

Sociologové na konci tisíciletí

Rozhovory z Fóra 2000

Ve dnech 3.-7. září 1997 se pod záštitou prezidenta Václava Havla a nositele Nobelovy ceny za mír Elie Wiesela konala na Pražském hradě první konference „Fórum 2000“. Jejím smyslem bylo zabývat se hrozbami a nadějemi lidstva na prahu nového tisíciletí. Slovy Václava Havla: „...přemýšlet o osudu a budoucnosti naší společné civilizace (...) v místě, které vždycky tak senzitivně vnímalo hrozby vznášející se nad lidským rodem a jeho kulturou, jakož i naděje, k nimž se člověk může a musí upírat“.

Konference byla připravena tak, aby na základě tři dny trvající panelové diskuse o současném stavu světa, o hrozbách, kterým čelí, o hodnotách a nadějích, se kterými vstupujeme do nového tisíciletí, a také o naší zodpovědnosti za přežití světa v době stále intenzivněji se stýkajících světových kultur a civilizací, tematizovala okruhy dalších čtyř až pěti konferencí „Fórum 2000“, které se budou konat každý rok v Praze. Má být založena tradice pražských konferencí a pražského přemýšlení o osudu naší planety.

Na první setkání v roce 1997 byli pozváni nositelé Nobelových cen za mír a za literaturu, politici, kteří v minulosti přispěli k urovnání občanských válek nebo mezinárodních konfliktů, sociální vědci i náboženští myslitelé a další významné osobnosti veřejného života ze všech regionů dnešního světa.

Cílem konference nebyla akademická odborná diskuse o všech hrozbách, kterým čelí naše planeta. Ty jsou již v podstatě dostatečně známy. Konference chtěla spíše navodit rozpravu o tom, jak na nebezpečí dosavadních trendů reagovat. Dovedeme-li dnes poměrně přesně pojmenovat rizika budoucnosti ponechané zcela spontánním procesům technologického, hospodářského, ale i kulturního a sociálního vývoje, musíme najít sílu a odvahu k zodpovědné a aktivní odezvě na tato rizika. Odpovědi byly – jak se dalo očekávat – velmi různorodé: od Havlova apelu k základnímu obratu „v samotném postoji člověka ke světu“ ve sféře ducha, až k méně spirituálním výzvám ke změně běžné ekonomické filozofie trvalého růstu a expanze. Již z tohoto prvního setkání bylo zřejmé, že cesty do budoucnosti budou mnohočetné a že kromě základních etických norem, které jsou společné nebo značně podobné v hlavních světových kulturách a náboženstvích, bude i budoucnost světa pluralitní, plná rozdílu a konfliktů.

Na „Fórum 2000“ byli pozváni také přední světoví sociologové a sociologizující historikové, kteří se zabývají otázkami formování globální společnosti. Někteří z nich svou účast na poslední chvíli odřekli, např. Ulrich Beck, Anthony Giddens a John Hall, avšak větší část jich přijela. A tak jsme mohli vyslechnout příspěvky takových osobností, jako je Immanuel Wallerstein – prezident Mezinárodní sociologické asociace, Cornelius Castoriadis – ředitel École des Hautes Études en Sciences Sociales v Paříži, lord Ralf Gustav Dahrendorf, Timothy Garton Ash, Michael Mann z Kalifornské univerzity v Los Angeles, Hans-Heinrich Nolte z Hannoveru.

Všechny příspěvky přítomných sociologů se opíraly o analytické pohledy autorů a byly samozřejmě také výrazem jejich odlišných světonázorových orientací. Několik motivů však bylo společných. Jednadvacáté století bude pravděpodobně plné změn, se kterými dnes nepočítáme. I. Wallerstein dokonce soudí, že první polovina 21. století bude obtížnější a více zneklidňující než století dvacáté. Bude podle něj však také otevřenější

než současnost. Hans-Heinrich Nolte poukázal rovněž na to, že svět čeká zásadní změna: konec expanze a přechod ke stabilitě a k nerůstu. Je zřejmé, že sociální důsledky takové změny v globálním měřítku mohou být velmi různorodé. Jednání prvního „Fóra 2000“ mohlo tyto otázky jen načrtnout. V projevech zúčastněných sociologů se objevila řada nových pohledů, které zůstávají v našem domácím přemýšlení o vývoji soudobých společností dosud stranou pozornosti. Pozornému posluchači nebo čtenáři však pomohly zahlédnout obrysy budoucích napětí i konfliktů a také možných pozitivních řešení. Bylo by nezodpovědné domnívat se, že se naší země nebudou týkat.

Jiří Musil

Sociologové o sobě s dávkou úlevné sebeironie občas říkávají, že jejich obor je z hlediska tematické struktury takřka nevyčerpatelný, neboť pod mikroskop sociologické analýzy lze – dnes již jen s mírnou nadsázkou – položit prakticky cokoli od kávové lžičky až po UFO. Reprezentační mužstvo, jež zastupovalo světovou sociologickou obec na Fóru 2000, by si podle tohoto měřítka mohlo s klidem připsat čárku. Společenství sociálních vědců ve Španělském sále Pražského hradu představovalo na šestnáct významných kapacit z nejrůznějších částí světa. Připomeňme alespoň několik z těch nejslovutnějších: Fritjof Capra, Cornelius Castoriadis, lord Ralf Gustav Dahrendorf, James Lovelock, Michael Nowak, Jacques Rupnik, Immanuel Wallerstein... Po vyslechnutí jejich referátů by systematizující sociolog mohl s uspokojením konstatovat, že zde proběhl pokus o založení nové sociologické disciplíny, snad by jí příslušel název „sociologie konce“.

