

# K ZÁKLADNÍM METODOLOGICKÝM PROBLÉMŮM KRITICKÉ TEORIE ANTISEMITISMU: ADORNŮV VKLAD A JEHO POZDĚJŠÍ ROZVINUTÍ

Martin Nový

On the Main Methodological Problems of a Critical Theory of  
Anti-Semitism: Adorno's Contribution and Its Later Elaboration

This contribution analyses Adorno's conceptualisation of anti-Semitism, discussing first the general method of explaining modern social phenomena within a critical theory, in order to then focus on the particular way in which Adorno relates particular social phenomena to the universal capitalist foundation. On this basis, Adorno then interprets the relation between the social and the psychological dimensions of anti-Semitism, showing that on a conscious level, anti-Semitic ideology is based on an erroneous understanding of the internal relation between production, circulation, and consumption. The mistaken notion that exploitation takes place on the level of circulation is an illusion which reflects the way in which capitalist society *prima facie* appears. Postone and Bonefeld, who further develop Adorno's thoughts, build on the distinction between the phenomenal form and the essence of particular historical social relations. According to contemporary critical theoreticians, anti-Semitism is an irrational form of anti-capitalism which fails to grasp the internal link between the abstract and the concrete aspect of capitalism. The contribution of this study for historiographic methods is twofold: it shows how the critical theory offers ways of interpreting phenomena related to anti-Semitism and it adds its modest share to the methodology of conceptualisation of social phenomena in the capitalist era.

**Keywords:** Theodor Adorno, critical theory, antisemitism

Martin Nový (\*1986), Department of Sociology, Faculty of Social Studies of the Masaryk University in Brno; 216683@mail.muni.cz.

„Patří k mechanismu panství, že znemožňuje poznat utrpení, které plodí, a od evangelia životní radosti vede přímá cesta k zřízení lidských jatek kdesi daleko v Polsku, aby se každý našinec mohl vymlouvat, že neslyšel bolestné výkřiky. Toť schéma nenarušené schopnosti požitku. Tomu, kdo ji nazývá pravým jménem, může psychoanalýza triumfálně dotvrdit, že ulpěl v oedipovském komplexu.“<sup>1</sup>

Tato studie se věnuje teoretické metodě, na jejímž základě Adorno konceptualizuje antisemitismus. Předkládaný text se zabývá vztahem transhistorické složky Adornova teoretického přístupu k antisemitismu, kterou u něj představuje vliv Freudovy psychoanalýzy, a komponenty historicky určité, již zastupuje Marxova analýza kapitalismu. Ambicí článku je přispět k hlubšímu poznání Adornovy kritické teorie antisemitismu a rozšířit její výhled o perspektivy současného kritického rozvíjení této problematiky v pracích Mojše Postoneho a Wernera Bonefelda. Na případu antisemitismu lze dobře ukázat obecnější metodologické zásady, jimiž se kritická teorie řídí při konceptualizaci sociálních jevů v kapitalistických společnostech. Adornovo pojetí dějinné výlučnosti moderního antisemitismu se odvíjí od pochopení kapitalistické reality jako historicky určité formy zprostředkování partikulárních jevů její univerzalitou, hodnotovou formou, jež v sociální realitě působí prostřednictvím kladení růstu hodnoty jako presumpce každého společenského jevu. Abstraktní předpoklad akumulace kapitálu dialekticky prostředkuje specifické sociální entity a fenomény. Autorovou ambicí je demonstrovat, že díky zahrnutí určité abstraktní povahy obecného (kapitalismu) do konceptualizace zvláštního a konkrétního (antisemitismu) se kritická teorie dostává za zdání, za iluzi, která se váže k bezprostřední jevové formě studovaného předmětu. V jistém ohledu tak stať na stránkách časopisu *Dějiny – teorie – kritika* navazuje na příspěvek Petra Kužala k Althusserově neempiristické teorii dějin.<sup>2</sup> V konkrétních metodologických implikacích pro studium dějinných fenoménů se od něj ale výrazně odklání – podobně jako se liší přístupy Adornovy dialektické mediace a Althusserovy strukturální kauzality v recepci metody Marxova díla.

Předtím, než přistoupíme k metodologické analýze Adornova výkladu antisemitismu, je vhodné připomenout historický a institucionální kontext, v němž se projekt rozkrytí společenských, kulturních a psychologických pramenů nenávisti k Židům stává pro frankfurtskou školu naléhavým úkolem. Po roce 1933, kdy

1 THEODOR W. ADORNO, *Minima Moralia: Reflexe z porušeného života*, Praha 2009, s. 64.

2 PETR KUŽEL, *Althusser, Marx a neempiristická teorie dějin*, DTK 2013, s. 191–208.

se v Německu dostává k moci Hitler, odcházejí členové Ústavu pro sociální výzkum, z nichž je většina alespoň zčásti židovského původu, do emigrace, aby nakonec pod Horkheimerovým vedením obnovili činnost institutu v New Yorku. I Adorno po různých peripetiích a čtyřletém oxfordském intermezzu připlouvá v červnu 1937 do Spojených států a zapojuje se do činnosti ústavu. Během amerického exilu jsou členové institutu zděšeni zprávami, které přicházejí z Evropy – ať už se jedná o *Křistálovou noc*, neblahé osudy blízkých spolupracovníků ústavu, z nichž Adorna nejvíce zasáhne smrt Waltera Benjamina, či zvěsti o koncentračních táborech a masovém vyražďování Židů, jimž na Západě není zprvu téměř nikdo ochoten uvěřit. Kontrast bezprecedentní míry lidského utrpení a jeho mimořádně efektivní byrokratické organizace, která využívá nástroje osvícenské racionality k realizaci těch nejnelidštějších účelů, přimějí Adorna s Horkheimerem k zařazení kapitoly o antisemitismu do *Dialektiky osvícenství*, tedy do jejich nejslavnější práce. Problematice antisemitismu se věnují i následné projekty ve Spojených státech, na nichž se autoři první generace kritické teorie podílejí. Většina z nich se nese v duchu empirických výzkumů, jež se věnují sociálně-psychologickým předpokladům antisemitismu. V této práci pokračovali členové institutu i po návratu do Německa roku 1950. Nejznámějším z amerických výzkumných programů, na nichž Adorno participoval, se stala práce o *Autoritářské osobnosti*.<sup>3</sup>

## Adornova analýza antisemitismu

V celém Adornově díle se vyznačuje pochopení moderního antisemitismu snahou o dialektickou integraci psychologických a sociálních momentů tohoto fenoménu. Psychologickou a sociální dimenzi antisemitismu však Adorno nechápe jako autonomní oblasti, v nichž se mohou navzájem nezávisle konstituovat příčiny, ze kterých antisemitismus povstává, ani jako v zásadě „rovnoprávné“ determinanty nenávislosti k Židům, o jejichž specifické účinnosti má rozhodnout empirická analýza jednotlivého případu, konkrétní historické události, v níž se antisemitismus projevuje. Takovéto či podobné explanační modely předpokládají převedení rozličných prvků sociální skutečnosti na jednotnou metriku kauzality. Společnost však reálně existuje

3 ANSON RABINACH, „Why Were the Jews Sacrificed?“ *The Place of Antisemitism in Adorno and Horkheimer's Dialectic of Enlightenment*, in: Adorno: A Critical Reader, (edd.) Nigel Gibson, Andrew Rubin, Oxford 2002, s. 132–149; ROLF WIGGERSHAUS, *The Frankfurt School: Its History, Theories and Political Significance*, Cambridge 2007, s. 308–310, 338–343, 350–380.

coby jednota částí, z nichž se skládá; jako totalita, z níž nelze arbitrárně odlomit jeden její díl a ten následně analyzovat odděleně od částí ostatních, a už vůbec ne od toho, co umožňuje společnou existenci jejích jednotlivých skladebních prvků. Oddělování „psychologického“ od „sociálního“ vede v kauzálních typech vysvětlení dějinného jevu antisemitismu k tomu, že se jeho konceptualizace provádí dvakrát: jednou z pohledu psychologie, podruhé v sociologické perspektivě. Myšlení o světě tak ztrácí základní nárok na logickou koherenci: historický fenomén antisemitismu, který se kauzální myšlení snaží pojmout, najednou začíná existovat dvakrát, třikrát či vícekrát – v závislosti na tom, kolik (relativně) autonomních příčin se do kauzálního modelu zahrne. Adorno i ostatní autoři frankfurtské školy se této „lsti rozumu“ vyhýbali tak, že důsledně teoretizovali soudobý antisemitismus jako jev historicky určitý, zprostředkovaný povahou sociálního celku, a zároveň diskutovali specifické vztahy různých momentů nenávisti k Židům.

Pro Adorna vytváří *constituens* moderního antisemitismu jednoznačně rovina sociální. Svět se ve své bezprostřednosti skutečně jeví jako sestávající z různých, svou podstatou odlišných sfér – a na základě toho, v jaké oblasti kultury se poznávající subjekt nachází, nahlíží skutečnost specifickou optikou dané sociální sféry. Kritická teorie ale rozrušuje představu o esenciální odlišnosti různých oblastí lidské existence a fenoménů, jež se v jejich rámcích ustavují tím, že je usouvztažňuje s obecnými, dějinně výlučnými předpoklady jejich společenské existence. Kritická teorie interpretuje bezprostřední zjev na podkladě jeho historicky specifické sociální esence. Činí tak, aby pronikla za falešnost bezprostřední jevové formy, aby odhalila to, co se v jevové formě manifestuje pouze nepřímo, co manifestní forma zkoumaného předmětu ve své bezprostřednosti zapírá. Ke kritickému pochopení studovaného fenoménu, jímž je v tomto případě antisemitismus, proto nedostačuje pouze zevrubné studium empirického materiálu a vyabstrahování jeho základních rysů, jež nakonec vyústí v konstrukci jisté typologie antisemitismu. Takto založená analýza nemůže nikdy vzít dostatečně v úvahu skutečnost sociální mediace: že se společnost, její historicky určitá forma, prostředkuje v jednotlivých fenoménech a skrze ně. Každý empirický jev je tak skutečností zprostředkovanou, vyprodukovanou dějinně určitým typem společnosti – kapitalismem. Sociální zprostředkování fenoménů, jichž se zmocňuje meritorní teorie, se neodehrává na metateoretickém základě kauzality, ale jako tiché přijetí stěžejních předpokladů existence moderní společnosti. „Společnost“,

kteřá vystupuje vůči jednotlivcům jako „to, co se osamostatnilo, již není pochopitelná; poznatelný je oproti tomu jen zákon jejího osamostatňování“.<sup>4</sup> Právě tyto ze společensky produkovaného vědomí vytěsňené, *hic et nunc* neviditelné předpoklady zespolečenštění jsou klíčem k pravdivému pochopení jakéhokoli sociokulturního fenoménu, včetně antisemitismu.

