

Kathi Weeks • Mapovanie pracovnej etiky

- Päť antinómií a úloha rasy a rodu

Politická teoretička Kathi Weeks sa v svojej práci *The Problem with Work*, z ktorej pochádza preložená kapitola, zaoberá tým, ako by mohlo marxisticko-feministické myslenie druhej vlny feminizmu prispieť k novému premýšľaniu o reorganizácii práce. Skôr než zváži imaginatívne impulzy vychádzajúce z feministickej tradície, sa pýta, aký je náš súčasný vzťah k práci a ako sa vytváral. K Marxovmu príbehu pôvodnej akumulácie súkromného vlastníctva pripája Weberov príbeh o pôvodnej konštrukcii kapitalistickej subjektivity a ďalej ho interpretuje v podmienkach industriálnej aj súčasnej postindustriálnej éry. Z rôznych filozofických úvah, sociologických výskumov a z teórie manažmentu skladá plastický obraz súčasnej pracovnej etiky. Poukazuje na jej ambivalentnosť – nielenže pracovná etika vytvára poslušné pracovité subjekty, ale je aj emancipačným nástrojom skupín obyvateľstva (napríklad žien).

„Preto budme činní, bdeli,
pripravení na údel,
do práce vždy s chuťou, smelí –
čo nás čaká, neujde.“

Henry Wadsworth Longfellow *Žalm života**

„(...) ako strašidlo niekdajších obsahov náboženskej viery máta v našom živote
myšlienka ‚povinnosti povolania‘.“

Max Weber *Protestantská etika a duch kapitalizmu*

Na otázku, prečo pracujeme tak veľa a tak ťažko, zvyčajne dostaneme dve odpovede. Prvá a najsamozrejmejšia je, že pracujeme, lebo pracovať musíme: no kým niektorí ľudia si môžu vybrať, kde budú pracovať, v ekonomike založenej na námezdnnej práci má len málokto moc rozhodovať o konkrétnych podmienkach zamestnania a ešte menej ľudí sa môže rozhodnúť, či pracovať bude, alebo nebude. Kým prvá odpoveď sa zaoberá nutnosťou, druhá prizvukuje našu ochotu pracovať: práca nám poskytuje rôzne druhy uspokojenia – okrem príjmu môže byť aj zdrojom zmyslu, cieľa, štruktúry, sociálnych väzieb a uznania. Obe tieto vysvetlenia sú nepochybne dôležité, no nepostačujú. Relatívnu absenciu konfliktu vo veci vyžadovanej dĺžky pracovného času či vo veci budovania identít, ktoré často máme vkladať do práce, nemožno vysvetliť len štruktúrnym donútením; to, že práca je niekedy oveľa pútavejšia než iné súčasti života, tiež nemožno vysvetliť len tým, že práci individuálne prítakáme. Motívov, prečo venujeme toľko času a energie práci, je bezpochyby mnoho, menia sa a zvyčajne sú zložitým spojením donútenia a voľby, nevyhnutnosti a túžby, zvyku a zámeru. Štruktúra spoločnosti zameranej na prácu nás nabáda, aby sme dlhý pracovný čas videli ako nevyhnutnosť, no i tak potrebujeme obsiahlejšie vysvetlenie toho, ako, prečo a za akým účelom nás tak veľa túto požiadavku prijíma a prispôsobuje sa jej. Jednou zo síl, ktorá podporuje tento súhlas, je oficiálna morálka – komplex meniacich sa nárokov, ideálov a hodnôt –, ktoré poznáme ako pracovnú etiku.

Táto štúdia rozvíja kritickú analýzu pracovnej etiky v Spojených štátoch amerických. Weberov výklad protestantskej pracovnej etiky nám poslúži ako archeológia logiky a funkcií pracovnej etiky a bude nás sprevádzať pri skúmaní dvoch neskorších a porovnateľných ideálno-typických verzií tejto etiky: industriálnej pracovnej etiky, ktorá americkej spoločnosti vládla na vrchole fordizmu v období po druhej svetovej vojne, a postindustriálnej pracovnej etiky, ktorá zase sprevádza prechod k postfordizmu. Táto analýza si kladie za cieľ pochopiť moc pracovnej etiky a identifikovať niektoré jej slabé miesta – cieľom štúdie je teda venovať sa zároveň súdržnosti i protirečivosti jednotlivých prvkov pracovnej etiky takým spôsobom, ktorý bude schopný vysvetliť jej historickú trvácnosť aj večnú nestálosť. Ako uvidíme, tie isté prvky spôsobujú, že diskurz pracovnej etiky je pôsobivý i vytrvalý a zároveň plodia aj antagonizmus. Ukazuje sa, že pracovná etika je pascou, no niekedy môže byť aj zbraňou v rukách tých, čo sú v tejto pasci uväznení.

V tejto štúdií rozvíjam tri širšie tvrdenia. Po prvé: Bez toho, aby sme spochybnili etiku, od ktorej závisí legitimita štruktúr práce, sa týmto štruktúram nedá vzoprieť. Po druhé: Etický diskurz práce je aj napriek svojej dlhovekosti náchylný na spochybnenie. Po tretie: Práve vďaka tomu, že pracovná etika má v posttayloristickom pracovnom procese také význačné miesto, je dnes naše „nepodriadenie sa“ jej (Berardi, 1980, s. 169) potenciálne podvratnejšie než kedykoľvek predtým. V stručnosti: Tvrdím, že je nevyhnutné konfrontovať vládnu etiku práce, je to možné, ba je už najvyšší čas urobiť tak.

Pôvodná konštrukcia subjektivity

Existujú dobré dôvody, prečo sa Weberova kniha *Protestantská etika a duch kapitalizmu* stala základnou prácou v štúdiách pracovnej etiky, vrátane tejto. Vo Weberovom rozprávaní protestantská etika poskytla práci novú a významnú podporu ako nezámerný dôsledok reformácie. Táto nová etika mala za následok závažný posun v očakávaniach týkajúcich sa toho, čím je alebo čím má byť práca a priniesla so sebou aj príznačné chápanie toho, čo to znamená byť pracujú-

cim. Protestantský étos charakterizovali najmä etické uznanie práce a psychologická pohnútka pracovať; asketický protestantizmus kázal morálny význam sústavného a metodicky produktívneho úsilia zo strany sebadisciplinovaných individuálnych subjektov. Nebola to len praktická rada: „(...) porušovanie [tejto etiky] sa pokladá nielen za bláznovstvo, ale za druh zanedbávania povinnosti“ (Weber, 1983a, s. 275)¹. Človek by sa mal nastaviť na to, že celý jeho život zaplní „organizovaná svetská práca“ (Weber, 1958, s. 83), *akoby* (a nie *pretože*, ako si zanedlho ukážeme) ho k nej povolal Boh. Weberova brilantná štúdia toho, ako nás začalo prenasledovať dedičstvo puritánskej etiky a aké dôsledky pre nás malo, predstavuje nevyhnutné prvky, základnú dynamiku a kľúčové ciele novej etiky práce, ktorá sa v spojitosti s kapitalizmom rozvinula v západnej Európe a severnej Amerike.²

Weber predkladá archeológiu kapitalistického vývoja, ktorá je vo viacerých ohľadoch porovnateľná s vývojom kapitalizmu, ako ho predstavuje Marx vo svojom krátkom výklade pôvodnej akumulácie na konci prvého zväzku *Kapitálu*. Marx v ňom vyvracia moralistickú rozprávku politických ekonómov o dvoch druhoch ľudí, usilovných a lenivých, tým spôsobom, že rozpráva vlastný príbeh o počiatku – je to príbeh násilného privlastnenia si spoločného majetku všetkých niekoľkými (1985, s. 591 – 593). Obdobne polemicky sa do svojho protivníka – štruktúrnej teleológie ekonomických deterministov – púšťa Weber a predstavuje výrazne odlišnú analýzu, ktorá kladie dôraz na nepredvídateľné objavovanie sa ideí a ich historickú silu. Marx i Weber podávajú výklad vzniku dvoch tried – proletariátu a buržoázie, ale kým Marx sa zameriava na ich vzťah k výrobným prostriedkom a chápe ich ako majetných vlastníkov a nemajetných pracujúcich, Weber sa sústreďuje na vývoj ich vedomia ako zamestnávateľov a zamestnancov. Weber objasňuje myslenie, ktoré prepožičalo autoritu podobenstvám politických ekonómov o eticky hodných a nehodných ľuďoch a trvá na tom, že tento príbeh je nutné chápať ako niečo viac než len ideologickú zásterku zakrývajúcu použitie sily – je totiž súčasťou arzenálu, ktorý vybojováva dejinnú zmenu v Európe a Severnej Amerike a je aj súčasťou základu, na ktorom sa buduje kapitalizmus. Marxova a Weberova analýza sa zrkadlia jedna v druhej, ale rola súhlasu a donútenia je v nich opačná – v jednej

musí byť predtým, ako sa vytvorí súhlas proletariátu, najskôr proletariát donútený k námezdnému vzťahu, v druhej zase musí byť súhlas pracovať dosiahnutý ešte predtým, ako svoju rolu zohrá nevyhnutnosť. Samotné súkromné vlastníctvo majetku nezaručuje účasť vykorisťovateľných subjektov na kapitalistickom vykorisťovaní, hoci preň môže byť zásadné. Preto k Marxovmu príbehu pôvodnej akumulácie súkromného vlastníctva pripája Weber príbeh o pôvodnej konštrukcii kapitalistickej subjektivity.

Weberov projekt by bolo možné – ako to napokon urobili mnohí – postaviť ako historicko-idealistickú alternatívu k Marxovmu historickému materializmu, ako analýzu zameranú na kultúrne sily spochybňujúcu Marxove uprednostňovanie ekonomickej výroby. Iste, Weberove zdôrazňovanie úlohy ideí v dejinách sa niekedy interpretuje tak, že sa vyrovnáva Marxovým príležitostne polemickým tvrdeniam o primárnosti materiálnych síl. Ale Weber aj Marx uznávajú, že pokiaľ sú materializmus a idealizmus chápané ako dichotomická dvojica, ani jeden z nich nie je primeraný; čas od času môžu poslúžiť nejakému rétorickému alebo heuristickému účelu, ale nemožno ich chápať ako životaschopné metodológie. Weber jasne hovorí, že ani „jednostranne ‚materialistická‘“, ani „práve tak jednostranne spiritualistická kauzálna interpretácia“ nie sú uspokojivé, a preto nám v poslednom odseku *Protestantskej etiky a ducha kapitalizmu* pripomína, že kultúrne vysvetlenie ekonomického vývoja, ktoré tak rázne obhajoval, je bez ekonomického vysvetlenia kultúrneho vývoja nedostatočné (1983a, s. 360). Marx zasa uisťuje, že výroba neprodukuje len hmotné statky, ale aj vzťahy, subjektivity a idey – kultúrne sily a formy vedomia sú neoddeliteľné od toho, čo by sme mohli označiť ako výrobný spôsob, a preto sú preň kľúčové.³ „Výroba teda neprodukuje len predmet pre subjekt,“ tvrdí Marx, „ale aj subjekt pre predmet“ (1975, s. 47). A hoci jeden aj druhý zotrvávali v zdôrazňovaní opačnej myšlienkovvej línie, ani jeden nepopiera, že pochopenie súčasnej spoločnosti práce a konfrontovanie sa s ňou vyžaduje, aby sme venovali pozornosť štruktúre i subjektivitám.

Napokon, podobne ako je Marxov výklad pôvodnej akumulácie v *Kapitáli* stručným historickým skúmaním fenoménu, ktorému sa inak venuje a vysvetľuje ho v pojmoch vtedajšej logiky, možno

aj Weberovu *Protestantskú etiku* čítať v protiklade k jej tradičným interpretáciám a mať z nej osoh skôr ako z kritickejšej štúdie prítomnosti a možných budúcností než ako z historiografickej narácie o počiatkoch a koncoch či ako zo sociologickej analýzy príčin a dôsledkov. Držím sa uvedeného čítania a Weberov známy argument o historickom vzťahu medzi vývojom kapitalizmu a náboženskou vierou nechápem ako prísne historické tvrdenie, ale skôr ako genealogický nástroj. Za najpresvedčivejší vo Weberovom výklade nepovažujem argument o náboženských počiatkoch kapitalistických ekonomických inštitúcií, ale spôsob, akým mu umiestnenie analýzy do rámca náboženstva umožňuje zachytiť a účinne pretlmočiť špecifickosť a svojráz orientácie na prácu. Nasledujúca diskusia sa preto zameriava viac na rétorickú presvedčivosť tohto kauzálného argumentu než na jednotlivosti jeho empirickej adekvátnosti. Ako uvidíme, vznesenie historického tvrdenia o neprirodzenom spojení náboženstva a kapitalizmu v podobe úhladného kauzálného argumentu – v ktorom proti sebe ostro a rozhodne stoja obdobie „pred“ protestantskou pracovnou etikou, ktoré Weber označuje ako „tradicionalizmus“, a obdobie „po“, o ktorom sa Weber nazdáva, že je sekulárne – slúži na zvýraznenie, objasnenie a dramatizáciu kapitalistického étosu, na to, aby sme si vycvičili pozornosť a dokázali reagovať na uvedený fenomén. Oba tieto prechody, najskôr od tradicionalistickej orientácie na prácu k protestantskej a potom od nábožensky formovaného étosu k sekulárnemu, sú príležitosťou pre to, aby sme spochybnili – už vo Weberových časoch a dnes nepochybne tiež – až príliš bežné chápanie povahy a hodnoty práce.

A hoci Weber svoje vysvetlenie formuloval v podobe elegantne jednoduchého a priamočiareho kauzálného argumentu, i tak sa mu podarilo vyjadriť mnohé aspekty komplexnosti tohto étosu, ktorý oduševňuje vývoj kapitalizmu. Akokoľvek je protestantská pracovná etika istým súborom ideí, netvorí samostatnú doktrínu, je zmesou či zloženinou prvkov, ktoré sa raz spájajú, inokedy si zas protirečia. Vo Weberovom chápaní je naskutku veľmi paradoxným fenoménom, je pôsobivo účinná a zároveň pozoruhodne sebaďestruktívna. Paradoxný charakter protestantskej pracovnej etiky nevidieť lepšie nikde inde než vo Weberovom tvrdení, že táto puritánska vetva pro-

duktivizmu nevedomky zasiala semä svojho zničenia: racionalizácia, ktorú poháňala, napokon podkopala náboženský základ protestantskej etiky. Kým asketický étos práce prežíva v duchu kapitalizmu ako „strašidlo niekdajších obsahov náboženskej viery“ (Weber, 1983a, s. 358), jeho jestvovanie a dôsledky sú dnes oveľa záhadnejšie, prenasleduje nás ako niečo, čo je hmatateľne prítomné a zároveň nám záhadne uniká. Weberova analýza venuje pozornosť viacerým nestabilným miestam, z ktorých vychádzajú moje úvahy o novších prejavoch etiky práce. Keď sledujeme jej novšie podoby vo fordistickom aj postfordistickom období v dejinách USA, všimneme si, že niektoré jej prvky zostávajú rovnaké, kým iné sa menia. Naozaj, dejiny pracovnej etiky v Spojených štátoch amerických od protestantskej cez industriálnu až po postindustriálnu pracovnú etiku odhaľujú nestabilitu celku, ktorý je zároveň pozoruhodne trvácny súborom ideí, tendencií a záväzkov. To, čo tomuto normatívnemu diskurzu práce zaručuje adaptabilitu, ho zároveň činí neustále náchylným na spochybnenie a zmenu.

Ďalej budem skúmať pracovnú etiku vo Weberovom pôvodnom argumente a identifikovať súbor antinómií, ktoré určovali podobu pracovnej etiky v nedávnych dejinách Spojených štátov amerických, v ich industriálnom aj postindustriálnom období. Tri zo spomínaných antinómií pramenia z obsahu predpisov pracovnej etiky, ktorá prikazuje *racionálne* a *iracionálne* správanie, propaguje súčasne *produktivistické* a *spotrebiteľské* hodnoty a presadzuje individuálnu *nezávislosť* aj sociálnu *závislosť*. Dve ďalšie antinómie sa objavujú, keď uvážime dejiny zápasov o túto etiku a jej uplatnenie: ako slúžila v podobe nástroja *podriadenia*, ale aj ako nástroj *nepodriadenia*, aj ako fungovala v podobe mechanizmu *vylúčenia* aj *začlenenia*. V záujme zdôraznenia vnútorného konfliktu týchto dvojíc bez toho, aby som predpokladala ich dialektické rozriešenie a teleologickú trajektóriu, chápem ich ako antinómie, a nie ako protirečenia.⁴ To, či takáto dynamika vytvorí nástroje disciplinovania alebo skôr zbrane chudobných a či bude jej výsledkom progresívny historický vývoj, alebo či dokonca vytvorí podmienky pre vlastné zničenie, zostáva otvorené.

Znesamozrejenie pracovnej etiky

Jadrom protestantskej pracovnej etiky je príkaz pristupovať k svojmu životu, akoby bol povoláním. Práve tu nachádzame prvú a podľa Webera pravdepodobne aj najpozoruhodnejšiu antinómiu utvárajúcu diskurz pracovnej etiky – nepravdepodobný súbeh racionálneho a iracionálneho. Weberove pravdepodobne najvýznamnejšie tvrdenie, hlavné zistenie a ústredná téma jeho analýzy je, že pôvod pracovnej etiky aj jej jadro je iracionálne, no i tak predpisuje to, čo sa považuje za najracionálnejšiu podobu praktického ekonomického správania. V racionalizácii, ktorú Weber považuje za charakteristickú pre západnú modernitu, táto náboženská doktrína naozaj hrala významnú rolu. Webera zaujíma práve toto zdvojenie: „Nás tu zaujíma práve pôvod toho iracionálneho elementu, ktorý spočíva v tomto, ako aj v každom prípade ‚povolania‘“ (1983a, s. 309). Ako uvidíme, kľúčom k tomuto „iracionálnemu elementu“ sú neinštrumentálne kvality, ktoré Weber nachádza v tom, čo bežne považujeme za najinštrumentálnejšie snaženie – v disciplinovanej, produktívnej práci.

Táto iracionalita nášho záväzku pracovať tak, akoby práca bola povoláním, je však aj prvkom novej kultúrnej orientácie na prácu, ktorú sa Weber snaží dostať do centra nášho záujmu. „(...) oná zvláštna, dnes pre nás taká bežná a pritom v skutočnosti predsa tak málo samozrejmalá myšlienka povinnosti povolania“ (s. 279) sa usídlila v štruktúre kultúry, a tak sa pre nás ako taká stala ťažko uchopiteľnou. Hodnota práce a jej ústredný význam v našom živote je jedným z najnepoddajnejších naturalizovaných a navonok samozrejmych prvkov moderných a neskoro moderných, resp. postmoderných, kapitalistických spoločností. Na to, aby sme preskúmali jeho sociálnu a historickú špecifickosť a porozumeli jeho dosahu na náš život, musíme túto dôverne známou doktrínu znesamozrejsť. Naozaj, ak vezmeme do úvahy normálnosť týchto pracovných hodnôt, potom sa najdôležitejšou úlohou a trvalým úspechom Weberovej analýzy stáva to, že sa mu podarilo vyvolať pôsobivý odstup od petrifikovanej a široko zdieľanej mienky o práci. V tomto prípade periodizačné rámcovanie a príbeh o náboženskom pôvode etiky slúžia Weberovi dobre – tým, že vymedzujú alternatívne historické perspektívy,

ponúkajú čitateľkám a čitateľom možnosť kritického odstupu. V skutočnosti je etika znesamozrejmenej dvojako: najskôr z pohľadu „tradicionalistickej“ orientácie na prácu, ktorú prekonáva, a potom z pohľadu sekularizovaného sveta, z ktorého do minulosti môžu hľadiť Weberovi čitatelia.

