

skrze kulturní elementy, které jsou široce dostupné.

Přestože Willis pracuje s mnoha postmoderními koncepty (symboly nemají pevný význam, protokomunity - pospolitosti nového řádu, podobné společenstvím vkusu, pluralita kultur atd.), sám postmodernistou není. Svou distanci od postmodernismu mnohokrát vysvětluje. Postmodernismus vnímá jako

pesimistický, plný vizí chaosu a odcizení. Jeho teorie však chaos, depresi a odcizení jako vyústění sociálních podmínek nepřipouští. Vše, co se ve společnosti nachází, se odráží v symbolech, vstupuje do „poselství“ a řeší se organickou komunikací skupin, kultur a komunit.

Klára Vlachová

David J. Levy: Politický řád: Filozofická antropologie, modernita a ideologická výzva

Praha, SLON 1993, 163 s.

Když koncem listopadu přijel David Levy do Prahy, aby se setkal se čtenáři svých dvou u nás tehdy čerstvě vyšlých knih (brněnské nakladatelství Proglas vydalo koncem léta jeho *Realismus: Pojednání o interpretaci a společenské realitě* v překladu J. Ogrocké), již v předstihu oznámil, že jim nehodlá proslovovat přednášku, ale že by mnohem raději odpovídal na jejich dotazy. Už v té době, kdy se *Politický řád* objevil na pultech, mi bylo jasné, že mu česká intelektuální obec toto potěšení s největší pravděpodobností nedopřeje, nebo alespoň ne tak, jak si představoval. Levyho knihy mají totiž velmi široký záběr a komplexnost úvah, které se v nich odvíjejí, vyžaduje silný filozoficko-antropologický fundament, a tím ne všichni z nás oplyvají. Navíc schopnost plynule přecházet mezi zdánlivě eklektickými a myšlenkově nesoudržnými celky, Levymu vlastní, umocňuje jeho krystalicky čistá jazyková logika, takže zformulovat otázku adekvátní odpovědi takových parametrů, není nic snadného.

Levy není příliš známým autorem, alespoň ne v našich intelektuálních končinách. Jako jeden z mála nonkonformních západních vzdělanců však jezdil v osmdesátých letech do Československa přednášet na bytových seminářích. Osou jeho celoživotní práce se staly otázky po lidské přirozenosti, společenské realitě, politickém řádu, poznání a jejich vzájemných souvislostech. Levyho můžeme bez nadsázky považovat za postmoderního sociologa či sociálního filozofa, ačkoliv on sám by se možná tomuto označení bránil. Jako většina současných intelektuálů chápe svoji

úlohu v kritickém znovupromýšlení modernosti z interpretativistických pozic. Nejde mu o destruktivní završení „nedokončeného projektu moderny“ a radikální skoncování s jeho východisky. Uvědomuje si totiž, že zrovna tak jako předmoderní fáze společenského vývoje i všechno zlé a dobré na modernitě je hluboce zakotveno v lidské přirozenosti. V tom, jak se člověk nadefinoval k prostředí, v němž uskutečňuje své bytí. Levy se právě v *Politickém řádu* pokouší usměrnit vývoj lidského společenství, který přerostl přirozený rámec ontologicky daného řádu, a vrátit mu zpět jeho limity. Jeho neoddalitelnou konečnost, která udržuje politiku a vědomí lidské identity ve funkční spolupráci, a jejíž momentální zapomnění způsobilo technickou hypertrofii lidstva v éře moderních společností.

Politický řád začíná od přírody jako od prazákladu a počátku lidské ontologie. Člověk se snaží už od předfilozofických dob vsunout mezi sebe a svět, který obývá, zprostředkující význam, aby mohl jeho realitu pokládat za formu své existence. Významy, které přikládá věcem, jsou inherentní jeho prožitku: vyjadřují napětí mezi mýtickou touhou po nekonečné svobodě a omezeními času a prostoru žitého světa. Nicolai Hartmann, který je Levyho zjevným oblíbencem, v tomto smyslu chápe ontologii. Jako jakési pojednání o struktuře reálného bytí, v níž je svět nutným intencionálním objektem vědění a jako takový řídí chování svých prvků na různých strukturálních úrovních. Anorganická a organická příroda, vědomí a duch jsou podle Hartmanna čtyřmi hierarchicky vzájemně podmíněnými vrstvami reálného bytí. Jeho vyšší formy vždy nutně integrují vrstvy nižší. Od zbytku živočišného světa se člověk jako druh oddělil právě tím, že