Klasickým a zároveň „paradigmatickým“ případem kritické teoretizace společenského jevu je pro Adorna stejně jako pro ostatní autory frankfurtské školy Marxův koncept zbožního fetišismu. Lidé, kteří si v kapitalismu vytvářejí představy o ekonomických jevech na základě tržních interakcí, nejsou s to nahlédnout zboží jako produkt jejich vlastní účelné, společnost ustavující činnosti, a připisují mu proto jisté transcendentální, „smyslově nadsmyslné“ kvality.<sup>5</sup> Ulpívající na úrovni bezprostřední zkušenosti s danou společenskou formou, docházejí k jejímu nekritickému, falešnému pochopení. Produkty jejich práce se jim proto jeví mystifikovaně, jako jednou provždy daná a nezměnitelná realita. „Tento fetišismus světa zboží vyplývá (...) ze zvláštního společenského charakteru práce, která vyrábí zboží. [...] Výrobcům se proto společenské vztahy jejich soukromých prací jeví (...) ne jako bezprostředně společenské vztahy mezi osobami v jejich pracích, nýbrž naopak jako věčné vztahy osob a společenské vztahy věcí.“<sup>6</sup> Zatímco společenské vztahy mezi lidmi se vyvíjejí, jsou historicky přechodné, a tak i v principu změnitelné, vztahy mezi věcmi (například chemická reakce, při níž za jistého tlaku a teploty vzniká z dusíku a vodíku čpavek) se v průběhu dějin nemění. Tento základní kvalitativní rozdíl mezi sociální (historicky určitou) a přírodní (tranhistoricky platnou) objektivitou společenské produkce vědomí se v naší epoše zatemňuje. Kapitalistická organizace společenské práce není skutečností věčnou, ale historicky poměrně novou – i ve většině vyspělých zemí se stal kapitalismus dominantním výrobním způsobem až ve druhé polovině 19. či v první polovině 20. století. Přesto se ve společensky produkovaném vědomí kapitalismus jeví jako nevyhnutelný osud – lidé nejsou schopni uvažovat o uspořádání společenské práce vně kapitalistických kategorií (námezdní práce, zisk, hodnota atd.). Zbožní fetišismus předvádí kapitalismus – dějinně zvláštní formu organizace ekonomického života společnosti – jako skutečnost věčnou čili jako nezměnitelnou přírodní kvalitu sociální existence. Zboží reálně prokazuje svou hodnotu v tržních interakcích; jeho kapitalistická výroba předpokládá nikoli produkci užitečných předmětů a činností pro přímé uspokojování potřeb výrobců

5 KAREL MARX, *Kapitál: Kritika politické ekonomie*, díl 1, Praha 1978, s. 87.

6 K. MARX, *Kapitál: Kritika politické ekonomie*, díl 1, s. 87.

a jejich komunit, nýbrž produkci zboží s jistou směnnou hodnotou, která se realizuje na trhu. Tržní směna ekvivalentních množství (směnné) hodnoty se stává horizontem laické reflexe směnného procesu, mystifikované úvahy o hospodářství, která si není vědoma toho, že „hodnotovost zboží je čistě společenská“.<sup>7</sup> Zbožní a hodnotová forma vztahů mezi lidmi a jejich sociální dominance jsou přitom historicky specifickou společenskou skutečností, která v žádném případě nepředstavuje přírodní ani transhistorickou kulturní podmínku jejich civilizované existence. Chybnost takového pochopení kapitalistické ekonomiky primárně nevychází z nedostatečnosti konkrétního myslícího subjektu, spíše jde o nutnou jevovou formu kapitalistické společnosti: kdyby se lidem jevila jako to, co skutečně je, neměla by tato společenská formace patrně dlouhého trvání. Marx zachycuje konceptem zbožního fetišismu společensky nezbytnou produkci falešného vědomí, které podle Adorna vychází ze „společenského *a priori*“, z imanentní logiky směnného procesu. V *Negativní dialektice* Adorno pomocí aluze na Baconovo učení o idolech objasňuje, že „směna má jako odvíjející se proces vlastní reálnou objektivitu a zároveň je objektivně nepravdivou, protože se proviňuje proti svému principu, principu rovnosti; tím nutně vytváří falešné vědomí bytí, idoly tržště.“<sup>8</sup>

Jelikož Adorno přiznává nárok na explanační primát kritické sociologické analýze historických fenoménů před jejich konceptuálním uchopením ostatními sociálněvědními obory, vznáší jeho pochopení antisemitismu požadavek na odvození psychologické dimenze nenávisti k Židům v moderní společnosti z určujících principů sociální reprodukce. V esaji *K vztahu mezi sociologií a psychologií* Adorno píše, že „divergence individua a společnosti je svou podstatou společenského původu, je společensky udržována a její projevy musejí být od počátku vysvětlovány společensky“.<sup>9</sup> To neznamená, že by měla být psychologická rovina vysvětlení antisemitismu programově opomíjena či potlačována. Adornovi – stejně jako ostatním autorům frankfurtské školy – šlo o interpretaci psychologické motivace jednotlivců coby partikulárního jevu, jenž je jako takový, v historické konkrétnosti své existence, zprostředkováním jisté vývojové fáze

7 K. MARX, *Kapitál: Kritika politické ekonomie*, díl 1, s. 63.

8 THEODOR W. ADORNO, *Negative Dialektik*, in: Týž, *Gesammelte Schriften*, Band 6, s. 190.

O Adornově pojetí směnného procesu jako sociální esence jsem pojednal ve statích MARTIN NOVÝ, *Adornova negativní ontologie moderny*, *Historická sociologie* 1/2016 (v tisku); TÝŽ, *Realita konceptu a iluze reality: Ke kritickému založení Adornovy sociologie* (v tisku).

9 THEODOR W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, in: Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Ludwig von Friedeburg, *Dialektika a sociologie*, Praha 1967, s. 42.

kapitalistické sociální totality na individuální úrovni. První generace kritické teorie však nezůstala jen na rovině sociologického vysvětlení antisemitismu – k této fundamentální úrovni výkladu přidává vrstvu psychologickou. Protože mezi podstatné rysy antisemitismu patří i určité stabilní formy subjektivity jeho zastánců a vykonavatelů, rozšířila kritická teorie konceptualizaci antisemitismu o psychologickou dimenzi. Nástrojem bohatšího, plastičtějšího a obsahově konkrétnějšího pochopení antisemitismu se ve frankfurtské škole stala freudiánská psychoanalýza. „Tváří v tvář fašismu byla proto poznána nezbytnost doplnit společenskou teorii psychologií, zvláště analyticky orientovanou sociální psychologií. Souhra mezi poznáním společenských determinant a pudových struktur, které ovládají masy, slibovala plné uchopení soudržnosti totality.“<sup>10</sup>

Z Adornovy perspektivy sociologicky totalizovaného výkladu psychologických jevů vyplývá několik metodologických implikací. Předně, konceptuální aparát pozdního Freuda, z něž Adornovo uchopení psychologie antisemitismu čerpá, nepřijímá Adorno bez podstatné kritiky: tím, že psychoanalytické koncepty interpretuje na podkladě určitých kapitalistických abstrakcí, do značné míry pozměňuje věcný obsah původních Freudových pojmů. Adorno odmítá především Freudovu spekulativní teorii o vzniku a vývoji civilizace ze spolčení bratrů, kteří se vzbouřili proti praotci tlupy, jenž jim odpíral sexuální přístup k jejich sestrám a matkám.<sup>11</sup> Freud je při analýze sociálních jevů značně přezíravý vůči specifickému charakteru kapitalistických abstrakcí, na nichž je moderní společnost založena, a to v důsledku bezděčného ztotožňování „civilizace“ a „společnosti“. S „iracionalitou účelů“ kapitalismu, která tkví ve zhodnocování hodnoty, v hromadění abstraktního kapitalistického bohatství, nereflexivně zachází jako s rozumnou skutečností, jíž se má jednotlivec ve vlastním zájmu podrobit – namísto toho, aby se k ní vztahoval kriticky. Freudova sociální teorie a normativní požadavky, které vznáší na jednotlivce, jsou proto ideologií, falešným pochopením skutečných společenských podmínek lidské existence, křečovitou racionalizací kapitalistické iracionality, „maskou společenského šilenství“.<sup>12</sup> Vždy, když psychoanalýza rozšiřuje své pojmy za hranice duševního života člověka na společenský celek, nutně selhává. Zatímco je pro Adorna stejně jako pro Freuda „libidinózní energie“ věčnou, transhistorickou komponentou „rodového bytí člověka“, jeho sociální existence je – na rozdíl od

10 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 36.

11 SIGMUND FREUD, *Totem a tabu: O podobnostech ve duševním životě divocha a neurotika*, Praha 1997.

12 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 46.