Weber postupuje genealogicky a už na začiatku svojej analýzy nachádza historický protiklad, vo vzťahu ku ktorému sa pracovné hodnoty, dnes považované za také zjavné a nevyhnutné, odhaľujú ako výsledok konkrétnej a nejednoznačnej histórie. Weber označuje predkapitalistický vzťah k práci, ktorý prácu nechápe ako nič viac než prostriedok na dosiahnutie konkrétnych a konečných cieľov, ako „tradicionalizmus“. „(...) nekonečne húževnatý odpor“ (s. 289) zo strany tých, ktorí chcú pracovať menej a uspokojovať svoje tradičné potreby v oblasti spotreby namiesto toho, aby pracovali viac a mali aj viac peňazí, bol podľa Webera „protivníkom, s ktorým [predovšetkým musel zápasiť] duch kapitalizmu v zmysle určitého, v rúchu etiky vystupujúceho a normami viazaného štýlu života“ (s. 287). Z tradicionalistickej perspektívy protestantská etika práce, teda ochota zasvätiť svoj život práci ako účelu osebe a žiť preto, aby sa pracovalo, namiesto toho, aby sa pracovalo preto, aby sa žilo, nedáva žiadny zmysel. Len čo však nová etika nahradí starý vzťah, „získavanie je tu cieľom ľudského života, a nie prostriedkom uspokojovania jeho materiálnych životných potrieb. Toto z hľadiska prirodzeného pociťovania úplne nezmyselné prevrátenie, akoby sme povedali, ‚prirodzeného‘ stavu vecí je teraz celkom zjavne práve bezpodmienečným leitmotívom kapitalizmu, pričom človeku nezasiahnutému jeho dychom je úplne cudzie“ (s. 278). Pri pohľade z takéhoto „cudzieho“ a „nezmyselného“ stanoviska možno pochopíme, čo je na tomto novom spôsobe myslenia také zvláštne, ako sa v ňom zmiešavajú prostriedky a ciele, ako pri ňom „človek jestvuje pre svoj obchod, a nie naopak“ (s. 299) a oceníme aj spôsob, ktorým je táto odovzdanosť práci „zo stanoviska čisto eudaimonistických vlastných záujmov taká iracionálna“ (s. 309).

To, čo z pracovnej etiky spravilo takú významnú oporu kapitalistického vývoja, bolo práve oslabovanie vzťahu medzi prácou a ekonomickou užitočnosťou, zvláštna nová neinštrumentálnosť

námezdnjej práce. Podľa Webera dostatočným popudom osvojenia si nového pracovného tempa a pracovných rutín nebol sľub vyšších mzdových sadziieb za dlhšiu pracovnú dobu v intenzívnejšej práci. Problém váži v tom, že hoci aj udržiavanie nízkych miezd mohlo slúžiť tomu, aby pracujúcich nútilo pracovať dlhšie a s väčším úsilím, táto stratégia bola veľmi rýchlo odhalená ako nezlučiteľná s dlhodobou životaschopnosťou systému námezdnjej práce (s. 289 – 290). A keďže mzdové stimuly vždy nevyhnutne nefungujú na to, aby podnecovali prácu po dlhšiu dobu a vo vyššom tempe, a mzdy tiež možno znižovať len potiaľ, pokiaľ sa reprodukuje pracovná sila, protestantská etika načrela do iného zdroja pracovnej motivácie. Weber tvrdí, že materiálna potreba nie je jedinou, a dokonca ani nie nevyhnutne najefektívnejšou pohnútkou k práci. To, čo zvýšenie ani zníženie miezd nie je schopné dosiahnuť, vykoná morálne ospravedlnenie ťažkej a dlhotrvajúcej práce.

Nielenže myšlienka práce ako účelu osebe spôsobuje, že uspokojenie konkrétnych potrieb sa stáva menej dôležitým, toto uspokojenie robí menej relevantnými aj konkrétne charakteristiky práce.⁵ V tomto zmysle je protestantská etika demokratizujúcou silou: dôležité nie sú ani kvalita práce, ani jej status, záleží na tom, že sa k nej pristupuje s metodickou odovzdanosťou alebo, povedané Weberovými slovami, „*akoby* bola absolútnym samoúčelom“ (s. 290, zvýraznenie autorka; pozri aj Muirhead, 2004, s. 106 – 108). Táto etika sa preto dobre hodí do ekonomického systému založeného na práci abstrahovanej od špecifickosti pracujúcej osoby a od konkrétnej pracovnej úlohy. Vďaka nej sa pre logiku dnes už neobmedzenej výroby stávajú kvalita práce aj uspokojovanie konkrétnych potrieb nepodstatnými (Bauman, 1998, s. 8; pozri aj De Angelis, 1995, s. 112 – 113). Do tej miery, do akej kvantita úsilia pracujúceho je závažnejšia než kvalita jeho práce, je etika v súlade s novým kapitálovým cyklom, t. j. s výrobou určenou už nie pre obmedzenú spotrebu, ale pre pokračujúcu akumuláciu.⁶

Porovnanie s tradicionalizmom predstavuje vo Weberovej analýze prvý mechanizmus znesamozrejmienia. Náš kritický pohľad ešte posilníme, ak k protestantskej etike práce pristúpime z inej scudzujúcej perspektívy tak, že sa obzrieme za protestantskou etikou späť z perspektívy sekulárneho sveta, ktorý pomohla priviesť k životu.

Weber tento uhol pohľadu zaujíma už od začiatku tým, že svoj argument usporadúva podľa pravidiel a v jazyku spoločenskovedného skúmania, a teda už od prvých strán sa nám prihovára ako obyvateľom racionalizovaného sveta, ktorého počiatky máme objaviť.⁷ Opätovne sa zdôrazňuje iracionálny prvok novej dogmy práce, no tentoraz sa už zameriavame na konkrétne protestantské doktríny, z ktorých bola pracovná etika napájaná a ktorých zvláštnosť Weber z modernej perspektívy nemusí nijako zvlášť prízvukovať. Spomedzi týchto doktrín si Weber vyberá Kalvinovu náuku o predestinácii, ktorá má podľa neho – a Weber na tom trvá – „nezvyčajne silný“ psychologický účinok (Weber, 1958, s. 129). Kalvinova náuka je tiež nápadná tým, ako ešte viac znásobuje iracionálnu neinštrumentálnosť správania, ktoré sama predpisuje. Weber vysvetľuje, že Kalvínova náuka veriaceho povzbudzuje k tomu, aby pracoval, akoby práca bola účelom osebe, ale nie preto, aby si svojou prácou vyslúžil miesto medzi vyvolenými – osud človeka je už totiž predeterminovaný a ani konaním dobrých skutkov ho nemožno zmeniť. Odovzdanosť práci sa prikazuje skôr ako spôsob zmiernenia úzkosti vyvolanej veľkou neistotou a na posilnenie dôvery človeka v to, že bude medzi vyvolenými (s. 112). Orientácia na prácu nie je ani tak výsledkom viery v posmrtný život, ale tento posmrtný život skôr utvára; tvrdá práca a úspech nie sú prostriedkami k spaseniu, prinajlepšom spasenie predznamenujú. V tej miere, v akej práca nadobúda význam skôr ako akt označovania než ako výroba, je v našom lipnutí na pracovnej disciplíne niečo rituálne. Inštrumentálnosť pracovnej disciplíny sa ďalej oslabuje tým, že práca nie je prostriedkom k hmatateľným ani duchovným odmenám, ale je účelom osebe. Tým, že práca nie je inštrumentálna ani z náboženského hľadiska, sa racionalita tohto správania javí čoraz slabšia.

Iný pohľad na priepasť medzi prostriedkami a účelmi získame, ak sa na chvíľu zastavíme a budeme skúmať vývoj produktivistických noriem po období, ktorým sa zaoberal Weber. Weberova štúdia objasňovala vznik subjektov proletariátu a buržoázie, ich príbeh však pokračuje aj potom, ako úspešne prestúpia na nové hodnoty a rytmus priamej disciplíny a pokračuje ešte ďalej, do doby, keď sa buržoázia a proletariát prispôbujú postindustriálnej výrobe.

Potom, čo svet prestal priať náboženskému základu protestantskej etiky, vznikajú nové zdôvodnenia v základe stále rovnakého predpisu – celkom a metodicky sa odovzdať práci. Kým v 17. storočí a na začiatku 18. storočia to bolo náboženstvo, ktoré sa dožadovalo života oddaného práci, na začiatku 19. storočia sa v Spojených štátoch amerických najzrejmejším dôvodom tohto oficiálneho étosu práce stáva príslub sociálnej mobility – príslub toho, že disciplinovaným úsilím a vytrvalosťou človek môže pre seba i svoju rodinu dosiahnuť úspech (pozri Rodgers, 1978, s. 10 – 12). Industriálna pracovná etika sa ako sekulárna verzia starého étosu nesústreďuje na problém mobility v živote po smrti, ale na jej dosiahnutie v tomto živote. V polovici 20. storočia sa do popredia novej postindustriálnej pracovnej etiky dostáva ďalší prvok, ktorý bol síce v industriálnom diskurze prítomný, no nekládol sa naň dôraz – prvok, ktorý prácu určuje ako spôsob individuálneho sebavyjadrenia, rozvoja seba samého a tvorivosti (pozri napr. Bunting, 2004, s. 168; Rose, 1985, s. 77 – 92; Zuboff, 1983, s. 166).⁸ Transcendentné zdôvodnenie protestantskej etiky tak medzi predkapitalistickou a kapitalistickou ekonomikou historicky slúžilo ako to, čo Fredric Jameson nazýva „miznúci sprostredkovateľ“ (1973). Najskôr bolo vo vrcholnom fordizme nahradené sociálnym zdôvodnením – príslubom mobility a neskôr aj individuálnejším zdôvodnením a príslubom uspokojenia, ktoré bolo ešte bezprostrednejšie – naplňujúcou a zmysluplnou prácou.⁹ V tom, ako asketický ideál premoštuje rôzne obdobia a rozširuje sa do rôznych oblastí, preukazuje v dejinách pracovnej etiky v Spojených štátoch vysokú mieru schopnosti prispôbiť sa. Ukazuje sa, že cesta k rôznym cieľom, teda etikou predpisované správanie, zostáva rovnaká: vyžaduje sa stotožnenie sa s námezdnom prácou a systematické odovzdanie sa jej, pozdvihnutie práce do stredu života a vyhlásenie práce za účel osebe. Cieľ tejto etiky, predpokladaná odmena za etickú prax, je však, zdá sa, prekvapivo prispôsobivý.

Aby sme ocenili zvláštnosť tohto miešania prostriedkov a cieľov, vráťme sa opäť k Weberovmu kritickému výkladu. Jeho analýza vrcholí na posledných stranách *Protestantskej etiky*, kde Weber opisuje ulitu, osud, ku ktorému nás priviedla pracovná etika a v ktorom sa etika celkom zbavila náboženského obsahu a vstrebal sa do seku-

lárnej kultúry kapitalizmu. Jej sekularizácia však neodstránila iracionálne vlastnosti nového ekonomického étosu. Naozaj, po zániku tohto pomerne krátkeho náboženského poverenia, je, zdá sa, čoraz zložitejšie zdôvodniť našu pokračujúcu oddanosť prikázaniam etiky v duchu dôverne známej racionality prostriedkov a účelov. Puritán vedel svoje zachovávanie pracovnej disciplíny vysvetliť aspoň vo vzťahu k duchovnému významu a duchovným praktikám. Ale v momente, keď náboženské zdôvodnenie stráca silu, sa neustála odovzdanosť práci stáva záhadou: „Tam, kde sa ‚vykonávanie povolania‘ nemôže dávať priamo do vzťahu k najvyšším duchovným kultúrnym hodnotám – alebo kde sa, naopak, jednoducho nemusi subjektívne pociťovať ako ekonomický nátlak – tam sa dnes jednotlivec väčšinou zrieka vôbec jeho interpretácie.“ (Weber, 1983a, s. 358) Pracovná etika nás sužuje a obhajovať oddanosť práci je tak čoraz ťažšie, naše pokusy obhájiť ju preukazujú skôr črty dodatočnej racionalizácie než dostatočného objasnenia motívov.¹⁰ Hádanka motivácie by však nemusela mať veľký praktický význam: Ak by sme nemali spomienku na alternatívu voči životu sústredenému okolo práce alebo aspoň nejakú predstavu o tejto alternatíve, mali by sme len málo pohnútok k premýšľaniu o tom, prečo pracujeme tak, ako pracujeme a čo by sme radi robili namiesto toho. Naša pozornosť sa však vo všeobecnosti obmedzuje na to, ako – vyjdime z ďalšieho známeho tvrdenia v inej Weberovej práci – „[sa] pustiť (...) do práce a obstať v ‚požiadavke dňa‘“ (Weber, 1983b, s. 254).

Pripomínam, že náboženský rámec naratívu slúži na umocnenie Weberovej záverečnej obžaloby v súčasnosti sekularizovaného ducha kapitalizmu a závislosti od námezdnnej práce, ktorú presadzuje. V závere Weberovej analýzy sa odhaľuje neočakávaná nostalgia za nábožensky motivovanou etikou, javom, od ktorého sa text do tohto momentu dištancoval pravdepodobne rovnako z dôvodu vedeckej objektivity, ako aj z dôvodu morálnej averzie. Z pohľadu pracujúceho puritána je naša sekularizovaná „každodennosť“ (s. 245) prázdna a bezcieľna. Dejinná trajektória, ktorou sa uberá vývoj novej pracovnej subjektivity, dodáva Weberovej záverečnej charakterizácii, vypožičanej od Goetheho, tragický rozmer: „odborníci bez ducha, pôžitkári bez srdca, toto nič si namýšľa, že vystúpilo na stupeň ľudstva,

ktorý ešte nikdy nebol dosiahnutý“ (1983a, s. 359). Sekularizáciu etiky, vyličenú ako vyslobodenie z plameňov náboženstva aj zo spaľujúcej dezilúzie odkúzenia sveta, Weber prijíma s charakteristickou ambivalentnosťou ako istú neurčitú formu pokroku, ktorá je vítaná a zároveň katastrofálna a ktorej nemožno uniknúť.

„Svetská askéza“: stretnutie produktivizmu s konzumerizmom

Weberove trvanie na náboženskom pôvode sekulárnej etiky priťahuje našu pozornosť k druhej antinómii pomocou nepravdepodobného spojenia pojmov „svetská“ a „askéza“. Ako prízvukuje Weber, na jednej strane je protestantská pracovná etika v podstate asketickou morálkou, ktorá „sa celou silou obracia predovšetkým proti jednému: proti neviazanému užívaniu pozemského života a radostí, ktoré môže poskytovať“ (s. 334). Život so záplavou možností, ktoré ponúka, sa podriaďuje disciplinárnym požiadavkám práce. Tento príkaz odďaľovať uspokojenie a namiesto toho sa sústrediť na metodické usilovanie o produktívne ciele naďalej zostáva jadrom aj neskorších podôb pracovnej etiky. Daniel Rodgers poznamenáva, že „zo všetkých pilierov pracovnej etiky sa ako najsilnejší, priemyselnou transformáciou najmenej ovplyvnený, udržal sklon považovať morálny život za boj utuženej vôle proti vnútorným zvodom a vonkajším skúškam“ (1978, s. 123). „Očistný účinok neustálej práce“ (s. 12) a význam práce ako oblasti, v ktorej sa náležite sebadisciplinované individuum môže usilovať o vlastný rozvoj a premenu, sa schvaľuje aj dnes, v podmienkach postfordistickej výroby. A jednako bol a naďalej zostáva tento príkaz svetskej – a nie duchovnej – askézy plný ťažkostí. Pre poverenie pozorne sa sústrediť na náležité produktívne ciele a húževnato sa o ne usilovať predstavuje neustálu prekážku svetskosti v podobe neposlušných tiel, zvodných rozkoší a spontánnej zábavy. Asketický puritanizmus sa pokúšal vytvoriť – a tu sa odhaľuje komplikovanosť tohto projektu – „život v tomto svete, ale nie z tohto sveta ani *pre* tento svet“ (Weber, 1958, s. 154, zvýraznenie autorka).

Preto na jednej strane táto svetská podoba askézy a jej vyzdvihovanie produktívnej práce a zákaz luxusu a záhaľčivej zábavy spotre-

bu spútavali. „Naproti tomu,“ Weber si všíma, že táto podoba askézy „zbavovala v psychologickom zmysle nadobúdanie statkov zábran tradicionalistickej etiky“ (1983a, s. 342). Puritánsky étos prináša osoh v reštrukturalizovaní našich potrieb a túžob nielen ako zamestnávateľov a zamestnancov, ale aj ako výrobcov a spotrebiteľov. Podľa Webera sa príkazy etiky nikdy neobmedzovali na prax a správanie výrobcu. V skutočnosti je za významný príspevok k ranému vývoju kapitalizmu zodpovedné práve to, že etika naraz venuje pozornosť výrobe aj spotrebe, čo je účinná kombinácia asketického odmietania a svetskej túžby. Lebo „[a]k dáme (...) dohromady ešte spútanie spotreby s takýmto uvoľnením snahy po zisku,“ výsledkom bude „[t]vorba kapitálu asketickým nátlakom k sporivosti“ (s. 344 – 345). Pracovná etika vytvorila funkčné prepojenie výrobného a spotrebného správania pôvodne tak, že zodpovednosť za ne rozdelila medzi dve rôzne triedy: „Pokladať prácu za ‚povolanie‘ bolo pre moderného robotníka práve také charakteristické ako pre podnikateľa zodpovedajúce chápanie získavania.“ (S. 355) Táto náuka tak okrem nabádania robotníkov k tomu, aby uprednostnili prácu pred trávením času mimo práce a na miestach s prácou nesúvisiacich, naučila robotníkov reagovať na mzdové stimuly a tiež spoznať a uznať nevyhnutný vzťah medzi svojím príspevkom v role sociálnych výrobcov a jemu zodpovedajúcim právom na individuálnu spotrebu. Pracovná etika naďalej potvrdzuje oprávnenosť tohto spojenia: spotrebný tovar je odmenou za príspevok človeka ako výrobcu aj za jeho status. „Svetská askéza“ protestantskej etiky funguje ako antinómia, a nie ako oxymoron, nie napriek, ale práve vďaka spojeniu týchto dvoch pojmov.