je obsáhl a uvedl v součinnost všechny. Způsob, jímž tak učinil, se stal základem jeho kultury a vymezil také rozpětí jeho politického prostoru, kde se lidská činnost osmyslněná významem s kulturou setkává v podobě politického řádu. Protože člověk není dostatečně instinktivně vybaven pro to, aby mohl ve světě bezpečně žít vedle ostatních druhů, a jeho genetická předurčenost jej nedeterminuje stoprocentně, je pro jeho společenskou existenci politický řád nezbytný. Levy v něm spatřuje nenahraditelnou podmínku sociálního života a existence svobody: politický řád na jedné straně učí účtět k omezením přirozeného světa a na druhé zmírňuje jeho nepohodu a symbolizuje síly vesmíru v představě božské transcendence. Svět a lidská bytost se nacházejí v procesu neustálé přeměny a řád je jejím otiskem v symbolické paměti toho, kdo se mění. Není tedy nijak snadné rekonstituovat a opatřovat jej stále novými a novými významy, které by potvrdily jeho spjatost s reálným bytím, a tím i jeho nezbytnost. Zde se formuje význam institucí, které tuto úlohu zčásti přebírají. Podle důležitosti, kterou Levy připisuje řádu, lze vyslovit normativní požadavek po jeho správnosti rovnající se míře shody s bytím v celosti jeho rozvrstvení. Levy cituje Schelerovu filozofii, v níž je pojem ducha pojímán jako realizace Boha v člověku, jakési vědomí božského řádu. V porovnání s Hartmannovou ontologií vyznívá ovšem Schelerova koncepce tak trochu tajemně. (Nejsem si úplně jist zda jsou metafyzické pojmy ducha (Geist) či puzení (Drang) ekvivalentní jazyku Hartmannových úvah, a už vůbec se nedá považovat jejich citace za explanačně významnou pro to, co se zdá být cílem Levyho snažení, tj. znovu promyslet některé ideologicky zdiskreditované projekty společenských pořádků, které umístily svá východiska ve studiu lidské přirozenosti, ale nakonec podlehly jejím lákavějším redukcionistickým výkladům.)

Proti tendencím nechat se v úvahách o politickém řádu svést neprůhledností metafyziky působí ozdravně politická antropologie Erica Voegelina, kterého má Levy rovněž v oblibě a často na něj navazuje. Voegelinovo dílo není u nás příliš známé, nicméně jeho fenomenologická koncepce řádu, tak jak ji

Levy prezentuje v knize, je pro pochopení problematických vazeb na lidskou přirozenost klíčová. V jejím středu je to, co považujeme za zkušenosti či prožitky světa, v přímém vztahu k symbolům. Symboly jsou odrazem sebeprožívání člověka jako součásti společenské reality a zároveň výrazem plného pocitu participace na celku, který transcenduje jeho limity a tvoří kostru politického života, v němž lidé zjišťují smysl svého konání a existence. Díky svým symbolickým schopnostem je člověk také schopen vypovídat o historii, o událostech, do jejichž náhodné konfigurace se rodí, a které jej ve více či méně latentní formě budou provázet celým životem.

Současně s pojmem symbolu pro lidskou sebeinterpretaci a jeho aktivním vlivem na omezující realitu přirozeného světa se objevuje problém ideologie. Její možnosti staví na vlastnostech symbolů, které nevytvářejí realitu, ale slouží pouze uchovávaní jejího obrazu. Některým sociálním skupinám to umožňuje interpretovat svoji pozici v ní jako nevyhnutelnost řádu. Otevírá se jim tím možnost přesahovat samotnou aktuální realitu a symbolicky ovládat dějiny příslibem nepolitického uspořádání světa. V ideologické argumentaci k němu tak jako tak spějí, a tím jakoby institucionálně integrují pravdu. Historie by se podle ideologického modelu měla přizpůsobit ontologicky omezené potřebě člověka vyvázat se ze struktury přirozeného světa. Levy dále cituje Voegelina, který ideologii považuje za „parazita vyrostlého ve stínu křesťanství“, v němž byla symbolika řádu a jeho antropologie dovedena k dokonalosti. V židovsko-křesťanské tradici se navíc odvíjí celá modernita, takže vzdát se jejího pojmosloví by bylo pro voegelinovsko-levyovskou argumentaci nejen těžko uskutečnitelné, ale především krajně nepraktické. Kupříkladu pojem skoku v bytí, jímž Voegelin popisuje kognitivní revoluci lidské existence, jakési hlubší sebepoznání, odhalení „pravdy bytí“, nemůže nemít své kořeny v hebrejském mýtu zjevení či řecké transcendentální filozofii. Mýlně vyložen, jak upozorňuje Levy, však jeho prožitek vyúsťuje v iluzi, že únik z lidské konečnosti je v podmínkách přirozeného světa možný, čehož jsou historické (ne)úspěchy velkých moderních ideologií dokladem.

Symbody stojí v základech institucí. Říkají člověku, co je třeba pro přežití jednotlivce, skupiny nebo společenství, jak koordinovat soubor individuálních činností a cílů. Instituce jsou charakteristicky formovány kulturou a ve smyslu lidské existence si institucionální řád nárokuje reprezentovat pravdu, neboť společnost do něj promítá představy o významu, který své existenci připsuje. Sebepojetí člověka při tom hraje stěžejní roli, neboť kultura vtiskující institucionálnímu řádu charakteristický ráz, je představami lidí o sobě tvořena.

