

KAPITOLA OSMÁ

Intelektuálové: hodnotová neutralita s otazníky[†]

Ve své nedávno vydané knize *The End of the World As We Know It: Social Science for the Twenty-first Century*[†] (Konec světa, jak ho známe: sociální věda pro dvacáté první století) dokazují, že moderní světový systém se blíží ke svému konci a vstupuje do období přeměny v nějaký nový historický systém, jehož obrysy dnes neznáme a ani nemůžeme předem znát, ale jehož struktury můžeme aktivně spoluvytvářet. Svět, který jsme dosud „znali“ (ve významu slova *cog-noscere*), je kapitalistická světoekonomika, dnes sužovaná strukturálními napětími, která už nedokáže dál zvládat.

Mohu zde uvést jen velmi stručný náčrt zdrojů těchto napětí a způsobů, jakými působí. Jsou tři. Prvním jsou důsledky deruralizace světa, která už velmi pokročila a bude pravděpodobně v zásadě dovršena za následujících dvacet pět let. Je to proces, který nezadržitelně zvyšuje náklady na pracovní sílu měřené jejich podílem na celkově vytvořené hodnotě. Druhým zdrojem jsou dlouhodobé důsledky externalizace nákladů, které vedou k vyčerpání životního prostředí. To způsobuje nárůst cen vstupů, opět měřených jejich podílem na celkově vytvořené hodnotě. Třetím zdrojem jsou důsledky demokratizace světa, které vedou ke stále vzrůstajícím požadavkům na veřejné výdaje na vzdělání, zdravotnictví a záruky celoživotního příjmu. Ty zase zvedají náklady na daňové odvody měřené stejným způsobem.

Tyto tři faktory společně vytvářejí masivní dlouhodobý tlak na zisky z produkce a postupně vytvářejí z kapitalismu systém, který kapitalistům přestává přinášet zisk. V tomto textu nebudu tuto argumentaci zdůvodňovat, protože jsem tak už učinil na jiném mís-

[†] Tato kapitola vyšla původně jako „Intellectuals in an Age of Transition“, in W. Dunaway, ed., *Emerging Issues in the Twenty-first Century World-System*, Westport, CT: Greenwood Press, 2003. (Redakční poznámka.)

[‡] Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

tě.² Z hlediska otázek, o kterých chci hovořit, budu považovat tyto tři faktory za dané.

Jako součást strukturální krize kapitalistické světoekonomiky nám také před očima zaniká způsob, kterým jsme až dosud „znali“ svět (ve smyslu slovesa *scire*), tj. svou užitečnost ztrácející dosavadní struktury našeho znalostního systému. Jde zejména o koncepci „dvou kultur“, podle níž vědecké a filozoficko-humanistické poznání jsou dva radikálně odlišné a intelektuálně protikladné způsoby poznávání světa. Tato koncepce nejenže není schopna vysvětlit masivní sociální přeměnu, kterou dnes prožíváme, ale sama o sobě značně omezuje naši schopnost inteligentně tuto krizi zvládnout. Měli bychom si připomenout, že koncepce „dvou kultur“ je stará pouhých dvě století a že ji neznal žádný dřívější historický systém.

Tato koncepce byla vytvořena jako součást ideologického rámce moderního světosystému a může odejít s jeho zánikem. Přejichod od jednoho historického systému k jinému, který bude výsledkem bifurkace naší trajektorie, je totiž co do výsledku nutně nejistý. Bere na sebe formu chaotické destrukturalizace všeho, co tak dobře známe, podniká přehnané výpady všemi směry a samozřejmě nás všechny v tomto procesu mate.³ Je proto vhodné položit si otázku, jaká je, může nebo má být role intelektuálů uprostřed těchto prudkých, nejistých, ale velmi důležitých proměn našeho světa, v nichž všichni žijeme.

Víme odjakživa, že na cestě za sociálním poznáním nejde jen o intelektuální otázky, ale stejně tak o otázky morální a politické. Moderní svět s sebou přinesl rozsáhlou diskusi o tom, jaký je vzájemný vztah mezi těmito různými otázkami. Přinejmenším v posledních dvou stoletích se debata soustřeďuje zejména na problém, zda je možné a žádoucí radikální oddělení intelektuální, morální a politické problematiky. Diskutuje se velmi záníceně.

V počtých kulturách existujících před vznikem moderního světosystému bylo podobných debat mnohem méně. Vždy existovala shoda v tom, že zmíněné tři druhy otázek – intelektuální, morální a politické – nelze od sebe oddělovat, a pokud by se zdály

² Podrobnější zdůvodnění je uvedeno v kapitole 3.

³ Viz Ilya Prigogine, *The End of Certainty* (New York: Free Press, 1997).

být v konfliktu, morální zřetel musí dostat přednost a určovat celkový výsledek. Představa, že by se tyto otázky měly oddělit, jak je tomu u koncepce dvou kultur, je vynálezem moderního světosystému. Tyto dvě kultury spolu samozřejmě logicky souvisejí. Ti, kdo si v moderním světě říkali vědci, přišli s tvrzením, že věda je jedinou oblastí, v níž se usiluje o pravdu, a filozofii, literaturu a humanitní obory degradovali do role hledačů dobra a krásy. Uvedené rozdělení epistemologických úkolů bylo vcelku akceptováno na obou stranách. Tato víra se dokonce pravidelně označuje za jeden z velkých výdobytků modernity, jeden z jejích charakteristických znaků.