Většina příspěvků byla totiž tak či onak svázána s faktem, že letopočet dosáhne – z hlediska astronomického, geologického, ba i archeologického času už za okamžik – magické číslice 2000, a tedy konce století i tisíciletí. Na Fóru 2000 však nebylo popráno sluchu představitelům postmoderního myšlení jako odborníkům na konce všeho druhu, nemluvílo se proto o epochálních rupturách, o konci dějin, smrti subjektu či zániku sociálního. Řečníci probírali pouze význam, smysl a důsledky časového zlomu, k němuž dojde o půlnoci posledního prosince 1999. Přesto nebo snad právě proto se ukázalo, že fascinace fenoménem konce je ve společenskovědních kruzích silná a od dob Spenglerova proslulého „Der Untergang des Abendlandes“ (1918) nejenže neustupuje, ale šíří se a bují. Nikdo však, bohužel, naslouchajícímu publiku nepřipomněl, že konec tisíciletí není svátkem hodinářů, ale spíše právě sociologů. Že není jen vrypem na časové ose, ale především sociokulturním faktem, jenž není schopen samostatné existence a ožívá teprve tehdy, když mu je lidské společenství ochotno propůjčit význam zlomového bodu a uvažovat, mluvit a psát o něm právě jako o takovém. Ani hosté z Asie a z Afriky neměli odvahu zkazit euroamerickým autorům vášnivých projevů o konci tisíciletí náladu a podotknout, že podle čínského kalendáře je rok 2000 už daleko za námi a podle muslimského zase dosti daleko před námi nebo že některé domorodé kmeny měřením času ani neztrácejí čas. Očekávání konce milénia si zkrátka získalo celosvětovou popularitu jako nepochybný výraz globalizace a internacionalizace světa.

Fórum 2000 přineslo nejen důkazy tohoto jevu, ale i možné vysvětlení. Proč se ideje, módy, hnutí či nálady dnes šíří tak rychle a pronikají do všech záhybů planety? Nesčíslněkrát zazněla během Fóra 2000 na tuto otázku tatáž odpověď: lidstvo se ocitlo ve stádiu globální civilizace. Heslo „globalizace“ se stalo nejfrekventovanějším pojmem každého příspěvku a každé rozpravy. Besedníci pozvaní na Fórum 2000 spolu rozmlouvali pod hlavičkou tří diskusních panelů: „Svět, jenž jsme zdělili“, „Současnost“ a

„Naděje do budoucnosti“. Přestože k tomu názvy diskusních bloků explicitě nevybízely a ani k úvahám o globalizačních pochodech přímo nemotivovaly, nezávisle na sobě přijeli intelektuálové z nejrůznějších kontinentů do Prahy se zprávami o stavu světa, v nichž dominovalo sdělení, že nejpozoruhodnějším sociálním úkazem dneška je právě proces globalizace. Jako by i intelektuální reflektování globalizace nabylo globálních rozměrů.

Původně jsme uvažovali o tom, že se pokusíme vyzpovídat všechny přítomné sociology, kteří byli pozváni a kteří ke stavu současného světa mají opravdu co říci – tedy Anthonyho Giddense, jehož „Důsledky modernity“ vyjdou za několik týdnů česky, Ulricha Becka, jehož „Riziková společnost“ je dnes již nejen názvem sociologického best-selleru, ale i standardním označením jednoho rozměru společnosti, v níž žijeme, lorda Ralfa Dahrendorfa, jehož studie o transformaci postkomunistických zemí daly vzniknout třeba sloganovému rčení o šesti měsících politiky, šesti letech ekonomiky, šedesáti letech občanské společnosti jako podmínky jakés takés sociální rovnováhy, případně s jinými. Nestalo se. Giddens s Beckem nepřijeli a Sir Ralf se druhého dne omluvil a konferenci opustil i se svou chotí a doprovodem. A přesto nelze říci, že nám zůstaly jen drobty – spíše jen jistá jednostrannost, která alespoň na těchto stránkách nenachází kompenzaci, komplement či alternativu ve stejně ostře vysloveném protínázoru, může trochu vadit.

Nabízíme čtenářům rozhovory se dvěma rozhodně špičkovými světovými sociology, s jedním proslulým fyzikem a s jedním obecně málo známým, ale rozhodně ne nezajímavým religionistou a politologem. Nebo jinak – s jedním Američanem s německými předky, s jedním Francouzem řeckého původu, s jedním snad americkým fyzikem, který se však narodil a „vyučil“ ve Vídni a s jedním (snad „čistokrevným“) Číňanem. Tedy s Immanuelem Wallersteinem, dnes prezidentem Mezinárodní sociologické asociace (ISA), jenž nás bombarduje svými prezidentskými dopisy, v nichž vyzývá k úvahám nad stavem oboru, nad jeho jazykem, vztahem k historii a k ostatním vědám, ale také k historii vlastní, ke klasikům, s autorem slavné „teorie světového systému“, která je dnes již učebnicovým penzem, autorem pozoruhodné knihy o „historickém kapitalismu“ a analytikem marxismů (plurál není nahodilý) jako utopií. Dále s Corneliem Castoriadisem, jehož kniha o „společnosti jako imaginární instituci“ předběhla postmoderní „konec sociálního“, a jehož „Křížovatky labyrintu“ byly vážným pokusem o diagnózu doby, s autorem desítek studií o modernizaci a globalizačních tendencích současného světa, o vztahu „marxistické inspirace“ (jak se decentně říká neomarxismu) k postmoderně, ale i prací o velkých postavách světové sociologie, zejména Weberovi (arčíže ve vztahu k modernitě). Poté s Fritjofem Caprou, který se kdysi pokusil spojit tao s fyzikou, poučen oběma v nich nachází podobnosti zřejmě nikoliv nahodilé, autorem knihy, jejíž sociologické ambice jsou sice nevysloveny, ale přesto až příliš jasně patrné – „Bod obratu“, v níž dominantním tématem je ekologie, nutnost ekologizace našeho myšlení, jehož podmínkou je nové promyšlení newtonovsko-descartovského dědictví a hledání cest pro ekonomii, která se dle něho ocitla ve slepé uličce, kam ji dotlačila neumdlévající honba za soustavným růstem. A konečně s Josephem Chanem, který – ač příliš neznám (což je pro náš euroamerický etnocentrismus konec konců příznačné) vyvolal rozruch svým osobitým pojetím lidských práv a role státu v procesech udržování a revitalizace národní kultury.

