

stálým ohrožením ať už ze strany přírody, nebo z institucí kanibalismu, čarodějnictví či nestálých válek. Kwakiutlové jsou pak poznamenáni neustálým bojem o prestiž, který podporuje individualismus.

Do obecného povědomí se dostala především analýza kultury Zuñiů a Kwakiutlů, kdy Benedictová používá s odkazem na *Zrození tragédie z ducha hudby* Fridricha Nietzscheho (1887, česky 1993) dichotomii apollinského a dionýského typu kultury. Tato typizace kultury je vedle podnětů pro sociologii vědění (konceptu „falešného vědomí“) pravděpodobně nejznámější aplikací Nietzscheových myšlenek v sociálních vědách.

Kniha byla napsána jako odpověď na tvrzení o biologickém základu společenských jevů: samotná práce datuje počátek nadvlády kulturního determinismu ve společenských vědách, který je bez většího zpochybnění ovládal až do 70. let. Závěry zde obsažené vedou mj. k nutnosti položit si otázku, jak je vůbec možná psychologie. Benedictová nezůstala neovlivněna etnopsychologismem Franze Boase. Pro autorku je normalita či nenormalita osobnosti pouze výrazem míry integrace jednotlivce do své kultury a ne osobitým, na kultuře nezávislým projevem lidské psychiky. Drží-li se Benedictová představy lidské psychiky jako *tabula rasa*, pak je psychologie možná pouze ve svém kulturním okruhu, vázaná na konkrétní kulturu.

O antropologii (kulturní i sociální, máme-li se držet klasického rozdělení), stejně jako v ostatních sociálních vědách, platí známé pravidlo o (před)definování předmětu výzkumu zaujetím stanoviště pozorovatelem, resp. jeho

zvolenou metodou. V případě antropologie je touto metodou především zúčastněné pozorování, které svou zvýšenou vazbou na osobu výzkumníka toto nebezpečí ještě násobí. Slouží Benedictové ke cti, že rozhodla-li se k sepsání komparativní studie založené na rozboru kultur natolik vzdálených společností, jakou jsou Zuñiové, Dobuané a Kwakiutlové, s nimiž, s výjimkou Zuñiů, neměla vlastní zkušenost z terénního výzkumu, sáhla po těch nejlepších pracích, které ve své době mohla nalézt. Konfiguracionismus, ale i boasovské pojetí kultury obecně, je dán především představou, že kultura obsahuje cosi objektivního, je čímsi statickým a ne náhodným řešením aktuální situace. Benedictová si je vědoma nebezpečí, které takovýto statický popis skrývá, „bylo by absurdní chtít každou kulturu vměstnat do Prokrustova lože nějaké heslovité charakteristiky“ (s. 173), píše, ale jak již bylo řečeno, zvolená metoda a pojmosloví ji k tomuto nepřímému nutí.

Nakladatelství Argo touto knihou otevírá novou ediční řadu, slibující zpřístupnit i další klasické texty antropologie. Doufejme jen, že se jejich překladům dostane v budoucnu recenzní péče: přece jenom, překládat Frazerovu stěžejní práci jako *Zlatou větev* nejenom neodpovídá zavedenému překladu *Zlatá ratolest* (1890, česky 1977, 1994), ale ani nevystihuje ústřední myšlenku Frazerova díla; podobně přestože o Gestaltpsychologii lze v jejich různých směrech hovořit jako o psychologii tvarové nebo jako o psychologii celostní, je v autor-kou zmiňovaném případě asi lepší držet se německého pojmu (tak, jak je to ostatně i v originálním textu).

Jakub Grygar

Christopher Lord: Politika

Praha, Karolinum 1999, 187 s.