Jak odlišná je tato koncepce od předchozích světonázorů, zjistíme, když se podíváme na antické Řecko. Moderní západní myslitelé často prohlašují, že řecká kultura je jejich intelektuální studenice a že je v každém případě svou metafyzikou podobná naší kultuře díky ústřednímu postavení „racionalismu“ v řeckém myšlení. Tvrdí, že ze všech předmoderních civilizací je řecká nejbližší civilizaci moderního světa. Co je ale v dějinách řecké kultury onou velkou symbolickou událostí, která má vztah k našemu problému oddělení hledání pravdy od hledání dobra? Je to okamžik, kdy Sokrates musí vypít číši bolehlavu, protože byl obviněn, že kazí aténskou mládež. Nejenže je jeho povinností vypít jed, ale Sokrates tak činí bez zdráhání, čímž svým způsobem uznává legitimitu tohoto požadavku. Za pokračovatele světonázoru, který vedl Athény k odsouzení Sokrata, lze v západním kulturním itineráři považovat inkvizici. Ta se s oblibou zaměřovala na intelektuály.

Ve skutečnosti jsou intelektuálové také v moderním světě, přes všechnu jeho „modernitu“, docela často nuceni pít bolehlav; pořád jsou ještě upalováni na hranicích. Dnes už ovšem tuto represii nepovažují nejen její oběti, ale pravděpodobně ani většina ostatních lidí za oprávněnou. Téma intelektuální tolerance je v souboru představ moderního světa velmi silné. Intelektuálové se snažili využít toto teoretické potvrzení tolerance k tomu, aby získali trochu více prostoru. V moderních představách je ovšem mnoho pokrytečtví, protože skutečná praxe je velmi vzdálena teorii. Intelektuálové jsou ve skutečnosti neustále vystaveni tlaku těch, kdo mají moc.

Intelektuálové bojovali proti potlačování své svobody projevu v průběhu posledních 500 let a zejména posledních 150 let dvěma způsoby – a to způsoby značně odlišnými, vycházejícími ze dvou značně odlišných politických postojů.

V sociálních vědách se argumentuje hlavně tak, že se vychází z hypotetického rozlišení mezi vědou jako sférou pravdy a politikou jako sférou hodnot. Sociální vědci dnes ve své většině tvrdí, že promlouvají pouze jako odborníci pracující ve sféře vědy a že ponechávají na veřejné aréně veškerou diskuzi o hodnotách a tedy i závěrech, které je třeba vyvodit z obrazu reality, který oni sami vykreslují. Říkají, že obhajují „hodnotovou neutralitu“, která je podle nich jediným patřičným postojem intelektuála obecně a empirického sociálního vědce zvlášť. Tato neutralita je podle nich ospravedlněním sociální a politické tolerance vůči sociální vědě, kterou požadují oplátkou.

Přesná definice hodnotové neutrality je předmětem mnoha diskusí, ale její základní myšlenkou je, že shromažďovat data a interpretovat jejich význam je třeba bez ohledu na to, zda výsledky potvrzují hodnoty vyznávané výzkumníkem, širším společenstvím, či státem, nebo jsou s nimi v rozporu. Zda je určitý popis správný nebo pravdivý, nemá podle tohoto stanoviska žádnou souvislost s tím, zda je popisovaná věc žádoucí. Tvrdí se tedy, že to, *co je*, je něco zcela jiného než to, *co má být*. Odtud se odvozuje další argument, podle něhož má vědec *morální* povinnost předložit poctivě veřejnosti výsledky svého výzkumu, ať jsou jejich důsledky pro veřejné záležitosti jakékoli. A naopak že je znakem liberální společnosti, že nezabraňuje intelektuálům, odborníkům nebo vědcům, aby zveřejňovali výsledky, které znepokojí jiné lidi svými morálními nebo politickými implikacemi.

Jednou z nejvlivnějších a velmi často citovaných formulací tohoto základního přístupu sociálních věd je stanovisko Maxe Webera vyjádřené v jeho úvahách o „osvobození od hodnot“ a „objektivitě“.

...beze vší pochybnosti můžeme konstatovat, že to je-
diné, co může *empirická* disciplína svými prostředky uká-
zat v oblasti praktickopolitických (zvlášť tedy také hos-

podárskopolitických a sociálněpolitických) hodnocení, pokud by se z nich měly vyvozovat direktivy pro hodnotově zaměřené jednání, jsou 1) nezbytné prostředky, 2) nezbytné vedlejší následky a 3) jimi podminěná konkurence většího počtu *možných* hodnocení spolu s jejich *praktickými* důsledky. *Filosofické* disciplíny mohou nadto svými myslitelskými prostředky zjišťovat „smysl“ jednotlivých hodnocení, tedy nehlubší strukturu jejich smyslu i smysl jejich důsledků... Přinejmenším *naše* přísně empirická věda by si neměla namlouvat, že jednotlivci tuto volbu ušetří, a neměla by proto ani vzbuzovat zdání, že je toho schopna.⁴

Všimněme si jazyka, který Weber používá: sociální věda nemůže nikomu ušetřit obtíže spojené s rozhodováním. Sám si byl podle všeho vědom toho, jak bolestné je pro vědce takto asketické sebezapření. Ve svém slavném projevu k mnichovských studentům těsně po skončení první světové války, v němž hovořil o politice „jako povolání“, nám všem připomněl slova Tolstého: „Věda je nicotná, protože nám nedává žádnou odpověď na otázku, jedinou otázku, která je pro nás důležitá: co máme dělat a jak máme žít?“ Weber přisvědčuje: „Že nám věda na to nedává odpověď, je ne-
sporné.“

Co ale z toho vyvozuje?