Instituce politického života také představují pro Levyho východisko ze stavu, v němž se ocitla modernita, neboť ve stadiu, kdy přírodní realita resp. přirozený svět přestává determinovat svět společensky budovaný a stává se pouhým symbolem jeho kulturní sebedefinice, získává status takové instituce - nepostradatelné pro lidskou existenci, avšak závislé na tom, jak si ji lidé považují. Modernita, jak soudí další z často citovaných Levyho oblíbenců Arnold Gehlen, je jakýmsi „zatměním osudu“ - lidé přestali vnímat svoji ontologickou zakotvenost v řádu přirozeného světa a díky technickému pokroku získali relativní autonomii. Ta má zhoubné důsledky ne snad pro katastrofickost samotných představ o technických změnách v přírodě, ale - jak míní Levy - pro hluboké strukturální přerody v myšlení a interpretaci vlastní existence a života moderního člověka. Ideologie slibuje postpolitický svět, v jehož podmínkách přestanou být instituce nutnými a vylučuje tak politiku z lidského života, který si ji původně vynutil. Zatemňuje také obtížnost a nevyhnutelnost podmínek, které člověka vážou k přirozenému světu, neboť ten mizí a s ním současně také základní složky ve struktuře lidského bytí. Institucionální řád však kromě toho, že připomíná člověku jeho limity, také na druhou stranu znamená nezpochybnitelné předpoklady svobody lidského jednání, neboť určitou samozřejmost v přístupu k žité realitě člověk nutně potřebuje pro pochopení vlastního osudu a konstituci své jedinečné identity. Zpochybují-li tedy ideologie tuto potřebu, je to jako by popíraly základní premisy lidské existence.

Závěr *Politického řádu* je věnován redefinici samotného pojmu politika. Levymu jde o nalezení spojnice mezi aristotelovským pojetím, ve kterém je politika nezbytná pro „dobrý život obce“, a praktickými úkoly, které postavila před člověka modernita. Politika je lidským údělem, neboť pouze pomocí ní lze zdravě modifikovat podmínky, v nichž člověk žije. Vytváří prostředí pro sdílení individuálních názorů na to, co je za daných okolností obecně správné. Posunula-li se vlivem technického vývoje tato její schopnost v historii mimo dosah lidské zkušenosti, nemůže být dnes politika ničím jiným než pouhým technickým nástrojem pro dosažení partikulárních cílů a nikoliv vyjádřením kolektivních zájmů lidského společenství. Krize západního liberalismu je odrazem tohoto úpadku politické etiky. Morální nadhodnocenost individuálních zájmů oproti veřejným hodnotám nevyhnutelně podkopává legitimitu politických institucí. Člověk je učinil libovolně zrušitelnými, aby se mohl vymanit z jejich vlivu, kdykoli mu začnou připomínat „zákonitosti, které nemůže změnit“. V knize se proto na závěr zdůrazňuje odpovědnost člověka za svůj politický prostor, jenž je lidské existenci vlastní. Prvořadá je zachování institucionální recipacity - rovnováhy mezi člověkem a světem, což ovšem, jak Levy konstatuje, je více než obtížné v době, kdy lidé přestali vidět možné důsledky svého jednání.

Analýza, kterou Levy provedl, aby doložil závěry *Politického řádu*, nebyla zrovna jednoduchá. Rozvinout a uvést do souvislostí koncepcí filozofických antropologů Schelera, Hartmanna, Gehlena resp. Eliadeho, aby nakonec jejich vzájemným propojováním a komplikovanou argumentací společných premis vznikla přesvědčivá vize něčeho, co se má jmenovat nový politický řád, a aby se ten mohl stát východiskem pro novou společenskou existenci, je intelektuálně a kombinatoricky velmi náročné. Když o ničem jiném, svědčí to přinejmenším o důslednosti Levyho přístupu. Na druhé straně, v dnešní sociální teorii a teoretickém myšlení není podobný způsob práce nijak neobvyklý, neboť současný stav jazyka umožňuje takovou svobodu jako snad nikdy předtím (snad s výjimkou doby svého vzniku). Používáním metafor, rozvolňo-

váním kontextů a přenášením významů se však aspirace některých (post)moderních teorií vysvětlit současný společenský vývoj staly natolik problematickými, že zjistit, co je jejich smyslem, bývá mnohdy nad lidské síly. O *Politickém řádu* Davida Levyho lze však říci,

že naopak smyslem oplývá, neboť nás upozorňuje na smrtelnost přirozeného světa a tím také na smrtelnost naši. I když je to upozornění, kterému se nechce naslouchat.

Martin Hádek

Partha Dasgupta: An Inquiry into Well-Being and Destitution

Oxford, Clarendon Press 1993. xviii + 461 p.

Tato kniha je natolik bohatá (a složitá, jak autor v předmluvě přiznává), že není jednoduché shrnout, o čem přesně pojednává. Podle toho, jak si ji vykládám já, je tato kniha o modernitě. Jádrem moderní kultury je důvěra v pokrok a rozum, přinejmenším jako v možnosti, a odtud pramenící důvěra ve vědu. Hlavní ohrožení této kultury představuje v současné době přetrvávající extrémní chudoba velké části světové populace (a neschopnost sociálních věd dobrot se pochopení tohoto problému a navrhnout jeho řešení). Abychom si zachovali důvěru v pokrok a rozum, potřebujeme (1) teorie blahobytu (well-being) a (2) teorie vývoje, vycházející z života chudých lidí v chudých zemích. Teorie blahobytu musí být schopny hodnotit vývoj (a veřejnou politiku) z hlediska aktuálních životů, kterými lidé žijí, namísto toho, aby vytvářely abstraktní charakteristiky neosobních systémů. Jestliže více než 500 miliónů lidí trpí podvýživou, ve smyslu nedostatku základního množství kalorií, a miliarda lidí nemá spolehlivý přístup k pitné vodě, není na místě uvažovat, zda se společnosti nacházejí na cestě pokroku, když není pokrok v těchto děsivých statistikách. Domnívám se, že Dasgupta vystupuje na obranu relevance ekonomických věd. Dosahuje toho aplikací celé řady sofistikovaných ekonomických analýz na problém nedostatku. Zároveň se však pohybuje daleko za hranice ekonomie, definované podle jakkoli přísných pravidel příslušných oborů, a demonstruje (jako vždy při skutečně významné vědecké práci), že neexistují žádné důležité hranice mezi obory sociálních věd a že není třeba činit závažných rozdílů mezi teorií a aplikací.