Monografie britského politologa dlouhodobě působícího v českém prostředí propůjčující si ochrannou známku Aristotelova nejvýznamnějšího politicko-vědního díla pro své pojmenování je v první a poslední řadě počinem co do terminologického a analytického aparátu natolik složitým a komplexním, že jakýkoliv pokus o kritické shrnutí se zákonitě vystavuje obvinění z nepřípustného redukcionismu. Pokud by-

chom předkládanou publikaci měli hodnotit ve shodě s autorovým analytickým uvažováním a vyhledávat vnitřní rozpornost jednotlivých popisovaných komplexů vztahů (takto pojímanou kritiku se autorův dovětek již snaží předejít poukazem na „zlomyslné žertíky“ své paměti), předpoklady díla, formalistickou filozofii a z nich plynoucí institucionální a ideologické komplexy na nejrůznějších rovinách nahlížení ve sféře politiky by snad jediné bylo možné pojednávat v rámci širšího kolokvia odborníků. Vhodnějším tedy bude, opustíme-li Lordův

slovník „na hony“ vzdálený průhledné a čisté argumentaci autora původní starověké *Politiky* a základem pro naše hodnocení nám budiž spíše zdravý rozum a hledání „přidané hodnoty“ teoretické politologii; vzorem nám tedy bude nikoliv nadaný student filozofie pouštějící se s mladickou energií do zkoumání vnitřních vazeb popisovaných systémů a vyhledávající skryté inkonzistence či rozpory (kterého by asi konec konců autor viděl raději), nýbrž univerzitně vzdělaný pan Horák s negativní marx-leninskou zkušeností (vždy mu byl odporný *Kapitál* s jeho předivem vševysvětlujících systémových vztahů) a stopující smysl nebo alespoň nový horizont vhledu, který by mu rozkryl v zásadě ani ne tak složitý proces vytváření politických programů (přestože si ani student neodpustí připomenout některé své „objevy“).

Politika jako „divadelní zpodobnění sociálních otázek“ zachovávající si mnohé rysy rituálních náboženských obřadů je autorem analyzována ve dvou „vzájemně nesouměřitelných“ dimenzích: institucionální a ideologické. Děje se tak na metodologické bázi tzv. analytik, neboli „formálních systémů určených skupinou symbolů, které lze smysluplně kombinovat.“ Analytická struktura „všech v zásadě pochopitelných formálních systémů“ (z nichž se nejvyšší autorově přízni zcela evidentně těší symbolický systém jazyka) může být tzv. přenesena (aplikována) z jedné referenční oblasti na druhou (v zásadě i na analýzu politického jednání). Jednotlivé analytiky neodpovídají pravidlům „úzké“ formální logiky (jež je, podle autorova předpokladu, arbitrární) ani rozumu (jenž je, rovněž podle předpokladu, fixní), nýbrž se vytváří v životním prostoru, kde se rozum a logika vzájemně protínají. Logika a rozum nejsou podle autora totožné: rozum je obječován introspekci samotné osobnosti, logika je naopak výtvořem skupiny lidí. Logika může být rozumem absorbována, avšak velká část běžného rozumu se pravidlům logiky nepřizpůsobí. Analytikou, tedy metodologickým podstavcem i pro analýzu politiky, tak Lord rozumí tu část formálního uvažování, které není ani zcela rozumem, ani zcela logikou, nýbrž je jeho průnikem (též tzv. organizovaný rozum). Každá analytika (a zde je blízkost s de Saussurovou lingvistickou teorií nejpatrnější)

je duálně strukturována; příčinu shledává Lord v neurofyziologickém fungování mozku. Z takto připraveného podstavce pak vyrůstá zmíněné duální uchopení politiky jako střetu institucionální a ideologické základny. Ačkoliv je tak teoreticky plocha pro analýzu rozdělena do čtyř kvadrantů, politická realita (nazývána politických programem) se ztělesňuje vždy pouze ve střetu obou grafických os, ve střetu ideologie s institucionálním zázemím. Politický program ideologizuje instituce, zajišťuje vztahy mezi ideologií a institucemi; „instituce bez ideologické funkce zůstávají vně politiky a ideologie, která není realizována institucemi, zůstává rovněž vně politiky.“ (s. 60) Souhrn ideologických základů vytváří ideologický komplex, souhrn institucionálních základů institucionální komplex a průnikem mnohorozměrného modelu ideologií a institucí je konkrétní politický komplex.