Freuda – vždy realitou dějinně vylučnou, a proto i kvalitativně proměnlivou.<sup>13</sup> „Naopak, psychologie se musí vyrovnat se skutečností, že mechanismy, které odkrývá, nevysvětlují chování společensky relevantní. Jakkoli je případný jejich předpoklad v individuální dynamice, ve vztahu k politice a ekonomii nabývají ne-jednou charakter absurdního a chimérického.“<sup>14</sup> Tradiční psychoanalytická teorie civilizace a kultury si této skutečnosti není dostatečně vědoma, pročež nelegitimně aplikuje kategorie vyvinuté pro zachycení transhistorické složky lidské existence, pudové stránky člověka, jež se u pozdního Freuda obráží v protikladu pudu života a pudu smrti, na oblast historicky specifického, především na říši sociálních abstrakcí dějinně určitého typu panství, na hájemství dominance sociálního vztahu kapitálu, pod nějž se nevědomě (a konfliktně) subsumuje lidské jednání.<sup>15</sup>

Při objasnění individuálního chování se kritická teorie neomezuje na psychoanalýzu. Existuje významný sociální rozměr lidské subjektivity, který její psychologické výklady obvykle podceňují. Aby ukázaly neadekvátnost přímé aplikace psychoanalytických pojmů při výkladu antisemitismu či jiných autoritářských hnutí, rozvedou následující odstavce Adornovu kritiku psychologismu. Poté stať obrátí svou pozornost na Adornovo využití Freudových konceptů při analýze antisemitismu. Čtenář však v tuto chvíli již bude znát limity čistě psychologického výkladu antisemitismu, takže pro něj bude snazší nepodlehnout sugestivní síle

13 TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, s. 186.

14 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 49.

15 SIGMUND FREUD, *Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main 1962. V této souvislosti je záhodno připomenout, že stejnou problematikou jako autoři frankfurtské školy, otázkami fundované metodologicky založené integrace Marxovy analýzy historicky určité povahy kapitalistické společnosti a Freudovy obecně lidské antropologie, která klade důraz na (v základních konturách transhistoricky pojatou) libidinozitu člověka, se v československém prostředí zabýval po druhé světové válce ROBERT KALIVODA, *Marx a Freud*, in: Týž, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, Praha 1968, s. 45–101. Přestože zde není prostor pro diskusi Kalivodova originálního pojetí, jež v pokusu o syntézu Marxe a Freuda jistým způsobem navazuje na československou meziválečnou avantgardu, uveďme alespoň, že se Kalivoda nejvíce blíží frankfurtské škole tehdy, když mluví o „nadstavbě“ jako o „způsobu existence“ materiální základny společnosti (s. 68), v úsilí o postižení „konkrétní dialektické totality“ sociální reality (s. 73), nebo v kritice Freudovy dualistické koncepce pudu života a pudu smrti a v jejím překonání celostním pojetím „jednotného životního pudu“ (s. 74). Základní metodologickou odlišností oproti autorům frankfurtské školy je Kalivodův vlnavý vztah k Hegelově dialektice, kterou považuje dokonce i ve způsobu, jímž s ní pracoval Marcuse, za příliš „obecně abstraktní“ (s. 79). Pro bližší diskusi vztahu Kalivody a frankfurtské školy – ONDŘEJ KROCHMALNÝ, PAVEL SIOSTRZONEK, *Surrealistické myšlení*, in: Marek Hrubec a kol., *Kritická teorie společnosti: Český kontext*, Praha 2007, s. 575–643; PAVEL SIOSTRZONEK, *Česká recepce frankfurtské školy: Oblédnutí za třicátými, šedesátými a sedmdesátými léty*, *Filosofický časopis* 2007, s. 691–707.



psychoanalýzy a plynule přejít k jádru Adornovy argumentace, jímž je odvození antisemitismu z vnitřních rozporů moderní společnosti.

Kapitalistická sociální mediace se manifestuje nejen ve skupinové, ale i v individuální psychologii. Jednotlivci se začleňují do společnosti nereflexivním přijetím předpokladů její reprodukce: aby získali přístup k prostředkům fyzické a kulturní (symbolické, statusové, politické, náboženské atd.) reprodukce, vstupují na trhu do zbožních vztahů. Jejich perspektivy ulpívají na bezprostřední zkušenosti se zbožní formou, kterou v tržních interakcích nabírá proces kapitalistické akumulace. Vědomí účastníků tržní směny slepě přebírá manifestní formu zbožních interakcí – zjevů ve sféře oběhu kapitálu, kterou kritická teorie kapitalismu pojímá (vedle sfér produkce a spotřeby) jako specifický konceptuální moment celkového sociálního procesu zhodnocování hodnoty. Na tomto úseku společenského procesu se ale sociální vztahy nejeví ve své totalitě, tedy tak, jak jsou ve skutečnosti sociálně konstituovány, nýbrž odhalují se zde pouze zčásti. Oblast fenoménů, které se odehrávají ve sféře oběhu, není v procesu myšlení usouvztažněna s celkovým sociálním procesem. To ve společensky vyprodukovaném vědomí ústí v absolutizaci bezprostředních jevových forem určitých sociálních vztahů. Otázka po povaze společnosti se zodpovídá výlučně za pomoci zkušenosti, resp. vzorců jednání, jež lze v empirii identifikovat, ne jako analýza předpokladů existence jednotlivých jevů a sociálních struktur, ne jako problém dešifrování logiky, na jejímž základě se společnost vyvíjí. Laické vědomí pak dílčí empirická zjištění dosazuje na místo pochopení společenského celku jakožto celku: manifestací zbožního fetišismu v myšlení, jež vychází z jevových forem společenských vztahů ve sféře oběhu, je to, že nekriticky afirmuje parciální projev sociálního vztahu kapitálu. Sociální vztah sám zůstává myšlením nedotčen, „fetišisticky produkované myšlení dosáhne pouze na jeho projevy, nikoli na to, co jednotlivé manifestace sklenuje“. Protože není ve společenské praxi tematizován, stává se kapitál apriorní perspektivou socializovaných jednotlivců, „přirozeným“ horizontem a logickým předpokladem rozličných názorů na organizaci sociálního života. Vztah práce a kapitálu se jako takový ve společenské realitě nijak neuchopuje, a tak se ani nemůže stát předmětem diskusí, při a eventuálního zpochybnění. Sporné otázky se kladou a řeší jen na úrovni konkrétních problémů, tedy pouze v rovině toho, co kapitál produkuje. „Pevná organizace života vyžaduje semknutí mrtvol. Vůle k životu musí popírat sebe samu: sebezáchova anuluje život subjektivitu.“<sup>16</sup> Fetišové formy, v nichž se kapitalistické sociální vztahy

16 TH. W. ADORNO, *Minima Moralia*, s. 226.

jeví, jsou pravdivé i nepravdivé zároveň: pravdivé proto, že jsou typem vědomí, které reálně odpovídá zbožní produkci; nepravdivé z toho důvodu, že v myšlení naturalizují kapitalismus, skutečnost společenskou a historickou: „Že jsou také kategorie zdání ve skutečnosti rovněž kategoriemi reality, to je dialektika.“<sup>17</sup>

Hlavním metodologickým úskalím zkoumání jednotlivců jakožto jednotlivců je pro Adorna nebezpečí záměny „popisu“ individuálního jednání za jeho „vysvětlení.“<sup>18</sup> Psychologismus ignoruje historicky určitou podobu zespolečenštění jednotlivců, aby namísto ní vysvětloval vždy již společensky zprostředkované vzorce jednání procesy probíhajícími v hlavách jednotlivců, čímž „dějinně vylučnou formu zespolečenštění nepozorovaně zvětňuje, reifikuje“. Omezené psychologické perspektivě je proto vlastní latentní, nerefektovaný a nepřiznaný, funkcionalismus: automaticky předpokládá, že chyba je na straně deviantního individua, že jeho problém tkví v něm samém, nikdy neleží v určité povaze společnosti: „Psychologie (...) hájí zájem subjektu, avšak rovněž izolovaným, „abstraktním“ způsobem. Ignoruje proces společenské produkce, sama však rovněž absolutizuje něco produkovaného, totiž individuum ve své buržoazní podobě.“<sup>19</sup> Problém nerefektovaného přitakání nárokům, které na bedra jednotlivců klade kapitalistická společnost, se týká i původní podoby psychoanalýzy. „Freudův koncept psychologie (...) definuje říši psychologie svrchovaností nevědomí a postuluje, že to, co je nevědomé, se má stát Já.“<sup>20</sup> Freudova koncepce Nadjá, instance svědomí a negativních i pozitivních soudcovských verdiktů v osobnosti přítom ale zůstává nedostatečně sociohistoricky určitou. Adekvátní vysvětlení psychologických jevů si proto musí být vědomo toho, že skutečnost, již se snaží pochopit, je vždy již zobjektivizovaným produktem sociálního procesu, jakkoli „individualisticky“, neodvisle od společnosti vyhlíží. Lidé ustavují společnost především svou účelovou aktivitou, avšak to, co se v jejich činnosti a skrze ni reálně konstituuje jako sociální objektivita, se v důsledku fetišismu kapitalistických sociálních forem jeví

17 THEODOR W. ADORNO, *Theodor W. Adorno über Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie: Aus einer Seminarmitschrift im Sommersemester 1962*, in: Hans-Georg Backhaus, *Dialektik der Wertform: Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg 2011, s. 508.

18 THEODOR W. ADORNO, *Bemerkungen über Politik und Neurose*, in: Týž, *Gesammelte Schriften*, díl 8, s. 436.

19 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 48.