Tyto myslitele něco spojuje, ačkoliv „stručné obsahy“ jejich rozhovorů, jež lze shrnout pod titulky *krize legitimacy státu* (Wallerstein), *funkce národního státu v éře globalizace* (Chan), *bída postmodernismu* (Castoriadis) a *potřeba ekologické gramotnosti*

(Capra), k žádné nápadnější podobnosti neodkazují. Tedy – je to především až vypjatý kriticismus, sociální, sociologický i filozofický, je to typ sociálněvědního myšlení, jež rozhodně nepatří k onomu programově neangažovanému a „value-free“ typu meditování o společnosti či jejímu empirickému „mapování“. Chcete-li, všichni jsou více či méně levicoví a dva (Wallerstein a Castoriadis) pocházejí dokonce z neomarxistické lůžky. To by nás ale nemělo dnes už ani pobuřovat, ani uvádět v údiv. Ostatně již Masaryk věděl a v „Otázce sociální“ o tom hezky psal, že kmotrem moderní sociologie byl socialismus, což mu nebránilo v nejostřejší kritice marxismu, jakou lze ještě v rámci akademických zvyklostí připustit. Sociologie bývala vždycky jaksi *ex definitione* „umírněně levicová“, protože „kritiku *statu quo*“ měla v popisu práce vždycky – a nemusela to být právě frankfurtská škola ve vztahu ke kapitalismu připozdívající se vývojové fáze, ani disidentská sociologie ve vztahu ke komunistickému totalitarismu ve fázi velice pozdní.

A to druhé velké spojující téma je nepochybně právě globalizace, onen propojený svět, ona sloganová McLuhanovská globální vesnice, onen Tiryakianovský pluralitní zážračný svět konce tisíciletí, pro nějž potřebujeme jednu dobrou sociologii (nebo naopak – to podle Piotra Sztompky – mnoho sociologií pro sjednocující se svět). Sociologii v každém případě vnitřně členěnou, disputující a přemýšlející nepochybně na staré téma – kdo jsme, odkud přicházíme a kam jdeme, tedy na téma, jehož naléhavost vyjevuje právě globalizující se společnost. O tom všem a mnohém jiném – vážně i s mírnou naivitou futurologických vizí a neoprávněných kritik – bylo Fórum 2000 Václava Havla a Elieho Wiesela. Příští pokračování, jak jsme se z důvěrných kruhů dozvěděli, má být o globalizaci našeho světa (nejprve v dimenzi etické, poté kulturní, ekonomické, politické a ekologické). Uvidíme, máme-li se opravdu na co těšit. První setkání se stalo spíše lákavým příslibem než zavazujícím slibem.

Irena Reifová, Miloslav Petrušek

IMMANUEL WALLERSTEIN, předseda Mezinárodní sociologické asociace

Evergreenem rozprav, jež probíhaly za diskusním stolem Fóra 2000, se bezpochyby stalo téma globalizačních procesů. Hans Jonas v souvislosti s globalizací společnosti hovoří o potřebě tzv. „nové etiky“, která podle něj vyplývá z faktu, že lidé dnes mohou a dovedou více, než smějí. Co je podle Vás kritériem toho, co se v globální společnosti smí a nesmí? Máte nějakou vlastní koncepci etiky pro příští tisíciletí, nebo – chcete-li – pro moderní světový systém?

Především musím zdůraznit, že z mého pohledu v etické problematice nedochází k žádným převratným posunům. Etická dilemata tu vždycky byla a budou tu i nadále, je to věc etické a politické volby. Za druhé se netajím s tím, že pojem „globalizace“ mě neuvádí právě v nadšení. Je v něm totiž obsažen předpoklad, že jevy, které tento pojem zastřešuje, jsou novinkou posledních deseti nebo dvaceti let. S tímto předpokladem se však neztotožňuji, globalizační trendy jsou podle mého soudu v běhu přinejmenším pět století. Dnes je pouze intenzivněji vnímáme a pozorujeme, což je ale fenomén politický. Pokud máme hovořit o nějaké bezprecedentní novince posledních let, není to proces globalizace, ale proces delegitimizace státu, který se dnes šíří v celoplanetárním měřítku a je to nepochybně novum posledních dvaceti let, protože posledních pět set let naopak probíhalo ve znamení rostoucí legitimacy státu. Delegitimizace státu zřetelně koresponduje se zklamaným očekáváním postupující reformy, rovnosti a oslabování polarit, jehož

nositelem byl právě stát. Rozséal naději, že takový vývoj je nejen žádoucí, ale také možný a dosažitelný. Místo toho se však polarity světového systému každým směrem a každým dnem vyostřují. Fundamentální rozdíl je pak v tom, že lidé to dnes vnímají jinak než před pětadvaceti lety a mají pocit nelegitimnosti státních struktur. Myslím si tedy, že to je především tento úkaz, který dnes zakládá krizi světového systému.

Z jakých sociálních sfér nebo z jakých příčin delegitimizace státu pochází?

Liberalismus 19. století byl ideologií, jež zásobovala společnost opiem slibů, že progresivní sociální reforma je realistickou vidinou. Bude-li řízena racionálně a bude-li svěřena do rukou expertů, dnešek bude možná ještě strastiplný, ale zítra, v příští nebo přespříští generaci, se výsledky jistojistě dostaví. Jakýmsi zvláštním řízením tuto perspektivu přejala i všechna důležitá opoziční hnutí uplynulého století – komunistické, sociálně-demokratické i národně-osvobozenécké hnutí třetího světa. Všechna začala uctívat stejnou doktrínu: pokud nám svěříte moc ve státě, uskutečníme svůj revoluční program a jestli náhodou nezavládne ráj na zemi dnes, pak zítra určitě. Tato opoziční hnutí, a zejména komunismus byla svým způsobem vlastně pilířem světového systému, protože nabízela onu profilovou ideu minulých století v mimořádně zhuštěné a redukované podobě. Všechna tři zmíněná hnutí však ztroskotala. Nejhluchnější byl přirozeně kolaps komunistického systému, ale podíváme-li se na věc drobnohledem, zjistíme, že národně-osvobozenécká hnutí se rozplynula pětadvacet let předtím a že sociálně-demokratické hnutí ztratilo svou identitu, neboť svůj program připodobnilo liberální rétorice. Zkrátka všude, kam jen pohlédnete, narazíte na deziluzi. Lidé ztratili víru v tato hnutí, a tím také ztratili víru ve stát. Panuje atmosféra zloby a strachu. Tento strach pak vede k různým alternativním formám sdružování (angl. „grouping“), v němž se lidé snaží najít bezpečnostní – ano skutečně jen bezpečnostní – substituent ochrany, kterou dříve hledali „pod křídly“ státu a investují do něj víru, kterou dříve věnovali státu. Různá sdružení, party nebo sekty člověka chrání před jinými seskupeními, partami nebo sektami.

