUNAJ, Lubomír (2015). Dinuš, P., Hohoš, L., Hrubec, M. a kol. Revoluce nebo transformace? Revolúcia alebo transformácia? (Recenzia). In: *Filozofia*, 70 (2015), 8, s. 689 – 691.
- DUNAJ, Lubomír (2017). The Inner Conflict of Modernity, the Moderateness of Confucianism and Critical Theory. In: *Human Affairs* 27, 4/2017, s. 466 – 484.
- DUNAJ, Lubomír (2021). Spoločenská „hmla“ ako večný ľudský údel? In: *Philosophica Critica* 7, 2/2021, s. 74 – 88.

- DUNAJ, Eubomír (2022a). Die Revolution, die Transformation und die Rolle des Subjekts. Kritische Betrachtungen zu François Julliens Buch Die stillen Wandlungen. In: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, 47, s. 101 – 120.
- DUNAJ, Eubomír (2022b). Kritická hermeneutika 2.0. Poznámky k „Novej nemeckej ideológii“ In: DAUBNER Peter (ed.). *Idea socializmu? Ku knihe Axela Honnetha*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2022, s. 109 – 132.
- DUNAJ, Eubomír – MERTEL, Kurt C. M. et al. (2002). *Hans-Herbert Kögler's Critical Hermeneutics*. London: Bloomsbury, 2022, 296 s.
- DVOŘÁKOVÁ, Vladimíra – HRUBEC, Marek – KELLER, Jan (2014). Trialog o revoluci a transformaci. In: Dinuš, P. – Hohoš, L. – Hrubec, M. a kol. *Revolúcia alebo transformácia?* Bratislava – Praha: VEDA – Filozofia, s. 11 – 28.
- FORST, Rainer – GÜNTHER, Klaus (2021). *Normative Ordnungen*. Berlin: Suhrkamp, 2021, 683.
- FRASEROVÁ, Nancy – HONNETH, Axel (2004). *Přerodžďlování nebo uznání?* Praha: Filozofia, 2004, 338 s.
- GHODSEE, Kristen – ORENSTEIN, Mitchell (2021). *Taking Stock of Shock: Social Consequences of the 1989 Revolutions*. New York: Oxford University Press, 2021, 300 s.
- HALL, David, L. – AMES, Roger T. (1995). *Anticipating China. Thinking through the narratives of Chinese and Western Culture*. Albany: SUNY, 1995, 358 s.
- HEUBEL, Fabian (2008). Foucault auf Chinesisch – Methodologische Reflexionen zu einer transkulturellen Philosophie der Selbstkultivierung. In: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, vol. 19, 2008, s. 19 – 35;
- HEUBEL, Fabian (2016). *Chinesische Gegenwartsphilosophie. Zur Einführung*. Hamburg: Junius 2016, 256 s.
- HEUBEL, Fabian (2021). *Was ist chinesische Philosophie? Kritische Perspektiven*. Hamburg: Meiner, 2021, 404 s.
- HEUBEL, Fabian (2015). Kritik als Übung. Über negative Dialektik als Weg ästhetischer Kultivierung. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, vol. 40, no. 1, 2015, s. 63 – 82.
- HONNETH, Axel (1996). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Massachusetts; MIT Press, 1996.
- HONNETH, Axel (2018). *Právo svobody. Nárys demokratické mravnosti*. Praha: Filozofia 2018, 616 s.
- HRUBEC, Marek – VORÁČEK, Emil (2021). *Čína a její partneři: Interakce v Eurasii*. Bratislava: Veda, 2021, 453 s.
- HRUBÝ, Karel (2018). *Cesty komunistickou diktaturou*. Praha: Argo, 2018, 482 s.
- HRUBÝ, Karel – ZIDEK, Petr (2022). *Věřil jsem v budoucnost*. Praha: Torst, 2022, 316 s.
- Chan-fej-c' (2011). *I. díl*. Praha: Academia, 2011, 408 s.
- Chan-fej-c' (2013). *II. díl*. Praha: Academia, 2013, 376 s.
- JULLIEN, François (2000). *Detour and Access, Strategies of Meaning in China and Greece*. New York: Zone books, 2000, 424 s.
- JULLIEN, François (2004). *A Treatise on Efficacy: Between Western and Chinese Thinking*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2004, 2016 s.
- JULLIEN, François (2007). *The Impossible Nude, Chinese Art and Western Aesthetics*. Chicago, The University of Chicago Press, 2007, 136 s.
- JULLIEN, François (2011). *The Silent Transformations*. London – New York – Calcutta: Seagull, 2011, 167 s.
- JULLIEN, François (2014). *On the Universal, the Uniform, the Common and Dialogue between cultures*. Cambridge: Polity, 2014, 208 s.
- JULLIEN, François (2015). *The Book of Beginnings*. New Heaven & London: Yale University Press, 2015, 134 s.