Kniha dokazuje, že nástroje pro porozumění problému chudoby a pro vypracování

řešení, máme k dispozici. Ale sociální vědci nevěnují dostatečnou pozornost nejtěžším problémům. V této oblasti mají velmi mnoho (lidově řečeno) „klacků pod nohama“: „ekonomická demografie je jednou z nejvíce frustrujících oblastí“, na *indexu lidského vývoje* (Human Development Index) „je možno nalézt něco chvályhodného, ale moc toho není“. Teorie, která nedávno vzbudila určité vzrušení mezi filozofy - že neexistuje žádný důvod pro kontrolu porodnosti, pokud blahobyt potenciálního života může být alespoň stejný jako aktuální ztráta blahobytu osob, plynoucí z existence další osoby - je „sice milá, ale ztřeštěná“. Kniha je kritická, zdaleka však ne k sociálním vědám, nýbrž k sociálním vědcům a způsobu, který si vybírají, aby uplatnili svoji dovednost.

První část knihy pojednává o filozofických otázkách a otázkách měření konceptu blahobytu. Uvažujeme-li o teoriích sociální smlouvy a občanství, blahobyt jednotlivce je zde definován jako funkce užitečnosti a „hodnota, kterou osoba přikládá svobodám, jímž se těší“ (str. 70). Zavedení svobody umožňuje přístup odlišný od konvenční ekonomiky blahobytu, který však je již od Rawlse standardní. Jsem zmaten „hodnotou svobody“, jež mi připadá více užitečná než nezbytná. Proč ne pouze „svoboda?“ Podrobněji rozpracovaná formulace nemá pro zbytek pojednání význam.

Srovnávací mezinárodní analýza korelátů blahobytu dokázala, že socioekonomické indikátory jsou silně asociovány s národním příjmem. Tato skutečnost naznačuje první hlavní téma knihy: blahobyt závisí kritickou měrou na rozdělování zdrojů v přesných ekonomických kategoriích. Analýza dokazuje dále, že indikátory politických a občanských práv jsou pozitivně, ale méně silně asociovány s národním příjmem. To otvírá druhé hlavní téma knihy: blahobyt kriticky závisí na vládě.

Autorovým cílem je rovněž prakticky přispět do debaty vývojové ekonomie o správné roli vlády v chudých zemích.

Analýza alokace zdrojů začala u „standardní teorie“ rozdělování mezi domácnostmi, ale poté se posunula na méně standardní ekonomický terén: rámcové zasazení domácnosti (včetně vlastnických práv a ostatních sociálních norem), vnitřní prostředí domácnosti (rozdělování mezi členy domácnosti) a individualitu jednotlivých osob (výživa).

Největším problémem alokace na různých úrovních jsou nesprávné ceny. V rámci rozdělování mezi domácnostmi se to týká zejména zdrojů přírodního prostředí. Jestliže bude umožněno užívat tyto zdroje za nízkou nebo žádnou cenu, bude se jimi plýtvat. Cenu za toto plýtvání samozřejmě platí a musí platit (například formou své chudoby) ti, jejichž země je vyčerpávána. Zde Dasgupta důrazně obhájí míru „reálného národního příjmu“, která zahrnuje pokles jak přírodního, tak fyzického kapitálu a nabízí postup jejího měření. Tvzení, že chudé země si nemohou dovolit ochranu životního prostředí, Dasgupta zamítá.

V oblasti rozdělování uvnitř domácností, přispívají nesprávné relativní ceny zboží a služeb k populačním problémům. Jestliže je nutné strávit pět hodin denně sháněním topného dřeva, vody a píce, je logické, že rodiče plodí děti v nepřetržitém sledu, neboť se mohou ujmout těchto úkolů, dokud jsou malé.

Zdroje, které má domácnost k dispozici, se nepřeměňují přímo v blahobyt jejích členů, musí být nejprve distribuovány uvnitř domácnosti. Velké množství výzkumů nám dnes přináší důkazy o diskriminaci (zejména žen a dívek) uvnitř domácnosti. Nic nás již neopravňuje k tomu, abychom se stavěli k domácnosti jako k černé skřínce nebo jako k nutně harmonickému sociálnímu systému.