20 THEODOR W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, in: Týž, *Gesammelte Schriften*, díl 8, s. 431. Citovaná Adornova slova jsou očividnou aluzí na slavný Freudův postulat, v němž se klasicky obráží jeho osvícenský humanismus. – „Kde bylo Ono, má vyvstat Já.“ – SIGMUND FREUD, *Vybrané spisy I*, Praha 1991, s. 377.

společensky vyprodukovanému vědomí převráceně, fantasticky, falešně. „Konstituce světa je vykonána vždy již před veškerým faktickým jednáním individua: individuum nikdy nemůže dostat do ruky svůj nejvlastnější výkon.“<sup>21</sup> Sociální ustavování kapitalistických abstrakcí za zády jednotlivců v jejich vlastní činnosti podle Adorna disponuje lidské subjekty k rozvoji duševních poruch. „Pouze to, že proces, který začal proměnou pracovní síly ve zboží, nakonec prostupuje i lidmi a činí každé jejich hnutí myslí a priori souměřitelným jakožto odrůdu směnného vztahu, umožňuje za panujících výrobních vztahů reprodukci života. [...] V individuu dovršená dělba práce, jeho radikální objektivizace, ústí do chorobného rozštěpení. Odtud ‚psychotický charakter‘, antropologický předpoklad všech totalitárních masových hnutí.“<sup>22</sup> Podstatu kapitalistické sociální objektivitě charakterizuje produkce užitečných věcí a služeb nikoli za účelem uspokojování lidských potřeb, nýbrž pro růst hodnoty. Tomu odpovídá i specificky kapitalistická povaha práce, jež nespočívá v nějaké její konkrétní charakteristice, nýbrž v tom, že je vykonávána ve jméno akumulace abstraktního bohatství. Tato abstraktní determinace kapitalistické práce je určitým společenským vztahem, jenž vytváří v důsledku konkurence mezi kapitalistickými podniky tlak na technologické zefektivnění výrobního procesu, jehož konkrétní podobu ustavičně proměňuje. A nejen to: spolu s produkčním procesem hrozivě přetváří i lidskou subjektivitu. „Destruktivní tendence mas, jež vybuchly v totalitárních státech obou odrůd, by pak nebyly ani tak pudem smrti, jako spíše manifestací toho, čím se masy již staly. Vraždí, aby se jim podobalo to, co jim připadá živoucí.“<sup>23</sup>

Z Adornovy kritiky psychologismu je dobře patrné, že Marxův historicky určitý a dialektický přístup má pro něj mnohem větší metodickou závaznost než Freudova transhistorická koncepce sváru pudů a kultury, a to i v otázkách souvisejících s interpretací sociálně-psychologických jevů. Adekvátním polem působnosti psychoanalýzy je podle Adorna výlučně sféra spotřeby, která je – spolu

21 MAX HORKHEIMER, HERBERT MARCUSE, *Filosofie a kritická teorie*, Filosofický časopis 2003, s. 626.

22 TH. W. ADORNO, *Minima Moralia*, s. 226–227.

23 TH. W. ADORNO, *Minima Moralia*, s. 228. Sociálního zdroje nárůstu ničivých tendencí u jednotlivců i u sociálních hnutí si byl dobře vědom i Erich Fromm, který rozboru tohoto sociálně-psychologického jevu věnoval značný prostor v knize *Strach ze svobody*. „Destruktivita je únik z neprožívaného života. Lidé a společenské podmínky, které přispívají k potlačování života, vytvářejí destruktivní vášně, jež jsou takřikajíc rezervoárem, z něhož jsou živěny určité nepřátelské tendence – proti jiným lidem nebo proti sobě samému.“ – ERICH FROMM, *Strach ze svobody*, Praha 2014, s. 144.

s oblastmi produkce a oběhu – jedním ze tří stěžejních konceptuálních momentů celkového procesu společenské reprodukce kapitalismu. „Ne náhodou byla koncipována psychoanalýza v oblasti soukromého života, rodinných konfliktů, ekonomicky řečeno, ve sféře konzumu: toto je její doména, protože vlastní, samostatná hra psychologických sil je omezena na okrsek soukromí a má sotva moc nad sférou materiální produkce.“<sup>24</sup> V tomto duchu přistupuje Adorno i k meritorní analýze antisemitismu: analytickou aplikaci Freudových koncepcí koordinuje jejich usouvztažením s určitými abstrakcemi kapitalistického výrobního způsobu. V následujících odstavcích proto zaměří stať svou pozornost na psychoanalytickou vrstvu Adornova chápání antisemitismu, aby poté dovršila metodologickou rekonstrukci Adornova argumentu tak, že předvede psychologii moderního antisemitismu jako fenomén vyrůstající z historicky určité formy panství, z kapitalistického podloží sociální reality.

\*\*\*

Adorno vychází při analýze psychologických momentů nenávisti k Židům, při snaze o zachycení základních tvarů individuální duševní dynamiky, která ve svém průběhu u jednotlivce vyústí až k přijetí antisemitské perspektivy, zejména z Freudovy eseje *Psychologie masy a analýza Já*. Její psychoanalytickou interpretaci Adorno dále rozvíjí o perspektivy jiného Freudova slavného spisu *Nespokojenost v kultuře*. Freud ve své úvaze o masové psychologii odmítá soudobé populární teorie, které zformulovali Le Bon a McDougall, neboť ty vpsledku vysvětlují jevy související s kolektivním duševním životem mechanismem sugesce: „sugesce (...) je pro ně zkrátka dále neredukovatelný prafenomén, určitá základní skutečnost duševního života“.<sup>25</sup> Freudovo tázání se na rozdíl od dobových výkladů, které připisují studovaným kolektivním útvarům jisté invariantní charakteristiky, podle Adorna vyznačuje „duchem skutečného osvícenství“.<sup>26</sup> Freud si totiž oproti Le Bonovi či McDougallovi klade skutečně kritickou otázku, která mu umožňuje nahlédnout za kulisy psychologických jevových forem skupinových duševních fenoménů: „Co činí masy masami?“<sup>27</sup> Pro odpověď se podobně jako při zkoumání neuróz obrací k libidinózní energii, která sídlí v lidském těle a je nadána

24 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 45.

25 SIGMUND FREUD, *Psychologie masy a analýza Já*, in: Týž, *O člověku a kultuře*, Praha 1990, s. 227.

26 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 411.

27 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 411.

schopností transformace – jeho interpretace předpokládá, „že vztahy lásky (neutrálně vyjádřeno: citové vazby) tvoří i podstatu kolektivní duše masy“.<sup>28</sup> Adornova analýza tuto Freudovu propozici přijímá – jak již bylo shora uvedeno, libidinozita je pro Adorna základní charakteristikou člověka, která je s ním bytostně spojena a která přetrvává i po pomyslném odečtení všech sociálních determinací lidské existence. Co víc, Freudova kolektivní psychologie anticipuje „vzestup a povahu fašistických masových hnutí v čistě psychologických kategoriích“.<sup>29</sup> Fenomény fašismu a antisemitismu je však možné vyložit lépe: jako nerefektovanou projekci sociálních siločar. Touto cestou se ubírá i Adorno.

Ještě předtím, než se zaměřím na Adornovu kritickou analýzu projektivního mechanismu, jenž disponuje jednotlivce k zastávání antisemitských názorů, zmíním se o psychologii fašistických hnutí, v jejichž kontextu se moderní antisemitismus nejsilněji prosazuje. Fašistická propaganda funguje tak, že „zadržuje primární libidinózní energii na nevědomé úrovni, aby odklonila její manifestace způsobem příhodným pro politické účely“.<sup>30</sup> V tomto ohledu navazuje fašismus na běžně probíhající psychologické procesy, které se rutinně odehrávají jako individuální prostředky zvládnání sociálních sil. Mnohé rysy Adornovy koncepce autoritářského charakteru (tvrdost, přisnost, důraz na disciplínu ve výchově), na něž apeluje fašistická agitace, odpovídají zejména německé realitě první poloviny 20. století, přičemž jejich společným jmenovatelem je „slepá identifikace s kolektivem“.<sup>31</sup> Nerefektovaná identifikace se skupinou, do níž se jednotlivec socializuje, v něm vyvolává sklon „zacházet s ostatními jako s amorfní masou“.<sup>32</sup> I proto, že považuje individuum ve svém vědomí zvěcnělou společenskou realitu za absolutní skutečnost, je náchylné k tomu, aby nakládalo s lidmi jako s věcmi. Reifikace sociálních vztahů dokonce vede ke vzniku typu člověka, jehož libido neobsazuje lidské objekty, nýbrž věci. Podle Adorna souvisí existence těchto lidí s „technologickým závojem“, který v kapitalismu zakrývá podstatu společenských vztahů. I proto, že není v silách žádného člověka porozumět technologickému pokroku odehrávajícímu se v mnoha různých odvětvích, jeví se lidem technika jako autonomní mocnost, jejíž ustavičný progres předurčuje vývoj společnosti. Lidé proto „zapomínají, že je prodlouženou rukou člověka. Prostředky – a technika

28 S. FREUD, *Psychologie masy a analýza Já*, s. 230.

29 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 410.

30 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 415.

31 THEODOR W. ADORNO, *Erziehung nach Auschwitz*, in: Týž, *Gesammelte Schriften*, díl 10, Frankfurt am Main 1977, s. 681.

32 TH. W. ADORNO, *Erziehung nach Auschwitz*, s. 683.

je souborem prostředků sebezáchovy lidského rodu – se fetišizují, protože zakrývají cíle – nelidský život – a oddělují se od vědomí bytí člověka.<sup>33</sup> V důsledku nevědomé identifikace s existující formou sociálního života, v níž se technika jeví jako jeho podstata, obsazuje libido lidí, kteří se s technikou nekriticky ztotožňují, její produkty.