Je osudem naší doby s jí vlastní racionalizací a intelektualizací, především ale s jejím zbavením světa kouzla, že právě nejvyšší a nejsublímovanější hodnoty z veřejnosti ustoupily do pozadí... Kdo nedokáže tento osud doby mužně nést, tomu je třeba říci, aby se raději mlčky vrátil do široce a milosrdně rozpráhnuté náruče starých církví, avšak prostě a jednoduše, bez obvyklé veřejné renegátské reklamy. ... [Intelektuální poctivost] nám však ukládá,

⁴ Max Weber, „Smysl, hodnotové neutrality“ v sociologických a ekonomických vě-
dách“, in Max Weber, *Metodologie, sociologie a politika*. Vybral, uspořádal a přeložil
Miloš Havelka (Praha: Oikoymenth, 1998), 80–81.

abychom konstatovali, že dnes je pro mnohé z těch, kteří toužebně očekávají příchod nových proroků a spasilců, situace stejná jako ta, která zaznívá z krásné edomitské písně strážného z doby vyhnanství, zařazené do prorocké Izajášova:

„Slyším hlas ze Seir: Hej strážný! Jak dlouhá ješť noc? Pominula-li? Řekl strážný: Přišlo jitro, však je ješť noc; chcete-li se ptáti, přijďte jindy.“

Lid, jemuž to bylo řečeno, si kladl otázky a vyčkával více než dvě tisíciletí a my známe jeho strastný osud. Chceme z toho vyvodit poučení, že nestačí jen toužit a vyčkávat, ale že je třeba udělat něco jiného: pustit se do práce a učinit zadost „požadavku dne“ – vůči lidem i vůči svému povolání.⁵

Je to strážlivý, ba pesimistický text, ale Weber nepřestává trvat na své vizi „odkouzleného“ světa tváří v tvář všem protivěm a vyzvedávat ideál objektivní vědy.

Bližší pohled na to, co Weber řekl, samozřejmě ukáže složitost jeho stanoviska, a to nejen osobního, ale i celkového. Jak podotýká Runciman: „Weber opravdu nadále, přes svou pozdější obhajobu bezhodnotové sociální vědy, využíval svůj vliv tam, kde to šlo, v záležitostech sociální politiky. ... Ale to není v rozporu..., protože... jak napsal v jednom úvodníku z roku 1904, vědecká objektivita a neexistence osobního přesvědčení jsou zcela odlišné věci.“⁶

Nicméně bez ohledu na složitosti Weberovy vlastní argumentace je jeho konečné stanovisko jasné. „*Přelosuzování platnosti... hodnot je záležitostí víry*. To snad může být úkol pro spekulativního interpreta života a vesmíru pátrajícího po jejich významu. Ale určitě to nespadá do oblasti působnosti empirické vědy. ... Toto rozlišení mezi empirickou vědou a hodnotovými soudy není

⁵ Max Weber, „Politika jako povolání“, in Max Weber, *Metodologie, sociologie a politika*. Vybral, uspořádal a přeložil Miloš Havelka (Praha: Oikoymenth, 1998), 133–134.

⁶ W. C. Runciman, *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 6–7, pozn. 7.

ovlivněno empiricky dokazatelným faktem, že tyto konečné účely podléhají dějinným změnám a jsou sporné.⁷

Řekl jsem, že zde zdůvodňované stanovisko bylo výrazem odmitání intelektuální represe. Tento postoj je v moderním světovém systému nejvýraznější ve svých raných projevech. Pře o hodnotovou neutralitu nezačala u sociálních vědců, ale u přírodovědců a jiných filozofů rebelujících proti tyranii křesťanské teologie dopadající na jejich životy a práci. Klasickým kulturním hrdinou této vzpoury je Galileo, kterého inkvizice donutila odvolat své vědecké tvrzení o pohybu země kolem Slunce, ale o němž se romanticky a nepochybně apokryficky říká, že zakončil své pokání zbrněním „eppur si muove!“. Přírodní vědy mají dodnes pocit, že musí bojovat proti tomu, co považují za politické vměšování do své práce.

Pokud jde o Webera, Runciman poznamenává roku 1972, že Weberovy názory sice mohou být ortodoxí pro „velkou většinu“ světa v období po roce 1945, ale že tomu tak zcela nebylo za Weberova života. „Mnozí čtenáři eseje o významu ‚etické neutrality‘ mohou mít tak jako Halbwachs pocit, že Weber dělá příliš mnoho povyku kolem zcela zřejmých věcí. Na to lze ovšem okamžitě odpovědět snad podobně známou skutečností, že na uzavřené schůzi Spolku pro sociální politiku, pro kterou byl esej původně napsán, byl Weber na straně těch, kdo prohrávali, nikoli na straně vítězů.“⁸

Otázka, kdo byl bezprostředním terčem Weberovy eseje, dala vzniknout řadě interpretací. Nejzřejmějším cílem byl Heinrich Treitschke a ti pravcoví profesori německých univerzit, kteří se domnívali, že musí být loajální především vůči Německé říši a nikoli k abstrakci vědecké pravdy.⁹ Druhotným cílem byli samozřejmě marxisté, a to často explicitně.

Je ovšem vidět, že kladný postoj k hodnotové neutralitě jde velmi dobře dohromady s politickými argumenty a východiskými li-

⁷ Max Weber, „Objectivity in Social Science and Social Policy“, in Weber, *The Methodology of the Social Sciences* (New York: Free Press, 1949), 55.

⁸ Runciman, *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*, 49.

⁹ Viz Arnold Brecht: „Prvními německými relativisty byli vědci s demokratickými, liberálními nebo socialistickými sklony žijící v zemi, kterou řídila poloautoritář-

berálního centra, u něhož posiluje jak důraz na roli odborníků ve veřejné politice, tak stanovisko, že je politicky žádoucí dosahovat konsenzu cestou diskuse vedené v jistých mezích. Takový centristický liberalismus zahrnuje širokou paletu postojů a je schopen tolerovat skoro vše, co vědci říkají a dělají, pokud se ve své práci politicky nehlasí k ničemu, co je v jakémkoli okamžiku definováno jako „extrémní“ politické scény. Hlásit se politicky ke konsenzuálnímu hodnotám se na druhé straně považuje za normální, ba dokonce za povinnost.

Obhájcí hodnotové neutrality se tak sami prezentují jako tvůrci prostoru pro hledání poznání ve všech jeho formách, jako obránci hledačů poznání jak před etablovanými církevními, státními a komunitními rády, tak před proti-rády antisystémových hnutí. Ospravedlnování hodnotové neutrality se odvolává samo na sebe. Jejich praktikování je prý nejen přednostní, ale také jedinou cestou, jak dojít k pravdě. Jejich obrana se tedy považuje sama o sobě za dobro pro celou společnost, stát a světosystém. Dále se tvrdí, že tomuto dobru bude nejlépe poslouženo, když se veškerý dohled nad možným zneužitím privilegií, poskytovaných v tomto systému odborníkům, ponechá v jejich vlastních rukou.