Více než 120 stran knihy poskytuje detailní přehledku literatury o výživě, rozšířenou o analýzu trhu práce z hlediska výživy. Elementární důležitost potravin v každodenním životě chudých lidí je demonstrována jednak přímo na problematice podvýživy, ne-

správné výživy a jejich zdravotních aspektech, stejnou měrou však i na každodenním vlivu výživy na produktivitu a účast na trhu pracovních sil.

Je zřejmé, že lidé v chudých zemích žijí v nedostatku. Dasguptova analýza však vysvětluje pomalý vývoj spíše jako výsledek nesprávného rozdělování zdrojů než jejich absolutního nedostatku a chudobu spíše jako následek chyb než jako nezbytnou nutnost. Lékem na tyto neduhy je lepší organizace a široká agenda odpovědné vlády. Tato agenda zahrnuje záruky politických a občanských práv, regulace trhů, zajištění služeb v oblasti vzdělání, zdravotní péče a zaměstnanosti, dodávky vody a redistribuci zdrojů mezi chudé. Nejedná se samozřejmě o žádný státní romantismus. Regulace nemají za cíl nahrazovat trhy, pouze jim mají umožnit fungovat. Redistribuce má poskytovat zdroje chudým domácnostem a zvýšit tak efektivitu jejich hospodaření. Velmi důležité je vzdělání žen, zásadní význam má i pozornost věnovaná vytváření a udržování správných stimulů. Nicméně, základním požadavkem zůstává *aktivní*, nikoli *minimální stát*.

Autor dokazuje, že široká vládní agenda je myslitelná dokonce i v těch nejchudších zemích. Rozpočtový systém zde není prohibitivní, neexistuje žádný problém kontroverze mezi ekonomickým pokrokem a občanskými svobodami. Redistribuce, je-li správně cílená, přispívá ke zvyšování produktivní kapacity chudých a je tedy žádoucí nejen z hlediska spravedlnosti, ale i z hlediska instrumentálního.

Dasgupta prohlašuje, že materiál, který použil ve své analýze, není nový - jeho význam byl ovšem opomíjen. Zaostalost některých zemí není výsledkem nedostatku poznatků, ale neschopností tyto poznatky aplikovat. Uvedená skutečnost se však vztahuje k politickému selhání, nikoli k selhání trhu a dotýká se problematiky, která již přesahuje záběr této knihy: podmínkami vlád v chudých zemích a otázkou jejich odpovědnosti.

Stein Ringen (přeložila Simona Perušicová)

Adam Przeworski: Democracy and the market (Political and economic changes in Eastern Europe and Latin America)

Cambridge University Press 1992, (třetí vydání), 210 s.

Przeworského kniha je ledovou sprchou na všechny iluze spojené s hledáním politické demokracie a ekonomické racionality v zemích, kde probíhá zásadní změna ekonomického a politického systému. Srovnávána je situace Latinské Ameriky a východní Evropy. V obou případech klade Przeworski stejné otázky: „Co můžeme očekávat v zemích, které se vydaly na cestu k demokracii a trhu? Vyústí jejich vývoj v demokracii nebo novou diktaturu? Bude nová demokracie stabilní? Jaké instituce ji budou konstituovat? Bude nový politický systém efektivní v generování podstatných výsledků? Bude přispívat k individuální svobodě a sociální spravedlnosti? Jaký vznikne ekonomický systém? Jaké formy vlastnictví budou převažovat, jakými mechanismy budou alokovány zdroje, jaké rozvojové strategie budou zvoleny?“ Zdálo by se, že podobné otázky není třeba klást, protože výsledek je víceméně znám. Původní optimistická vize snadné politické a ekonomické transformace se však po událostech nejen v bývalé Jugoslávii, ale i většině východoevropských zemí poněkud komplikuje. Budoucnost již není tak jasná jako dříve, kdy po pádu berlínské zdi se zdálo, že postkomunistický svět nebo alespoň jeho převážná část bez velkých obtíží najde cestu k prosperujícímu a demokratickému Západu. Mrazení v zádech vyvolává další Przeworského otázka, zda alternativou vůči takové vizi není představa východní Evropy zápasící s bidou a útlakem podobně, jako se to děje miliardám lidí patřících k chudému Jihu. Aby nalezl odpověď, předkládá Przeworski čtyři témata týkající se:

1. Vymezení těch demokratických institucí, které mají největší pravděpodobnost být stabilní;
2. Určení těch ekonomických systémů - forem vlastnictví, alokačních mechanismů a vývojových strategií, které budou s největší pravděpodobností generovat růst a uspokojující distribuci sociální péče;

3. Definici politických podmínek pro úspěšné fungování ekonomických systémů, růst a materiální zabezpečení pro všechny;

4. Hledání ekonomických podmínek pro stabilní demokracii, které dovolují jednotlivým skupinám organizovat se a sledovat své zájmy a hodnoty beze strachu a podle zákona.