Zvláštní pozornost věnuje Adorno úloze, kterou sehrává postava fašistického vůdce. Fašistická skupina se psychologicky ustavuje právě skrze narcistickou identifikaci. Identifikací se v psychoanalýze rozumí „nejranější projev citové vazby na jinou osobu“ – s jejím vůdcem.<sup>34</sup> Adorno chápe ve shodě s Freudem narcismus jako „libidinózní obsazení vlastního Já namísto lásky k jiným lidem“ a rozvíjí původní oblast aplikace tohoto psychoanalytického pojmu v politice tvrzením, že „pudové cíle kolektivního narcismu umožňuje jejich fúze s Já, s racionálními cíli“.<sup>35</sup> Podle Freuda ustavuje v mase spojení mezi jednotlivci sdílení jistého citového postoje, přičemž „tímto společným rysem je vazba na vůdce“.<sup>36</sup> Vůdci masy se připisují podobné kvality, jimiž disponoval praotec tlupy, tento nietzscheovský nadčlověk, jenž v budoucnu nepřekoná svou skvělostí současnou epochu, nýbrž existoval dávno v minulosti, před vznikem lidské civilizace, která učinila jeho neomezené vládě přítrž. V identifikaci s praotcem nalézá Adorno původní formu personifikace sociálních podmínek, která je pro fašistický diskurz typickou myšlenkovou konstrukcí. Ztotožnění se s fašistickým vůdcem vede k nahrazení Nadjá kolektivní autoritou skupinového Já. V praxi fašistické ideologie však postupem času dochází stále hojněji k tomu, že identifikace s vůdcem skupiny má méně podobu ztotožnění se s bájným praotcem tlupy a jde spíše o „zvětšení vlastní osobnosti subjektu, o kolektivní projekci sebe sama“.<sup>37</sup> Fašistický vůdce má nezastupitelnou úlohu v tom, že u svých stoupenců saturuje psychickou potřebu idealizace. K idealizaci vůdce dochází proto, že v moderně typicky vyvstává konflikt mezi očekáváními, jež na sebe Já socializované do konkurenční společnosti klade, a praktickou neuskutečnitelností jeho vlastních požadavků na sebe sama. Podle Adorna ústí tento rozpor v „silné narcistické

33 TH. W. ADORNO, *Erziehung nach Auschwitz*, s. 686.

34 S. FREUD, *Psychologie masy a analýza Já*, s. 240.

35 TH. W. ADORNO, *Bemerkungen über Politik und Neurose*, s. 437.

36 S. FREUD, *Psychologie masy a analýza Já*, s. 243.

37 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 411. Důvodem odlišnosti v narcistické projekci subjektu, která se projevuje v nahrazení afektivní identifikace s praotcem bezbřehou expanzivní projekcí vlastního Já, je podle Adorna klesající význam postavy otce při konstituci lidské subjektivity během primární socializace v dětství.

impulzy, které lze absorbovat a uspokojit pouze skrze idealizaci coby částečný transfer narcistického libida na objekt<sup>38</sup>. Objektem, na němž ulpívá libido fašistické masy, je její vůdce, jenž proto musí být podobně jako Freudův praotec zcela narcistickým. To zakládá mezi jeho následovníky desexualizované libidinózní vztahy bratrství v jejich podřízenosti vůdci, pročež mu ve veřejných rituálech vzdávají hold. Namísto univerzální solidarity a realizace skutečné lidské rovnosti však s sebou fašismus přináší rovnost represe. Jevem, pro jehož zkoumání by snad bylo možné použít termín „psychologická alchymie“, je skutečnost, že fašistický vůdce musí vedle zdání nadčlověka zároveň budit dojem „malého velkého muže“, který je prostým člověkem, „jedním z lidu (...) nezkaženým materiálním nebo duchovním bohatstvím. Psychologická ambivalence pomáhá pohánět sociální zázrak. Obraz vůdce vyhovuje dvojakému přání podřídit se autoritě a sám autoritou být.“<sup>39</sup> Individuálního uspokojení docházejí účastníci fašistických hnutí identifikací s existujícími společenskými poměry, ne však z důvodů jejich odsouhlasení na základě racionální rozvahy. Lidé, kteří tvoří fašistické masy, nahrazují část individuálního narcismu identifikací s obrazy vůdce, v nichž jej vykresluje fašistická propaganda. Prostřednictvím idealizace vůdce se mohou dočasně ztotožnit se společností založenou na konkurenci mezi jednotlivci, v níž obvykle prohrávají. Daní, kterou jsou za fašistickou transformaci sociálního panství posléze nuceni zaplatit, je podstatný nárůst represe v jejich životech.

38 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 419.

39 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 421. Jakkoli jsou u příznivců fašismu tužby po pocitech ovládnutí i submisivitu protichůdné, vůbec to neznamená, že se nemohou u jedné osoby vyskytovat současně. Pro duševní děje, jež jsou svázány s principem slasti, tedy s ukojením pudových potřeb, a které vycházejí z oblasti Ono, „neplatí logické zákony myšlení, především princip sporu. Protichůdná hnutí tu existují vedle sebe, aniž se navzájem ruší nebo zmenšují tím, že se jedno od druhého odečítá. [...] V oblasti Ono není nic, co by odpovídalo představě času, časový sled se tu vůbec neuznává, a co je nanejvýš pozoruhodné a nebylo dosud ve filozofickém myšlení patřičně zhodnoceno, duševní pochod se tu s průběhem času nemění. [...] Ono nezná hodnocení, žádné dobro ani zlo, žádnou morálku. Všechny pochody ovládá moment (...) kvantitativní, jenž je těsně spjat s principem slasti.“ – S. FREUD, *Vybrané spisy I*, s. 374. Skutečnost, že na emoční rovině nacismus uspokojoval potřeby sadomasochistického charakteru zejména nižších středních tříd ve Výmarské republice, osvětlil v kontextu frankfurtské školy Fromm. Masochismus středních tříd saturoval okázale předváděný sadismus nacistického vůdce, jehož jsou Hitlerovy veřejné projevy plné. Nikoli překvapivě zde hraje prim sadismus směřovaný proti Židům. Potřebu vybití sadismu u autoritářského charakteru středních tříd uspokojovala přísně hierarchická struktura nacistických organizací, v níž byl každý člen zároveň někomu podřízený i nadřazený. – E. FROMM, *Strach ze svobody*, s. 161–182.

\*\*\*

Fundamentální zdroj antisemitismu naší epochy leží v povaze moderního panství. Adorno s Horkheimerem docházejí k tomuto vhledu v *Dialektice osvícenství*, kde začínají svou úvahu o vztahu antisemitismu a moderního panství tím, že satisfakce, kterou antisemité pocítují, „nepomáhá lidem, nýbrž jejich ničivému puzení. [...] Antisemitské chování se probouzí v situacích, v nichž jsou zaslepení lidé, oloupení o subjektivitu, puštění ze řetězu jako subjekty.“<sup>40</sup> Slast, kterou antisemitismus svým zastáncům poskytuje, je způsobena vybitím destruktivní energie, již v lidech disponuje pud smrti, Thanatos. Ten je věcnou složkou jejich povahy a vyplývá ze skutečnosti, že je člověk nejen bytostí kulturní a společenskou, ale i tvorem přírodním, animálním. Jakkoli je agresivita pudu smrti člověku vlastní, nedostačuje libost z destruktivního chování vůči Židům k vysvětlení toho, proč se pud smrti masově aktivuje ve zvláštních momentech procesu sociální reprodukce, ani toho, že jsou jeho objektem právě Židé a ne jiná sociální skupina. Proto je třeba hledat objasnění podstaty moderního antisemitismu v dynamice kapitalistické společnosti. „Čím hlouběji však pronikáme do psychologické geneze totalitářského charakteru, tím méně se můžeme spokojit s tím, že jej vyložíme pouze psychologicky, a o to více z něj snímáme odpovědnost, protože jeho psychologická ‚zatvrdnutí‘ jsou prostředkem přizpůsobení se ‚zatvrdlé‘ společnosti.“<sup>41</sup>

Kapitalistický produkční proces vytváří lidskou subjektivitu jako monádu ve vztazích tržní konkurence, jako individuum, jež existuje proti ostatním lidem a na jejich úkor: ti, kteří prodávají svou pracovní sílu, soupeří s jinými zaměstnanci či s nezaměstnanými na trhu práce; ti, kteří pracovní sílu nakupují a produkují zboží (ať už ve formě věcí či služeb), zase konkurují jiným podnikatelům v daném odvětví na zbožních trzích. Účastníci mítinků fašistických vůdců deklarují spolu s ostatními antisemitské postoje, přestože „v hloubi svých srdcí“ obvykle na dábelskou povahu Židů nevěří. Přítomnost na antisemitských akcích jim domněle umožňuje překonat skutečnost, že jsou „de-individualizovanými sociálními atomy“, a „předvádět své vlastní nadšení“.<sup>42</sup> Ačkoli se ve svém sebepochopení antisemitská hnutí často označují za revoluční, na povaze moderního sociálního panství nic podstatného nemění. Právě naopak: jeho zakletou moc

40 THEODOR W. ADORNO, MAX HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, Praha 2009, s. 169.

41 TH. W. ADORNO, *Bemerkungen über Politik und Neurose*, s. 439.

42 TH. W. ADORNO, *Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*, s. 432.



svým vrcholně obskurním nastolením toho, co je ve společnosti špatně, dále posilují. Pozice společenských kruhů, které z kapitalistické ekonomiky nejvíce tyjí, nejsou nástupem antisemitismu nijak zásadně ohroženy. „Nacismus snad mohl využívat instinktu smrti svých stoupenců, zcela určitě však vycházel z hmotné vůle nejmocnějších skupin k životu.“<sup>43</sup>