Druhý možný postoj týkající se intelektuální represe je zcela odlišný, protože odmítá pojem hodnotové neutrality. Historicky tento názor přišel jak z politické levice, tak z pravice, a spočívá v tvrzení, že hodnotová neutralita je fíkový list zakrývající nadvládu centristického liberalismu v ideové sféře. Nejvlivnější verze této argumentace pochází od Antonia Gramsciho. Podle něj jsou všichni intelektuálové nutně zakořeněni ve své příslušnosti k určité třídě a v tom, že se pro ni angažují. Co je ještě důležitější, třídy mají potřebu vytvářet ve svém nitru skupiny, které Gramsci nazývá „organickými intelektuály“.

ská monarchistická vláda. Byli obklopeni velkou většinou ostatních vědců, kteří přijímali tento typ vlády jako ideální a často přenášeli svůj emocionální patriotismus a konzervatismus také do svých přednášek a vědeckých spisů. Protože se ve své práci nechťeli sklánět před autoritářskými formami a hodnotami, byli v sebrané nuceni studovat vlastní vztahy mezi vědou a politickým hodnocením s větší pečlivostí, než měli důvod činit jejich kolegové v zemích s demokratickou vládou. (Brecht, *Political Theory* [Princeton: Princeton University Press, 1959], 230).

Každá společenská skupina, která původně vzniká na základě své hlavní funkce ve světě hospodářské produkce, vytváří ve svém nitru organicky jedno nebo více seskupení intelektuálů, kteří jí dávají homogenitu a vědomí její funkce nejen na hospodářském poli, ale také na poli sociálním a politickém. ...

Je vidět, že „organičtí“ intelektuálové, které si každá třída vytváří ve svém nitru a rozvíjí ve svém pokrokovém vývoji, jsou ve své většině „specializacemi“ dílčích aspektů prvotní činnosti nového sociálního typu, který tato třída vynesla na světlo světa.¹⁰

Všimněme si, co Gramsci udělal. Zpochybnil neutralitu hodnotové neutrálních intelektuálů tím, že zdůraznil jejich organickou vazbu ke třídě, k níž přísluší. To samozřejmě vyvolává otázku, co představuje pravdivé hodnoty (truth-value), pokud něco takového vůbec existuje, a především kdo je představuje. Jak víme, takto definovány roli intelektuálů na celém světě komunistické strany, které proklašovaly, že intelektuálové musí podřizovat své osobní analýzy analýzám kolektivu, za který ovšem byla považována strana, protože si dělala nárok na zastupování zájmů dělnické třídy. Postmoderní myslitelé v podstatě převzali hlavní prvky Gramsciho koncepce organičnosti, ale rozšířili ji i na jiné skupiny než „třídy“, přičemž současně odmítli uznat existenci politických skupin, které mají právo kontroly nad projevem intelektuálů.

V jistém smyslu vedla Gramsciho koncepce historicky z deště pod okap. Aby Weber unikl nadvládě pravicových nacionalistických intelektuálů v německém akademickém životě, obhajoval legitimitu hodnotové neutrality. Aby Gramsci unikl nadvládě centristického liberalismu na italské intelektuální scéně, předsta-

¹⁰ Antonio Gramsci, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (Torino: Einaudi, 1949), 3-4. V poznámce po této větě ukazuje Gramsci na příkladu Gaetana Moscy, co míní svým předchozím tvrzením: „Pod touto rubrikou by se měly prozkoumat ... *Moscovy Prvky politické vědy*. Moscovi takzvaná „politická třída“ není ničím jiným než intelektuální kategorií dominantní sociální skupiny; pojem „politické třídy“ se podobá Paretovu pojmu „elity“. ... Moscovi kniha je obrovskou směsicí sociologických a pozitivistických prvků, navíc s tendencí soudobého politického kontextu, díky čemuž není tak těžce stravitelná a stylisticky je velmi živá.“

vovaného hodnotovou neutralitou, prosazoval myšlenku organičnosti intelektuálů, která byla interpretována jako jejich podřízení politickému vedení. Jestliže se z perzekuce Galilea zrodil morální příběh, který se stal oporou intelektuálů požadujících osvobození od těch, kdo podle svých slov ztělesňovali morálnost křesťanského establishmentu, pak se z perzekuce sovětských biologů Lysenkem a Stalinem zrodil morální příběh poskytující obdobnou oporu intelektuálům požadujícím osvobození od Strany, která o sobě tvrdila, že ztělesňuje antisystémovou morálnost.

Na tomto bodě stála debata po celé devatenácté a zejména dvacáté století – byl to skutečný dialog hluchých doprovázený stále ostřejšími srážkami, jak nám ukázaly nedávné „kulturní války“.¹¹ Takové intelektuální šarvátky jsou přirozeným projevem systémových pnutí v současném historickém systému. Hádky nám ovšem příliš nepomohou, když stojíme tvář v tvář systémové přeměně, plní nejistoty co do jejího výsledku, ale naplnění jistotou, že se nacházíme uprostřed chaotické bifurkace, která povede k rozpadu nebo zániku našeho existujícího světosystému. Pokud máme dosáhnout optimálního vyústění přeměny, musíme získat lepší přehled o tom, co je možné a co ne, co je žádoucí a co nežádoucí.