Opis „odborníkov bez ducha, pôžitkárov bez srdca“ je vo Weberovom chápaní veľavravnou obžalobou príkazu etiky odovzdane vyrábať a umiernenene získavať v ranom stupni kapitalistického vývoja, ktorý závisel tak od slabo platenej ťažkej práce vykonávanej jednou triedou, ako aj od hromadenia úspor druhou triedou. Tento svetský typ askézy tak položil základy svojho zániku, keďže časom „tieto puritánske životné ideály zlyhali pri príliš silnej zaťažkávacej skúške ‚pokušeniami‘ bohatstva“ (s. 348). No hoci sa puritánska väzba medzi pôžitkom a jeho odmietnutím v jadre protestantskej etiky rozviazala, obdobná dynamika prispela k oživeniu nasledujúcich

verzií tejto etiky. Nový vzťah medzi výrobou a získavaním sa utvoril vo fordistickom období priemyselného kapitalizmu, ktoré bolo príznačné úsilím o udržanie úrovne masovej spotreby zodpovedajúcej potrebám masovej výroby. Zásadnou ekonomickou praxou sa stala skôr spotreba, nie samotné šetrenie; na rozdiel od nečinnosti sa čas strávený mimo práce stal ekonomicky závažným časom, časom, ktorý vytváral nové dôvody pre ďalšiu prácu (Hunnicut, 1988, s. 46). Vo fordizme už nedochádzalo k rozdeleniu na dve odlišné triedy výrobcov a sporivých ľudí – namiesto toho sa od výrobcov očakávalo, že preberú aj úlohu asketicky pôžitkárskeho spotrebiteľa. Kým zarábanie nám udelilo právo míňať, pracovná doba posvätila čas na odpočinok. Antinómia výrobcu – spotrebiteľa preto vo fordizme naďalej slúžila ako stimulujúci moment.

Z rozšírenia spotreby a spotrebiteľských identít v období fordizmu viaceré výskumy usudzujú, že pracovná etika sa napokon celkom stratila a že na začiatku 20. storočia ju – v závislosti od konkrétneho výkladu – nahradila etika záhaľky (Mills, 1951, s. 236), hedonistická spotrebná etika (Bell, 1976, s. 63) alebo estetika spotreby (Bauman, 1998, s. 2). Podľa týchto prístupov sa práca – tentokrát vďaka zvodom tovarovej kultúry – opäť zredukovala na číry prostriedok na dosiahnutie nejakého účelu a spotreba ako priestor pre intenzívne osobné vklady tak nahradila prácu. V dejinách pracovnej etiky v Spojených štátoch sa toto tvrdenie naozaj opakuje veľa krát, zvyčajne ho podnecuje strach z toho, že pracovná etika stráca kontrolu nad novými generáciami a to potenciálne prináša všetky možné druhy neblahých ekonomických, sociálnych a politických dôsledkov.¹¹ V týchto tvrdeniach sa však zabúda na to, že pracovná etika vždy bola zároveň aj etikou spotreby, etikou, ktorá priznáva nevyhnutnú, legitímnu a aj etickú spojitosť tvrdej práce a čohokoľvek, čo možno v rôznych ekonomických obdobiach považovať za zaslúžené a zodpovedné mýňanie. Pracovná etika a jej najrôznejšie podoby pomáhajú v organizovaní, riadení a ospravedlňovaní meniaceho sa vzťahu výroby a spotreby. Bola a naďalej je spôsobom udržiavania funkčného vzťahu medzi nákupom pracovnej sily a predajom tovarov, a to tým, že ustanovuje etický vzťah medzi obmedzovaním sa a pôžitkárstvom. Ako v prípade puritánskej etiky poznamenáva Weber, problémom

nikdy nebolo užívanie si bohatstva, nebezpečenstvo skôr spočívalo v tom, že by človek prestal chápať potrebu naďalej pracovať. „Bohatstvo je povážlivé práve len ako pokušenie k záhaľčivosti a hriešnemu užívaniu života,“ tvrdí Weber (1983a, s. 325).

Podmienky fordistickej a postfordistickej výroby pracovnú etiku nepodkopávajú, hoci pravdepodobne zosilňujú možnú nestabilitu tejto jej základnej antinómie. Keď sa poverenie jednej triedy zhromažďovať úspory stáva fordistickým riešením racionalizácie masovej spotreby, zvyšuje sa napätie v jadre starej protestantskej etiky, ktorá má podobu podpory svetského typu askézy. V podmienkach postfordistickej výroby sa vzťah medzi výrobou a spotrebou, ktorého riadeniu etika slúži, stáva ešte komplikovanejším a citlivejším. Je napríklad ťažšie tvrdiť, že vzťah medzi prácou a príjmom je nevyhnutne a legitímne sprostredkovaný mzdou. Nárast imateriálnych foriem postindustriálnych služieb, vedomostnej a komunikačnej práce zapríčiňuje, že vzťah medzi prínosom pracujúcich a ich mzdou sa ťažko meria; rozširovanie práce na čiastočný úväzok, na dobu určitú či neisté formy práce zneisťujú vzťah medzi zamestnaním a príjmom; oslabenie fordistickej a keynesiánskej ideológie, ktoré schvaľovali a podporovali vzťah medzi mzdou a spotrebou na úrovni výroby aj na národnej úrovni, ďalej oslabuje vzťah medzi prácou vykonávanou pracujúcimi a ich mzdou. Na tomto mieste by som rada zdôraznila, že podobne, ako to pôvodne pochopil Weber v prípade protestantskej etiky, pracovná etika slúži na oživenie spotreby v istom vzťahu k výrobe, diktuje produktivistické aj konzumeristické hodnoty a nástojí na ich nevyhnutnom spojení, na ich vzájomnej závislosti. Hoci príkaz „racionálne zhromažďovať“ a „oprávnené“ spotrebúvať a užívať si – čokoľvek už budeme považovať v konkrétnej dobe za ich podoby –, je trvalým zdrojom nestability pracovnej etiky, i tak sa spod kompetencie produktivistickej etiky kapitálu nevytráca, ale zostáva jej jadrom.

Autonómia a príkaz: riadenie nezávislosti

Treťou antinómiou v jadre pracovnej etiky, ktorú naznačuje Weberova analýza, je presadzovanie práce ako cesty k nezávislosti a skutočnosť, že individuum sa tak stáva závislé od námezdnnej práce a je vydané suverénnym rozhodnutiam zamestnávateľov. Hoci sa námezdny vzťah považuje za znak nezávislosti človeka, i tak je vzťahom podriadenia, a autonómia, ktorú má zaručiť práca, udržiava zložitý vzťah s pokračujúcim podriadením, ktoré súčasne potvrdzuje. Keďže nezávislosť pracujúceho aj jeho podrobenie sa námezdnému vzťahu sú motorom spoločenskej výroby, vytvárajú napätie, ktoré sa musí starostlivo riadiť. Zdrojom nadhodnoty sa tak čoraz viac stáva paradoxná postava, ktorú by bolo možné nazvať individuálny suverénny subjekt vykorisťovania.

Práca sa často chápe a zakúša ako priestor pre individuálnu schopnosť konania a ako znak sebestačnosti či cesty k nej. Protestantská pracovná etika oslavovala individuum ako morálneho agenta zodpovedného za dosiahnutie istoty vlastnej spásy (pozri Weber, 1958, s. 115). Práca v tomto zmysle fungovala ako mechanizmus *duchovnej nezávislosti*: „svedomitý puritán neustále bdel nad svojím stavom milosti“ (s. 124) a nespoliehal sa pritom na náboženské inštitúcie a authority. Spojenie medzi námezdnou prácou a nezávislosťou sa upevnilo v priemyselnej ére, keď sa práca oslavovala ako prostriedok k *sociálnej a politickej nezávislosti*. Mzdy oslobodili pracujúceho od závislosti od štátnej pomoci či od pomoci rodiny. Námezdná práca sa tak začala chápať ako nevyhnutná podmienka sebestačnosti. Podľa tohto výkladu je „slobodný“ trh s pracovnou silou inštitucionálnym prostredím – „pravým rajom prirodzených ľudských práv“ –, v ktorom sa individuá zmocňujú kontroly nad svojím osudom, stretávajú sa v ňom ako ten, čo predáva a ten, čo nakupuje tovar, pracovnú silu, a „[u]zavierajú zmluvy ako slobodné, právne rovnocenné osoby“ (Marx, 1985, s. 156). Postupujúca industrializácia pochopiteľne podstatne spochybnila tvrdenie, že námezdnú prácu možno lepšie charakterizovať ako stav nezávislosti než závislosti. Ako však argumentujú Nancy Fraser a Linda Gordon, práve v tomto období sa námezdná práca začala čoraz viac stotožňovať so stavom nezávislosti a čoraz

menej so závislosťou. Kým nezávislosť bola dlho statusom, ktorý mohlo individuú či presnejšie domácnosti udeliť len vlastníctvo majetku, v priebehu priemyselnej éry sa nezávislosť začala čoraz viac stotožňovať s prácou za mzdu. Naozaj, zatiaľ čo predtým robotnícki aktivisti a aktivistky odsudzovali námezdnú prácu ako druh „otročkej práce“, teraz začali vyzdvihovať „novú formu mužnej nezávislosti v námezdnnej práci“ (Fraser – Gordon, 1994, s. 315 – 316). Závislosť sa pritom nanovo definuje tak, že kapitalistické vzťahy podriadenia už do svojho poľa pôsobnosti nezahŕňa (s. 325).¹²

Ako poukazuje Weber, pracovná etika je individualizujúci diskurz – a to ju charakterizuje vo všetkých jej dejinných premenách. Ekonomický úspech alebo neúspech individua závisí od charakteru osoby a odráža ho. To, čo by sme mohli považovať za predmet kolektívnej zodpovednosti, sa stáva povinnosťou každého individua. „Pavlova veta: ‚Kto nepracuje, nech nejé‘,“ ktorá sa v perspektíve puritánskej etiky svojho času chápala ako výpoveď o spoločenstve ako celku, teraz „platí bezpodmienečne a pre každého“ (1983a, s. 319). Morálnu zodpovednosť teraz nesie individuum, nie spoločenstvo, a „ješť bez práce [nemajú]“ ani chudobní, ani majetní (s. 320). V industriálnej ére, keď sa námezdná práca stáva normou, to začína platiť čoraz viac a obzvlášť pravdivé je toto tvrdenie v postindustriálnom období, keď sa čoraz viac univerzalizuje norma živiteľstva, ktoré sa neočakáva len od hlavy domácnosti, ale od každej dospeljej osoby. Len máloktorá ekonomická či politická závislosť je „legitímna“ a „pokiaľ niekde ešte nejaká závislosť existuje, možno ju interpretovať ako individuálne zlyhanie“ (Fraser – Gordon, 1994, s. 325). Nezávislosť prestáva byť záležitosťou druhu vzťahov, ktorým je človek podriadený, čoraz viac sa stáva charakterovou vlastnosťou človeka (s. 332). „Postindustriálna závislosť“ sa tak s rastúcou mierou stáva nelegitímnu a je „čoraz viac individualizovaná“ (s. 325).

Pracovná etika v podobe individualizujúceho diskurzu slúži starobylej ideologickej funkcii racionalizovania vykorisťovania a legitimizovania nerovnosti. Tvrdiť, že všetka práca je dobrá práca, že všetka práca je potrebná a inherentne užitočná, je, ako poznamenáva William Morris, „príhodné presvedčenie tých, ktorí žijú z práce druhých“ (1999, s. 128). Weber tvrdí, že protestantská etika okrem

toho „legalizovala vykorisťovanie tejto špecifickej ochoty pracovať tým, že aj získavanie peňazí pre podnikateľa interpretovala ako „povolanie““ (1983a, s. 354). Z pohľadu pracovnej etiky tým, že vlády obracujú právo občanov a občianok na prácu, ochraňujú aj ich blahobyť, zatiaľ čo zamestnávateľia nezískavajú nadhodnotu, ale skôr uspokojujú konkrétnu potrebu svojich zamestnancov a zamestnankýň pracovať. Celkom ako protestantská etika poskytovala meštianskemu podnikateľovi „uspokojujúcu istotu, že nerovnaké rozdelenie statkov tohto sveta je celkom špeciálnym dielom prozreteľnosti boha“ (s. 352), tak vo všetkých obdobiach pracovná etika ponúka vplyvné odôvodnenie ekonomickej nerovnosti (pozri Beder, 2000, s. 48; Bauman, 1998, s. 65). Podobne ako bola „[n]echuť do práce (...) symptómom chýbajúceho stavu milosti“ (Weber, 1983a, s. 319), možno dnes morálne podozrivý stav chudoby pripísať nedostatku individuálneho úsilia a disciplíny. „Boh“ – a dnes by sme mohli dodať trh – „pomôže tým, čo si pomôžu sami“ (Weber, 1958, s. 115). Pracovná etika sa ako individualizujúci diskurz vyhýba podpore inštitúcií v tom, čo by malo byť zodpovednosťou individua a zakrýva štrukturálne procesy, ktoré obmedzujú príležitosti individua.¹³

No pracovná etika slúži ešte inak, než len klasickej ideologickej funkcii, a to vtedy, keď vydáva hodnoty a záujmy jednej triedy za hodnoty a záujmy všetkých. Má aj disciplinárnu funkciu: okrem vytvárania spoločných, zdieľaných významov vyrába aj poslušné subjekty. Pracovná etika tak nemá len epistemologickú silu, ale jej účinnosť je náležité ontologická. Naozaj, na pracovnej etike je dôležité to – ako to pôvodne opísal Weber –, čo môže spôsobiť: prenechať pracujúce a pracujúcich ich vlastnému vykorisťovaniu, a to nielen tým, že vyfabrikuje súhlas subjektov s kapitalistickým vykorisťovaním, ale aj tým, že utvorí vykorisťujúce a vykorisťované subjekty. Podľa Webera je subjektivačná funkcia etiky zásadná. Nový diskurz práce je niečím viac, než len ideológiou, je disciplinárnym mechanizmom, ktorý konštruje subjekty ako produktívne individua.¹⁴ Vplyv protestantskej etiky bol porovnateľný s kláštorným životom v takej miere, v akej sa svetská askéza dožadovala „metodickej kontroly nad celým človekom“ (s. 119; zvýraznenie autorka). V tomto zmysle pracovná etika bola a naďalej je biopolitickou silou, ktorá činí po-

pulácie zároveň produktívnymi a spravovateľnými a súčasne zvyšuje ich kapacitu aj ich poslušnosť. Foucault opísal výrobu disciplinovaného individua nasledovne: „Disciplína zvyšuje telesné sily (v zmysle ekonomickej užitočnosti) a znižuje ich (v zmysle politickej poslušnosti)“, a vytvára tak „produktívne a zároveň podrobené telo“ (2000, s. 140 a 30). Individualizovaný subjekt je užitočnejší aj sa lepšie riadi, „jedinec nestojí tváří v tvár moci, ale je (...) jedním z prvních důsledků moci“ (2005, s. 42).

Protestantská etika mala taký vplyv preto, lebo nebola individuu nanútená len zvonku, zo strany štátu alebo cirkvi. Weber podotýka, že „musíme vziať do úvahy (...) veľký rozdiel medzi tým, čo dosiahla autoritatívna morálna disciplína etablovaných cirkví a čo dosiahla zodpovedajúca disciplína v sektách [vo všeobecnosti bežnejších v protestantských spoločenstvách – vloženie autorka], kde spočívala v *dobrovoľnom podrobení*“ (1958, s. 152; *zvýraznenie autorka*). Kalvínske štátne cirkvi si napríklad možno „vynucovali konkrétny typ vonkajšej konformity, ale v niektorých prípadoch oslabili subjektívne motívy racionálneho správania“ aj „oslobodenie individuálnych schopností“, ktoré zaujímali Webera (s. 152). Protestantská etika nie je účinná tam, kde si vynucuje konformitu, ale je účinná do takej miery, do akej ju individuum internalizuje. Navyše jej zámerom nie je len ovplyvnenie presvedčení a hodnôt individua, ale aj podpora utvárania individua vo vzťahu k produktivistickým normám a jeho identifikácia s týmito normami. Etika poskytuje vodidlá nielen v tom, ako sa správať, ale aj v tom, kým byť; nezameriava sa len na vedomie, ale aj na energiu a schopnosti tela a na predmety jeho túžob. Etika nie je poverená len tým, aby individuum priviedla k istým presvedčeniam alebo ho podnietila k istému konaniu, ale má vytvoriť ja, ktoré o uvedené presvedčenia a konanie neustále usiluje. Táto tvorba pozostáva z pestovania zvykov, internalizovania zabehaných postupov, vyvolávania túžob, prispôsobovania želaní – to všetko má zabezpečiť, aby subjekt zodpovedal celoživotnému nároku pracovať.¹⁵

Na jednej strane sa teda práca v tomto diskurze chápe ako priestor pre individuáciu a nezávislosť. Pochopiteľne, námezdný vzťah je na druhej strane hierarchický a od individuí vyžaduje podriadenie sa príkazu a kontrole. Vďaka tejto antinómii – teda tomu, že práca a jej

etický diskurz vytvárajú závislosť aj nezávislosť, a tomu, čo Weber zachytil v onej zvláštnej *seba-disciplíne*, ktorú sa pokúša vysvetliť – je námezdný vzťah vždy potenciálne vratký. Ideál nezávislosti vždy môže poslúžiť ako rozhodujúce kritérium v posudzovaní organizácie pracovného procesu a správania manažmentu, môže poslúžiť aj ako požiadavka, na základe ktorej sa budú pracujúci dožadovať reforiem. A naozaj, ideálu individuálnej nezávislosti sa v dejinách Spojených štátov amerických ľudia dovoľávali mnohokrát, inšpiroval zápas proti všetkému možnému, od boja proti námezdnému otroctvu po boj proti byrokratickým odborom. Dokonca aj reformy ťažko vydobyté vo fordistickom období – zákony upravujúce mzdy, pracovný čas a sociálnu podporu, ktoré mnohým pracujúcim poskytli novú možnosť postúpiť na sociálnom rebríčku a stať sa súčasťou strednej vrstvy a ktoré zmierňovali ich bezprostrednú závislosť na vrtochoch zamestnávateľov – sprevádzali nové obavy z toho, akú mieru nezávislosti vlastne zaručujú. Kritika emblematického „organizačného človeka“ vrcholného fordizmu a štandardizovaná individualita päťdesiatych rokov 20. storočia spochybnila povahu slobody, ktorú prinášal pokrok. A hoci sa zdalo, že nové formy zamestnania v radoch „bielych golierikov“ poskytujú niektorým pracujúcim novú autonómnosť, už na začiatku päťdesiatych rokov kritici ako C. Wright Mills vyslovili pochybnosti o tom, či tento nový pracujúci strednej triedy, „sluha toho, kto rozhoduje, pomocník úradu, prísluhovač vedenia“, svoju individuálnu nezávislosť dosiahol alebo sa jej vzdal (1951, s. 80). Uvedená kritika zároveň prenikla do boja proti od cudzeniu pracujúcich v šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch a do následnej reorganizácie práce a jej riadenia v postfordizme.