„Buržoazní antisemitismus má specifický ekonomický základ: skryté panství v produkci.“<sup>44</sup> Vládnoucí kapitalistické sociální vztahy se k lidskému vědomí dostávají ve fetišových formách, neboť jevové formy kapitalistické společnosti popírají dialektický vztah mezi smyslově bezprostředním a sociálně zprostředkovaným. Podobně jako se zboží fetišisticky jeví coby *constituens*, a ne jako *constitutum* procesu ustavování společnosti jednajícími lidmi, jeví se i třídní vztah vykořisťování pracovní síly kapitálem v mystifikovaných formách. Extrakce nadhodnoty z živé práce se odehrává ve sféře produkce (pracující produkují v produkčním procesu více hodnoty, než kolik dostávají zapláceno ve formě mzdy), ale jen pod podmínkou, že se nadhodnota jako taková dokáže na trhu, ve sféře oběhu, zvalidovat ve formě zisku. Kapitalisté samozřejmě produkují zboží s vyhlídkou na to, že utrží zisk, tedy že obstojí v soutěži s jinými podnikateli a budou s to vyrobené zboží na trhu prodat. Pokud se jim to z nejrůznějších důvodů nepodaří, zůstane-li jejich zboží v konkurenci jiných zboží téhož druhu ležet ladem, nepřinese-li jim kapitál, který na počátku celého procesu investovali do produkce zboží, žádný zisk, pak ani nevyprodukuje jimi nasazená pracovní síla ve výrobním procesu žádnou nadhodnotu, jejich výrobní proces se nestane zhodnocovacím procesem kapitálu a neúspěšní podnikatelé o část investovaných peněz nadobro přijdou. Jak ale právě načrtnuté vztahy mezi sférou produkce a oběhu vypadají z hlediska prodejců pracovní síly? V pracovní smlouvě a v mzdové formě se jim jeví, že se hodnota jejich mzdy rovná hodnotě práce, kterou v pracovní době za jistý časový úsek, například za určitý počet hodin za týden nebo za měsíc, odvedou.<sup>45</sup> Prvkem ekonomického procesu, jenž je zodpovědný za jejich vyloučení z elementárně důstojného podílu na společenském bohatství, se pak celkem logicky zdá být sféra oběhu kapitálu, tedy oblast prodeje a nákupu zboží a surovin pro jeho výrobu; sféra obchodu, úvěrů a přepravy. Zatímco jim zaměstnavatelé platí mzdy, jakkoli mohou být nevysoké, obchodníci, věřitelé apod. bezostyšně vydělávají na jejich

43 TH. W. ADORNO, *K vztahu mezi sociologií a psychologií*, s. 49.

44 TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 171.

45 K. MARX, *Kapitál. Díl první*, s. 559: „Římský otrok byl připoután ke svému vlastníkovi okovy, námezdní dělník je k němu připoután neviditelnými nitkami. Iluze jeho nezávislosti se udržuje tím, že se individuální zaměstnavatelé ustavičně střídají, a tím, že existuje *fictio iuris* smlouvy.“

sociálním postavení, neboť nakupovat prostředky fyzické a kulturní reprodukce a spotřebovávat je, to věru potřebuje ke svému přežití každý člověk. Jako ten, kdo pracující vykořisťuje, se proto v bezprostřední zkušenosti nejeví kapitalista, který zboží vyrábí, nýbrž obchodník, jenž dělníkům zboží prodává: „Továrník má své dlužníky, dělníky na očích a kontroluje, zdali odvedli výkon, za který jim vyplácí peníze. K čemu ve skutečnosti dochází, to dělníci pocítí teprve tehdy, když zjistí, co si za to mohou koupit. [...] Teprve v poměru mzdy k cenám se ukazuje, co je dělníkům upřeno. Se svou mzdou zároveň přijímají daný princip odměňování. [...] Obchodník je soudním vykonavatelem celého systému a terčem nenávisti místo jiných. *Odpovědnost sféry oběhu za vykořisťování je společensky nutným zdáním.*“<sup>46</sup>

Protože historický vývoj situoval Židy do oblasti směny, do sféry oběhu (zejména proto, že jim raně moderní společnosti často znemožňovaly podnikatelské aktivity ve výrobní sféře), obrací se proti nim nenávist pracujících, kteří jsou činní a vykořisťováni ve sféře produkce. Židé proto vyhlížejí jako praví buržoové, jako skuteční agenti instrumentálního rozumu, kteří chladným kalkulem došli k tomu, že přílišné oddávání se vášním těla či ducha obchodu neprospívá. Vzhledem ke starobylé tradici a důsledně udržované kontinuitě s minulostí, kterou je židovská kultura jedinečná, zosobňují pro antisemitské masy Židé nejen vykořisťování, ale i všechno ostatní symbolické bezpráví a represí jejich pudových tužeb, které jim kapitalistická společnost působí. Za to musejí „po zásluze“ pykat. Obsahem konkrétních antisemitských projekcí proto není jen kapitalistické panství, ale i nadvláda vnější a vnitřní přírody, jejíž svrchovanosti člověk čelí a s níž vede boj, který nikdy nemůže vyhrát. To umožňuje projektivní metamorfózu, která činí figuru Žida zodpovědnou za mor a obviňuje ji z idolatrie i ze zvrhlé záliby v nečisté tělesnosti. „Civilizace je vítězstvím společnosti nad přírodou, které vše proměňuje na pouhou přírodu. Po tisíciletí se toho účastnili i samotní Židé, a to osvědčením a cynismem. [...] Jsou obviňováni z toho, co v sobě jako první buržoové zlomili ze všech nejdřív: přitažlivost nízkého, tíhnutí ke zvířecí existenci a k zemi, službu obrazům. Protože právě oni vynalezli pojem košer, jsou pronásledováni jako prasata.“<sup>47</sup>

46 TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 172–173. Teze, že se moderní antisemitismus zakládá na sociální objektivizaci Židů jako personifikace kapitálu, od níž se odvíjí konceptualizace antisemitismu v *Dialektice osvícenství*, pochází od Horkheimera, který ji zformuloval roku 1939 v eseji *Židé a Evropa*. – MAX HORKHEIMER, *Die Juden und Europa*, in: Týž, *Gesammelte Schriften*, díl 4: Schriften 1936–1941, Frankfurt am Main 1988, s. 308–331.

47 TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 183.

Antisemitský projektivní mechanismus má fantasmatickou strukturu. Vzhledem k tomu, že zde vůbec nejde o racionální přístup ke světu, nýbrž o uplavnění nahromaděné destrukční energie pudu smrti a dání průchodu reálně společensky produkováné frustraci mas, jejímž sociálním zdrojem je vykořisťovaná a odcizená práce v kapitalismu, připisují se Židům zázračné kvality. Židé jsou v antisemitském diskurzu považováni za všemocné. „Disproporce mezi relativní sociální slabostí objektu a jeho údajnou zlověstnou všemocností je sama důkazem, že projektivní mechanismus pracuje.“<sup>48</sup> Svou činnost však antisemitská projekce do jisté míry odstiňuje podle sociální vrstvy; antisemitská ideologie má poněkud jiné zabarvení u dělníků a u středních tříd. Zatímco pro proletáře jsou Židé „primárně buržoové“ a „vykonavatelé kapitalistických tendencí“, antisemité ze středních tříd považují Židy za „nevyhovující buržoju“, odsuzují je jako kapitalisty, kteří nedodržují pravidla vyspělé moderní společnosti a kteří ji zanášejí přežitými a nesmyslnými relikty minulosti, mezi něž jakožto Židé taktéž patří.<sup>49</sup>

Adorno chápe moderní antisemitismus jako společenský fenomén vyrůstající z falešné projekce reality; jako jev, který je „patologickou“ mimésis kapitalistické podstaty sociálních vztahů.<sup>50</sup> Ideologie antisemitismu zahlučuje konstitutivní *antagonismus buržoazního panství*, který vzniká v procesu přivtělení práce ke kapitálu, aby se snažila neidentitu (tradičním myšlením potlačovaný antagonický element uvnitř toho, co vyhlíží stabilně; vzpurný element existující reality) člověka a kapitalistické sociální objektivitu zamaskovat magickou konstrukcí, v níž se Židé považují za zásadní překážku dosažení plné identity člověka a společnosti. Nepřiznaná touha antisemitské projekce po totálním splynutí se sociálním panstvím se realizuje v Osvětimi: „Osvětim stvrzuje filosofem čisté identity jako smrt.“<sup>51</sup> Reprodukci abstraktních principů, na nichž se kapitalismus zakládá, charakterizuje permanentní změna empirických forem sociální reality. V moderní společnosti se „vše trvalé a stálé (...) mění v páru, vše posvátné se znesvěcuje“.<sup>52</sup> Kapitalistická společnost staví v honbě za růstem abstraktního bohatství

48 THEODOR W. ADORNO, ELSE FRENKEL-BRUNSWIK, DANIEL J. LEVINSON, R. NEVITT SANFORD, *The Authoritarian Personality*, in: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, díl 9/1, Frankfurt am Main 1975, s. 276. Všechny myšlenky a citace z *Autoritářské osobnosti* tato stať přebírá z její čtvrté části *Kvalitativní studie ideologie*, jejímž autorem je Adorno.