- KIS, János (ed.) (1997). *Současná politická filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 7.
- KIRONSKÁ, Kristína – TURCSÁNYI, Richard (2020). *Superveľmoc? Všetko, čo potrebujete vedieť o súčasnej Číne*. Bratislava: Hadart Publishing, 2020, 415 s.
- KOPEČEK, Michal (2011). The Rise and Fall of Czech Post-Dissident Liberalism after 1989. In: *East European Politics and Societies*, volume 25, number 2, May 2011, s. 244 – 271.
- KOPEČEK, Michal et al. (2019). *Architekti dlouhé změny. Expertní kořeny postsocialismu (1980 – 1995)*. Praha: Argo, 2019, 368 s.

- KOHÁK, Erazim (2013). *Domov a dólava*. Praha: Filosofia, 2013, 424 s.
- KÖGLER, Hans-Herbert (2005). *Kultura, kritika, dialog*. Praha: Filosofia, 2005, 187 s.
- KÖGLER, Hans-Herbert (2018). Reflexivity and Globalization. Conditions and Capabilities for a dialogical Cosmopolitanism. In: *Human Affairs*, vol. 4, 2018, s. 10 – 31.
- KÖGLER, Hans-Herbert – PECHRIGGL Alice – WINTER Rainer (2019). *Enigma Agency. Macht, Widerstand, Reflexivität*. Bielefeld: Transcript, 2019, 198 s.
- KÖGLER, Hans-Herbert (2019). Autonomie und Überschreitungen. Bruchstücke einer Theorie der hermeneutischen Agency. In: Kögler Hans-Herbert – Pechriggl Alice – Winter Rainer (2019), s. 81 – 112.
- KOSATÍK, Pavel (2021). *Slovenské století*. Praha: Torst, 2021, 408 s.
- KRÁL, Oldřich (2008). *Kniha proměn Yijing/I-Ťing*. Lásenice: Maxima, 2008, 298 s.
- KRAPFL, James (2009). *Revolúcia s ľudskou tvárou*. Bratislava: Kalligram, 2009, 304 s.
- KREJČÍ, Oskar (2021). *Geopolitika Číny*. Půhonice: Professional Publishing, 2021,
- KUNDERA, Milan (2009). Cesty v hmlé. In: *Časopis OS – Občianska spoločnosť*, 2/2008, s. 105 – 132.
- KUŽEL, Petr a kol. (2018). *Myšlení a tvorba Egona Bondyho*. Praha: Filosofia, 2018, 496 s.
- LOMOVÁ, Olga (2012). *Kniha vrchních písařů*. Praha: Karolinum, 2012, 648 s.
- LOMOVÁ, Olga (2018). Stéblo uchopené ve filosofické krizi. In: KUŽEL, Petr a kol. *Myšlení a tvorba Egona Bondyho*. Praha: Filosofia, 2018, s. 209 – 236.
- NOVOSÁD, František (2010). *Útržky o Slovensku*. Bratislava: Kalligram, 2010, 160 s.
- PEKNÍK, Miroslav (ed.) (2005). *Verejná mienka a politika. Historické vedomie slovenskej spoločnosti*. Bratislava: VEDA, 264 s.
- RINGEN, Stein (2018). *Perfektní diktatura. Čína ve 21. století*. Praha: Academia, 2018, 268 s.
- ROETZ Heiner (1984). *Mensch und Natur im alten China. Zum Subjekt-Objekt-Gegensatz in der klassischen chinesischen Philosophie. Zugleich eine Kritik des Klischees vom chinesischen Universalismus*. Frankfurt/M. – Bern – New York: Peter Lang, 1984, 427 s.
- ROETZ, Heiner (2016). Who Is Engaged in the “Complicity with Power”? On the Difficulties Sinology Has with Dissent and Transcendence. In: BROWN, Nahum – FRANKE, William (eds.). *Transcendence, Immanence, and Intercultural Philosophy*. Palgrave Macmillan, 2016, s. 283 – 318.
- SLINGERLAND, Edward (2019). *Mind and Body in Early China. Beyond Orientalism and the Myth of Holism*. New York: Oxford University Press, 2019, 400 s.
- ŠVIHLÍKOVÁ, Ilona (2015). *Jak jsme se stali kolonií*. Praha: Rybka Publishers, 2015, 232 s.
- THER, Philipp (2016). *Nový pořádek na starém kontinentě. Příběh neoliberalní Evropy*. Praha: Libri, 2016, 360 s.
- ZÁDRAPA, Lukáš (2019). *Sün-c’ tradičně Sün Kchuang*. Praha: Academia, 2019, 532 s.
- ZHAO, Tingyang (2021). *All under Heaven: The Tianxia System for a Possible World Order*. Oakland: University of California Press, 2021, 332 s.