A krom toho nemají ambice vybírat daně...

Ano, s daněmi je to velmi zajímavé. Lidé trvají na tom, aby stát pokračoval v redistribuci veřejných financí tak, jak to dělával dříve, a reagují velmi podrážděně, když se stát snaží svou roli v některých oblastech, například ve školství, minimalizovat. Současně však neradi platí daně. Částečně proto, že už si státu neváží, a částečně proto, že daně tvoří stále větší procento jejich příjmů. Stát se tedy ocitá ve velice kuriózní situaci – je ponoukán k tomu, aby současně zvyšoval i snižoval daně, a to týmiž lidmi. Je to velmi inkonzistentní chování, ale odráží se v něm klesající důvěra ve stát. Tak se ovšem začne uzavírat začarovaný kruh. Odeberete-li státu svou důvěru a tolerujete-li, dejme tomu, vznik soukromé policie, dojde k ještě většímu oslabení státu a vy mu důvěřujete ještě méně.

Kromě toho lze vyzorovat další, víceméně tabuizované indicie, které nasvědčují tomu, že kapitalismus si nestojí dobře ani jako ekonomický systém. Mám na mysli dva hlavní symptomy a prvním z nich je krize akumulace kapitálu. Mzdový systém zaznamenává úbytek lidí, kteří jsou ochotni do něj vstoupit a třeba jen dočasně přijmout nízké mzdy. Růst mezd v rámci světového systému tedy *de facto* přiškrcuje zisk. Druhým neuralgickým bodem je přirozeně ekologická krize. Co s ní? Východiska jsou samozřejmě dvě: uklidit zeměkouli a zajistit, aby se znečištění dále nerozmnožovalo. S otázkou, jak zajistit, aby nevzrůstal objem kontaminace, se dotýkáme samotného jádra kapitalismu. Kapitál dosahuje astronomických zisků jen proto, že neplatí všechny své účty. Majoritní

část nevyrovnaných účtů tvoří tzv. externality. Vypustit chemický odpad do řeky je nejlevnější způsob, jak se ho zbavit. Pokud společnost takové počínání toleruje, dochází k významnému snížení nákladů. Úklid planety skutečně předpokládá nesmírné zvýšení nákladů, internalizaci nesplacených pohledávek. Pokud se k tomu odhodláte, je ovšem vážně ohrožen váš zisk. Buď se smíříme s tím, že ozónová díra se bude klubat dál a dál, nebo donutíme kapitál, aby internalizoval skutečné náklady. Na obzoru se tedy rýsuje dlouhodobé významné přiškrčení kapitálu v kombinaci s erozí státu jako jeho nepostradatelného pilíře. Tuto situaci lze podle mne výstižně popsat jen jediným slovem – krize. Kapitalistickému systému proto nedáváme více než pětadvacet let života. V mezidobí nás pak čekají krušné časy.

Mohou sociologové nebo sociální vědci nějak přispět k tomu, aby nebyly tak krušné? Má sociologie přispívat ke smíření s deziluzí a učit životu zbavenému opěrných bodů, jež byly zabudovány do pojmů jako „zítřek“, „budoucnost“ nebo „příští generace“?

Ne, já nejsem advokátem smíření s životem bez vidiny zítřka. Mám však za to, že zítřek je bytostně nejasný, nepoznatelný a neurčitý. Zítřek nabývá určitosti až v našich koncepcích zítřka. Touha po budoucnosti je velmi důležitým elementem přítomnosti a projevuje se tím, čemu říkáme hodnoty nebo politické soudy. Sociologové by podle mého názoru neměli propagovat konec budoucnosti, naopak měli by o ní diskutovat, a to ještě intenzivněji než dříve. Netvrdím, že to, co bude zítra, je vepsáno v našich genech a také netvrdím, že pokrok a vývoj k lepšímu je neodvratný či zaručený. Je však možný. Odpověď na otázku, zda se věci obrátí k lepšímu v budoucnosti, je funkcí toho, co děláme v současnosti.

Vy tedy nesdílíte názor, že podstatná část politického, ekonomického i morálního zla byla v minulosti napáchána právě ve jménu budoucnosti, která sloužila jako alibi pro nejružnější formy barbarství? Jedná se vlastně o přesmyčku slavného Dostojevského výroku „Je - li Bůh mrtev, všechno je dovoleno“. V parafrázi Zygmunta Baumana na tento výrok se však mluví o tom, že „všechno je dovoleno právě tehdy, je-li Bůh živ“.

V domnění, že vytvářejí základy lepšího příštího, se lidé jistě dopouštěli strašlivých věcí. Mnohem podstatnější než to, že jednali ve jménu budoucnosti, je však fakt, že si byli naprosto jisti tím, jaká ta budoucnost má být. Na základě tohoto poznání tedy není třeba rušit hned celou budoucnost, ale jen onu skálopevnou jistotu, jak má projekt budoucnosti vypadat. Já nemám dokonce ani matnou jistotu o struktuře budoucnosti. Jsem si jist jen svými soukromými hodnotami a představami o tom, co je to lepší příští svět. Je to svět, v němž by bylo obsaženo více rovnosti a více demokracie. Vše, co se nachází za tímto mezníkem, je záležitostí inteligentní rozpravy. Nejsem zastáncem žádných totalitních, rigidních představ o budoucnosti, ale jsem zastáncem toho, abychom o ní všichni vespolek intenzivně diskutovali.