Ve dvou kapitolách autor analyzuje separátně ideologický a institucionální aspekt politiky. Největším přínosem (možná však jediným) se zdá být „dekonstrukce“ ideologických typů, resp. složek ideologie. Ideologie je definována jako „soubor přesvědčení, který postuluje charakteristickou konfiguraci mocenských vztahů v rámci stanoveného souboru sociálních institucí“; jako ideální typy jsou dále popsány kritický typ ideologie („postuluje pouze stávající mocenské vztahy“), aktivní typ ideologie („postuluje současnou konfiguraci mocenských vztahů ve vztahu ke stanovené budoucí konfiguraci“), monolitický typ ideologie („postuluje pouze sama sebe“) a reaktivní typ ideologie („postuluje současnou konfiguraci mocenských vztahů ve společnosti ve vztahu k sobě samé“). Přestože tyto jakoby ideální typy v praxi neexistují, blíží se ideologie „porevolučního“ českého Občanského fóra kritickému typu (který na postulátu „nepolitické politiky“ nepřichází s vizí nových mocenských vztahů), ideologie iránské islámské revoluce aktivnímu typu, stalinistická ideologie typu monolitického (která úvahy o současných či budoucích mocenských vztazích vůbec nepřipouští) a ideologie politických stran rozvinutých demokracií založených na vzájemném respektu a hledání kompromisu typu reaktivního. V praxi nese rozvinutá ideologie rysy všech čtyř typů; přičemž však autor upozorňuje na skutečnost (a

považuje ji za div ne vlastní objev), že zatímco aktivní, monolitická a kritická složka konkrétní ideologie (pro zjednodušení ideologie Francouzské socialistické strany) jsou v zásadě „nezávislé“ na fungování jiných ideologií v daném ideologickém komplexu (pro zjednodušení francouzském politickém prostředí), složka reaktivní (otevřenost ideologie pro vyjednávání a vlastní redefinici pro případ spolupráce s jinými ideologiemi) je omezena samotným ideologickým komplexem a „stmeluje často na pohled neslučitelné myšlenky do fungující politické kultury či komplexu“ (s. 87).

Politická instituce je definována jako podsobor sociálních institucí (přesněji sociálně legitimních institucí) protínajících se s ideologií a snažících se o zvyšování moci a vyloučení konkurenčních institucí z podílu na moci. Institucionálním „ideálně typickým srovnáním“ je jednorozměrné napětí mezi institucí setkání a institucí dvora; dvůr jako uzavřená a procedurálně rigidní instituce (na rozdíl od otevřeného a procedurálně flexibilního setkání) ztělesňuje státní moc. Odlišné politické programy (průniky ideologických a institucionálních základů) se pak mohou „zapojit“ do interakce v rámci sdílené „režimní“ institucionální základny (zvýšení role reaktivní složky ideologie a snížení ideologických diskrepancí) a podléhají z dynamického úhlu pohledu „procesu neustálé proměny a reformy“ (mimo monolitické ideologie a státy). Politika přitom však není pouze získáváním, kontrolou či udržením moci, ale také kontrolou (resp. řízením) morálky; každá ideologie v sobě nese morální apel. „...politický proces se nezvratně opírá o morálku (...) strana či jednotlivec nabízí morální vizi společnosti“ (s. 51).