Neistota vytváraná touto antinómiou nespočíva len v statickom protirečení medzi ideálom autonómie a realitou podriadenia alebo v nezlučiteľnom záujme kapitálu, ktorý vyžaduje závislosť, a pracujúcich, ktorí sa dožadujú nezávislosti. Zo skutočnosti, že kapitál potrebuje individúa, ktorých kontrola prináša stále nové problémy, pramení hlbší konflikt. Dokonca aj taylorizmus, vedecký manažment, ktorého utópiou je montážna linka, uznáva, že pracujúci majú väčšiu hodnotu ako konkrétne osoby. Tayloristická organizácia pracovného procesu v továrni nespočíva len v homogenizovaní veľkého množstva

pracovnej sily a v štandardizovaní jej výstupu, ale jej raní propagátori ju opisovali aj ako metódu, ktorá sa venovala špecifikám každej práce a sledovaniu a hodnoteniu každej individuálnej pracujúcej osoby (pozri Rodgers, 1978, s. 56). Naozaj, viaceré teórie aj prax manažmentu sa sústredia práve na toto – ako spravovať závislosť kapitálu od nezávislosti, ako vysústružiť ziskové módy individuality. Taylorizmus opäť ponúka dobrý príklad. Hoci Taylor sa zvyčajne spomína ako strojca pracovného procesu, ktorý sa typicky považoval za nezávislý od subjektivity pracujúcich, teda pracovného procesu, ktorý sa namiesto pracujúcich sústreďí na organizáciu pracovného procesu až do posledného detailu preto, aby sa zamestnávateľia mohli zbaviť uvažovania o dobrovoľnom prispôsobení sa či nadšenej spolupráci pracujúcich, i on sa usiloval o vytvorenie produktívnych subjektív. Ako si všíma Leslie Salzinger v interpretácii Taylorovho výkladu dosiahnutého úspechu v zvýšení produktivity strojára Schmidta, tento úspech sa dostavil čiastočne aj vďaka tomu, že Taylor sa Schmidta donekonečna pýtal na to, či „má vysokú cenu“. Taylor tak na to, aby motivoval Schmidta pracovať rýchlejšie a aby ho primal k súhlasu s podrobnou kontrolou jeho práce, použil interpeláciu. „Subjekt, ktorý Taylor zdanlivo uznáva, tak v skutočnosti tvorí,“ píše Salzinger, „a to mu dáva nad Schmidtom moc, ktorá ďaleko prekračuje moc kontrolovať jeho správanie – je to moc definovať Schmidtove ja“ (2003, s. 17).

Závislosť od nezávislosti a napätie, ktoré z nej vzniká, sa v podmienkach posttayloristickej výroby ešte zvyšuje. Tomuto problému sa budem venovať v tejto štúdii neskôr. Na tomto mieste len poznamenám, že zisk v servisnej a vedomostnej ekonomike závisí od súbežnej aktivizácie a kontroly, uvoľnenia a spútania tvorivých, komunikačných, afektívnych a emočných schopností pracujúcich väčšími než zisk v priemyselnej výrobe. „Keďže dnes už nemožno subjektivitú obmedziť len na vykonanie úlohy,“ všíma si Maurizio Lazzarato, „je nevyhnutné, aby sa schopnosti subjektu v oblasti manažmentu, komunikácie a tvorivosti zosúlادili s podmienkami výroby pre výrobu“. Úloha utvárať produktívne podoby subjektivity, pracujúce a pracujúcich, ktorí budú riadiť seba samých a zároveň sa nechajú riadiť inými, zostáva pre kapitalistické, a najmä postfordistické techniky riadenia naďalej záhadou: „Preto aj heslo ,staňte sa sub-

jektmi“, pokračuje Lazzarato, „vôbec neodstraňuje antagonizmus medzi hierarchiou a spoluprácou, medzi autonómnosťou a príkazom, ale v skutočnosti nanovo kladie tento antagonizmus na vyššiu úroveň, lebo samotnú osobnosť individuálneho pracujúceho mobilizuje a súčasne sa s ňou aj dostáva do rozporu.“ (1996, s. 135) Individuálna autonómnosť a nezávislosť, ktoré práca má a v istej miere aj musí umožňovať, tak koexistujú v komplikovanom vzťahu k podriadeniu a závislosti, a zároveň ich upevňujú (Gorz, 1999, s. 38 – 39).

Pracovná etika a pracujúce triedy

Kým s prvými tromi antinómiami nás zoznamuje *Protestantská etika*, pre objasnenie ďalších dvoch sa musíme posunúť za historické obdobia, ktorými sa zaoberal Weber. Vyžadujú predovšetkým, aby sme venovali zvláštnu pozornosť industriálnej ére a dynamike triedneho boja, antirasizmu a feminizmu, ktoré sa vtedy zrodili a neprestávajú formovať aj našu dobu. Antinomický vzťah medzi podriadením a nepodriadením utvorený pracovnou etikou možno ukázať na príklade triedneho boja. V nasledujúcej časti budem stručne rozoberať dejiny zápasov vychádzajúcich z rasy a rodu, aby som tak upozornila na poslednú antinómiu pracovnej etiky, a tou je mechanizmus exklúzie a inklúzie, vylúčenia a začlenenia.

Konkrétne obmedzenia Weberovho výkladu spozorujeme, keď si v krátkosti pripomenieme podobnosti Marxovho výkladu pôvodnej akumulácie a Weberovho príbehu raného kapitalistického vývoja. Ako som už uviedla, obaja autori sa sústreďia na odlišný „miznúci sprostredkovateľ“ v transformácii spoločnosti na kapitalistickú – u Marxa je to štátne násilie, u Webera náboženská doktrína. Kým Marx trvá na tom, že „[n]ásilie je pôrodnou babou každej starej spoločnosti, ktorá nosí v sebe plod novej spoločnosti“ (1985, s. 620), Weber tvrdí, že „pri kolíske moderného ‚hospodárskeho človeka‘“ stál puritanizmus (1983a, s. 348). Marxov príbeh pôvodnej akumulácie a Weberove dejiny protestantskej etiky končia v podobnom tóne. Keď je už raz podľa Marxa nastolený kapitalistický výrobný spôsob, „krvavá disciplína“ použitá na vytvorenie triedy námezdných pracu-

júcich sa nahradí sprostredkovaným modom donútenia, „slepý[m] tlak[om] ekonomických pomerov“ (1985, s. 613 a 609). Weberov výklad sa uzatvára nahradením sebadisciplíny puritána ekonomickým poriadkom spôsobilým určovať „s ohromným nátlakom“ život každého individua: „Puritán chcel byť človekom povolania – my ním musíme byť.“ (1983a, s. 357)

Problém spočíva v tom, že jeden i druhý text uzatvára svoju naráciu až príliš uhladene. Zrodom hospodárskeho, ekonomického človeka príbeh nekončí, naopak, práve tu sa začína ťažká práca na vychovávaní a rozvíjaní produktívnych subjektov. A hoci Weber uznáva, že okrem toho, že námezdný vzťah sa len vnúti tým, ktorým nezostáva iná možnosť, „vítazný kapitalizmus“ si „vychováva (...) a vytvára ekonomickým výberom hospodárske subjekty (...), ak[é] potrebuje“ (s. 358 a 280), *Protestantská etika* sa však už týmto analytickým smerom nevydáva. A tak aj my potrebujeme doplniť Weberovu dejovú líniu tak, aby jasnejšie ukazovala vnútenie námezdnej práce ako pokračujúci proces, podobne ako to urobili mnohí, ktorí revidovali Marxovu pôvodnú analýzu – ktorá techniky pôvodnej akumulácie obmedzovala na zakladajúci moment kapitalizmu – preto, aby podali výklad pokračujúceho využívania násilia a vyvlastňovania ako prostriedku akumulácie v dejinách kapitalizmu.

Dejiny USA pochopiteľne odkrývajú dlhú kampaň, ktorej cieľom počas 19. a na začiatku 20. storočia bolo vnútenie priemyselných pracovných návykov a hodnôt bývalým otrokom a otrokyniam aj postupne prichádzajúcim vlnám migrantov a migrantiek (Genovese, 1974, s. 303; Gutman, 1977, s. 14). Keďže asketický ideál práce nebol rovnako príťažlivý, resp. nemal rovnakú interpelačnú moc pre tých, s ktorými celkom nesúznela protestantská doktrína (prísľub mobility v industriálnej ére) ani postindustriálne vyhliadky na naplňujúcu prácu, je šírenie týchto pracovných hodnôt naprieč zamestnaniami a príjmovými skupinami nekončiacim sa podujatím. Ale dejiny triedneho boja v Spojených štátoch odhaľujú ďalšiu antinómiu oživujúcu pracovnú etiku a ukazujú, ako ju obe súperiace strany používali ako zbraň. Etika sa totiž používala na udržiavanie toho, aby sa pracujúci podriadili podmienkam abstraktnej práce, no slúžila aj ako nástroj odmietnutia tohto podriadenia zo strany pracujúcich.

Videli sme, že Weber za jednu z funkcií pracovnej etiky považuje mechanizmus podriadenia. Hoci prikázanie pracovať bolo v protestantskom prevedení „špecificky meštiansky[m] étos[om] povolania“ (1983a, s. 351) a v svojich neskorších sekulárnych podobách sa dôverne spája s profesionálnou a manažérskou triedou, neznamená to, že by pracujúce triedy boli vyňaté spod jeho pôsobnosti alebo že by boli odolné voči jeho apelu. Protestantská etika predsa meštianskemu podnikateľovi poskytovala „striedmych, svedomitých, pracovne nekonečne výkonných robotníkov, ktorí lipli na práci ako na cielei svojho života daného bohom“ (s. 352). Pracovná etika bola a naďalej je „ideológiou šírenou strednými triedami, určenou pracujúcim triedam a je dostatočne zrozumiteľná a pravdivá na to, aby bola dôveryhodná“ (Barbash, 1983, s. 232).

Weber však nepochopil, že pracovná etika môže slúžiť aj ako nástroj neposlušnosti, odmietnutia podriadenia. I keď sa priemyselníci a ich manažment snažili pracovnú etiku vštepiť robotníkom a robotníckam, jej prijatie bolo napokon vcelku dvojsečné. Na jednej strane sa manažmentu často darilo rozširovať záber tradičnej etiky práce, na druhej strane však etika nebola vždy osvojená v takej podobe alebo s takým výsledkom, o aké sa manažment usiloval. Po prvé, istú neurčitosť do nej vnáša jej rozštiepenie na prostriedky a účely. Na rozdiel od istých zreteľov pôvodnej protestantskej etiky sa industriálna etika preto, aby mohla fungovať ako disciplinárna sila, formuluje jazykom pozemských cieľov a hmatateľných odmien. Ciele a odmeny potom slúžia ako ideály, na ktorých pracujúci môžu založiť svoj reformný zápas – napríklad požiadavku vyšších miezd, ktoré zaistia sociálnu mobilitu, alebo požiadavku lepšej a uspokojujúcejšej práce. Po druhé, proces všteповania, v ktorom sa formujú ochotné subjekty, nezakladá mimetický vzťah medzi kultúrou a subjektom – internalizovaná norma sa v tomto procese vždy nejakým spôsobom pozmeňuje alebo hybridizuje. Zápasy, ktoré sa vedú v diskurzívnych rámcoch nastavených týmito súperiacimi verziami etiky, ustavične pretvárajú jej požiadavky.

Od 19. storočia pracujúca trieda rozvíjala vlastnú verziu pracovnej etiky a užitočnosť tejto alternatívnej pracovnej etiky formovanej zdola sa ukázala v politických projektoch spochybňujúcich štruk-

túrne vylúčenie a kultúrnu marginalizáciu pracujúcej triedy.¹⁶ Táto „robotnícka pracovná etika“ industriálnej éry, jedna z viacerých opozičných verzií pracovnej etiky, ktorými sa budem zaoberať ďalej, čerpá z istého variantu pracovnej teórie hodnoty – a to preto, aby ocenila hodnotu a dôstojnosť námezdnnej práce a trvala na tom, že takáto práca má nárok na úctu a patričnú náhradu (Tyler, 1983, s. 200). Táto verzia etiky neočierňuje záhaľku chudobných – zacieľuje sa na záhaľku bohatých (s. 199). Robotnícka etika bola kľúčovou zložkou triednej kompozície priemyselného proletariátu – napomáhala jeho vytvorenie ako triedy a slúžila aj ako súčasť jeho arzenálu. Baudrillard zdôrazňuje a vyzdvihuje jej produktívnu úlohu a všima si, ako táto robotnícka etika práce napomohla vytvorenie pracujúcej triedy ako triedy a poslúžila jej pri získavaní viditeľnosti a príťažlivosti ako kolektívnej identity: „Etika racionálnej práce, ktorá má meštiansky pôvod a historicky podstatne prispela k definovaniu buržoázie ako triedy, sa v ohromnej veľkosti nanovo objavuje na úrovni pracujúcej triedy a aj tu prispieva k tomu, aby ju *definovala* ako triedu, t. j. aby jej vymedzila status historickej reprezentovateľnosti“ (1975, s. 155). Pracujúca trieda sa definovala v intenciách „produktivistického povolania“, a prispôsobila sa tak definícii buržoázie. To umožnilo pracujúcej triede viesť svoj boj z polohy dialektickej opozície, polohy, čo do vysokej miery zvyšuje zrozumiteľnosť požiadaviek pracujúcej triedy a zároveň aj možnosť ich rekuperácie (s. 156 – 159).

Robotnícka etika bola v arzenále priemyselného proletariátu silnou zbraňou, ktorá preň až do polovice 20. storočia vyhrala mnoho bojov. Pracujúci vzali vážne známe tvrdenia o tom, ako by mala vyzeráť práca a k čomu by mala slúžiť, a snažili sa, aby námezdná práca naplnila ideály pracovnej etiky a naozaj splnila sľub sociálnej mobility a individuálneho naplnenia. Takto etika slúžila zároveň rozšíreniu moci vládnucej triedy aj pozdvihnutiu opozičnej moci pracujúcej triedy. Kampane pracujúcej triedy proti vykorisťovaniu v tridsiatych rokoch 20. storočia čiastočne poháňala robotnícka etika, a pomohla tak získať sociálne zabezpečenie a regulovať fordistický námezdný vzťah, nehovoriac o novom úsilí teórií riadenia kooptovať ju v podobe hnutia ľudských vzťahov. Postindustriálna pracovná etika novo kladúca dôraz na prácu ako cestu osobného rozvoja

a zmyslu vznikla aspoň sčasti ako odpoveď na vzburu šesťdesiatych a raných sedemdesiatych rokov proti disciplinárnej subjektivite éry fordizmu a na problém odcudzenia pracujúcich, ktorý zviditeľnil práve uvedené hnutia. Hnutie riadenia ľudských zdrojov, ktoré sa naplno prejavilo v osemdesiatych rokoch, usilovalo o zmenu pracovného procesu tak, aby riešil – pochopiteľne so ziskom – aj problém kvality práce, ktorý nastolili aktivisti a aktivistky v predošlých desaťročiach. Posun od zamerania sa na prácu ako cestu k sociálnej mobilite, presadzovaného industriálnou etikou, k postindustriálnemu dôrazu na prácu ako spôsob sebarealizácie je neoddeliteľnou súčasťou stretu dvoch súperiacich verzií pracovnej etiky a bojov o organizáciu a význam práce, ktoré tieto etiky zastávali (pozri Bernstein, 1997; Rose, 1985; Storey, 1989).

Triedny boj zameraný na uplatňovanie pracovnej etiky môže stať aj za ďalším nezamýšľaným dôsledkom. Čím viac ľudí sa dožaduje toho, aby vládnuca pracovná etika uznala ich prácu ako relevantnú, tým viac sa odhaľuje triedny charakter tejto etiky. Ako zvyčajne sa rôzne vyhlásenia etiky o odmene za prácu – či už ňou má byť sociálna mobilita, alebo rozvoj seba samého – menia z vierohodného ideálu na čistú propagandu závislú od pracovných podmienok a postavenia individua v zložitých a prelínajúcich sa hierarchiách spoločnosti práce. Čím dlhšiu cestu diskurz prejde, tým viac sa jeho pravidlá vzdávajú skutočným pracovným podmienkam a tým častejšie sa scvrkáva na hrubý ideologický jav – všeobecne platné tvrdenia o prínose a uspokojení plynúcom zo života venovaného práci možno vyjadrujú istú skúsenosť jednej triedy, no zastierajú skúsenosť druhej triedy.

Rasa, rod a šírenie pracovnej etiky

V dejinách pracovnej etiky v Spojených štátoch amerických sa neukazuje len jej triedna podoba, ale aj jej konkretizácie v rasovo určenom a rodovom diskurze. Predchádzajúca diskusia stavala do popredia dvojaké možné využitie pracovnej etiky ako nástroja triednej nadvlády alebo triednej neposlušnosti, ktorý slúžil v antirasistickom

aj feministickom zápase. Krátky pohľad na začlenenie rasy do tohto diskurzu a dlhšia úvaha o tom, ako tento diskurz nadobúdal rodový aspekt, ukáže jeho ďalšiu dynamiku – teda spôsob, ktorým slúžil ako mechanizmus vylúčenia a začlenenia. Konkrétne sa na tomto mieste chcem zamerať na to, ako sa pracovná etika stala inkluzívnejšou – t. j. ako rozšírila svoje pôsobenie aj mimo buržoáznej triedy priemyselnej éry a mimo dnešnej profesionálnej a manažérskej triedy tak, že spod svojho pôsobenia zároveň vylúčila iné skupiny ľudí. Toto sústredenie sa na inklúziu aj exklúziu, pre ktoré je pracovná etika oporou, pripomína Weberov dvojaký dôraz na rovnostárske a hierarchické účinky nových pracovných hodnôt. Do istej miery bol tento diskurz demokratizujúcou silou, ktorá všetky formy námezdnnej práce pozdvihla do postavenia morálne hodnotnej praxe, zároveň však bol významným zdrojom hierarchie, ktorá hrala zásadnú rolu v ospravedlňovaní nerovnosti, dnes chápanej skôr ako odraz charakteru individua než dôsledok štruktúry námezdneho zamestnávania. Posledná antinómia charakterizuje akúkoľvek disciplinárnu normu, ktorá, ako objasňuje Foucault, je súčasne homogenizujúcou aj diferencujúcou silou, „vnucuje konformnosť“ aj „vytyčuje hranicu, ktorá určuje odlišnosť od všetkých ostatných odlišností“ (2000, s. 184).