49 TH. W. ADORNO, E. FRENKEL-BRUNSWIK, D. J. LEVINSON, R. NEVITT SANFORD, *The Authoritarian Personality*, s. 310.

50 TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 184.

51 TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, s. 355.

52 KAREL MARX, BEDŘICH ENGELS, *Komunistický manifest*, Praha 1970, s. 33.

před jednotlivce stále nové úkoly, kapitalisticky produkované individuuum se *vo-lens nolens* musí přizpůsobovat jejím proměnám, které přicházejí se stále menšími časovými rozestupy. Tempo akumulace kapitálu se neustále zrychluje, což se však neděje lineárně, pozvolnou akcelerací. Objektivita kapitalistické ekonomiky vnáší do života jednotlivců výkyvy směrem nahoru i dolů, střídají se období konjunktury a krizí. Odtud pramení v psychologii kapitalismu fenomén nostalgie po „starých dobrých časech“, kdy byl svět přehlednější, či, řečeno terminologií kritické teorie, vzniká retrospektivní projekce, v níž sociální svět vyhlíží takřka úplně identický se sebou samým, čímž se ve vzpomínkách jednotlivců zpětně, odvisle od aktuálně probíhajících společenských procesů, konstruuje jako autentičtější. „Z nového se stává naprosté zlo teprve totalitárním přetavením, které odstraňuje napětí mezi jedincem a společností, z něhož kdysi kategorie nového vyvstala.“<sup>53</sup>

Adornova kritika antisemitské projekce si je vědoma toho, že projekci jakožto mechanismu vlastnímu lidské *psyché* se u jednotlivců ani ve společenské praxi obecně nelze vyhnout. Skutečným problémem projektivního chování proto není jeho samotná existence, nýbrž její bezděčná, nekritická afirmace. „Patologickým rysem antisemitismu není projektivní chování jako takové, nýbrž výpadek jeho reflexe.“<sup>54</sup> V textu z roku 1966 *Výchova po Osvětimi*, který původně napsal pro rozhlas, proto Adorno v kantovském duchu nabádá čtenáře a posluchače k autonomnímu myšlení o světě, jež nepodléhá aktuálním trendům ani oficiálním autoritám. „Jediná skutečná moc proti principu Osvětimi by byla autonomie (...) síla k reflexi, k sebeurčení, k nespolečnosti.“<sup>55</sup> Jakkoli Adorno po druhé světové válce nevidí ve společnosti konkrétní možnost radikální emancipační změny – tato příležitost se promarnila v sociálních hnutích a v revolucích po první světové válce, kdy „filosofie (...) promeškala okamžik svého uskutečnění“ – stále si drží perspektivu, že jedinou možností skutečné humanizace špatné kapitalistické společnosti, která netrpí pouze dílčími nešvary, ale je perverzní na úrovni své vlastní objektivitě, není jen humánní přístup k partikulárním sociálním problémům, ale zejména určitá negace, praktické zrušení ustavujících předpokladů reprodukce buržoazního panství.<sup>56</sup> Proto uzavírá *Výchovu po Osvětimi* tvrzením, že o tom, zda se hrůzy Osvětimi budou nebo nebudou opakovat, rozhodnou mnohem méně svobodnější postupy ve výchově, než to, zda budou lidé ve své

53 TH. W. ADORNO, *Minima Moralia*, s. 235.

54 TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektika osvícenství*, s. 186.

55 TH. W. ADORNO, *Erziehung nach Auschwitz*, s. 679.

56 TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, s. 15.

sociální praxi nadále slepě reprodukovat abstrakce objektivně sloužící akumulaci kapitálu, tedy buržoazní formu panství; zda budou nadále „zvěčňovat své vlastní otroctví a ponižovat sebe samé“.<sup>57</sup> Řešení otázky moderního antisemitismu je pro Adorna vpsledku řešením otázky kapitalismu. Další osud antisemitismu závisí na tom, zda se námezdní otroci odhodlají setřást své reálné konceptuální okovy, zda podrobí praktické kritice „reálně převrácený svět“ kapitálu.<sup>58</sup> Nestane-li se tak a bude-li zdánlivě samočinný proces akumulace kapitálu, jenž je ve skutečnosti zcela závislý na producentech, nadále strukturovat sociální svět, zůstane v ideologickém arzenálu buržoazního panství fantasmagorie antisemitských projekcí jednou z nejobávanějších zbraní.

### Rozvíjení kritické teorie antisemitismu u Postoneho a Bonefelda

Stručný rozbor Adornovy analýzy antisemitismu ukázal, že projektivní psychologické mechanismy, které dávají ve vědomí jednotlivce vzniknout nenávisti k Židům, sytí specifickým konceptuálním obsahem určitá povaha kapitalistické společnosti. Na tento stěžejní Adornův vhléd do esence moderního antisemitismu dodnes přímo či nepřímou navazují badatelé zabývající se kritikou teorií antisemitismu. Aby ukázala přetrvávající teoretickou nosnost jádra Adornovy koncepce a nastínila další možnosti jejího rozvíjení, načrtne stať Postoneho a Bonefeldovo pojetí studovaného jevu. Podstatným rysem obou vybraných přístupů je úsilí o přesnější explikaci specifického konceptuálního momentu kapitalismu, jehož personifikací se v antisemitské ideologii Židé stávají. Tím, že Postone a Bonefeld explicitně spojují zdroj nenávisti k Židům s abstraktní stránkou kapitalistické práce, prohlubují a konceptuálně zpřesňují Adornovy teze. Postoneho i Bonefelda nakonec přivádí snaha o hlubší teoretizaci antisemitismu k obhajobě tvrzení, že antisemitská projekce je specifickou formou reakčního antikapitalistického myšlení.

Postone, část jehož stati *Antisemitismus a národní socialismus. Poznámky k německé reakci na „holocaust“* vyšla česky roku 2013 v surrealistickém časopise *Analogon*, si všímá zásadní odlišnosti antisemitismu od jiných podob rasismu.<sup>59</sup> Rasismus obvykle – ať už z pseudovědeckých nebo z utilitárních důvodů – konstruuje

57 TH. W. ADORNO, *Erziehung nach Auschwitz*, s. 690.

58 GUY DEBORD, *Společnost spektaklu*, Praha 2007, s. 5.

59 MOISHE POSTONE, *Antisemitismus a národní socialismus*, *Analogon* 3/2013, s. 70–77. Jde o překlad druhé části eseje MOISHE POSTONE, *Anti-Semitism and National Socialism: Notes on the German Reaction to „Holocaust“*, *New German Critique* 19/1980, s. 97–115.

jistou skupinu či skupiny lidí jako svou biologickou výbavu podřadné vůči skupině nadřazené. Takto myšlenkově zkonstruovaná a sociálně zobjektivizovaná skupina „přirozeně“ ztrácí právo na své území, práci, bohatství atd. Ti, kteří jsou v rasistickém diskurzu nahlíženi jako méněcenní, sice mohou představovat pro lidi jim nadřazené hrozbu (fyzickou, materiální, sexuální), ale stále jde o společenství „podlidí“ proti jejich „přirozeným“ vládcům. Zato moderní antisemitismus připisuje Židům obrovskou moc, která není výjimečná jen svou kvantitou, nýbrž i kvalitou. „V moderním antisemitismu je tajemně nehmamatelná, abstraktní a univerzální. [...] Poněvadž tato moc není vázána konkrétně, není ‚zakořeněná‘, vyznačuje se závrtnou nezměrností a je neobyčejně obtížné ji držet na uzdě.“<sup>60</sup> Židovské spiknutí stojí jak za klasickou modernizační představou pokroku a dalšího rozvoje kapitalismu, tak za sociální demokracií a komunismem. Moc Židů je svou povahou américká, všeprostopupující a permanentní. Podle Postoneho antisemitismus v Židech personifikuje abstraktní dimenzi kapitalismu – hodnotu a abstraktní práci –, proti níž staví kapitalistické „konkrétno“: řemeslnou práci a půdu stejně jako velký průmysl. Kapitalisticky konstituovanou konkrétní práci a její produkty chápe antisemitismus jako skutečnost přirozenou a zdravou, kdežto nehmotný „po židovsku vyspekulovaný“ finanční a úrokový kapitál činí zodpovědným za vykořisťování. To, že kapitalistická realita zahrnuje jak konkrétní činnost a její výsledky a stejně tak nutně abstraktní nástroje a měřítko expanze hodnoty, že je nerozlučitelnou jednotou konkrétního a abstraktního, to antisemitskému myšlení zcela uniká.<sup>61</sup> Nacistický antisemitismus v sobě proto obsahuje silný „antiburžoazní aspekt: vzpuru, nenávisť k establishmentu a šedi každodenního kapitalistického života“.<sup>62</sup> Antisemitismus odmítá kapitalistické

60 M. POSTONE, *Antisemitismus a národní socialismus*, s. 71.

61 Problém pochopit, že kapitalistické abstraktno sídlí v důsledku přivtělování lidské práce ke kapitálu uvnitř konkrétního, že se v konkrétním a skrze ně realizují abstraktní tendence a že abstraktní určitým způsobem utváří konkrétní, je typický pro veškeré snahy o výklad sociálních jevů, které vycházejí primárně z empirie, již teoretizují v samostatném myšlenkovém kroku, odděleně od procesu recepce zkušenosti. Typickým příkladem neadekvátnosti této metody pojmání sociálních jevů – ať už na úrovni laické či vědecké – jsou pokusy o vysvětlení poslední ekonomické krize z chamtivosti vrcholových manažerů, v jejímž důsledku došlo k odpoutání finančního kapitálu od reálné ekonomiky. Podle Alfreda Schmidta, Adornova a Horkheimerova žáka, je na rozdíl od toho cestou k pochopení současné reality „studium povahy epochy, a ten se (...) nedá pochopit skrze morální odsudky domnělých nebo skutečných charakterových vad některých lidí v proužkových oblecích, na kterých to tak bezprostředně a jednoduše nezáleží.“ – ALFRED SCHMIDT, *Es gibt um die Anstrengung des Begriffs*, Prodomo: Zeitschrift in eigener Sache 11/2009, s. 44.