Jste prezidentem ISA a iniciátorem zprávy „A Report of Gulbenkian Commission on Restructuralisation of Social Sciences“. Jakou restrukturalizaci máte na mysli? Je podle vás třeba, aby se narodil nějaký nový Charles Wright Mills a napsal nějakou novou Sociologickou imaginaci pro jednadvacáté století?

Doufám, že tato otázka se stane leitmotivem nadcházejícího montrealského kongresu ISA v létě 1998. Současná struktura sociálních věd podle mého názoru odpovídala sociální realitě asi tak mezi lety 1880-1945. Od té doby se ovšem sociologická matérie výrazně proměnila, takže stará struktura sociologie a subdisciplinární dělba práce ztratila

logiku. Hlavním úkolem příštího mezinárodního setkání sociologů se tedy jeví debata o vymezení nové, přesnější struktury sociologie a nových organizačních vzorců. Kromě toho dotírají i další, obecnější otázky, např. otázka rozdílu mezi sociologií a politologií a dále je tu celý komplex otázek vyplývajících z takzvaného střetu mezi vědou a filozofií, jenž se rozhořel koncem 18. století a dnes prožívá svou renesanci. Otvírá se tedy před námi období nejistoty, jež – doufejme – v intenzivních debatách postupně nabude pevnějších kontur.

JOSEPH CHAN, profesor hongkongské univerzity, zabývá se lidskými právy, liberalismem a konfucianismem

Hojně diskutované globalizační pochody se nevyhýbají ani Vašemu rodnému Hong Kongu, tedy dnešní Číně. Někteří sociologové však pokládají globalizaci za synonymum westernizace nebo dokonce amerikanizace. Například už Georg Simmel se obával, že Evropa se může pod přílivem americké kultury proměnit v „zábavní park, cíl turistických výprav, líheň mluvků, umělců a sbírku ruin a velkých vzpomínek“. Potvrzuje se hypotéza o totožnosti globalizace a amerikanizace v současné čínské sociální realitě? Pokud ano, jak?

Globalizace v sobě zahrnuje notnou dávku západní tradice. Trh a všechny kapitalistické instituce, jež trh podporují, se zrodily na západní polokouli. Demokracie a lidská práva se zrodila na západě. Přestože jsou to okcidentální vynálezy, mohou přinést užitek i té části světa, kde jsem doma já. Lidé se jim nebrání jen proto, že pocházejí ze západu, pokud západ tento problém nezačne sám „nafukovat“.

Ano, vždyť sám pojem „westernizace“ je vlastně produktem západního myšlení...

Přesto se domnívám, že v čínské kulturní tradici není obsaženo žádné dogma, které by bránilo přijetí myšlenky lidských práv, ačkoli původně vzklíčila jinde a Čína nebo alespoň někteří zdejší intelektuálové ji pouze přejímají jako západní import. Pokud vnímáme Čínu jako rozvojovou zemi a pokud definujeme trh jako globální fenomén, je nashodě, že Čína se bude muset přizpůsobit ekonomickým a politickým globálním normám. Globalizace má ovšem přirozeně i tu horší, odvrácenou stranu – sem spadá dominance mnohonárodních monopolů, jež ohrožují státní suverenitu v oblasti ekonomického řízení. Stát po ekonomicko-managerské stránce stále slábne a ztrácí prestiž. V Číně se na různých konferencích periodicky vrací otázka, jak čelit tlaku mnohonárodních monopolů, a diskutéri většinou dojdou k názoru, že naším jediným trumfovým esem je suverénní národní stát. Globální ekonomický systém se v současnosti konstituuje na základě dobrovolného rozhodnutí suverénních států, které se vzdávají části svých práv výměnou za výhody nadnárodní spolupráce. Globalizace tedy nepředstavuje pouze ztrátu či omezení, ale národní státy musí reflektovat i její stinné stránky a systematicky jim vzdorovat. Globalizace je možná synonymem westernizace, ale současně je také suverenita synonymem obrany proti jejím nevíтанým průvodním jevům.

Neblahé ekonomické stránky globalizace lze možná víceméně úspěšně tlumit pomocí legislativy, ale jak vzdorovat jejím kulturním konsekvencím, jež nezřídka vedou ke kulturní nivelizaci?

V Malajsií se Mahatti rozhodnul trestat každého, kdo přesune své investice na západ nebo prodá akcie do rukou cizích společností. Takové postupy jsou přirozeně nepřijatelné. Stejně tak nemůžeme zasahovat do informačního toku západních médií, jehož koryto je ve směru do Číny stále hlubší. Mám však za to, že odpovědnost za pěstování a

konzervaci místní kultury má opět národní stát, jenž by neměl šetřit na investicích do tradiční kultury, aby mohla směle soutěžit s tím, co nabízejí globální média.

Ve svém vystoupení na Fóru 2000 jste naznačil, že západní pojetí lidských práv může být poněkud přehnané. Je obrana národní kultury jednou ze situací, kdy je třeba zasáhnout do lidských práv jednotlivce ve prospěch takzvaného obecného blaha? Vezměme si následující situaci: novinář má právo na svobodu projevu a na to, aby nabízel kulturní zboží či informace jakékoli provenience. Proti tomu však stojí ideál obrany národní kultury. Která ze dvou zmíněných hodnot má mít přednost?

Mezi hodnotami, o nichž mluvíme, nevidím žádný konflikt. Je však důležité, aby národní stát nepoužíval ve jméno obrany původní kultury donucovací, násilné metody. Stát by neměl média odrazovat za pomoci zákonů a trestů. Měl by naopak hledat východisko v pozitivních, povzbuzujících krocích. Stručně řečeno, neměl by skrblit na podpoře autentické národní nebo alternativní kultury. Nehoruji zde pro cenzuru, ale pro to, aby stát fungoval jako aktivní činitel podpory kulturních podniků, jež jsou hodnotné, přestože po nich na trhu není taková poptávka. Stát může například vytvořit komisi, která řídí rozdělování finančního fondu na obranu národní kultury a působí tak jako ochranná vrstva před negativními vlivy globalizace.