Všimnime si napríklad, ako sa pracovná etika stala inkluzívnejšou z triedneho hľadiska pomocou vylúčenia na základe rasy a rodu. V ranej priemyselnej ére sa časť belošskej pracujúcej triedy prostredníctvom vlastnej rasovo určenej identity identifikovala s námezdnuou prácou a považovala ju za znak svojej nezávislosti a postavenia. Legitimizácia toho, čomu sa na konci 18. a na začiatku 19. storočia kládol odpor ako „námezdnému otroctvu“, a identifikácia s týmto „námezdným otroctvom“ sa udiala vo vzťahu k inštitúcii otroctva a k tým, ktorí boli pretrvávajúcimi diskurzmi otroctva konštruovaní ako jeho abjektne subjekty. David Roediger vysvetľuje, že strategickým využitím beloštva „belošskí pracujúci reagovali na strach zo závislosti od námezdnnej práce a na nutnosť kapitalistickej pracovnej disciplíny“ (1991, s. 13). Námezdni pracujúci obdobne mali prospech aj z vyčleňovania rôznych skupín migrantov ako „iných“ – podľa W. E. B. DuBoisa dostávala belošská robotnícka trieda okrem

bežnej mzdy aj „verejnú a psychologickú mzdu“ (cit. podľa Roediger, 1991, s. 12). Pracovná etika postupovala po triednom rebríčku nadol aj vďaka sile rasizmu, etnicity a nacionalizmu. Rasový charakter pracovnej etiky hral rolu aj v postindustriálnej ekonomike tým, že napomohol kladné prijatie práce „bielych golierikov“, t. j. administratívnej práce. C. Wright Mills si všíma, že aj napriek tomu, že väčšina administratívnej práce je rutinná a nekvalifikovaná, pracujúci v administratíve v USA si nárokovali vyššiu prestíž než robotníci a robotníčky, t. j. „modré golieriky“ – a to na základe svojho belostva a občianstva (1951, s. 248). Ešte raz zopakujem: vylúčenie na základe rasy, národa a etnicity zvyšovalo začlenenie na základe triedy. Postavenie a správanie námezdného pracujúceho, ktorý bol členom robotníckej alebo strednej triedy, nespočívalo len v presadzovaní jeho morálnej hodnoty a sociálneho postavenia ako „pracujúceho“, ale ako pracujúceho belocha, pracujúceho muža, pracujúceho Američana, či – pripomeňme si Taylorov príklad – muža, čo „má vysokú cenu“, spočívalo teda v jeho relatívnej výsade ako rasovo, rodovo, národne a triedne určeného subjektu.

Náboj, ktorý ideály práce naďalej získavajú z týchto marginalizujúcich praktík, vôbec nie je malý. Bez ohľadu na mzdu, príťažlivosť či status môže konkrétna práca slúžiť ako prostriedok potvrdzovania si vlastnej morálnej nadradenosti, a tak legitimizovať vlastné ekonomické výsady istých skupín v porovnaní s množstvom iných rasovo a rodovo určených skupín. V dejinách Spojených štátov amerických sa neustále stretávame s pochybnosťami o tom, že sú rôzne migrantské a rasovo určené populácie práci dostatočne odovzdané a majú dostatočné pracovné návyky. Či už išlo o zdesenie z neschopnosti amerických korporácií konkurovať vitálnejšej japonskej kultúre práce, alebo o pokračujúce diskusie o údajne nedostatočnej orientácii na prácu medzi „obyvateľmi get“, „deklasovanými“, „matkami poberajúcimi sociálne dávky“ alebo „nelegálnymi migrantmi“, pracovná etika vždy zostáva rozsiahlym diskurzívnym rezervoárom, z ktorého možno čerpať pri zastieraní a legitimizovaní procesov i logík rasového, rodového a nacionalistického utvárania v minulosti aj v súčasnosti. Ako presvedčivo ukazujú najmä dejiny rasovo určeného diskurzu o sociálnom zabezpečení, pracovná etika naďalej

slúži ako úctyhodné médium na šírenie takých tvrdení o rasovej odlišnosti, ktoré by boli inak na verejnosti považované za neprijateľné (pozri Neubeck – Cazenave, 2001).

Pracovná etika je okrem svojho určenia rasou aj rodovou konštrukciou – aj ženy v jej mnohých dejinných konkretizáciách slúžili ako vylúčené iné. Umožnili to dejinné procesy, v ktorých sa v USA práca stotožnila s námezdnuou prácou, námezdna práca sa spojila s maskulinitou a neplatená domáca práca sa začala chápať ako neproduktívna ženská práca. Nedostatočné uznanie feminizovanej práce v domácnosti sa objavilo počas ranej industrializácie, keď sa neplatená práca v domácnosti začala považovať za (naturalizované a feminizované) zosobnenie ne-práce, ktoré malo slúžiť ako protiklad (už maskulinizovaného) chápania práce a toto chápanie práce podporovať. Jeanne Boydston vysvetľuje, že rodová deľba práce sa pretvorila na rodovú definíciu práce (1990, s. 55). Ženy bez vlastnej mzdy (aj ženy, ktoré mzdu dostávali, no i tak boli posudzované vo vzťahu k tomuto normatívnemu ideálu) nepodliehali morálne očistným a povzbudzujúcim účinkom pracovnej disciplíny, a tak boli chápané ako oprávnené závislá trieda. Pracovnú etiku tak bolo možné nanovo definovať ako maskulínnu etiku, pričom to, čo nebolo prácou – a táto kategória bola naozaj veľká, zahŕňala všetko od trávenia voľného času, cez spotrebu až po neplatenú prácu na vlastnom hospodárstve, v domácnosti, opatrovateľskú prácu –, sa na základe spojenia s pokorenou ženskosťou devalvovalo. V industriálnom rodovom poriadku, ktorý vznikol v týchto procesoch, sa robotnícka práca vo výrobe definovala ako mužská práca a jej maskulinizácia napomohla jej pozitívne prijatie a identifikáciu s ňou ako s prácou, ktorá je pre mužov nielenže vhodná (Fraser – Gordon, 1994), ale zohráva dôležitú úlohu v stávaní sa mužom (pozri napr. Willis, 1977, s. 150 – 151; Baron, 1991, s. 69).

Odbočme na chvíľu od výkladu a všimnime si jednu dôležitú súvislosť: je ňou prepojenie medzi rodovým charakterom pracovnej etiky a rodinnou etikou, disciplinárnou normou, ktorá tiež riadi pracovisko, hoci je to pracovisko iného druhu. Rodinná etika fungovala ako doplnok pracovnej etiky, pričom slúžila na to, aby disciplinovala nielen neplatené ženy v domácnosti, ale aj námezdnych

pracujúcich. Ako si všíma Mimi Abramowitz, rodinná etika bola ako mechanizmus sociálnej regulácie a kontroly založená na rodovej deľbe práce a slúžila artikulácii aj zdôvodneniu jej podmienok (1988, s. 37). Rodinná etika sa však neuplatňovala len v oblasti neplatennej domácej práce. V celej industriálnej ére zamestnávateľa, politici, náboženský vodcovia a reformátori propagovali prispôsobenie sa pracujúcich tradičnému modelu rodiny – nukleárnej, heterosexuálnej a patriarchálnej rodine. Toto prispôsobenie malo zásadným spôsobom dopĺňať pracovnú disciplínu a malo slúžiť aj ako ďalší znak oddanosti práci u pracujúceho aj zachovávaní produktivistického étosu. Tento typ rodinnej etiky vznikol vo fordistickom období ako dôležitý prostriedok riadenia prepojenia medzi výrobou a spotrebou. Preto bol Henry Ford presvedčený o tom, že stála a disciplinovaná pracovná sila sa reprodukuje len vo vnútri inštitúcie tradičnej rodiny a od svojich zamestnancov vyžadoval, aby sa tomuto modelu prispôbili (May, 1987). Diskurz o „kultúre chudoby“ už dlho upiera svoj kritický pohľad na štruktúru rodiny (včítane „negerskej rodiny“ v neslávne známej Moynihanovej správe) a tvrdí, že základom ekonomického úspechu je tradičná patriarchálna nukleárna rodina (pozri Roschelle, 1999, s. 316). Inštitúcia rodiny pochopiteľne prešla od dôb vrcholného fordizmu dramatickými zmenami. Ale rovnako ako prežila všetky transformácie pracovná etika, tak nás stále máta aj duch mŕtvych rodinných hodnôt (Stacey, 1996, s. 49). Ako sa uvádza v jednej správe Bieleho domu z osemdesiatych rokov, rodina ako „liaheň schopnosti hospodáriť, liaheň peňazí, návykov a postojov k práci, liaheň umenia byť finančne nezávislý“ hrá kľúčovú rolu v prenose pracovných schopností a pracovnej etiky – „moderná rodina ani systém slobodného podnikania by jedno bez druhého dlho neprežili“ (cit. podľa Abramovitz, 1988, s. 350 – 351). Rodinná etika pretrváva aj v postfordizme a v rôznych kampaniach za rodinné hodnoty slúži ako nástroj politicko-ekonomickej disciplíny pravdepodobne na ten istý účel ako predtým: na úlohu, ktorú hrá v reprodukcii stálej a zdatnej pracovnej sily, a to prakticky bez verejného financovania. Povedané inak, keby to tak nebolo, „rozbili by sme zlaté vajce, ktoré dodáva lacnú pracovnú silu“ (Kessler-Harris, 1990, s. 39).¹⁷

Vráťme sa však k hlavnej argumentačnej línii: To, že niektorí ľu-

dia sú z podielu na dôstojnosti a hodnote, ktoré udeľuje pracovná etika, vylúčení, môže slúžiť aj na to, aby boli prikázania etiky pre iných ľudí príťažlivejšie. Preto keď bolo väčšie množstvo belochov a mužov začlenených do pôsobnosti logiky pracovnej etiky, tento proces sčasti sprevádzal a zároveň umožňoval vylúčenie mnohých mužov a žien čiernej pleti, ako aj bielych žien z možnosti nárokovať si status tvrdo pracujúceho a disciplinovaného živiteľa či živiteľky. Ako vidíme na uvedených príkladoch, kým artikulácie pracovnej etiky vo vzťahu k rodovým, rasovým a triednym identitám a vzťahom uľahčovali šírenie etiky v čoraz väčšom okruhu beloškkej a mužskej pracujúcej triedy, zároveň aj vyvolávali konflikt: rôzne druhy vylúčenia sa totiž na jednej strane spochybňovali a kládol sa im odpor, na druhej strane sa však aj odmietali a ignorovali. Historickému významu robotníckej etiky sme sa už stručne venovali. Obdobne silnou zbraňou bola pracovná etika v arzenáli antirasistického zápasu. Údajné beloštvo pracovnej etiky čochvíľa spochybňovali požiadavky na uznanie dejín plných tvrdej práce a vernosti produktivistickým hodnotám. Tvrdenia o sile pracovnej etiky boli súčasťou antirasistických diskurzov a projektov rasového pozdvihnutia od snáh Bookera T. Washingtona vzdelávať žiakov v tom, aby sa „naučili mať radi prácu pre ňu samotnú“ (1971, s. 148), alebo aktivít Anny Julie Cooper propagujúcich nielen ekonomický, ale aj sociálny prínos neplatenej práce v domácnosti vykonávanej černoškami (Logan, 2002), až po Williama Julia Wilsona, ktorý tvrdil, že nezamestnaní alebo podzamestnaní obyvatelia „mestských get“ – v protiklade k diskurzom, ktoré sa snažili ich „voľby“ patologizovať – zdieľajú vládnuce pracovné hodnoty a nevyhýbajú sa im (1996, s. 179 – 181).¹⁸

A hoci požiadavky na začlenenie boli nepochybne historicky dôležité a politicky účinné, chcem sa sústrediť na obmedzenia týchto úsíl o uznanie morálnej úctyhodnosti vylúčených alebo marginalizovaných pracujúcich a uznanie etického statusu ich práce. Pre ilustráciu niektorých obmedzení sa v ďalšej diskusii sústredím na vzťah feminizmu a pracovnej etiky. Nové feministické formulácie pracovnej etiky vo veľkom pribúdajú od 19. storočia, keď „pracovná etika prepožičala ženskému hnutiu obrovské zásoby svojej moci“ (Rodgers, 1978, s. 184). Ako reakcie na predstavy industriálnej éry

a na konštrukciu rodovo určeného vzťahu medzi námezdnou prácou a prácou v domácnosti, sa objavili dve všeobecné feministické stratégie, ktoré konfrontovali marginalizáciu žien vo vzťahu k práci aj vládnucu pracovnú etiku.¹⁹ Prvá reakcia prijíma charakterizáciu domácej práce ako toho, čo nie je prácou, a sústreď sa na integráciu žien do námezdnej práce. Výhody a zisky prameniace z námezdnej práce žien už dlho vyzdvihuje tradícia liberálneho feminizmu. Preto v roku 1792 Mary Wollstonecraft odsudzovala únavnú a rozkladnú lenivosť, podporovanú normami stredostavovskej ženskosti a tvrdila, že „záhaľčivé zamestnanie stvorilo záhaľčivú ženu“ (1996, s. 77). Pracovnej etike sa dostalo vari najbezpodmienečnejšej feministickej podpory v knihe Betty Friedan *The Feminine Mystique* (Mystika ženskosti), ktorá hlása, že žena „môže svoju identitu nájsť len v práci, ktorá má pre spoločnosť skutočnú hodnotu – v práci, za ktorú spoločnosť zvyčajne platí“ (1963, s. 346). Ženám v domácnosti, s ktorými sa Friedan zhovárala, oklamánym mystikou ženskosti a „nezrelosťou, ktorú mystika plodí“, sa bránilo „vykonávať prácu, na ktorú majú schopnosti“ a urobiť „závažné rozhodnutie ohľadne povolania“, ktoré odporúča Friedan (s. 253 a 349). Hoci tieto príklady liberálneho feminizmu prvej a druhej vlny približujú viac-menej belošký diskurz strednej triedy, zodpovedajúci najmä tým, u ktorých ideológia oddelených sfér a znepokojenie z ženskej záhaľčivosti rezonovali najviac, nepochybne boli prítlačlivé pre väčšiu vzorku žien. Ako na margo tvrdenia Betty Friedan uviedla Zillah Eisenstein, nielenže sa táto vzorka žien mohla identifikovať s triednym postavením aj napriek tomu, že ho v skutočnosti nezdieľala, ale mohla sa aj cítiť priťahovaná liberálnymi ideálmi rovnosti príležitostí a individuálnej nezávislosti, na ktorých spočívali tvrdenia Friedan (1981, s. 178). Tento dôraz na „právo pracovať“, ktorý Gwendolyn Mink v americkom feminizme nazýva aj „predpojatosťou pracovného trhu“ (1998, s. 26), dodnes charakterizuje väčšinu feminizmu hlavného prúdu.

Prvou feministickou odpoveďou bolo teda prijatie výlučného zamerania tradičnej pracovnej etiky na hodnotu námezdnej práce a požiadavky, aby aj ženy mali rovný prístup k výhodám, ktoré poskytuje príležitosť zamestnať sa. Druhou odpoveďou na označenie žien za neproduktívne občianky bolo, naopak, nástojenie na tom, že

domáca práca má status skutočnej práce – považuje sa teda za porovnateľne hodnotnú podobu spoločensky nutnej a dôstojnej práce. Napríklad aj hnutie domácej ekonomiky v 19. storočí a na začiatku 20. storočia prebralo istú verziu pracovnej etiky do domácej práce. Podľa hnutia domácej ekonomiky práca v domácnosti vyžadovala disciplínu, výkonnosť a systematické úsilie porovnateľné s tým, čo sa vyžadovalo od práce v priemysle (pozri Rodgers, 1978, s. 200 – 201; Ehrenreich – English, 1975). Okrem toho, že obe stratégie znamenali viac práce pre ženy – v prvom prípade do života žien vstupovalo druhé zamestnanie, v druhom prípade sa zase zvyšovali štandardy práce v domácnosti –, sprevádzali ich ďalšie nevýhody: Kým prvej hrozilo, že bude pokračovať v zneviditeľňovaní a znehodnocovaní neplatennej práce v domácnosti, druhej zase to, že bude ďalej posilňovať diskurz oddelených sfér, a tým aj to, čo Charlotte Perkins Gilman odsudzovala ako „mytológiu domácnosti“ (2002, s. 36).²⁰

O tento druhý prístup sa obzvlášť zaujímali feministky druhej vlny, domáhali sa prehodnotenia feminizovaných foriem nielen práce v domácnosti, ale aj práce „ružových golierikov“, t. j. práce v službách, včítane napr. opatrovateľskej práce a sexuálnej práce. Zástankyne klasickej gynocentrickej etiky starostlivosti tvrdili, že opatrovateľská práca je skutočná práca a ako taká by mala byť uznaná a ocenená. Hoci sa feministické autorky druhej vlny zaujímajú viac o formulovanie nového modelu etickej práce ako opatrovateľskej práce, a nie o to, aby na prax starostlivosti uplatňovali model námezdnnej práce, u niektorých z nich predsa len počuť v argumentácii za význam a hodnotu opatrovateľskej práce ozvenu etického diskurzu o námezdnnej práci. Táto i ďalšie snahy o rozšírenie chápania toho, čo sa považuje za prácu, však okrem dlhotrvajúceho problému rodového esencionalizmu prenasledujúceho tento projekt čelia aj riziku čerpania z tradičnej pracovnej etiky a rozširovania jej pôsobnosti.²¹

Názorným príkladom ukazujúcim obmedzenia istých snáh o privlastnenie názvu práca, ktoré zahŕňa aj využitie legitimacy poskytnutej vládnuou etikou, sú feministické analýzy sexuálnej práce. Označenie sexuálna práca bolo zavedené preto, aby zasiahlo do tzv. feministického sporu o sex a aby zmenilo podmienky feministickej

diskusie o sexuálnej práci (Leigh, 1997). Napríklad tým, že kategória sexuálna práca nahrádza nálepku prostitúcia, mení rámec diskusie a zložitú otázku formulovanú ako sociálny problém premieňa na problém ekonomickej praxe. Ďalej, sexuálna práca sa nechápe ako charakterový nedostatok, ktorý plodí morálnu krízu, ale stáva sa alternatívnym zamestnaním, z ktorého plynie príjem a pre ženu predstavuje schodnú možnosť. Zmena slovníka bola pre feministickú diskusiu o prostitúcii zásadná – iný slovník predstavuje spôsob, ako čeliť útočnému sexuálnemu moralizátorstvu prohibicionistických snáh, ako aj tomu, že sa sexuálnym pracovníčkam nepriznáva možnosť konať a vzdorovať aj viktimizáčnemu jazyku a logike týchto snáh. Druhá strana tohto sporu však vytvorila isté obdobie problematické reprezentácie práce ako miesta slobodnej voľby a zamestnaneckej zmluvy ako modelu spravodlivej výmeny a individuálnej schopnosti konať. Na tomto mieste je však pre nás dôležité spoznať, ako veľmi rétorická užitočnosť označenia sexuálna práca vychádza z jej spojenia s bežnými pracovnými hodnotami. Obhajkyňiam sexuálnej práce môže tento termín slúžiť nielen na zdôraznenie ekonomickej stránky tejto pracovnej praxe, ale aj na domáhanie sa jej vnútornej hodnoty, dôstojnosti a legitimacy ako – podľa jednej aktivistickej organizácie – „práce v sektore služieb, ktorá by mala byť rešpektovaná a ochraňovaná“ (cit. podľa Jenness, 1993, s. 67). Nemám v úmysle popierať, že toto úsilie má podstatný význam, chcem len poukázať na to, že má často tendenciu nekriticky preberať diskurz tradičnej pracovnej etiky. Skupina za práva prostituujúcich COYOTE (Call Off Your Old Tired Ethics – Odvolajte svoju otrepanú morálku) tak môže byť úspešná v odmietaní jednej starej a „otrepanej“ etiky či morálky, ale svojím úsilím zároveň oživuje a reprodukuje etiku inú. V istom zmysle tento prístup užitočne zbavuje moralizovania diskusie o povahe, hodnote a legitimitě sexu za mzdu, ale často tak problematicky robí prostredníctvom opätovného moralizovania v inom zmysle – diskusiu presúva z jednej morálnej oblasti do druhej, z oblasti podozrivej sexuálnej praxe do oblasti úctyhodného zamestnaneckého vzťahu.