Moderní světosystém má jeden zvlášť podivný rys. Přichází s řadou teoretických analýz sama sebe, které jsou údajně realisticky deskriptivní a současně normativní, ale které jsou nepřesné. Říkáme, že kapitalismus je založen na soutěži odehrávající se na svobodném trhu a že tak tomu má být; že občanství je založeno na rovnosti politických práv a že tak je to správné; že učenci a vědci praktikují hodnotovou neutralitu a že právě to mají dělat. Každé z těchto tvrzení je současně deskripce i preskripce, popisem i normou. Ani jedno z nich však zdaleka není *přesným* popisem a většina světového obyvatelstva, ba dokonce i elitní zastánci systému, zřídka kdy dělají to, co se v nich říká. Podívejme se podrobněji na každou z těchto deskripce-preskripce.

Svobodný (nebo konkurenční) trh je velkým sloganem kapitalistické světové ekonomiky a dokonce údajně jejím charakteristic-

¹¹ Viz Lingua Franca, ed., *The Sokal Hoax: The Sham that Shook the Academy* (Lincoln, Neb.: University of Nebraska Press, 2000).

kým definičním rysem. Každý pracující kapitalista však ví, že pokud by byl trh absolutně svobodný tak, jak to definoval Adam Smith – s množstvím prodávajících, množstvím kupujících a naprostou transparentností všech operací včetně toho, že všichni kupující a prodávající mají plnou znalost skutečného stavu trhu –, bylo by pro všechny absolutně nemožné dosáhnout jakýkoli zisk. Kupující by totiž vždy donutili prodávající, aby šli s cenami sotva nad úroveň výrobních nákladů, pokud ne pod ni (přinejmenším po nějakou dobu).

Má-li se dosáhnout zisk, je potřebné aspoň částečné omezení trhu, určitý stupeň monopolizace. Čím větší omezení nebo monopolizace, tím větší bude potenciální zisk prodávající. Je pravda, že monopoly mají své záporné stránky, na něž jsme pravidelně upozorňováni. Avšak to, co způsobuje konec monopolů, není povědomí společnosti o jejich záporných stránkách, ale racionální a nevyhnutelné úsilí nových výrobců a prodávajících o průnik na vysoce ziskové trhy. Tyto snahy dříve nebo později uspějí, přitom ale snižují ziskovost konkrétního trhu, na který noví výrobci nebo prodávající pronikli.

Je tedy nesporné, že trh sehrává důležitou roli ve fungování kapitalismu, ale pouze jako mechanismus, jehož pomocí se jedni výrobci a prodávající neustále snaží narušit monopoly jiných. Čistým výsledkem toho všeho ovšem je, že ti, kdo předtím vydělávali na monopolizovaném trhu, musí tvářit v tvář nadcházejícímu konci vlastních výhod sebrat své zisky a najít si jiný, často nově monopolizovaný trh, nebo se o to aspoň pokusit. Při tomto manévrování sem a tam má pro každého zúčastněného zásadní význam role států – jako ručitelů nebo tvůrců monopolů stejně jako „neutrálních“ zdůvodňovatelů monopolistických praktik, ale také států jako rozbíječů monopolů. Mít na své straně stát znamená otevřenou bránu k rozsáhlým ziskům. A pokud stát není na vaší straně, ale na straně někoho jiného, pak vaši nejdůležitější potřebou jako podnikatele je změnit politiku státu. Kapitalisté potřebují státy, aby mohli dosahovat podstatnější zisky, ovšem státy, které jsou na jejich straně a ne na straně někoho jiného.

Suverenita je na druhé straně sloganem mezistátního systému. Každý stát v moderním světě vyhláší, že je suverénní a že re-

spektuje suverenitu jiných států. Ale jak víme a jak vám řekne každý stoupenec *Realpolitik*, ve skutečnosti fungují věci jinak. Existují silnější a slabší státy, přičemž síla a slabost je mírou reciprocity ve vztazích mezi státy. Silnější státy pravidelně zasahují do záležitostí slabších států, zatímco slabší státy se pravidelně snaží zesílit, aby mohly těmto zásahům vzdorovat. Ovšem i slabší státy vstupují do politiky silnějších států, i když s většími obtížemi. A všechny státy včetně těch nejsilnějších jsou omezovány činností kolektivity, kterou je mezinárodní systém. Právě o těchto omezeních vypovídá výraz „rovnováha sil“.

Kdyby byly všechny státy opravdu suverénní, žádný stát by nepotřeboval ozbrojené síly, ba ani tajné služby. Všechny státy je samozřejmě mají, protože je potřebují, pokud chtějí mít aspoň minimální kontrolu nad tím, co se děje uvnitř jejich hranic. Neznamená to, že slogan suverenity nemá žádný smysl. Vytváří normativní limit pro stupeň a druh vměšování, takže může být do určité míry využíván slabšími státy k omezování škod, které jim způsobují silnější státy. Jedním z hlavních mechanismů, jejichž pomocí se takové omezování provádí, je dnes Organizace spojených národů. Jak vážně se ale OSN bere na ministerstvech zahraničí tohoto světa?

Počínaje Francouzskou revolucí má každý stát „občany“ a nikoli „poddané“. Občané mají práva. Občané se rovným dílem účastní na přijímání politických rozhodnutí svého státu. Až na to, že od prvního okamžiku, kdy se tato koncepce dostala do oběhu, se prakticky každý stát snažil ze všech sil omezovat možnosti její praktické aplikace. Dělo se to mimo jiné tak, že světovým zvěcnil celou řadu binárních rozlišení a dal jim do té doby bezprecedentní politický význam: buržoazní – středostavovský/proletářský – dělnický; muž/žena; běloch/černoch (nebo člověk s jinou barvou kůže); živitel/žena v domácnosti; produktivní pracovník/neproduktivní osoba; sexuální normální/sexuálně zvrácený; vzdělanci/masy; poctivý občan/zločinec; normální/duševně abnormální; zletilý/nezletilý; civilizovaný/necivilizovaný. Existují samozřejmě i další rozlišení.