*Cožpak má ale taková komise přístup k absolutnímu kritériu dělení kulturní produkce na dobrou a špatnou? Není to jen byrokratický aparát, o nichž nás sociologie byrokracie učí, že pod pláštěm neosobního posuzování stejně prosazují subjektivní preference do-
tyčných byrokratů?*

Státní kulturní výbor nebo komise nemusí nutně fungovat na byrokratickém základě. Lze ji vytvořit po vzoru zastupitelské demokracie, tak aby v ní zasedali volení zástupci uměleckých kruhů omezení délkou volebního období. Výbor na obranu domácí a kvalitní kultury tedy nemusí nutně být jen výrůstkem na těle nějakého ministerstva. Podle mého názoru by to měl být jakýsi miniaturní umělecký parlament.

Intenzivně se věnujete teorii lidských práv a také východní religionistice. Myšlenka lidských práv je svázána především s francouzským osvícenstvím a patří k nejtýpističtějším rysům moderních časů. Rozšířením ideálu lidských práv však současně došlo k posílení křesťanského antropocentrismu. Připouštíte možnost narušení evropského antropocentrismu cestou prolínání východní a západní kultury? Oslabení antropocentrismu bývá nejednou pokládáno za otázku života a smrti, neboť někteří ekologové v něm spatřují jediné východisko z ekologické krize.

Co se týká myšlenky lidských práv, je především nutné, aby byla definována minimalisticky, což se dnes na západě ne vždycky respektuje. Lidská práva přirozeně vycházejí z evropské teologické a filozofické tradice. Odstraníme-li však z myšlenky lidských práv vrstvy filozofických komplikací, zůstane přibližně následující jádro: nechť se každá lidská bytost těší stejným právům bez ohledu na to, jaké je národnosti, vyznání, kultury či pohlaví. Takové tvrzení však vyžaduje jisté obecné závěry o zájmech člověka. Vyžaduje shodu v názoru, že existují jisté zájmy každého jednotlivce, které jsou natolik důležité, že kvůli nim stojí za to uložit jinému jednotlivci jisté povinnosti. Smíříme-li se tedy s touto minimální definicí lidských práv, spojení mezi lidskými právy a antropocentrismem se rozpadá. Lidská práva jsou z hlediska zdrženlivé definice nárokem individuů na základní rovnoprávnost a nepředpokládají žádný přehnaný důraz na člověka či lidskou společnost jako středobod všehomíra. Neříká se v ní, že příroda nebo fauna nemají svá

práva. Západní idea lidských práv a východní konfucianismus se v tomto místě protínají. Konfucianismus je holistickou filozofií. Klade důraz na jednotu a kontinuitu mezi nebem, člověkem, rostlinami a zvířaty. Všichni jsme součástí jediného řetězce stvoření a náš duševní obzor by proto neměl objímat jen člověka, ale celou přírodu.

FRITJOF CAPRA, fyzik působící v oboru teorie kvantové fyziky, filozof a ekolog

Česká veřejnost patrně netuší, že Váš otec se narodil v severočeském městě Most. Severní Čechy dnes patří k ekologicky nejzamořenějším regionům v Evropě a ekologická problematika současně tvoří jednu z dominant Vaší vědecké práce. Václav Havel ve svém úvodním projevu, jímž otevřel Fórum 2000, načrtnul pochmurnou vizi možné ekologické nápravy za pomoci techniky a administrativy, tedy prostředků, jež se na excitaci ekologické krize podílely, ale bez výraznějších změn v mentalitě člověka. Vidíte Vy osobně nějakou alternativu k technokratické ekologii?

Já se domnívám, že ani techokratická ekologie za současného stavu technologického parku neskýtá šanci na potlačení environmentální katastrofy. Této naději nás může přiblížit jen cesta úplně nových technologií. Nové technologie by měly sloužit výrobě úplně nových produktů a nejen k věčnému opravování těch starých a ekologicky nevhodných. Čtenář se může oprávněně zeptat, co mám na mysli pod vágním pojmem „nové technologie“. Jde o výrobní aparáty, které by se neprotivily mé koncepci ekologické gramotnosti (angl. „eco-literacy“). Ekologická gramotnost je koncept velmi prostý a znamená jen to, že člověk by se měl naučit hovořit jazykem přírody. Svým myšlením a jednáním by měl imitovat přírodní pochody. Veškerá moudrost, kterou potřebujeme k trvale udržitelnému životu, je zakódovaná v jazyce přírody a důstojné přežití člověka podle mne závisí na tom, zda se jej naučí dešifrovat. Nové technologie jsou tedy technologie, jež kopírují chování ekosystémů. Ekosystémy se vyvíjely miliardy let a po celou dobu „pracovaly“ na zdokonalení ekologické rovnováhy. V USA se dnes šíří populární hnutí tzv. ekologického designu. Imitace přírodního koloběhu je jeho hlavní opěrnou myšlenkou. Představme si, že máme několik průmyslových odvětví. Ekologický design navrhuje jejich sdružení do jediného klastru tak, aby se odpad jednoho průmyslového odvětví stal výchozí surovinou jiného odvětví. Dnes například při zpracování cukrové třtiny na cukr nebo palmovníků na olej používáme jen 5 % biomasy. Zbytek vyhazujeme a říkáme tomu „odpad“. Tento odpad však může být nesmírně cennou surovinou k výrobě něčeho jiného, při čemž opět vzniká odpad, jenž lze využít k výrobě něčeho jiného atd.

Taková organizace výroby však předpokládá vznik úplně nových komunikačních kanálů, jimiž by se mohli výrobci domlouvat...