Po nezbytném stručném shrnutí (které v jiné podobě čtenáři nabízí v závěru sám autor) by se hypotetický kritik Horák už chtěl konečně „od plic“ vyjádřit, nicméně mu do řeči skočí nejdříve „šfourající“ student. Tomu se nejen nelíbí stavba celé knihy (vzájemná propojenost jednotlivých částí je spíše náhodná a rozsáhlý výklad podstaty analytiky je v zásadě zcela zbytečný), ale chtěl by být konkrétnější a tázat se: Co vlastně Lord chápe pod pojmenováním rozum, resp. racionalita, která je brána, dle autorova předpokladu, jako synonymum rozumu? Lord nejdříve napíše, že „náš rozum

je inkonzistentní a proměnlivý a u různých jedinců nanejvýš rozdílný“ (což mu však nebrání v tom, aby „pro účely analýzy“ dále předpokládal, že je rozum univerzální neboli fixní pro všechny jedince) a podloží své tvrzení vysoce nepřesvědčivým „rozum primitivního a moderního, dítěte a dospělého či muže a ženy nejsou v žádném případě identické“ (s. 28), na jiném místě téže kapitoly však čtenář nalezne tvrzení, že „racionalitu (rozuměj rozum) lze výcvikem a praxí rozvinout“, a na s. 39 dokonce „racionalita představovaná běžnou řečí“. Jedině zmatení kolem definice rozumu a racionality umožní vysoce doktrinální rozlišení logiky a rozumu; za rozum si může totiž čtenář dosadit i svět zkušenosti (který však Kant při své analýze čistého rozumu zřetelně uzavorkoval), „řeč“, chaos našeho myšlení (ve kterém se ona zkušenost projevuje). Lord podstrkuje kategorii rozumu něco, co mu dosud ve filosofických diskusích bylo cizí, totiž zkušenost, a pak je poměrně jednoduché poukázat na rozdíl mezi „zeleným stromem rozumu“ a chladným světem arbitrární logiky. Jistou platnost rozlišení je nutné přiznat pro rovinu sociální (kterou Lord neopomíjí, kde je však svět zkušenosti již zcela zřejmý), na individuální rovině každé osobnosti zvláště by však pro důkaz tak radikálního řezu musel Lord podat jistě daleko širší a zvláště přesvědčivější argumentaci. Logika je převážně vztahový, ne již tolik symbolický systém a jeví se nanejvýš těžké dokázat (být neurofyziologickým zkoumáním mozkových závitů), že je rozumu vnucována, a nikoliv že je popisem jeho fungování (abstrahujeme-li však tentokrát skutečně od jakékoliv zkušenosti, což Lord nedělá). To, že byla vytvořena skupinou lidí, kdežto s rozumem se člověk rodí, je asi stejná banalita (nezavdávající nejmenšího práva pro doktrinální rozlišení) jako říci, že schéma složení zemské kůry poznatelné geologickými sondami neodpovídá této zemské kůře z toho důvodu, že jedno jest samo o sobě a druhé je pouze výtvorem člověka. Dokonce ani důkaz o tom, že logika postrádá prvek „motivů a akce“ (s. 27), zatímco rozum nikoliv, je hrubě nedostatečný (identitu struktury neruší ještě organický základ). Módní teze o chaosu rozumu dosud postrádá svého Kanta. Je-li ideologie definována postulátem k mocenským vztahům (dle autorova předpo-

kladu), ptá se dále student, je pak monolitická ideologie vůbec ideologií? „Monolitický typ ideologie postulují pouze sama sebe (...) představovaný ideologický typ je typem omezujícím, ve kterém jsou mocenské vztahy ve společnosti vlastně ignorovány“, píše Lord (s. 73-74).