Všimněme si, že tato binární rozlišení, všechna teoreticky dopodrobna rozpracovaná v devatenáctém století, stavějí na starších

rozlišení, kterým ale dávají výraznost, vzájemnou propojenost a rigiditu, jakou měla dříve jen málokdy. Je si také třeba všimnout, že důsledkem každého takto zvýrazněného binárního rozlišení je omezení efektivního občanství. Občanství jako pojem teoreticky zahrnuje každého. Binární rozlišení omezují toto „každý“ na poměrně malou část obyvatelstva. To si lze snadno kvantitativně ověřit, když se podíváme na rozsah volebního práva nebo ještě lépe na stupeň přijatelnosti reálné politické participace.

Konečně se dostáváme k hodnotové neutralitě, pojmu vytvořenému ke zkrocení oné nevázané, obtížné a pseudointeligenční skupiny, intelektuálů. Teoreticky jsou všichni odborníci a vědci oddáni abstraktní pravdě a vykládají věci tak, jak skutečně jsou, protože jejich výzkumy jim umožňují pochopit svět. Prohlašují, že si volí svá výzkumná témata jen podle jejich vnitřního odborného nebo vědeckého významu a své výzkumné metody si vybírají s ohledem na jejich validitu a spolehlivost. Nečiní žádné závěry, které by platily pro veřejnou scénu. Nebojí se žádných společenských tlaků. Neberou na vědomí žádné finanční nebo politické tlaky, které by požadovaly úpravu jejich výsledků nebo zpráv o výsledcích.

Je to hezká pohádka, ale každý, kdo jen na chvíli pobýval na univerzitě nebo ve výzkumném ústavu a pořád jí ještě věří, je vědomě nebo podvědomě naivní. Materiální tlaky jsou obrovské, domě nebo kariéry skoro stejně silné, a pokud by neúčinkovaly, jsou vždy po ruce politické tlaky. Ne, že by se nevyskytovali Galileiové. Je jich mnoho a někteří dělají víc, než že jen zabručí „eppur si muove“. Ale disent vyžaduje odvahu i v tom nejliberálnějším ze všech států.

Dalo by se snadno vysvětlit, proč jsou tyto čtyři mýty – svobodný trh, suverénní státy, stejná práva všech občanů a hodnotově neutrální odborníci a vědci – nutné pro fungování moderního světového systému, proč se tak hlasitě propagují a proč se jim tak široce věří (byť jen povrchně). Ale o to mi zde nejde. Chci hořit o tom, co se stane, když historický systém, v němž člověk žije, vstoupí do strukturální krize a začne bifurkovat, což je situace, v níž se podle mého názoru dnes nacházíme. Zejména mi jde o to, co se stane s hodnotově neutrálním odborníkem nebo vědcem a co by se s ním mělo stát.

Myslím, že první věc, kterou my intelektuálové musíme udělat, je zahrnout tento mýtus a s určitou mírou jasnosti říci, jaká je reálná situace – že všechny debaty jsou současně intelektuální, morální i politické. Znamená to uvědomit si reálná omezení komplikovaného Weberova stanoviska bez toho, že akceptujeme příliš jednoduché stanovisko Gramscioho. K charakterizování otázek, jimiž se my intelektuálové zabýváme, jsem použil ona tři slova *intelektuální, morální a politické* zcela záměrně, protože se domnívám, že i když naše debaty zahrnují všechny tři mody analýzy, tyto mody nejsou identické a každý z nich má své vlastní nároky. Dále se domnívám, že nejučelnější je uplatnit tyto mody v určitém pořadí: nejdřív intelektuálně zjistit, kam směřujeme (určit naši současnou trajektorii), pak v morální rovině zvážit, kterým směrem chceme jít, a za třetí politiky posoudit, jakým způsobem se nejpravděpodobněji dostaneme na tuto podle nás nejsprávnější cestu. Každý z těchto kroků je obtížný. Učinit všechny tři v úzké návaznosti a daném pořadí je ještě obtížnější. Ale pokud se tohoto úkolu nechtíme ujmout, měli bychom podnikat v nějakém jiném oboru.

Kam směřujeme? Abychom mohli zodpovědět tuto otázku, potřebujeme chronosofii, jednotku analýzy a analytickou perspektivu.¹² Mé stanovisko je jasné. Analytickou perspektivu je pro mě to, čemu říkám „analýza světosystémů“. Mou jednotkou analýzy je historický sociální systém. A má chronosofie je založena na předpokladu existence směřování času v kaskádě bifurkací, směřování, které umožňuje, ale v žádném případě nezaručuje pokrok (což je morální pojem). Nazývám to teorií možného pokroku. Dovolte mi, abych toto své stanovisko přeložil do konkrétnějšího jazyka.

Naším současným historickým sociálním systémem je moderní světosystém, který je kapitalistickou světoekonomikou. Existuje od dlouhého šestnáctého století. Tento systém územně expandoval, až pokryl celou zeměkouli a do poslední třetiny devatenáctého století vytlačil a začlenil do sebe všechny ostatní historické sociální systémy na Zemi. Podobně jako všechny ostatní historické systémy funguje od svého vzniku podle určitých pravidel, které lze popsat a které se projevují v jeho cyklických rytmech a dlouho-

¹² O chronosofii viz kapitola 6, pozn. 3.

dobých trendech. Jako u všech systémů vede lineární prodloužení jeho trendů k tomu, že tyto trendy narážejí na určité limity, načež se systém příliš vzdálí od rovnovážného stavu a začne bifurkovat. Můžeme říci, že v tomto okamžiku vstupuje systém do krize a prochází chaotickým obdobím, v němž se snaží stabilizovat nový a odlišný řád, tj. provést přechod z jednoho systému do jiného. Jaký bude tento nový řád a kdy se ustálí, nelze říci předem, ale rozhodnutí činěná v průběhu přechodu jsou silně ovlivňována všemi aktéry. A právě v této situaci se dnes nacházíme.