Těmto tématům do jisté míry odpovídá i rozvržení jednotlivých kapitol v Przeworského knize. První kapitola je věnována teorii stabilních demokratických institucí. Klíčovým Przeworského argumentem je, že demokracie jsou stabilní tehdy, když vytvářejí spontánní, vlastním zájmem motivovanou shodu všech hlavních politických sil. Przeworski dále tvrdí, že k vytvoření takové shody je třeba, aby demokracie všem důležitým politickým silám nabízel rovnocennou příležitost soupeřit v rámci institucionalizovaných pravidel a s nadějí na úspěšný výsledek. Zároveň však tuto možnost problematizuje, když uvádí, že za určitých historických podmínek tyto požadavky nemohou být simultánně naplněny žádným demokratickým systémem. Mezi takové okolnosti podle něho patří zejména období radikální ekonomické transformace. I když připouští možnost, že dokonce i za daných podmínek je možné vytvořit trvalé demokratické instituce, neexistuje podle něho jasná garance toho, že politické síly je budou v konfliktu o budoucí příležitosti respektovat.

V druhé kapitole se Przeworski soustřeďuje na instituce, které vznikají v průběhu přechodu k demokracii. Uvádí, že třebaže tyto instituce jsou vždy výsledkem vzájemných vyjednávání, liší se jednotlivé případy podle toho, zda se jich účastnili lidé spojení s bývalým režimem nebo jen síly, které proti němu byly v opozici. První případ nazývá Przeworski „extrikací“ (vyproštěním), to znamená takovou změnou, která byla založena na jednání s bývalým autoritativním režimem. Změna politického systému extrikací, jejímiž příklady jsou Brazílie a Polsko, je podle Przeworského pomalejší než radikální revoluční změny a je pravděpodobné, že zanechá stopy v institucionálním uspořádání. Projeví se zejména autonomií ozbrojených sil. Przeworski dále argumentuje, že i tehdy, když proto-demokratické síly nejsou ve svém jednání

ovlivňovány strachem z represe, jsou náchylné akceptovat takový institucionální rámec, který někteří z nich považují pouze za dočasně výhodný. To podle něho vylučuje pravděpodobnost, že základní institucionální otázky budou vyřešeny v době přechodu, neboť politické síly, které díky jejich vlivu utrpí porážku, budou se k tomuto tématu vracet.

Konsekventní je, že jestliže institucionální záležitosti budou i nadále přítomny i v drobných politických konfliktech, vystoupí do popředí ideologické faktory. Przeworski komentuje, že dominantní ideologie mnoha rodičích se demokracií nejsou připravené tolerovat rozdíly a konflikty inherentní demokratické soutěži.

Inspirován O'Donnellem a Schmitterem rozlišuje mezi demokratizací státu a režimu. První proces se týká institucí, druhý vztahu mezi státními institucemi a občanskou společností. (O'Donnell a Schmitter definují režim jako „soubor explicitních i neexplicitních vzorců, které určují formy a kanály přístupu k ústředním vládním pozicím, charakteristiky aktérů, kteří jsou buďto přijati, nebo vyloučeni z takového přístupu a zdroje a strategie, které jednotliví aktéři mohou použít, aby dosáhli úspěchu.“) V této souvislosti Przeworski otevírá dvě témata: rozdělení politické scény po vítězství antiautoritativních sil a téma opozice v novém režimu. Uvádí, že okamžik, kdy má dojít k rozdělení původně jednotných sil vystupujících proti starému režimu, je nesnadné zvolit správně. Může se stát, podobně jako v případě dvou opozičních kandidátů na prezidentský úřad v Jižní Koreji, kdy jejich vzájemné soupeření zapříčinilo vítězství kandidáta spojeného s diktaturou, že opoziční síly nebudou dostatečně kompetitivní se silami starého režimu. Stane-li se však, že nedojde k rozdělení jednotných opozičních sil, dojde ke vzniku „zrcadlového efektu“ a nahrazení původní dominantní politické síly jinou. Przeworski zmiňuje situaci ve východoevropských zemích, kde diferenciaci politických sil, zejména levicových, brání fakt, že jakákoli nová politická strana levicového zaměření by musela zahrnovat také bývalé komunisty a to by se rovnalo „polibku smrti“. Przeworski zřejmě nedocenil, že levicové strany budou schopné najít rezervoár voličů, kteří budou

bez ohledu na jakékoli polibky hlasovat pro politické strany levicového zaměření.

Opozice v nových demokraciích představuje podle Przeworského klíčový problém podobně jako ve všech demokratických režimech. Jestliže opozice neplní svou funkci, to znamená nepředkládá alternativy a nebojuje za jejich naplnění, oslabuje reprezentativní moc politických institucí a jejich schopnost mobilizovat a inkorporovat. Je-li však opozice příliš radikální, intrasingentní, může ohrozit demokracii. Vyřešit toto dilema je podle Przeworského možné tím, že vůdci jednotlivých politických stran mezi sebou uzavřou „politický pakt“ o rozdělení vládních úřadů bez ohledu na volební výsledky, o fixní základní politické orientaci a vyloučení a je-li třeba represi mimo stojících politických sil. Výhodou takového paktu je, že se redukuje konflikty mezi stranami.

To je model uplatněný například v Itálii, Španělsku a Uruguayi. Do jisté míry byla také „pětka“ v době první republiky takovým politickým paktem.

Przeworski varuje, že nikoli všechny síly angažující se v zápasu proti starému režimu jsou navzdory své rétorice skutečně demokratické a že řada z nich se přidala k opozičnímu hnutí s cílem zlikvidovat nikoli jen autoritativní režim, ale často také své spojence. Hledání konsensu není často ničím jiným než maskou nového autoritářského pokušení.