Nepochybně. United Nations University Press v Tokiu nedávno vydalo za mého spolueditorství knihu „Steering Business Towards Sustainability“. V Tokiu existuje výzkumná iniciativa zvaná „Zero Emission Research“, jež spojuje 7000 vědců, kteří pracují na klastrování průmyslu. Používají speciální internetový program a jakýkoli výrobce se na tuto skupinu může přes Internet obrátit. Pokud se například ozve majitel nějakého afrického pivovaru, jenž produkuje určitý odpad a zeptá se, zda by se někomu nehodily ty a ty enzymy, vzápětí může přijít odpověď dejme tomu z Dánska: „výborně, to je přesně to, co potřebujeme pro naši žampionovou farmu“. Jistě si taková výměna žádá dopravu z jednoho konce světa na druhý, ale v jiných oblastech lze zase dopravu omezit. Jedno z hlavních ekologických přikázání říká, že přepravu zboží lze zredukovat na minimum. Pivo je možné vyrábět i popíjet na jednom místě. Vzpomeňme si na starou americkou

anekdotu. „Do Ameriky se dovážejí dánské koláčky a do Dánska americké. Ale proč si Amerika s Dánskem raději nevymění recepty?“. Dalším příkladem myšlení ekologického designu může být také recyklace televizorů. Proč si kupujete televizor? Proto abyste se stali majiteli krabice plné jedovatých chemikálií. Jistě ne, chcete se jen dívat na pohyblivé obrázky. Televizní schránka by tedy neměla patřit kupujícímu a ten by – až se dosyta vynadívá – měl mít možnost vrátit ji výrobci k recyklaci. Vůbec nejlepší je ovšem žádnou televizi nekupovat.

Patříte tedy k odpůrcům televizního média? Je podle Vás televize nebezpečná nejen jako schránka jedovatých chemikálií, ale i jako schránka jedovatých kulturních obsahů? Mám za to, že nejvážnějším ekologickým nebezpečím není výroba, ale spotřeba. Tady jsou zřejmě kořeny vaší averze vůči televizi.

Ano, plně souhlasím. Ale pokud se dále ptáte, proč je to právě spotřeba, zjistíte, že příčinou není vrozená lidská potřeba spotřebovávat své prostředí. Spotřeba je skutečně stimulována výrobcí a nejmocnějším dráždivkem je právě televizní reklama. Prvním a posledním účelem televize je propagace spotřeby, všechny ostatní televizní programy jsou jen vatou, která vyplňuje pauzy mezi reklamními bloky. Televize má kromě toho i nedožrnné gnoseologické konsekvence, které přímo sabotují myšlení v rámci teorie systémů. Teorie systémů klade důraz na reorientaci pozornosti od objektů ke vztahům mezi objekty. Pokud chcete světu rozumět ve smyslu vzorců a organizací, musíte se soustředit na vztahy. Televize, a zejména televizní reklama, však prezentuje svět jako soubor objektů vyvázaných z jakýchkoli vztahů. Životní svět je ale jiný. Jestliže televizor vypnete – nebo ještě lépe vyhodíte či vrátíte do obchodu – to, co vám doma zůstane, jsou jen vztahy. Povídáte si s rodinou, hrajete hry, zvete na návštěvu známé... Televize tedy bezprostředně brání naplnění jedné akutní potřeby a tou je vzkříšení komunity. Komunita je vysoce ekologickým společenstvím, protože tu jsou vůdčí hodnotou vztahy mezi jejími členy a nikoli sběr předmětů.

V knize Tao fyziky vysvětlujete paralelu mezi východním mysticismem a moderní fyzikou. Je možné nalézt podobné paralely i v jiných vědách? Postmodernisté – například Lyotard – považují vědu za pouhou naraci, jež v sobě přes veškeré deklarování racionální legitimace svých výsledků neobsahuje o nic více nutnosti než třeba náboženství, mytologie či ústní lidová slovesnost. Sdílíte toto stanovisko?

Já jsem se věnoval analogii racionálního a iracionálního v oblasti fyziky, protože je to můj domovský přístav, ale podobné paralely samozřejmě existují i v jiných oborech, v humanitních vědách, v psychologii... Pokud se týká druhé části otázky, já jsem částečně přijal dekonstruktivistickou filozofii. Vědu tedy považuji za naraci, jež závisí na kultuře, historii a já nevím na čem ještě. Ale nevznáš se ve vakuu, je interpretací jisté zkušenosti. V případě mysticismu se jedná o náboženskou či duchovní zkušenost, v případě vědy jde o zkušenost měření a pozorování konkrétního prostředí. Oběma druhům aktivit je však společná systematická systematická kontemplací, vědec systematickým pozorováním. Dekonstruktivisté to všechno jaksi smetli ze stolu a prohlásili, že jde jenom o naraci. Více méně ano, pravdu nelze vyjádřit slovy – vždycky je to narace, ale nikoli jenom narace.

CORNELIUS CASTORIADIS, sociolog, filozof, psychoanalytik a ředitel pařížské École des Hautes Études en Sciences Sociales

Česká sociologická obec Vás zná mimo jiné jako dvorního přispěvatele revue Thesis Eleven. Titul tohoto magazínu je, jak známo, odvozen od Marxovy jedenácté teze o Feuerbachovi: Až dosud filozofie svět pouze vykládala, naším úkolem je svět změnit. Je podle Vás tato teze dosud aktuální? Není postmoderním krédem pravý opak této teze: Až dosud se filozofie snažila svět změnit, naším úkolem je svět pouze vykládat?