Všetky opozičné verzie pracovnej etiky – robotnícka, antirasistická a feministická – sú overené a silné zbrane v zápase za zmenu.

Využitie etiky slúžilo na väčšie objasnenie a legitimizovanie veľkého množstva nárokov na rovnosť. Robotnícka etika „zmenila nutnosť na hrdosť a nevoľníctvo na česť“ (Rodgers, 1978, s. 181), čím vývoju triedneho vedomia poskytla nosič a tiež prispela k znásobeniu moci robotníckeho hnutia. Antirasistické využitie pracovnej etiky spochybnilo rasistické stereotypy, poslúžilo ako mocná zbraň v boji za získanie prístupu k možnostiam zamestnania a posilnilo boj za rovnaké zaobchádzanie na množstve miest a kontextov, ako aj reformu v nich. Podobne, feministické artikulácie pracovnej etiky slúžili na získanie podpory pre široký súbor požiadaviek za ženské práva a ich rozšírenie. Niet pochyb o tom, že nárokovanie si rovných práv a príležitostí z pozície produktívnych občanok a občanov bolo ako spôsob napadnutia triednych, rasových, rodových a sexuálnych hierarchií nesmierne účinné.

No všetky tieto požiadavky zároveň rozširujú pôsobnosť pracovnej etiky na nové skupiny či na nové podoby práce a posilňujú moc pracovnej etiky. Robotnícka etika tak síce mohla pomôcť vyhrať isté ústupky počas fordistickej éry, zároveň však potvrdila ideál celoživotnej „dôstojnej“ práce (pozri aj Rodgers, 1978, s. 181). „Aj revolučný ideál,“ všíma si Baudrillard, „potvrdzuje idealizovaný status, triedy robotníkov ako produktívnej sily“ (1975, s. 156). A hoci táto taktika čelila hierarchiám spoločnosti práce, bola aj komplikkou v podpore jej etiky. Toto je aj potenciálny problém, ktorému v súvislosti s prácou a jej vládňucimi hodnotami čelia obe dlhodobé feministické stratégie – požiadavka na začlenenie žien do „skutočnej“ (t. j. do námezdnnej) práce a požiadavka na rozšírenie kategórie práce tak, aby zahŕňala to, čo sa nesprávne považovalo za záhaľku a voľný čas alebo za súkromné, intímne a spontánne činy konané z lásky, v každom prípade však za niečo, čo nebolo prácou. V prípade oboch prístupov hrozí, že kritizujú rodovú organizáciu kapitalistickej spoločnosti práce takým spôsobom, že reprodukovujú jej základné hodnoty. Nárokovať si na postavenie produktívneho občana či občianky a na hodnotu vo vzťahu k legitimizujúcej pracovnej etike je v tomto zvláštnom význame naďalej – a to bez ohľadu na to, či sa tým pôvodná pracovná etika mení, alebo nie – druhom rebelstva náchylného na kooperáciu. Vedenie boja len v mantineloch tradičného diskurzu práce,

a nie proti nemu limituje pôsobnosť vznášaných požiadaviek a nie je schopné spochybniť základné podmienky spoločenskej zmluvy v spoločnosti práce. Napriek mnohým úspechom sa len niektorým politickým hnutiam podarilo priamo sa konfrontovať s tým, čo Weber nazýva „sociáln[a] etika[a] kapitalistickej kultúry“ (1983a, s. 279).

Pracovná etika a postfordizmus

Politický a ekonomický vývoj spojený s postfordizmom vyvíja na pracovnú etiku nový tlak. Súčasné trendy naznačujú, že pre ďalšiu existenciu dnešných typov práce a ich riadenia nadobúdajú čoraz väčší význam naše pracovné postoje. Dalo by sa tvrdiť, že vďaka neo-liberálnej reštrukturalizácii a z nej vyplývajúcej zmeny rovnováhy vo vzťahu práce a kapitálu bude na dodanie riaditeľnej pracovnej sily trhu práce stačiť tlak na predlžovanie pracovnej doby a viac práce. Rastúca mobilita kapitálu v porovnaní s pokračujúcimi reštrikciami namierenými na odborové hnutie naozaj mení politické prostredie. Hrozba straty zamestnania, pripisovaná tlaku globálnej konkurencie, stavia pracujúcich do defenzívy a znižovanie sociálneho zabezpečenia len ďalej posilňuje závislosť indivíduí od námezdného vzťahu. Neistá situácia, v ktorej sa dnes nachádza toľko pracujúcich, pripomína situáciu Weberovho puritána, ktorého nepokoj a úzkosť neustále udržiavali v záprahu práce.²²

Z toho by bolo možné vyvodiť, že v takejto atmosfére je, povedané Weberovými slovami, ktoré vypovedali o inej dobe, kapitál späť „v sedle“ (1983a, s. 354, pozn. 104), a preto už svoju starú etickú oporu nepotrebuje. To je však len časť komplexnejšieho obrazu. Z iného ohľadu nebola ochota pracujúcich odovzdať sa práci ako ústrednej činnosti života a účelu osebe nikdy taká potrebná. Na podporu tvrdenia, že naše postoje k práci nadobúdajú v kontexte postfordizmu opäť väčší význam, existujú minimálne dva dôvody. Po prvé, vloženie sa pracujúcich do pracovnej etiky je čoraz dôležitejšie preto, že v mnohých podobách práce – napr. v službách – toho zamestnávateľia vyžadujú od zamestnankýň a zamestnancov viac, než sa zvyčajne vyžadovalo v továrňach priemyselnej éry – nestačí im len práca,

ktorú vykonávajú ruky, potrebujú aj prácu mysle a duše. Posttayloristické pracovné procesy majú tendenciu vyžadovať od imateriálnych pracujúcich viac než len obetovanie sa a podriadenie, snažia sa získať ich tvorivosť aj ich schopnosť utvárať medziľudské vzťahy, mať emócie. Neoceňuje sa poslušnosť, ale oddanosť – od zamestnancov a zamestnankýň sa často očakáva schopnosť zaujať perspektívu manažmentu, a nie sa jednoducho podriaďiť jeho autorite (Bunting, 2004, s. 110). Kým fordizmus vyžadoval od svojich kmeňových pracujúcich celoživotné plnenie pracovnej disciplíny, postfordizmus od mnohých svojich pracujúcich vyžaduje aj flexibilitu, schopnosť prispôbiť sa a vynaliezavosť.²³ Kým pôvodne bola pracovná etika prostriedkom, ktorým boli už disciplinovaní pracujúci postúpení vykorisťovaniu, v súčasnosti sa na výrobe podieľa oveľa bezprostrednejšie: keďže produktívne sú samotné postoje, nevyhnutnú mieru ochotného záväzku a subjektívneho vkladu zaručuje silná pracovná etika. Postoje indivíduí a ich emočné naladenie sa spolu s empatiou a spoločenskou považujú za kľúčové schopnosti najmä v kontexte práce v službách či práce s afektívnou a komunikačnou zložkou.²⁴ Naozaj je náročné uchovať rozlíšenie medzi zručnosťami a postojmi pracujúcich, lebo, ako poznamenáva Robin Leidner, „ochota a schopnosť pracujúcich prispôbovať svoje postoje záujmom organizácie a premietiť ich do týchto záujmov sú pre kompetenciu v práci kľúčové“ (1996, s. 46). Ako tvrdí Doug Henwood, „prieskumy medzi zamestnávateľmi ukazujú, že šéfstvo sa nestará ani tak o pracovný výkon zamestnancov a zamestnankýň, ako skôr o ich ‚osobnosť‘ – čím sa myslí sebadisciplína, nadšenie a zodpovednosť“ (1997, s. 22).²⁵ Arlie Hochschild v svojom prelomovom výskume o interaktívnej práci v sektore služieb ukazuje, že „milovať prácu“ navonok sa stáva súčasťou práce a skutočne sa usilovať milovať prácu a radosť sa zo zákazníkov v tejto snahe pracujúcemu pomáha“ (1983, s. 6). Naozaj, nikdy sa viac než dnes „od pracujúcich neočakávalo, aby sa sami stali projektantmi vlastného efektívnejšieho vykorisťovania“ (Henwood, 1997, s. 22).

Nejde však len o to, aký typ pracovnej sily je žiaduci. Ak sa pracujúcim dá viac zodpovednosti a rozhodovacích právomocí, najmä ak práca spočíva v poskytovaní služieb a navodzovaní istých emočných

či afektívnych stavov v zákazníkoch, potom sa výkon pracujúcich ťažšie sleduje aj meria. Ako možno určiť vklad jednotlivého pracovníka či pracovníčky v čoraz väčšmi kooperatívnych pracovných procesoch, predovšetkým v tých, ktoré využívajú afektívne, kognitívne a komunikačné schopnosti pracujúcich? („Tento hovor môže byť monitorovaný pre účely zaistenia kvality“ – môže byť, ale pravdepodobne nie je.) Vtedy, keď sa individuálne vklady v kolektívnych výrobných procesoch rozlišujú ťažšie, zamestnávateľi sa sústredia na meranie toho, čo zmerať vedľa, a tak sa čoraz viac uchýľujú k približnému meraniu. Testovanie osobnosti je na vzostupe ako jeden typ približného posúdenia správania, takže sa „dôraz kladie na celkové správanie individua, nie na jeho konkrétne ‚výrobné‘ správanie“ (Townley, 1989, s. 106). Práca dlho do noci sa tiež môže považovať za indikátor oddanosti práci a ten sa zase môže zmeniť na znamenie produktivity. Podobne ako bola v minulosti odovzdanosť pracujúcich práci znakom ich miesta medzi vyvolenými, dnes je znakom ich schopností. V manažérskom diskurze sa preto silné pracovné hodnoty stále viac prízvukujú ako významná pomoc pri nových problémoch súvisiacich s dozorom, a to jednoducho preto, lebo vďaka nim sa dozor stáva zbytočný. V Spojených štátoch, ale aj inde preto vidíme rastúci trend vyberať aj hodnotiť pracujúcich na základe ich postojov, motivácie a správania. Čoraz viac sa to deje nielen v prípade pracujúcich na dobre platených miestach v hierarchii zamestnaní, ale aj v nízko platených zamestnaniach – tieto kritériá sa používajú v administratívnych povolaniach, v servisných povolaniach a čoraz viac aj v manuálnej práci, v priemyselnej výrobe aj v sektore služieb (s. 92; pozri aj Ehrenreich, 2001).

Riadenie postfordistickej nezávislosti: profesionalizmus

Tieto posttayloristické pracovné procesy predstavujú novú výzvu pre manažérské úsilie vytvoriť pracujúcich, ktorí by boli, pripomeňme si, zároveň nezávislí aj závislí, samostatne tvoriaci aj poslušní na rozkaz. Hrubé podriadenie Taylorovho Schmidta sa teraz riadi nespočetnými teóriami manažmentu a celým odvetvím, ktoré po-

máha budovať produktívnu korporátnu kultúru: pomerne jednoduchá priemyselná psychológia fordistickej éry sa prerodila na zložité umenie kultúrneho formovania a emočného sústruženia, ktoré dnes charakterizuje množstvo režimov riadenia. Problémom dnešných zamestnávateľov je, ako podporovať individuálny rozvoj zamestnankýň a zamestnancov, ktorý by však bol zároveň rozvojom obmedzeným na nich ako na „ľudský zdroj“ – alebo, ako to opisuje časť kritiky tejto logiky manažérskej kontroly, ako „podporovať autonómnych zamestnancov v tom, aby sa ich údajná nezávislosť prejavovala ako vynaliezavosť a aby sa zároveň podriadili neustálemu sebaspytovaniu a auditu v mene transparentnosti“ (Costea – Crump – Airidis, 2008, s. 673 – 674). Zúženie chápania individuálneho rozvoja spútané poverením vyrábať hodnotu sa až nepríjemne jasne ukazuje v opise práce ako príležitosti maximalizovať svoju šancu na budúce zamestnanie, ktorý podáva guru manažmentu Tom Peters: práca môže človeka „naučiť novým zručnostiam, dať mu expertízu, rozvíť nové schopnosti, rozšíriť okruh kolegov a neustále prichádzať s novými verziami seba samého ako obchodnej značky“ (1997, s. 94).

Tak ako protestantská etika nabádala pracujúcich k tomu, aby svoju prácu chápali ako povolanie, dnes jedna pozoruhodná technika manažmentu od pracujúcich požaduje, aby k svojej práci pristupovali, akoby to bola ich kariéra. Taylor sa pýtal emblematického robotníka industriálnej éry Schmidta, ktorý zosobňoval fordistic-kú pracovnú etiku sociálnej mobility, či má „vysokú cenu“; dnes porovnateľný príkaz pre mnoho postindustriálnych pracujúcich v službách znie „buď profesionál, buď profesionálka“. Diskurz profesionalizmu sa dnes široko používa, slúži ako disciplinárny mechanizmus riadiaci afekty a postoje pracovnej sily v službách, ktorá je menej prístupná priamej kontrole. Stručný pohľad na to, aký účel a pôsobnosť nadobúdala kategória profesionalizmu v usporiadaní práce od industriálnej až po postindustriálnu éru, môže svedčiť o význame čoraz všadeprítomnejšieho využitia postavy profesionála a pravidiel jeho správania.

Kategória profesionálnej práce sa kedysi definovala veľmi úzko. Bola obmedzená na povolania, ktoré boli predmetom sebaregulačných opatrení, vyžadovali špecializované vedomosti aj pomerne

vysokú mieru rozvažovania a vlastného rozhodovania – tradične teda bola vyhradená pre právo, medicínu a duchovenstvo. Byť profesionálom znamenalo rozvíjať kariéru, mať povolanie, teda niečo celkom protikladné voči „obyčajnému“ zamestnaniu: „Pre profesionálov sa ich práca stáva ich životom. Preto sa moment začatia profesionálnej kariéry v istých ohľadoch podobá vstupu do cirkevného rádu“ (Greenwood, 1966, s. 17). Profesionálny vzťah k svojmu povolaniu znamená rozostrenie časových hraníc medzi prácou a životom a odlišnú kalibráciu kvalít emocionálneho vkladu do času a priestoru práce na jednej strane a do života mimo nej na strane druhej. Lisa Disch a Jean O'Brien si v prípade profesorskej práce všimajú, že profesionálky a profesionáli sa považujú za výnimočných, neporovnateľných, a preto sú ochotní robiť všetko, čo treba spraviť a nielen to, za čo sú platení (2007, s. 149). Profesionálna socializácia vždy slúžila ako disciplinárny mechanizmus – mechanizmus, ktorý vyvoláva úsilie a odovzdanosť, oprávnenie a identifikáciu a ktorý je predovšetkým druhom sebamonitorovania nevyhnutného pre reprodukciu profesie ako takej.

Rozšírenie vrstvy profesionálov aj ideológie profesionalizmu predpokladal už C. Wright Mills v svojom ranom očakávaní zmien v organizácii práce spôsobenými posunom k postindustriálnemu pracovnému usporiadaniu a novým spôsobom riadenia subjektív, ktoré majú pracovať v administratívnej práci „bielych golierikov“. Kým v minulosti tento pojem vypovedal o istej suverénnej znalosti vo vymedzenej oblasti vedenia, ktorá bola spojená s konkrétnymi zručnosťami a expertízou, čoraz viac sa suverenita, ktorú má profesionál nadobudnúť, stáva suverenitou v ovládaní – ako ju volá Mills – svojej „osobnosti“. Inými slovami, kým od muža s vysokou cenou v Taylorovom príbehu sa vyžadovalo, aby disciplíny podriadil svoje fyzické schopnosti, dnešný profesionál má získať kontrolu nad svojimi myšlienkami, predstavami, vzťahmi, afektmi. Celkom naisto je jedným z cieľov tohto chápania profesionality propagovanie toho druhu sebadisciplíny a subjektívneho vkladu, ktorý sa s profesionalizmom dlho spája. A pretože podobne ako muž, čo má vysokú cenu, aj profesionál „nosí odznak prestíže“ (Mills, 1951, s. 138), prax oslovovania širokého okruhu zamestnankýň a zamestnancov ako profesio-

nálov slúži aj tomu, aby sa z prestíže tohto pojmu vyťažilo čo najviac a aby sa zamestnanci so svojou prácou identifikovali aj na iných než vysokých priečkach hierarchie práce. Pripomeňme si Weberov opis protestantskej etiky, podľa ktorej sa od všetkých námezdných pracujúcich očakáva, že k svojej práci budú pristupovať príčinlivo, akoby bola ich povolaním a porovnajme – od pracujúcich v nízko platených zamestnaniach v sektore služieb v postfordizme sa zase žiada, aby pristupovali k svojej práci profesionálne, akoby bola „kariérou“. Profesionizácia práce, rozšírenie toho, čo sa považuje za profesiu a čo je dôležitejšie, množstvo pracujúcich, ktorí majú „byť profesionálmi“, je jedným zo spôsobov disciplinárnej subjektivácie, ktorá sa takto rozširuje v hierarchii zamestnaní v posttayloristickej dobe smerom nahor aj nadol.

Profesionizácia v tomto širšom význame je skôr o štýle, afekte a prístupe než o obsahu práce. Mills poznamenáva, že „nároky na prestíž [u pracujúcich v administratíve, t. j. „bielych golierikov“] sa – ako naznačuje aj ich označenie – vyjadrujú v štýle zovňajšku“ (s. 241). V protiklade k rovnošatám, ktoré musia nosiť robotníci a robotníčky, teda „modré golieriky“, administratívne pracovníčky a pracovníci, teda „biele golieriky“ nosia v práci aj doma vlastné oblečenie, a to aj napriek tomu, že je to oblečenie štandardizované a masovo vyrábané. To sa podľa Millsa odráža aj v čiastkach, ktoré „biele golieriky“, najmä ženy, vydávajú na svoje oblečenie. Ako tvrdia štúdie dvoch veľmi odlišných dnešných zamestnaní, metafora „golierika“ vždy referovala na oblečenie a oblečenie je vždy zároveň aj kľúčovým znakom profesionála či profesionálky. Štúdia Carly Freeman (2000) zameraná na kancelárske pracovníčky, „ružové golieriky“ v Karibiku, sa sústreďuje na to, ako sú pracujúce nabádané k tomu, aby boli profesionálky a ako sa táto identifikácia zameriava na štýl obliekania. Oblečenie sa pre ne stalo zdrojom potešenia, a to dokonca či predovšetkým vtedy, keď v práci existovalo len málo možných zdrojov porovnateľného uspokojenia. V tomto prípade diskurz profesionizmu spája výrobnú prax a výrobnú identitu s praxou spotreby a identitou s ňou spojenou a naozaj, je to jeden z príťažlivých aspektov profesionelizovanej práce, jeden zo spôsobov, prostredníctvom ktorých ideológia profesionála šíri zhodu a identifikáciu s prácou.