62 M. POSTONE, *Anti-Semitism and National Socialism*, s. 102.

abstraktno, které personifikuje jako Židy, přičemž nadšeně oslavuje kapitalisticky ustavené konkrétno. „Jisté formy antikapitalistické nespokojenosti se proti manifestnímu abstraktnímu rozměru kapitálu v podobě židů obrátily proto, že vzhledem k antinomii abstraktního a konkrétního rozměru se kapitalismus oním způsobem jevil, a nikoli proto, že židé byli ztotožněni s hodnotovým rozměrem vědomě. „Antikapitalistická“ vzpoura byla v důsledku toho rovněž vzpourou proti židům.“<sup>63</sup> Kapitalistickou materiální „základnu“, po níž do Osvětlení jezdily vlaky s Židy, vytvořil fetišismus světa zboží, v němž se vlastnosti produktů abstraktních společenských vztahů manifestují jako určité kvality přírodnin. „Nadstavbou“ Osvětlení se proto stala idea svobody, kterou měla vězňům přinést jejich konkrétní práce – *Arbeit macht frei*. Konkrétní práce domněle osvobozuje od kapitalistické abstrakce, jejíž personifikací jsou v antisemitismu právě Židé. Tento logický rozpor, který se pro nacisty stal reálným problémem, nemá žádné „pozitivní“ vyústění, a tak je třeba se jej zbavit jako nežádoucí překážky na cestě za plnou identitou se sociálním panstvím jednou provždy. Konečné řešení židovské otázky, *Endlösung*, je nacistickým vyrovnáním se s dvojakou, abstraktní a zároveň konkrétní, reálně rozporuplnou existencí kapitalismu.

Bonefeld navazuje ve svých textech na *Dialektiku osvícenství* a na Postoneho svým pochopením antisemitismu jako projekce abstraktní stránky kapitalismu do postavy Žida. Bonefeld doplňuje výchozí tezi o podstatné důvody, proč připadla úloha stát se personifikací kapitalistických abstrakcí právě Židům. Vzhledem k tomu, že je asociován se sférou oběhu, jeví se Žid jako „parazit“, jenž „žije ze zpeněžování produktivního úsilí pracujících lidí“.<sup>64</sup> Jelikož Žid „nepracuje“, vypadá jako intelektuál nebo bankéř. Jeho sklon k rozumové či finanční spekulaci, v němž lze spatřit „prchavý záblesk života bez ekonomického donucení, je nesnesitelnou provokací“.<sup>65</sup> Židé vyvolávají nelibost nejen tím, že se příživují na cizí práci, ale i svým rozkladným působením na národ. Antisemity na nich dráždí jejich „vykořeněnost“ z národní komunity *Volksgeossen*. Židé se sice mohli stát občany jistého státu, ale nikdy úplně nesrostli a zcela se neidentifikovali s národem. V rámci národních států tvořili vlastní společenství, jejichž *prima facie* viditelná kulturní odlišnost od životního způsobu obyvatel daného národního státu nabourávala představu o přirozenosti národní solidarity. Definice solidarity

63 M. POSTONE, *Antisemitismus a národní socialismus*, s. 75.

64 WERNER BONEFELD, *Critical Theory and the Critique of Political Economy: On Subversion and Negative Reason*, New York-London-New Delhi-Sydney 2014, s. 209.

65 W. BONEFELD, *Critical Theory and the Critique of Political Economy*, s. 206.

skrze národ spojuje produkci bohatství s konkrétní prací příslušníků daného národa. „Nehmotné“ ekonomické fenomény, jako jsou světový trh a finanční kapitál, považuje nacionalismus za hrozbu pro národní společenství a konkrétní, hmatatelnou práci, kterou národní souručenství vykonává ve svůj prospěch. „Abstraktní“ povaha obchodování na burzách a finančních spekulací dovoluje, aby se v nacionalistické mytologii stal Žid „vtělením abstraktního bohatství, které uplatňuje svou nehmotnou, ale o nic méně destruktivní moc nad světovými národy“.<sup>66</sup> Existence Židů zpochybňovala mýtus o přirozené národní solidaritě, mýtus, jehož narace však rezonovala a stále rezonuje s neutěšenými potřebami těch, jejichž životy systematicky provází mizérie kapitalismu. Židé měli vlastní jazyk, přesto však nebyli příslušníky žádného národa – samou svou existencí nabourávali sociální konstrukci národa, který nejen antisemité, ale i mnoho jiných lidí považuje za primordiální podmínku civilizované lidské existence. Židé se pro nacionalisty stali zosobněním moci peněz, která neúprosně rozkládá všechny lokální a tradiční sociální vazby. Antisemitismus proto představuje iracionální formu antikapitalismu.

„Abstraktnost“ finančního a úvěrového kapitálu, kterou antisemitismus spojuje s židovským „vykořisťováním“ produktivní práce, je v kapitalistické realitě nutným komplementem kapitálu produktivního. Financializace kapitálu na globální úrovni počíná rokem 1973, kdy dochází k vyvázání směnných kurzů měn jednotlivých států z fixního připoutání k dolaru, vznikají tzv. plovoucí kurzy a spekulace s měnami na finančních trzích. Důvodem tohoto vývoje ale byla klesající míra zisku keynesiánského či fordistického modelu řízení kapitalismu, která se začíná citelně projevat od druhé poloviny 60. let 20. století. „Byla to krize produktivní akumulace, která podnítila oddělení monetární akumulace od produktivní akumulace.“<sup>67</sup> Zhodnocování hodnoty je proces, jemuž jsou krizové tendence imanentní; snaha o jejich řešení je jedním ze základních pramenů kapitalistické dynamiky. Zvládnutí krizí proměňuje konkrétní konfiguraci vztahu práce a kapitálu – obecně se od začátku 70. let upouští od keynesiánské ekonomické politiky – a dává vzniknout konfiguraci nové, kterou charakterizuje implementace monetarismu.

Podle Bonefelda si v sobě jakákoli podoba kapitalistické akumulace nese stigma původní akumulace, násilného počátku kapitalismu, jenž se ustavil vyvlast-

66 W. BONEFELD, *Critical Theory and the Critique of Political Economy*, s. 201.

67 WERNER BONEFELD, *Nationalism and Anti-Semitism in Anti-Globalization Perspective*, in: Týž, Kosmas Psychopedis. *Human Dignity: Social Autonomy and the Critique of Capitalism*, Aldershot-Burlington 2005, s. 167.



něním prostředků existence (především půdy) velkého množství lidí, kteří tak byli „osvobozeni“ od tradičních socioekonomických vazeb a kterým nezbylo než prodávat svou pracovní sílu na trhu práce, čili nechat se vykořisťovat na kapitalistickém konceptuálním základě.<sup>68</sup> „Původní akumulace se zapsala do análů lidské historie krví a slzami. Osvětlem se zapsala do análů historie industrializovaným vyvražďováním. Zatímco původní akumulace spustila negativní dialektiku rozumu a s ní naději lidství, že za sebou nechá nezralost, kterou si samo vnutilo, Osvětlem zničila víru v civilizující projekt osvícenství.“<sup>69</sup> Pravdu antisemitismu je třeba hledat v Osvětlení. Osvětlem realizovala bizarní árijskou negaci kapitalismu. V Osvětlení se dovršila identita člověka a buržoazního panství jako masakr, po němž bude přemýšlet o zrušení buržoazního panství těžší než kdy předtím. Po Osvětlení však také vyšlo najevo, že iracionalistické a fetišistické kritiky moderní společnosti, které reifikují a naturalizují sociální zdroj kapitalistického vykořisťování, ať už jej ztotožňují se skupinou definovanou etnicky, nábožensky nebo podle státní příslušnosti jejích členů, sociální dominanci kapitalistických abstrakcí jistě nezruší, zato v sobě ukrývají ničivý potenciál dostačující k tomu, aby uvrhly společnost do stavu barbarství.

## Závěr

Adorno konceptualizuje moderní antisemitismus jako sociální jev, který chápe primárně jako historicky určitý způsob prostředkování kapitalistických abstrakcí. Ve svém díle věnuje značnou pozornost specifickým jeho psychologickým dimenzím, i tu však teoretizuje jako moment společenské totality strukturované předpokladem akumulace kapitálu. Doménou psychologických jevů, mezi něž patří i antisemitská projekce kapitalistického vykořisťování, je podle Adorna sféra spotřeby. Představa o „vykořisťování“ konkrétní práce Židy vzniká ve sféře oběhu kapitálu; jde o personifikaci bezprostřední jevové formy kapitalismu, v níž se přenáší odpovědnost za vykořisťování ze sféry produkce na sféru oběhu. Ve fetišisticky vyprodukovaném společenském vědomí zůstává skutečný zdroj vykořisťování, jímž je sféra produkce, nedotčen.

Pro Adorna je antisemitismus falešnou mimésis kapitalistické společnosti – mimésis na základě příznaků, nikoli proniknutí k jejich podstatě, již tvoří buržoazní

68 Více k Bonefeldovu pojetí původní akumulace MARTIN NOVÝ, *Nástin kritického konceptu třídy*, Sociológia 5/2014, s. 567–573.

69 WERNER BONEFELD, *Notes on Anti-Semitism*, Common Sense 21/1997, s. 72–73.

panství. Antisemitská mimesis je snem o dosažení naprosté identity s kapitalistickými abstrakcemi, jejichž nevědomým přijímáním, naturalizací a z ní vyplývající sociální validací přeludu věčné povahy zbožní výroby, se buržoazní panství reprodukuje. Antisemitismus je formou buržoazní ideologie, neboť předvádí historicky specifické jako transhistorickou podmínku lidské existence, čímž objektivně přispívá k pokračování kapitalismu. V důsledku toho odsuzuje kapitalistické abstraktno, zatímco glorifikuje kapitalisticky konstituované konkrétno. Ve vědomí jeho zastánců však jde o vzpouru proti špatné společnosti, o rebelii proti židovskému kapitalismu. Jak ukazují analýzy Postoneho a Bonefelda, je antisemitismus iracionálním, reakčním antikapitalismem. Osvětlením dovedla antisemitský kapitalismus do úplného konce, v němž se nacistická „kritika“ moderny realizovala jako masová vražda. Skutečná, racionální kritika kapitalismu je proto kritikou abstraktních kapitalistických předpokladů sociální reprodukce, včetně konkrétních, materializovaných forem jejich existence.