Role odborníků a vědců spočívá v tom, že ovlivňují povahu tohoto přechodu svými dovednostmi, a to zejména tím, že rozvrhují historické volby, které nám všem přechod individuálně i kolektivně nabízí. Protože je toto období chaotické a ze samé jeho povahy nelze předpovědět jeho vyústění, intelektuální úkol analyzovat přechod a jím nabízené volby není snadný ani samozřejmý. Lidé dobré vůle se mohou a budou ve svých analýzách lišit, možná hluboce. Součástí tohoto procesu je intelektuální debata vedená podle pravidel, která pro intelektuální debaty platí. Snažil jsem se do ní zapojit, jako samozřejmě mnoho dalších.¹³

Je otázka „kam směřujeme?“ jedinou intelektuální otázkou, kterou můžeme položit? Není, ale v období světosystémového přechodu má zřejmě klíčový význam pro naši kolektivní budoucnost. Je tedy nejen žádoucí, ale i nutné, aby se stala ústředním bodem našich společných intelektuálních zájmů. Samozřejmě přitom vycházím z předpokladu, že chronosofie, jednotka analýzy a analytická perspektiva, kterou jsem zvolil, jsou v zásadě správným východiskem. Někteří a možná mnozí to odmítnou. Bude tedy třeba vynaložit jisté množství naší energie na debatu o těchto řeči bych preanalytických otázkách. Ale budme upřímní – ne příliš mnoho. Neboť ti z nás, kdo jsme dostatečně přesvědčeni o správnosti uvedených premis, si nemůžeme dovolit strávit jejich zdůvodňování tolik času, že se nedostaneme k zauzleným problémům dialektizování současné reality na jejich základech.

Jakmile se dostaneme k debatě o povaze přechodu, musíme se pustit do obtížného úkolu desifrování vektorů, které vytvářejí

¹³ Viz kapitola 3.

naši trajektorii, parametrů jejich působení a možných alternativních drah, kterými by se mohly vydat, majíce přitom neustále na mysli, že v chaotické situaci dochází k mnoha překvapením a náhlým zvrátům. Nejobtížnější je rozeznat, co je prostým pokračováním cyklických pochodů, které jsou součástí starého systému, a co je opravdu nové. Je to o to obtížnější, že jedním z charakteristických rysů našeho existujícího světosystému je jeho ideologie novosti, která se mimo jiné projevuje ve sklonu odborníků, vědců a samozřejmě i publicistů oslavovat každý obrat v reálném světě jako něco „nového“ a proto buď „báječného“, nebo „strašného“. Při hodnocení si musíme zachovat chladnou hlavu.

Jednou věcí si můžeme být v chaotické situaci jisti – že se nám budou navrhovat nové cesty a že se po nás bude zcela reálně chtít, abychom mezi nimi volili. Právě v tomto bodě nezadržitelně vystupují do popředí morální otázky, kterých nelze nechat. Rozhodování není nikdy pouze technickou otázkou nebo záležitostí formální racionality. Jde v ní o to, co Weber nazval „materiální racionalitou“, o volbu cílů, nikoli prostředků. A když mluvíme o cílech, nemám na mysli úzce a technicky definované cíle, ale celkový tvar a základní hodnoty nového historického sociálního systému, který bychom rádi vytvořili.

To je ovšem věcí každého člověka, ne pouze nebo přednostně záležitostí vědců. Vědci se jí však nemohou vyhnout tvrzením, že takové rozhodování je úkolem „občana“ nebo nějaké jiné sociální postavy mimo sféru intelektuálů. Z našich rozhodnutí v této věci totiž vyplyne, jakým způsobem budeme plnit své intelektuální úkoly. Obojí je navzájem nerozlučně spjato. Naše volby určují, co je formálně racionální, vymezují tedy vědcovu vlastní sféru. To znamená, že musíme přistupovat šířeji a otevřeněji k velkému počtu faktorů, které bereme v úvahu při našich analýzách a preskripcích. Tak například rozumnost konkrétní ekologické nebo průmyslové politiky závisí jednak na závažnosti jejích důsledků, jednak na tom, zda jsme kolektivně ochotni zaplatit za vše, co si tato politika vyžádá. Okamžitě ale vyvstává otázka: kdo jsou oni „my“, kteří mají platit? Musíme rozšířit záběr tohoto „my“, rozšířit ho na všechna sociální uskupení v systému, rozšířit ho zeměpisně a také generačně, zahrnout do něj i ty, kdo se ještě nenarodili. Nebude to snadné!

Pak se musíme postavit tváří v tvář skutečnosti, že někteří lidé mají dnes větší privilegia než ostatní a že bude zcela normální, když v proudu změn, k nimž dochází v období přechodu, si privilegií budou chtít zachovat své výhody. Krátce řečeno, období přechodu není přátelské sportovní utkání. Je to neúprosný boj o budoucnost, který nás bude ostře rozdělovat. Když se někdo zeptá, co je největším morálním problémem, před nímž stojíme v období přechodu, lze mu nepochybně dát velmi jednoduchou odpověď: jde o to, zda nástupnický historický systém (nebo systémy) zachová hierarchické a nerovné struktury existujícího systému a jeho předchůdců, nebo zda bude relativně demokratický, relativně rovnostářský.

Okamžitě vidíme, že jde o morální problém: co je dobrá společnost? Ale také problém intelektuální: jaký druh společnosti je možné vybudovat? Možné? Za jakých předpokladů? S nějakou domněnkou o lidské psychologii? S určitou úrovní technologie? Každý závažný problém sociálních věd v posledních dvou stoletích má v pozadí tuto morální otázku: co je dobrá společnost? A dnes nejsme o nic blíže vzájemné shodě, než jsme byli v letech 1989, 1968, 1914–1918, 1870, 1848 nebo 1789 – abychom uvedli jen několik velkých okamžiků sociálního štěpení v moderním světo-

systemu. Můžeme tedy očekávat závažný boj mezi dvěma morálními tábory, z nichž každý bude odívat své požadavky do intelektuálního i morálního jazyka. Intelektuální jazyk navíc nebude nutně poctivý – poctivý v tom smyslu, že by jeho zastánci byli opravdu přesvědčeni, že věci fungují skutečně tak a tak a že by měly fungovat jinak. Pokud nebudou účastníci debaty v tomto smyslu naprosto poctiví, nebudou si moci být jisti, kdo vlastně patří do kterého tábora. Součástí morálního souboje tedy musí být intelektuální jasnost, k níž patří úsilí o popis deformací analýzy vyvolaných potřebami propagandy v nejšířím smyslu tohoto slova.