Spojenie profesionálneho statusu a profesionálnej identity s praxou spotreby načiera do mnohých spôsobov, ktorými môžu štýl a obliekanie slúžiť ako prejav individuality, znak statusu, objekt potešenia a predmet ambícií. Profesionálny vzhľad, čas a zdroje potrebné na jeho dosiahnutie a udržiavanie, nás k práci pripútavajú nielen ekonomicky a sociálne, ale aj esteticky a afektívne. To, čo Andrew Ross nazýva nekonformnou mentalitou veľmi dobre platenej technovedeckej vedomostnej a informačnej pracovnej sily v Spojených štátoch „bez golierika“, sa ohlasuje módnym štýlom celkom protikladným k pravidlám obliekania organizovaného „bieleho golierika“, administratívneho pracovníka, vrcholného fordizmu. Naozaj, tvorivosť a individualita tohto štýlu „bez golierika“ vizuálne zachytáva ideál práce oslavovaný postfordistickou pracovnou etikou. Starostlivo vytváraná teatrálnosť štýlu má naznačovať tvorivosť, riziko, borenie noriem, ktoré sa internetový priemysel snaží predať svojim zákazníkom aj svojim zamestnancom a zamestnankyniam, svojim „externým“ aj „interným“ klientom (pozri Ross, 2003, s. 32 a 50).

Pracujúci v štúdiách Freeman aj Rossa používali oblečenie a štýl na odlíšenie svojho odvetvia zamestnania od iných („ružové golieriky“ od „modrých golierikov“, pracujúci „bez golierika“ v protiklade k „bielym golierikom“) a rovnako aj na predvádzanie svojho statusu v uvedenom prostredí ako indivídua, a nie ako niekoho, kto je „len“ príslušníkom toho zlomku tried, ktoré „majú golieriky“. No ako si všíma Hochschild v svojej štúdii o letuškách a stevardoch, ďalšej emblematickej profesii spomedzi „ružových golierikov“, obhajoba intenzívnej manažérskej kontroly vzhľadu pracujúcich prostredníctvom „neustáleho pripomínania toho, že treba ‚byť profesionálom‘“, síce môže podnietiť vznik istého štandardizovaného výsledku, ktorý je spojený so ctou a má auru autonómnosti, no i tak táto práca naďalej zostáva veľmi regulovaná.²⁶ Podľa profesionálnych štandardov v tomto odvetví, „najprofesionálnejšími“ sú letuška alebo stevard, ktorí sa najviac približujú ideálu vzhľadu diktovanému pravidlami“. Preto, tvrdí Hochschild, „profesionálna‘ letuška alebo stevard sú tí, čo celkom prijali štandardizačné pravidlá“ (1983, s. 103).

Dnes termíny „profesionálka, profesionál“ odkazujú skôr na predpísaný postoj k hocijakej práci než na status nejakej práce. Ko-

nať ako profesionálka – byť v svojej práci profesionálna – vyžaduje subjektívny vklad a identifikáciu s prácou, no zároveň aj isté afektívne dištancovanie sa od nej. Profesionálka do svojho zamestnania vkladá svoju osobnosť, ale v prípade, že má do činenia s náročnými spolupracovníkmi, klientmi, pacientmi, študentmi, cestujúcimi alebo zákazníkmi, „neberie to osobne“. Tento ideál subjektivity pracujúceho tak nevyžaduje len hranie roly, ale hlbokú odovzdanosť seba samého, nevyžaduje len ponorenie sa do práce a identifikáciu s ňou, ale aj identifikáciu s pracovnou disciplínou. Rozšírený príkaz „byť profesionálom“, budovať profesionálny prístup, štýl a osobnosť slúži ako jeden spôsob manažérskeho budovania autonómie – najmä imateriálnych pracujúcich – na všetkých priečkach postfordistickej hierarchie práce.

Záver

Päť antinómií analyzovaných v tejto štúdii svedčí o rozmeroch diskurzu o pracovnej etike aj jeho obmedzeniach, o jeho zdanlivej nenapadnuteľnosti aj jeho slabých miestach. Vráťme sa späť k pôvodnej protestantskej etike, v súvislosti s ktorou nás Weber varuje pred tým, aby sme puritanizmus považovali za uhladenú a jednoliatu silu – v skutočnosti „puritanizmus zahrnoval v sebe svet protikladov“ (1983a, s. 339). Uvedené antinómie spolu napovedajú, že hoci hegemonia pracovnej etiky môže byť značná, je vždy neúplná, chabá a mení sa. Po prvé, to, čo sa z jedného pohľadu javí ako najracionálnejšie správanie, na druhý a ďalší pohľad vyzerá neracionálne – časť kultúrnej odovzdanosti práci nemožno objasniť jednoduchou ekonomickou nevyhnutnosťou, a preto sa ukazuje ako zvláštnym spôsobom nevysvetliteľná. Po druhé, vzťah produktivistických a konzumeristických etických predpisov môže byť funkčný, ale napätie medzi nimi vytvára nestabilitu a otvára pracovnú etiku kritike. Na jednej strane toto spojenie slúži koordinácii výroby a spotreby, na druhej strane stanovenie miery spotreby a výroby, ktoré by zodpovedali jedna druhej, je ohrozené tým, že bude podnecovať spotrebné túžby, ktoré nie sú v dostupných podobách zamestnania uspokoji-

teľné. Po tretie, diskurz predpisujúci súčasne závislosť aj nezávislosť je stálym zdrojom možných ťažkostí. Pracovná etika sa síce môže dovoľávať individualistických ideálov, ale subjekty týchto ideálov treba riadiť podľa prísnych požiadaviek kapitalistickej výroby a reprodukcie. Po štvrté, kým pracovná etika sa v svojich rôznych historických podobách ukázala ako nezvyčajne užitočná v kultivácii vykoisťovateľných subjektov, bola použitá aj ako zbraň slabých, zároveň slúžila ako zdroj akumulácie kapitálu, no aj tým, ktorí proti jeho metódam bojovali. Prísľuby pracovnej etiky sa vštepujú ako túžby, presvedčenia a záujmy, ktoré sa nikdy celkom nenaplnia a v tom zmysle etické ukotvenie kapitalistického námezdného vzťahu môže vytvoriť aj túžby a potreby, ktoré budú prekračovať také túžby a potreby, ktoré sú pre reprodukciiu kapitalistického námezdného vzťahu funkčné. Napokon, prostriedky, ktorými sa pracovná etika prenáša a šíri, sú kľúčové aj pre časť jej protirečivej dynamiky. Jej šírenie procesmi vytvárania „iných“ a opozíciou voči tomuto druhu vymedzovania skupín pracujúcich – pričom títo „iní“ sa konštruujú ako abjektne, no potenciálne aj ako rezistentné subjekty – do nej vnáša ďalší nepredvídateľný prvok. Tvrdím, že antinómie, ktoré pracovnej etike dávajú život, objasňujú trvalý vplyv jej príkazov aj neistotu jej nadvlády.

V podmienkach postfordizmu pretrváva dôležitosť etiky, ale aj jej zraniteľnosť. Dnes asi viac než kedykoľvek inokedy závisí schopnosť práce spútať túžby po živote mimo práce od moci pracovnej etiky. Nemenné príkazy etiky, aby sme sa stotožnili s prácou a celkom sa jej odovzdali, vyzdvihovanie práce ako správneho zmyslu života a uchopenie práce ako účelu osebe, napomáhajú vytvárať takých pracujúcich a takú schopnosť pracovať, ktoré zodpovedajú súčasnému režimu akumulácie a konkrétnym typom spoločenskej práce, do ktorých režimy akumulácie investujú. No zmeny v pracovnom procese, ktoré spôsobujú, že pracovné hodnoty sa pre kapitál stávajú čoraz dôležitejšími, môžu tieto pracovné hodnoty znevierohodniť. Každé prebudovanie pracovnej etiky znamená, že sa toho od práce aj viac požaduje: od epistemologickej odmeny spočívajúcej v istote spasenia, cez socioekonomickú odmenu spočívajúcu v možnosti sociálnej mobility až po ontologickú odmenu sľubujúcu zmysel

a sebanaplnenie. Pre úzkostlivého protestanta z Weberovho výkladu charakter práce a výška miezd, povaha konkrétnej pracovnej úlohy a príjem za ňu naozaj boli menej dôležité než úsilie, ktoré vkladal do práce. Dnes sú, naopak, na to, aby bol diskurz schopný dostať novým ideálom práce, dôležité kvalita pracovného procesu aj výška materiálnej odmeny zaň.

V diskurze pracovnej etiky ide o veľa a veľké sú aj na ňu kladené očakávania, a preto sa niet čo čudovať, že etický diskurz o práci sa čoraz väčšmi odtrháva od reality mnohých zamestnaní. Na duálnom trhu práce na jednom konci nájdeme nové typy „nadhodnocovanej práce“ a na druhom konci hierarchie práce zase „podhodnocovanú prácu“ (Peterson, 2003, s. 76). Flexibilizácia práce ústi do nárastu práce na čiastočný úväzok, na krátku dobu určitú, do nárastu príležitostnej a neistej práce. Ako si všímajú Stanley Aronowitz a William DiFazio, na jednej strane „charakter a množstvo platenej práce už – ak tak vôbec niekedy bolo – neospravedlňuje základné tvrdenie vychádzajúce z náboženských zdrojov, ktoré sa stalo základom dnešnej sociálnej teórie a sociálnej politiky, teda názor, že platená práca by mala tvoriť jadro osobnej identity“ (1994, s. 302). Na opačnej strane pracovnej hierarchie sa od práce očakáva, že sa stane celým životom, kolonizuje a zatieni všetko ostatné patriace do sociálna. Pracovná etika sa obhajuje čoraz dôraznejšie a zároveň pravdepodobne aj čoraz beznámejšie. „Nikdy,“ všíma si André Gorz, „sa nepoukazovalo na ‚nenahraditeľnú‘, ‚potrebnú‘ funkciu práce ako zdroja ‚sociálnych vzťahov‘, ‚sociálnej kohézie‘, ‚integrácie‘, ‚spoločenskosti‘, ‚personalizácie‘, ‚osobnej identity‘ a na význam práce tak nutkavo, ako odo dňa, keď prestalo byť možné, aby práca spĺňala *ktorúkoľvek* z týchto funkcií“ (1999, s. 57). Dnes opäť počúvame o možnom drastickom dosahu slabnúcej pracovnej etiky v ďalšej generácii, na ktorej príslušníkov a príslušníčky, taká je obava, nebude pracovná etika úspešne interpelovať. Vzhľadom na vnútornú nestabilitu pracovnej etiky môžeme súdiť, že obavy zástancov a propagátoriek pracovnej etiky sú naozaj odôvodnené. Kde je produktívny prístup k práci, tam nepodriadenie sa pracovnej etike, skepsa ohľadom výhod sebadisciplíny v prospech akumulácie kapitálu, neochota len na základe príkazu rozvíjať dobrý „profesionálny“ postoj k práci a odmietnutie podria-

diť celý svoj život práci, nadobúda nový podvrtný potenciál. Tvrdím, že vzhľadom na jej úlohu by sa proti pracovnej etike *malo* bojovať a vďaka jej nestabilite sa proti pracovnej etike aj bojovať *môže*.

Z angličtiny preložila Ľubica Kobová

Poznámky

* Strofu z Longfellowovej básne preložila Ivana Hostová.

¹ Citáty z Weberovej práce *Protestantská etika a duch kapitalizmu* pochádzajú z kráteneho slovenského prekladu Ladislava Kiczka vydaného v roku 1983 vo vydavateľstve Pravda. Autorka však odkazuje aj na časti *Protestantskej etiky*, ktoré do slovenčiny (ani češtiny) preložené neboli – v takých prípadoch citáty preložila prekladateľka textu a v texte sa odkazuje na autorkou citované anglické vydanie Weberovej práce. (Poznámka prekladateľky)

² Pripomením, že Weber obmedzuje svoju analýzu na kapitalistické sociálne formácie v západnej Európe a Spojených štátoch amerických (1983a, s. 276).

³ Pre bližšie rozvinutie uvedeného argumentu o vzťahu výroby a subjektivity v marxizme pozri Read (2003).

⁴ Pre vývoj tohto rozlíšenia pozri diskusiu o odlišnosti medzi antinómiou a protirečením u Fredrica Jamesona (1994, s. 1 – 7).

⁵ Podľa Weberovho výkladu Lutherovej koncepcie povolania „plnění vezdejších povinností je za všech okolností jedinou cestou, jak se zalíbit Bohu“, a preto „každé dovolené povolání platí před Bohem stejně“ (Weber, 2003, s. 231).

⁶ Toto abstrahovanie od konkrétnych charakteristík práce v asketickom puritanizme dopĺňa abstraktný pojem bratskej lásky: Kresťania sa riadia prikázaniami nielen tak, že sa konkrétne starajú o konkrétne individua, ale riadia sa nimi aj nepriamo v námezdnjej práci, t. j. „v práci v službe neosobnej sociálnej užitočnosti“ (Weber, 1958, s. 109).

⁷ Weberov argument je usporiadaný v klasickom spoločenskovednom formáte. Po kapitolách načrtávajúcích problém a hypotézu nasleduje zváženie závislých a nezávislých premenných, zistenia a záver.

⁸ Ani jeden z týchto cieľov – istota posmrtného života, sociálna mobilita alebo sebarealizácia – nie je nový; v každom z troch období, ktoré vymedzujem, v rôznych podobách a v rôznej miere koexistujú. Všetky tri typy pracovnej etiky – protestantská, industriálna a postindustriálna – sú hybridné a chápem ich ako ideálne typy určené účelom, ktorý ovláda diskurz tej ktorej etiky v tom ktorom období.

⁹ Postindustriálna pracovná etika je tak v istom zmysle návratom k chápaniu práce ako povolania v protestantskej etike, čím pracovnú etiku opäť zbavuje istej zjavnej inštrumentálnosti, ktorú nadobudla v industriálnom období, keď sa chápala ako prostriedok ekonomickej mobility.

¹⁰ Dnešné chápanie práce naďalej prenasleduje všeobecné miešanie prostriedkov

a účelov. Je práca účelom osebe alebo prostriedkom k iným cieľom? Pracujeme preto, aby sme užili rodiny, alebo živíme rodiny, aby sme nášmu zaujatiu prácou dali zmysel? Pracujú teda ľudia preto, lebo majú rodiny, alebo svoj život organizujú podľa rodinného modelu spoločensva preto, lebo pracujú? Je práca prostriedkom sebayvjadrenia a rozvoja seba samého alebo sú to prostriedky, ktoré dávajú význam času a energii vynakladanej na prácu a ospravedlňujú ich?

¹¹ Seymour Martin Lipset si všíma, že sklon staršej generácie myslieť si, že pracovná etika mladšej generácie nie je taká silná, je odveký (1992, s. 45).

¹² Časť príbehu, ktorý o meniacom sa postavení námezdnéj práce rozprávajú Fraser a Gordon, sa zameriava na čoraz častejšie spájanie námezdnéj práce s maskulinitou a beloštvom. Touto problematikou sa zaoberám v závere predkladanej štúdie.

¹³ To, čo bolo ťažšie predstaviteľné v podmienkach priemyselnej výroby a fordistickej regulácie, si možno ľahšie predstaviť v podmienkach postindustriálnej výroby a postfordistického flexibilného vykorisťovania („flexploatacie“) (Gray, 2004). Vďaka rastúcej individualizácii práce (Castells, 2000, s. 282), napríklad v podobe rôznych možností usporiadania pracovnej doby a pracovných zmlúv (Beck, 2000, s. 54 – 55), sa práca čoraz viac považuje za oblasť individuálnej skúsenosti a zodpovednosti.

¹⁴ Na tomto mieste je vhodné pripomenúť, že pracovná etika nie je len ideológiou v klasickom zmysle súboru ideí o hodnote práce, ktoré sa explicitne vyslovujú a zámerne propagujú. V zmysle Althusserovho chápania ideológie je pracovná etika súborom ideí, ktoré sú vlastné aparátom a sú vpísané do ritualizovaných praktík (1971, s. 166). Althusser poznamenáva, že v priemyselnom období „vyspelého kapitalizmu“ cirkev stratila postavenie vládneho ideologického aparátu a nahradila ju škola (s. 152). Hoci si dnes v podriadení pracujúcich škola svoju dôležitosť uchováva, pracovná etika vo veci svojej reprodukcie nezávisí od cirkvi ani od školy. Ako nabáda Michael Burawoy, musíme sa skôr sústrediť na to, akým spôsobom sa súhlas s požiadavkami pracovnej etiky vytvára na úrovni výroby (1979), prostredníctvom modov subjektívácie utváraným vďaka – ako to nazýva Catherine Casey – „skrytému kurikulu práce“ (1995, s. 74). Súhlas s požiadavkami pracovnej etiky sa teda netvorí len z predstáv, ktoré po manažéroch majú opakovať a potvrdzovať pracujúci, ale aj z praktík a vzťahov, odmieta a trestov, ktoré štruktúrujú prácu a pracovisko.

¹⁵ Weber zdôrazňuje, že úlohou pracovnej etiky je umožňovať vykorisťovanie. Pracovná etika neracionalizuje vykorisťovanie už existujúcich subjektov, ale skôr napomáha ustanovovať vykorisťovateľné subjekty. Treba zdôrazniť, že zisk z disciplinárnej subjektivity konštituovanej pracovnou etikou nie je len ekonomický, ale je aj sociálny a politický. Možný úpadok pracovnej etiky, ktorého dôsledky sa opakovane diskutujú v médiách, by podľa takýchto výkladov viedol nielen k ekonomickému, ale aj k morálnemu úpadku národa. V jednom takomto príspevku z osemdesiatych rokov 20. storočia strach z toho, že americkí pracujúci, ktorí sa stále viac oddávajú záhaľke a vyhľadávajú zábavu, a nebudú tak schopní konkurovať pracovitým Japoncom, dohnal autora k tomu, že na upevnenie pracovnej etiky ponúka viacero opatrení, vrátane vyučovania pracovnej etiky na školách, kde by sa stala istou propagandou, ako aj investovania do pracovných programov, ktoré by etiku posilnili (Eisenberger, 1989,

s. 224 – 225, s. 248). Návrhy disciplinárnych pracovných programov, ktorým majú byť podrobení – za všetkých uveďme – tí, čo poberajú sociálne dávky, väzni a mladiství delikventi, nám pripomínajú ono zvláštne miešanie prostriedkov a účelov: Namiesto toho, aby sa pracovná etika propagovala na zabezpečenie toho, že práca, ktorú je treba spraviť, sa aj urobí, sa vytvára práca preto, aby sa vštepovala pracovná etika (pozri aj Beder, 2000, s. 139 – 141). Vidíme tu, že vždy nejde o ekonomickú užitočnosť – práca sa spája s množstvom sociálne a politicky funkčného správania. Záujem na pracovnej etike teda nemajú len zamestnávateľia, pracovná etika je praktická pre celú škálu režimov sociálneho poriadku a spolupráce.