A dost; řekli jsme, že hlavní slovo bude mít pan Horák. Ten, aby „přiznal barvu“, ne všemu rozumí, nechce být nespravedlivý, ale nemůže si pomoci od pocitu, že strukturalismus a formální analýza *de facto* společenských procesů může být užitečná (i když kombinace kombinací a mnohorozměrnost euklidovského vesmíru se mu zdá pro lidský svět přece jen trochu odtaziťá), pokud ze svých vzorců vyplývá to, co pod nánošem balastu slov (a konotací) zůstalo doposud skryto pod stojatou hladinou politologických diskusí. A bohužel se mu zdá (a pouze zdá, jelikož, jak opakuje, jistě ne všemu dobře rozumí), že se to Lordovi nejen nepodařilo, nýbrž dokonce vůbec nepodařilo. Celá kniha se množí nejrůznějšími předpoklady vstupujícími do modelu, který nakonec ze sebe nevydává nic víc než banality; předpokládá se, že rozum je fixní (a logika arbitrární), že rozum je racionalitou (a logika není), že ideologie postulují změnu mocenských vztahů a musí mít možnost praktického uplatnění (což je skutečně silný předpoklad), že dvůr je legitimní („i když ne všechny dvory byly legitimní“ (s. 98)) a setkání nemá státní moc (a je v zásadě nelegitimní, jelikož by nejdříve muselo být uznáno dvorem), že existuje dvojí legitimita (státní a sociální) a výsledek? Ideologie se v praxi uskutečňuje propojením s institucionální základnou, v jednom politickém prostoru je více stran (politických programů), které spolu v pluralistické demokracii musí vycházet (vzájemně na sebe reagovat), čímž se do jisté míry vytrácí jejich „aktivní“ potenciál a posiluje „reaktivní“ (spolupráce potlačuje nesmiřitelnost), politika je svázána s morálkou, systém je v neustále proměně jak institucionální (tj. některé instituce jsou odpolitizovány, jiné nové se snaží o moc), tak ideologické (snižování ideologických diskrepancí), některé strany a ideologie jsou vyloučeny z účasti na politickém rozhodování (např. „ubližení“ zelení), Chomejní měl „aktivnější“ ideologii než Havel a podobně. To, co pan Lord považuje za objev

(totiž že reaktivní složka ideologie je dána samotným politickým systémem, zatímco ostatní složky mohou žít nezávisle na systému) považuje pan Horák za další „evidentní“ banalitu, protože na co by jednotlivé strany reagovaly, kdyby neexistovala stanoviska jiných stran. Pan Horák ani nechápe, proč musí být rozum považován za inkonzistentní a proč pan Lord pro vyjádření průniku mezi sférou logiky a rozumu použil integrálů, ačkoliv s jejich pomocí pouze obkreslil již jednou narýsované schéma (snad to měla být jen ukázka znalosti funkce integrálu měřící plochu definovaných funkcí, resp. plochu průniku). Podobně jako student se domnívá, že rozum je v Politice pojímán do velké míry také jako paměť, emoce a zkušenosti a myslí si, že „kritická“ ideologie může být i velmi úspěšná, i když nepostuluje budoucí strukturu mocenských vztahů, minimálně krátkodobě.

Jako člověku každodenního světa se mu zvláště nelíbí tvrzení, že „thatcherismus“ (jako příklad aktivní ideologie západního světa) vede k totalitnímu typu vlády (s. 73) a už vůbec neodpovídá jeho zkušenosti tvrzení, že „naše politické instituce dnes požívají morální autority, kterou výslovně náboženské instituce povětšinou ztratily“ (s. 100). Výklad „úlohy“ římsko-katolické církve v západní civilizaci v poznámce na s. 154 považuje za hrubě ahistorický, zkreslený a nezakládající se na pochopení vztahů středověké společnosti. Jednostranné zhodnocení evropské integrace jako čisté tendence k „zapojování“ přehlíží aspekty regionální decentralizace projevující se jak ve správě, tak kultuře nebo konzumním chování v zemích EU. Zhodnocení motivace českých intelektuálů pro změnu poměrů v komunistickém Československu jako „slepé víry v kulturu byznysu a konzumu“ (s. 10) a pojmenování současného východoevropského způsobu myšlení a hovoru o politice jako „směsice importované ideje konzumního přístupu a pseudotradičního nacionalismu“ v úvodu je podle pana Horáka ukázkou neomalené a skrytě ideologické kritiky, která s komplexností dále předložených systémů jakoby ani neměla žádného společného jmenovatele.

Zatímco student by byl ochoten vylepšovat načrtnutá strukturální východiska, jelikož složitost již z poctivosti ke studiu považuje