V závěru této kapitoly definuje Przeworski demokracii jako „doménu neurčitosti“. „Budoucnost není napsaná. Konflikty hodnot a zájmů jsou inherentní všem společnostem. Demokracie je nutná právě proto, že spolu nemůžeme souhlasit. Demokracie je jediný systém, který řeší konflikty bez vzájemného zabíjení, je systémem, ve kterém existují rozdíly, konflikty, vítězové a poražení. Pouze v autoritářských systémech nejsou žádné konflikty. Žádná země, kde jedna strana zvítězí se šedesáti procenty hlasů dvakrát za sebou není demokracií.“

Ekonomickými tématy se Przeworski zabývá ve třetí kapitole. Přežití nových demokracií závisí na jejich ekonomické výkonnosti. A protože mnoho z nich je v současnosti uprostřed bezprecedentní ekonomické krize, je jejich existence vážně ohrožena. V této

kapitole se Przeworski znovu vrací k otázkám již zmíněným o tom, které formy vlastnictví a alokační mechanismy mohou produkovat růst a distribuci sociální péče. Používá argumentu o určitém druhu iracionality kapitalismu: když jednotliví aktéři motivováni vlastním zájmem decentralizovaně alokují vzácné zdroje, produktivní potenciál nemůže být plně využit bez toho, aby obdrželi plnou náhradu za tyto zdroje. Problém, i když jiného druhu, je podle něho charakteristický také pro socialismus, kde zdroje jsou alokovány centralizovaně. To však není možné, protože taková snaha je založena na chybném předpokladu o chování plánovačů, dělníků a konzumentů. Na základě těchto fakt Przeworski tvrdí, že alokační mechanismy jsou důležitější než formy vlastnictví, a že „nejracionálnější a nejlidštější ekonomický systém je ten, který spoléhá na regulované trhy alokující zdroje a stát zabezpečující minimální materiální blahobyt (welfare) pro každého“. Třebaže takový ekonomický systém, dodává Przeworski, může zahrnovat „mnoho nedokonalosti a nerovnosti“, nenachází mimo něj „žádný lepší“. Toto je pravděpodobně jedno z nejslabších míst Przeworského knihy, která celá je vedena morálním étosem a snahou definovat optimální životní podmínky současného lidstva. Przeworski předkládá vizi člověka žijícího na konci dvacátého století a nespokojeného se zkušeností z obou ekonomických systémů: kapitalismu i socialismu. Morální aspekt se však v tomto případě mění v příliš redukující. Věda je buďto morální výzvou a vizí, ale v takovém případě není zcela jasné, proč by určitá vize měla být akceptovatelnější než jiná, nebo je co možná neobjektivnější analýzou bez explicitních hodnotových soudů.

I když známe nejlepší ekonomický systém, pokračuje Przeworski, cesta k němu není snadná. Proto věnuje čtvrtou, závěrečnou kapitolu „politické dynamice ekonomické reformy“. Za nezbytný doprovod ekonomické transformace považuje „inflaci, nezaměstnanost, alokativní nedokonalosti a výbušné změny v relativních příjmech“. Klade v této souvislosti otázku, zda taková situace bude politicky tolerovaná.

Przeworski tvrdí, že i v případě, že reforma se bude na jejím počátku těšit veřejné podpoře, může se dostavit kontrareakce poté, co její důsledky dopadnou na obyvatelstvo. Vláda bude v takovém případě váhat mezi technokratickým stylem politiky, který je inherentní tržně orientovaným programům a více participativním stylem potřebným k zachování politické podpory. Toto váhání může podle Przeworského podlomit důvěru v reformy a ohrozit demokratickou stabilitu. Třebaže nám podobné závěry mohou připadat velmi pesimistické a téměř vzbuzovat pocit bezvýchodnosti, Przeworski komentuje, že nechce „nabízet pesimistické nebo optimistické předpovědi, pouze ilustrovat překážky vznikající z konfrontace mezi budováním demokracie a transformováním ekonomiky“. Věř, že „mnohé tyto překážky jsou stejné kdekoli, protože jsou determinovány společným cílem nikoli rozdílnými výchozími podmínkami“. Výsledky se však „budou lišit, neboť závisí na z minulosti zděděných podmínkách, dobré vůli, inteligenci a štěstí.“ Třebaže celá kniha je velmi zajímavá a může sloužit jako dobrý korektiv všech přílišných iluzí, je její závěr nejvýrazněji provokující, kontroverzní a z Przeworského hlediska velmi ambiciózní. Srovnání východní Evropy a Latinské Ameriky přivádí totiž Przeworského k závěru, že argument, o tom že východní Evropa by byla bez komunismu stejná jako její západní protějšek, je do velké míry fikcí. Uvádí, že polovina světové populace žije v zemích, které jsou „kapitalistické, chudé a řízené přerušovanými výbuchy organizovaného násilí“. Svoje tvrzení ilustruje výrokiem Roberta Nicolaa Jehu, předního brazilského podnikatele, který se v jednom interview vyjádřil, že „naši podnikatelé si myslí, že komunismus se zhroutil. Zapomínají, že náš kapitalismus je také monstrózní krach.“ [Roberto Nicolau Jehu, vicepresident obchodního oddělení Asociace zaměstnavatelů v Sao Paulu, in *Veja*, 25. října 1989]