¹⁶ Weber si uvedomoval koexistenciu súperiacich pracovných etík – a to nielen tradicionalistickej. Letmo odkazuje aj na „triedn[u] morálk[u] robotníkov a antiautoritárne[ho] odborové[ho] spolku“ (1983a, s. 334), pred ktorou vládnuca pracovná etika ochotne ochraňuje pracujúcich.

¹⁷ Ozveny tejto morálnej paniky dnes možno započuť v niektorých diskusiách o gejskom a lesbickom manželstve. Obavy o pracovnú etiku šíria najmä tí, ktorí osočujú istú queer kultúru tvrdením, že rôzne vzorce vraj promiskuitnej intimity spájajú s takzvaným hedonistickým konzumným spôsobom života. Zároveň sa obávajú toho, že tí, čo nie sú usadení v rodine rozoznateľnej na prvý pohľad, nepočítajú so žiadnou budúcnosťou, ktorej by mohli obetovať prítomnosť (vychádzam tu z kritického výkladu tejto logiky od Lee Edelmana, 2004), a tak nemajú ani chápanie reprodukčného času, ktorý by mohol produktívne regulovať ich život (to v svojej kritike uvedených naratívov tvrdí Judith Halberstam, 2005). Tu len v krátkosti poznamenám niečo, čo ďalej rozvíjam v inom kontexte: Pracovná etika, zdá sa, preniká aj do reakcií, ktoré také tvrdenia spochybňujú, ale tieto reakcie zrkadlia logiku uvedených tvrdení. Robia to napríklad, keď tvrdia, že prínosy manželstva a rodiny by sa mali pomocou inkluzívnejšej rodinnej etiky šíriť ďalej k tým, ktorí sú z podielu na údajne prínosných dopadoch tohto modu sociálnej disciplíny vylúčení.

¹⁸ Na križovatkách triedy, rasy, etnicity a rodu spolu s budovaním, obranou aj rozrušovaním uvedených hierarchií naozaj vznikajú početné verzie pracovnej etiky. Šírenie pracovnej etiky je tak aj procesom jej ďalšej diferenciacie a hybridizácie.

¹⁹ Bližšie sa nimi zaoberám v úvodnej kapitole svojej knihy *The Problem with Work*, z ktorej pochádza aj predkladaná štúdia.

²⁰ Ako naznačuje aj citát, príspevok Gilman k hnutiu vedy o domácnosti je – ako tvrdia Ehrenreich a English – zaujímavý aj v tom, že Gilman tvrdenie o význame racionalizovania výroby v domácnosti dotiahla ďalej a tvrdila, že domácnosť by nemala byť centrom tohto druhu výroby (Ehrenreich – English, 1975, s. 25 – 26). Táto snaha doviesť uvedené chápanie k jeho logickému záveru a nemažnať sa s existujúcimi zvykmi a pravidlami, pripomína onú neľútostnú logiku, ktorú opakovane a s užitočne znepokojujúcim účinkom používali radikálne feministky v sedemdesiatych rokoch 20. storočia.

²¹ Pre klasický príklad literatúry o etike starostlivosti pozri Noddings (1984). Významné prepracovanie etiky starostlivosti, ktoré sa bezprostredne vyrovnáva s problémom rodového esencionalizmu a predstavuje alternatívny prístup k etike aj politike starostlivosti, ponúka Tronto (1993). Príspevkom k tejto literatúre, ktorý sa snaží po-

chopiť starostlivosť ako sociálny jav, a nie ako individuálnu vlastnosť a snaží sa uchopiť logiku starostlivosti ako imanentnú etickú prax, a nie ako morálny imperatív, je text kolektívu Precarias a la Deriva (2006).

²² Podobne argumentuje aj Madeleine Bunting (2004, s. 169 – 170).

²³ Ako si všíma Colin Cremin, od flexibilných pracujúcich sa neočakáva len to, že získajú zamestnanie, ale že sú vždy pripravení pracovať, sú „zamestnateľní“ (2010, s. 133).

²⁴ Napríklad v knihe založenej na rozhovoroch s výkonnými manažérmi v spoločnostiach, ktoré kladú dôraz na zákaznícky servis, respondenti opakovane hovoria, že najatie dobrých zamestnancov a zamestnankýň neznamená nájsť ľudí s tými správnymi zručnosťami, ale nájsť ľudí so správnymi postojmi (Wiersema, 1998).

²⁵ Podľa viacerých štúdií naprieč rôznymi typmi zamestnávateľov sú pre manažerov dôležitejšie postoje než vloh. Pozri napr. Barnes – Powers (2006, s. 4 – 5), Beder (2000, s. 196), Callaghan – Thompson (2002).

²⁶ Talwar tvrdí, že podobné stotožnenie vzhľadu a profesionalizmu funguje aj v pravidlách riadenia prevádzok rýchleho občerstvenia (2002, s. 100).

Literatúra

- ABRAMOWITZ, Mimi. 1988. *Regulating the Lives of Women: Social Welfare Policy from Colonial Times to the Present*. Boston: South End.
- ALTHUSSER, Louis. 1971. Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes towards an Investigation. In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York: Monthly Review Press, s. 127 – 186.
- ARONOWITZ, Stanley – DIFAZIO, William. 1994. *The Jobless Future: Sci-Tech and the Dogma of Work*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BARBASH, Jack. 1983. Which Work Ethic? In BARBASH, Jack – LAMPMAN, Robert J. – LEVITAN, Sar A. – TYLER, Gus (eds.): *The Work Ethic: A Critical Analysis*. Madison: Industrial Relations Research Association, s. 231 – 261.
- BARNES, Nora Ganim – POWERS, Colleen E. 2006. Beyond the Labor Shortage: Poor Work Ethic and Declining Customer Satisfaction. In *Business Forum*, roč. 27, č. 2, s. 4 – 6.
- BARON, Ava. 1991. An ‚Other‘ Side of Gender Antagonism at Work: Men, Boys, and the Remasculinization of Printers‘ Work, 1830 – 1920. In BARON, Ava (ed.): *Work Engendered: Toward a New History of American Labor*. Ithaca: Cornell University Press.
- BAUMAN, Zygmunt. 1998. *Work, Consumerism and the New Poor*. Buckingham: Open University Press.
- BECK, Ulrich. 2000. *The Brave New World of Work*. Cambridge: Polity.
- BEDER, Sharon. 2000. *Selling the Work Ethic: From Puritan Pulpit to Corporate PR*. London: Zed.
- BELL, Daniel. 1976. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic. V češtine: 1999. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství. Preložil Lukáš Gjurič.

- BERARDI, Franco [Bifo]. 1980. Anatomy of Autonomy. In *Semiotext(e)*, roč. 3, č. 3, s. 148 – 170.
- BERNSTEIN, Paul. 1997. *American Work Values: Their Origin and Development*. Albany: State University of New York Press.
- BOYDSTON, Jeanne. 1990. *Home and Work: Housework, Wages, and the Ideology of Labor in the Early Republic*. New York: Oxford University Press.
- BUNTING, Madeleine. 2004. *Willing Slaves: How the Overwork Culture Is Ruling Our Lives*. London: Harper Collins.
- BURAWOY, Michael. 1979. *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*. Chicago: Chicago University Press.
- CALLAGHAN, George – THOMPSON, Paul. 2002. 'We Recruit Attitude': The Selection and Shaping of Routine Call Centre Labour. In *Journal of Management Studies*, roč. 39, č. 2, s. 233 – 254.
- CASTELS, Manuel. 2000. *The Rise of Network Society*. 2. vydanie. Oxford: Blackwell.
- CASEY, Catherine. 1995. *Work, Self and Society: After Industrialism*. London: Routledge.
- COSTEA, Bogdan – CRUMP, Norman – AMIRIDIS, Kostas. 2008. Managerialism, the Therapeutic Habitus and the Self in Contemporary Organizing. In *Human Relations*, roč. 61, č. 5, s. 661 – 685.
- DE ANGELIS, Massimo. 1995. Beyond the Technological and the Social Paradigms: A Political Reading of Abstract Labour as the Substance of Value. In *Capital and Class*, roč. 19, č. 3, s. 107 – 134.
- DISCH, Lisa J. – O'BRIEN, Jean M. 2007. Innovation is Overtime: An Ethical Analysis of 'Politically Committed' Academic Labor. In AIKAU, Holukani K. – ERICKSON, Karla A. – PIERCE, Jennifer L. (eds.): *Feminist Waves, Feminist Generations: Life Stories from the Academy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 140 – 167.
- EHRENREICH, Barbara. 2001. *Nickel and Dimed: On (Not) Getting By in America*. New York: Henry Holt.
- EHRENREICH, Barbara – ENGLISH, Deirdre. 1975. The Manufacture of Housework. In *Socialist Revolution*, roč. 26, č. 5, s. 5 – 40.
- EISENBERGER, Robert. 1989. *Blue Monday: The Loss of the Work Ethic in America*. New York: Paragon.
- EISENSTEIN, Zillah. 1981. *The Radical Future of Liberal Feminism*. New York: Longman.
- FOUCAULT, Michel. 2000. *Dozerat' a trestat': Zrod väzenia*. Bratislava: Kalligram. Preložil Miroslav Marcelli.
- FOUCAULT, Michel. 2005. Je třeba bránit společnost: Kurs na Collège de France 1975 – 1976. Praha: Filosofia. Preložil Petr Horák.
- FRASER, Nancy – GORDON, Linda. 1994. A Genealogy of 'Dependency': Tracing a Keyword of the U. S. Welfare State. In *Signs*, roč. 19, č. 2, s. 309 – 336.
- FREEMAN, Carla. 2000. *High Tech and High Heels in the Global Economy: Women, Work, and Pink-Collar Identities in the Caribbean*. Durham: Duke University Press.
- FRIEDAN, Betty. 1963. *The Feminine Mystique*. New York: W. W. Norton. V češtine: 2003. *Feminine Mystique*. Praha: Pragma. Preložila Jaroslava Kočová.

- GENOVESE, Eugene D. 1974. *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*. New York: Pantheon.
- GILMAN, Charlotte Perkins. 2002. *The Home, Its Work and Influence*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- GORZ, André. 1999. *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Cambridge: Polity.
- GRAY, Anne. 2004. *Unsocial Europe: Social Protection or Flexploitation?* London: Pluto.
- GREENWOOD, Ernest. 1966. The Elements of Professionalization. In VOLLMER, Howard M. – MILLS, Donald L. (eds.): *Professionalization*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, s. 9 – 19.
- GUTMAN, Herbert G. 1977. *Work, Culture, and Society in Industrializing America*. New York: Vintage.
- HENWOOD, Doug. 1997. Talking about Work. In *Monthly Review*, roč. 49, č. 3, s. 18 – 30.
- HOCHSCHILD, Arlie. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- HUNNICUTT, Benjamin Kline. 1988. *Work without End: Abandoning Shorter Hours for the Right to Work*. Philadelphia: Temple University Press.
- JAMESON, Fredric. 1973. The Vanishing Mediator: Narrative Structure in Max Weber. In *New German Critique*, č. 1, s. 52 – 89.
- JAMESON, Fredric. 1994. *The Seeds of Time*. New York: Columbia University Press.
- JENNESS, Valerie. 1993. *Making It Work: The Prostitutes' Rights Movement in Perspective*. New York: Aldine De Gruyter.
- KESSLER-HARRIS, Alice. 1990. *A Woman's Wage: Historical Meanings and Social Consequences*. Lexington: University Press of Kentucky.
- LAZZARATTO, Maurizio. 1996. Immaterial Labor. In VIRNO, Paolo – HARTD, Michael (eds.): *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 133 – 147.
- LEIDNER, Robin. 1996. Rethinking Questions of Control: Lessons from McDonald's. In MACDONALD, Cameron Lynne – SIRIANNI, Carmen (eds.): *Working in the Service Society*. Philadelphia: Temple University Press, s. 29 – 49.
- LEIGH, Carol. 1997. Inventing Sex Work. In NAGLE, Jill (ed.): *Whores and Other Feminists*. New York: Routledge, s. 225 – 231.
- LIPSET, Seymour Martin. 1992. The Work Ethic, Then and Now. In *Journal of Labor Research*, roč. 13, č. 1, s. 45 – 54.
- LOGAN, Shirley Wilson. 2002. 'What Are We Worth': Anna Julia Cooper Defines Black Women's Work at the Dawn of the Twentieth Century. In HARLY, Sharon – BLACK WOMEN WORK COLLECTIVE (eds.): *Sister Circle: Black Women and Work*. New Brunswick: Rutgers University Press, s. 146 – 163.
- MARX, Karl. 1973. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. New York: Vintage. V slovenčine: 1975. *Základy kritiky politickej ekonómie*. Rukopisy „Grundrisse“. Zv. I. Bratislava: Pravda. Preložil Teodor Münz.
- MARX, Karl. 1976. *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. 1. New York: Vintage. V slovenčine: 1985. *Kapitál: Kritika politickej ekonómie*. Zv. I. Bratislava: Pravda. Preložil Štefan Heretik.

- MAY, Martha. 1987. The Historical Problem of the Family Wage: The Ford Motor Company and the Five Dollar Day. In GERSTEL, Naomi – GROSS, Harriet Engel (eds.): *Families and Work*. Philadelphia: Temple University Press, s. 111 – 131.
- MILLS, C. Wright. 1951. *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.
- MINK, Gwendolyn. 1998. *Welfare's End*. Ithaca: Cornell University Press.
- MUIRHEAD, Russell. 2004. *Just Work*. Cambridge: Harvard University Press.
- NEUBECK, Kenneth J. – CAZENAVE, Noel A. 2001. *Welfare Racism: Playing the Race Card against America's Poor*. New York: Routledge.
- NODDINGS, Nel. 1984. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- PETERS, Tom. 1997. The Brand Called You. In *Fast Company*, č. 10, s. 83 – 94.
- PETERSON, Spike V. 2003. *A Critical Rewriting of Global Political Economy: Integrating Reproductive, Productive and Virtual Economies*. New York: Routledge.
- PRECARIAS A LA DERIVA. 2006. A Very Careful Strike – Four Hypotheses. In *Commoner*, č. 11, s. 33 – 45.
- READ, Jason. 2003. *The Micro-Politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*. Albany: State University of New York Press.
- RODGERS, Daniel T. 1978. *The Work Ethic in Industrial America: 1850 – 1920*. Chicago: University of Chicago Press.
- ROEDIGER, David R. 1991. *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*. London: Verso.
- ROSE, Michael. 1985. *Re-Working the Work Ethic*. London: Batsford.
- ROSCHELLE, Anne R. 1999. Gender, Family Structure, and Social Structure: Racial Ethnic Families in the United States. In FERREE, Myra Marx – LORBER, Judith – HESS, Beth H. (eds.): *Revisioning Gender*. Thousand Oaks: Sage, s. 311 – 340.
- ROSS, Andrew. 2003. *No-Collar: The Humane Workplace and its Hidden Costs*. New York: Basic.
- SALZINGER, Leslie. 2003. *Genders in Production: Making Workers in Mexico's Global Factories*. Berkeley: University of California Press.
- STACEY, Judith. 1996. *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age*. Boston: Beacon.
- STOREY, John. 1989. Introduction: From Personnel Management to Human Resource Management. In STOREY, John (ed.): *New Perspectives on Human Resource Management*. London: Routledge, s. 27 – 48.
- TALWAR, Jennifer Parker. 2002. *Fast Food, Fast Track: Immigrants, Big Business, and the American Dream*. Boulder: Westview.
- TOWNLEY, Barbara. 1989. Selection and Appraisal: Reconstituting 'Social Relations'? In STOREY, John (ed.): *New Perspectives on Human Resource Management*. London: Routledge, s. 92 – 108.
- TRONTO, Joan C. 1993. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.
- TYLER, Gus. 1983. The Work Ethic: A Union View. In BARBASH, Jack – LAMPMAN,

- Robert J. – LEVITAN, Sar A. – TYLER, Gus (eds.): *The Work Ethic: A Critical Analysis*. Madison: Industrial Relations Research Association, s. 197 – 210.
- WASHINGTON, Booker T. 1971. *Up From Slavery: An Autobiography*. Williamstown: Corner House.
- WEBER, Max. 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner's Sons.
- WEBER, Max. 1983a. Protestantská etika a duch kapitalizmu. In *K metodológii sociálnych vied*. Bratislava: Pravda, s. 272 – 361. Preložil Ladislav Kiczko.
- WEBER, Max. 1983b. Veda ako povolanie. In *K metodológii sociálnych vied*. Bratislava: Pravda, s. 222 – 254. Preložil Ladislav Kiczko.
- WEBER, Max. 2003. Protestantská etika a duch kapitalizmu. In *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, s. 182 – 242. Preložil Miloš Havelka.
- WIERSEMA, Fred (ed.). 1998. *Customer Service: Extraordinary Results at Southwest Airlines, Charles Schwab, Lands' End, American Express, Staples, and USAA*. New York: Harper Business.
- WILLIS, Paul. 1977. *Learning to Labor: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. New York: Columbia University Press.
- WILSON, William Julius. 1996. *When Work Disappears: The World of the New Urban Poor*. New York: Alfred A. Knopf.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. 1996. *A Vindication of the Rights of Woman*. Mineola: Dover.
- ZUBOFF, Shoshana. 1983. The Work Ethic and Work Organization. In BARBASH, Jack – LAMPMAN, Robert J. – LEVITAN, Sar A. – TYLER, Gus (eds.): *The Work Ethic: A Critical Analysis*. Madison: Industrial Relations Research Association, s. 153 – 181.

- | | | | | | |
|-----|---------------------------------|-----|---------------------------------|-----|--------------------------|
| 030 | legitimizovanie nerovnosti | 124 | nedostatok odpočinku | 173 | ta-kung-mej |
| 052 | ľudský zdroj | 107 | nová medzinárodná deľba práce | 112 | taxiky |
| 151 | malé pôžičky s vysokým úročením | 125 | obmedzovanie osobného voľna | 033 | taylorizmus |
| 175 | mang-liou | 110 | opatrovatelky-zivnostnícky | 075 | teória duálnych systémov |
| 204 | panoptizmus | 046 | opatrovateľská práca | 120 | tlak na znižovanie miezd |
| 075 | patriarchát | 047 | opozície verzie pracovnej etiky | 140 | transformácia |
| 108 | Pflegegeld | 204 | panoptizmus | 174 | transnacionálny kapitál |
| 181 | pohyb moci | 082 | mzda za prácu v domácnosti | 039 | triedny boj |
| 145 | pohyb pásu | 139 | monotónne ako práca | 204 | ubytovne |
| 086 | politická ekonomia | 145 | monotónne ako práca | 156 | unavené telá zien |
| 049 | postfordizmus | 181 | montážna linka | 112 | usadené v mobilite |
| 179 | pracovná sila | 151 | nadčasy | 114 | vycítenie |
| 091 | prekarizácia | 094 | nádhodnota | 143 | výdrž a kreativita |
| | | 040 | námezdné otroctvo | 150 | výplatná páska |
| | | 124 | nedostatok odpočinku | 079 | výrobné vzťahy |
| | | 107 | nová medzinárodná deľba práce | 153 | výrobný cyklus |
| | | 125 | obmedzovanie osobného voľna | | |
| | | 110 | opatrovatelky-zivnostnícky | | |