A pokud snad dokážeme úspěšně plout po rozhraní mezi intelektuálními a morálními otázkami a dáme každé, co jí patří, pořád na nás ještě bude čekat největší překážka ze všech, politická problematika. Nestačí totiž jasně intelektuálně vidět, co je v sázce, jasně vyměřit morální důsledky a stanovit morální preference.

Musíme také porozumět tomu, co se děje v politické sféře a jak můžeme být materiálně racionální, tj. jak můžeme prakticky uskutěnit svoji představu o pravdě a dobru. Fašismus jako ideologie byl a je odmítnutím právě těchto intelektuálních a morálních nároků ve jménu práva síly. „Pokaždé, když slyším slovo ‚kultura‘, sahám po revolveru,“ říkali nacističtí vůdové. Pořád existují lidé s revolvery, kteří jednájí tímto způsobem. Okamžiky historických rozhodnutí nejsou zahrnuti slavnosti a mohou být nebezpečné, ať jsou analýzy vědců jakkoli racionální.

Nyní se dostáváme k otázce, jak bychom se v tomto období přechodu mohli sami zorganizovat. Opět připomeňme, že to není výlučně, ba ani přednostně záležitost intelektuálů, ale že se jí intelektuálové nemohou vyhnout. Ti, kdo říkají, že se s ní nechťejí utkat přímo, klamou buď nás, nebo sama sebe. Velkým problémem těch, kdo se rozhodli bojovat za demokratičtější a rovnostářšjší svět, je ovšem dopad desiluze z toho, čeho dosáhla a v čem selhala antisystémová hnutí moderního světa za posledních 150 a zejména posledních 50 let. Všichni jsme už vůči hnutím obezřetní – nedůvěřujeme jejich triumfalismu, centralismu a prudké nesnášenlivosti.

Co lze tedy říci o politice přechodu? Především to, že jasnost musí mít přednost před mobilizací. Pokud mobilizujeme, musíme vědět proč a ne pouze jak. A proč je obojí také intelektuální a morální záležitostí, nikoli pouze záležitostí politickou. To je třeba neustále zdůrazňovat. Právě zde musí přijít se svým konkrétním příspěvkem intelektuálové. Intelektuály lze definovat jako lidi, kteří vynaložili více úsilí než ostatní na získání analytických dovedností, jimiž lze zjednat jasno. Ve víru různých činností se intelektuální úsilí musí zaměřit právě na dosahování jasnosti.

Jednou z intelektuálních realit moderního světa je, že skupiny, s nimiž se identifikujeme, jsou početné a navzájem se překrývají, že střídavě vystupují do popředí, aby pak zase ztratily na významu pro nás i pro světosystém. To je zčásti důsledkem spleti binárních rozlišení, která institucionalizoval světosystém v devatenáctém století a od nichž se nemůžeme rychle ani snadno osvobodit. Prozatím musíme s těmito rozlišeními žít, i když neschvaluje jejich výstřelky. Centralismus nebude a nemůže fungovat, ať

je jakkoli demokratický. To je jasné poučení ze vzpour roku 1968, které od té doby zčásti přijala a osvojila si antisystémová hnutí. Ale jen zčásti!

Ti, kdo chtějí v budoucím historickém systému zachovat hierarchii a privilegia, mají ve srovnání s námi ostatními dvě velké výhody. Za prvé mají k dispozici ohromné bohatství, svou nynější moc a možnost koupit si potřebné odborníky. Jsou také inteligentní a rafinovaní a navíc se dokáží víceméně centralisticky zorganizovat. Ti, kdo dávají přednost vytváření více demokratického a rovnostářského světa, jsou v obou ohledech v nevýhodě. Mají po ruce méně bohatství a moci. A nedokáží provozovat centralizované struktury.

Jedinou jejich nadějí je tedy obrátit toto omezení ve výhodu. Musí stavět na své rozmanitosti. Záleží méně na tom, zda tomu říkáme *rainbow coalition*, *la gauche plurielle* nebo *frente amplio*, než na základní myšlence, že musíme nevyhnutelně vytvořit celosvětovou rodinu antisystémových hnutí, která nebude mít žádoucí, nebo jen velmi málo hierarchickou strukturu. To je z organizačního hlediska obtížné ze dvou důvodů. Volná struktura nemusí být schopna vytvořit životaschopnou a logicky skloubenou strategii. Je také velmi otevřena infiltraci a vnitřní korupci.

Pokud má taková volná struktura přežít, vyžaduje navíc vzájemné porozumění a úctu. Zde mají opět svou roli intelektuálové. Do té míry, do jaké si dokáží vytvořit odstup od vášní přítomného okamžiku, mohou posloužit jako tlumočníci mezi různými hnutími, kteří budou překládat priority každého do jazyka ostatních a také do společného jazyka, jenž dá všem schopnost porozumět intelektuálním, morálním a pak i politickým problémům, před nimiž stojíme.

Ve dvacátém prvním století by podle mě bylo možné přesvědčit Gramsciho, že takto revidovaný postoj je rozumný. Myslím, že by o tom bylo možné přesvědčit také Webera, i když s většími obtížemi. Musíme se ale velmi snažit. Pokud nedokážeme přesvědčit Maxe Webera tohoto světa, není jisté, zda budeme schopni dojít k takové sociální přeměně, jakou si přejeme.

Výsledek boje je velmi nejistý. Ale v dobách přeměny si nikdo nemůže dovolit ten přepych, aby se držel stranou.