Przeworski tvrdí, že neexistuje žádná automatická záruka toho, že po pádu komunismu „nalezneme východní Evropa cestu k demokracii, trhu a Evropě, to znamená k Západu“. Jedinou skutečností, která odlišuje východoevropské země od zemí Latinské

Ameriky a dává jim naději uniknout perspektivě „chudého kapitalismu“, je podle Przeworského jejich geografická poloha. Podle něj není dnes v Evropě „místo pro nedemokratickou politiku“ a „demokratické instituce jsou podmínkou *sine qua non* pro každou zemi snažící se stát členem evropské komunity“. Tento předpoklad platí však podle mého názoru jen do určité míry. Masakry na civilním obyvatelstvu a celý průběh jugoslávského konfliktu svědčí o tom, že západní Evropa si tváří v tvář podobným skutečnostem může zvolit ještě více izolacionistickou politiku a vzdát se jakéhokoli vlivu na události ve východní Evropě.

Podle Przeworského není jisté, zda samotný fakt geografické polohy bude motivovat příliv investic. Jinak nevidí důvodu proč by budoucnost Československa (psáno před rozpadem společného státu, pozn. aut.), Maďarska nebo Rumunska měla být odlišná od budoucnosti Argentiny, Brazílie nebo Chile.

To navzdory skutečnosti, že „východoevropané mají tendenci chápat Latinskou Ameriku s pocitem superiority. Vidí kdesi za oceánem zemi vojenských převratů, populistických hnutí, džunglí a pláží, zemi exotickou, snad atraktivní, ale necivilizovanou. Sami sebe vidí jako pokračovatele nejvyšší evropské kultury. Zapomínají na své vlastní vojenské puče, zemědělské oligarchie, populistická hnutí, nacionalismus a xenofobii“. „A přece“, pokračuje Przeworski, „znám mnoho polských vesnic, kde by se Gabriel García Márquez cítil úplně jako doma, slyším přitažlivost tanga pro polské uši, pocítil jsem na vlastních ramenou váhu stovek tisíců lidí ženoucích mě pokleknout před obrazem svaté Panny Marie Czestochowské a Tiranity Santiago del Estero. A umíte si představit západoevropský parlament, který by se místo projednávání několika fundamentálních ekonomických zákonů vrhl do debaty o tom, zda by nad korunou orla ve státním znaku měl být umístěn kříž?“ Po tomto úvodu navrhuje Przeworski malý experiment: „Zapomeňte na chvíli na geografii a umístěte Polsko namísto Argentiny, Maďarsko místo Uruguaye. Uvidíte státy, které jsou slabé jako organizace, politické strany a jiná sdružení, která jsou neúčinná

v reprezentování a mobilizování, ekonomiky, které jsou monopolistické, příliš chráněné a regulované, zemědělství, která nemohou uživit vlastní národ, přebujelou byrokracii, fragmentární a rudimentární systémy sociálního zabezpečení“. Z těchto skutečností pro něho vyplývá závěr, že „takové podmínky jsou živnou půdou pro vytváření vlád zranitelných tlaky velkých firem, populistických hnutí se sporným vztahem k demokratickým institucím, ozbrojenými silami, které hrozivě sedí v hledišti, církevní hierarchii rozpolcenou mezi autoritářstvím a sociální spravedlností, nacionalistické sentimenty náchylné ke xenofobii“.

Třebaže je příliš brzy na jasné závěry a tvrzení, že budoucnost východní Evropy bude podobná příkladu zemí, které relativně úspěšně prošly ekonomickou a politickou transformací (Španělsko, Portugalsko, Řecko) nebo bude mnohem méně optimistická, je nicméně jedna věc jasná, a tou je podle Przeworského fakt, že „východoevropské země se přihlásily ke kapitalismu, a že jsou chudé“. To jsou podmínky, které mají východoevropané „společné s masami lidí po celém světě, kteří také sní o prosperitě a demokracii“. V takovém případě je možné podle Przeworského předpokládat, že budou konfrontováni se všemi zcela běžnými ekonomickými a politickými obtížemi a kulturou „chudého kapitalismu“. Kniha končí tvrzením, že „Východ se stal Jihem“.

Przeworski nepředkládá uzavřenou vizi budoucnosti. Se střídavostí, kterou můžeme pokládat za pesimismus, hodnotí možné osudy nových protodemokracií východní Evropy. Vlastní zkušenosti mohou potvrdit, že jeho hlas není hlasem volajícího na poušti. To znamená někoho, kdo je ve své skepticismu osamělý. Právě naopak. Jeho tvrzení jsou do velké míry reprezentativní pro „stav mysli“ valné části komunity sociálních vědců Západu.

Budoucnost ukáže, zda byla Przeworského analýza příliš pesimistickou. Jeho kniha je nicméně užitečnou četbou pro ty, kdo chtějí uvažovat v širším než jen českém, případně východoevropském kontextu a konfrontovat určité zažitě stereotypy s pohledem výrazně odlišným.

Pavel Tychtl