Myslím, že na tuto otázku je třeba odpovědět ve dvou bodech. Tak za prvé, ona Marxova teze mi vždy připadala tak trochu podivná. Jak můžete změnit svět, aniž byste mu nejdříve porozuměli? Marx touto tezí chtěl pravděpodobně „hodit rukavici“ Hegelovi. Hegel požadoval po filozofii a jejím vztahu k realitě a současnosti právě to, aby se stala nositelkou snahy porozumět světu a promýšlet ho. Myšlení o světě však nepovažoval za přípravnou fází nějaké následující akce. Ten, kdo chce svět změnit, podle Hegela pouze vypovídá o své aroganci a neporozumění. Tento pohled si Marx přirozeně dal do souvislosti s tzv. druhým Hegelovým obdobím, kdy se Hegel stal konzervativcem, jenž obhajoval stávající uspořádání včetně monarchie a tvrdil, že vše skutečné je rozumné a vše rozumné je skutečné. Pak by ovšem člověk neměl na světě co na práci, mohl by jen sedět a pozorovat, jak se z racionálního rodí iracionální. Takové vyhlídky byly však pro Marxe přirozeně zcela nepřijatelné a vstoupil tedy do opozice: do pekla se všemi výklady světa, těch už bylo dost, teď je čas vyhrnout si rukávy a pokusit se jej změnit. Marx se snažil ze všech sil porozumět své současnosti, tedy kapitalismu. V jistém smyslu se dopustil chyby, protože se domníval, že kapitalismus lze zredukovat na jeho ekonomický systém. Jeho ekonomická analýza kapitalismu je však nesmírně cenná a pronikavá a dvě stránky z Marxe-ekonomy předčí všechny dnešní ekonomické spisy, kolik jich jen v univerzitních knihovnách leží, protože tyto spisy prostě stojí za starou bačkoru. Marxův posun od porozumění (myšlenky) k transformaci (činu) je spojen s mnoha notoricky známými zločiny a monstrozitami komunistických režimů. Nebyla to sice jeho chyba, ale současně ho také nemůžeme prohlásit za zcela nevinného. Tolik k Marxovi. Marx to s důrazem na to, aby filozofie vyústila v akci či transformaci poněkud přehnal. Postmoderní teze pak představuje zcela opačný extrém, jako by na jakoukoli akci, na jakýkoli čin vědomě rezignovala. Pro mě je postmoderní diskurs jen zbytečným rozechvíváním vzduchu. Je sterilní, nic nového neříká, za nic nestojí. V hlavách postmodernistů nic nevzniká, jen komentáře komentářů ke komentářům. V USA vycházejí tucty Brownových interpretací Smartových poznámek o Derridovi. A to pomineme, že už sám Derrida píše o ničem. Ústřední motiv slavné knihy takzvaného postmodernisty Vattima „Chvála slabého myšlení“ zní v italském originále „pensiero debole“, což ve francouzštině evokuje souzvuk s výrazem „debil“. Podle mého názoru nejde o fonetickou náhodu. Postmoderní myšlení je nebezpečné, neboť schvaluje a obhajuje rezignaci intelektuálů na sociální kritiku a svým názorovým nihilismem vyklízí pole pro souhlas s daným stavem věcí, s ustáleným *statem quo*.

V postkomunistickém světě je po čtyřiceti letech praktického marxismu každý pokus o kritiku kapitalistických institucí vnímán jako sympatie a pokus o obrození totalitního režimu. Jakou proměnou podle Vás musí společnost projít, aby byla kritika současnosti – ať už jde o současnost jakéhokoli politického charakteru – vnímána jako normální společenská praxe nebo, jak řekl Anthony Giddens, aby došlo k integraci kritiky systému do systému samotného?

Ten, kdo se tady pokusí o kritiku kapitalismu, je obvykle vystaven otázce, zda chce znovuzavedení gulagu, že? Taková reakce je zcela přirozená, lidé žili desítky let v pekle a říkali si, že za západní hranicí začíná ráj, svět snů. Nyní zakoušíte reálný kapitalismus a doufám, že po této zkušenosti dojde alespoň část zdejší přemýšlivé populace ke stejnému názoru jako já, ke kritickému pohledu na kapitalistické zřízení. Na západě dnes dochází k úplné intelektuální regresi. Kritika kapitalistické ekonomie nemusí nutně vycházet z marxistických pozic, je tu mnoho jiných, novějších akademických ekonomů 30. let – Sraffa, Robinsonová, Kahn, Keynes, Kalecki, Shackle –, jejichž dílo je dnes zcela zapomenuto vinou rozsáhlé kolektivní amnézie, a to ve prospěch teoretických nesmyslů, jako je třeba monetarismus nebo prázdné žurnalistické obhajoby tržního systému. Tento sklon k zapominání a k afirmativnímu pohledu na existující situaci jsem také kdesi nazval intelektuální pauperizací. Tržní ekonomie je bezpochyby lepší než komunistická diktatura, jsem však přesvědčen, že současně existuje i něco lepšího než tržní ekonomie. Ve vaší zemi je to možná riskantní tvrzení, ale jsem přesvědčen, že třetí cesta je možná: pravá demokracie a racionálně řízené hospodářství založené na kolektivním pokusu o plánování sražené na absolutní minimum. Suverenita konzumenta musí být přirozeně zachována, ale neměla by se zvrhnout v hegemonii konzumenta. Další zásadou je pak maximální uplatňování plebiscitu při rozhodování o věcech veřejných. Občanům se například položí otázka: „Přejete si zachování meziročního nárůstu GNP o 5 %. Pokud bude zachován, stane se to a to a to.“

Nezdají se Vám však takové úvahy předpokládající existenci občanských ctností a chuti do veřejného života trochu utopické v situaci, kdy se rozmáhá spíše politická letargie?

Jistě, tento problém je věrným stínem mých vizí a je třeba se zabývat oběma tématy současně. Však je také ona politická letargie či apatie jakýmsi refrénem, jenž se v mém díle opakuje po předcházejících třicet sedm let. Říkám, že největším dramatem, jež se kdy odehrálo v kulisách moderní společnosti, je tzv. „privatizace individua“, tedy proces, během něhož člověk odmítnul být sociálním a politickým individuem. Lidé žijí uzavřeni ve svých soukromých rezervacích, nanejvýše s rodinou a několika málo přáteli. Většina z nich si říká „proč bych se do něčeho pouštěl, svět stejně nezměním“ a jsou tak vlastně ilustrací oné regrese od Marxovy teze výslovně požadující změnu světa k pouhému přežívání v tom světě, jenž už jednou existuje. Svět se však nezmění, dokud se nezmění člověk, dokud opět nedojde ke „zveřejnění“ člověka. Snad to není tak utopické přání. Ale může být naplněno jen pod podmínkou, že lidé jednou dosáhnou stavu konečné saturace nebo alespoň podlehnou únavě z nekonečného sprintu pod heslem „více, více, více“. Dokud však budou mít hlavní slovo politikové, kteří mluví a jednají, jako kdyby každoroční tříprocentní nárůst důchodu byl naprostou samozřejmostí, má představa spravedlivější společnosti bude zřejmě doopravdy patřit do říše pohádek.

Rozhovory vedla Irena Rejřová

(Autorčin dík za odbornou pomoc při přípravě interview patří profesorovi Miloslavu Petruskovi a za zprostředkování rozhovoru s Immanuellem Wallersteinem profesorovi Jiřímu Musilovi.)