

TÁHNOUT ZA JEDEN PROVAZ, NEBO KAŽDÝ PRO SEBE

Existují dvě základní teorie poznání. Tyto dvě teorie jsou v naprostém kontrastu jedna vůči druhé. Jsou hluboce protichůdné. Představují dva póly pohledu nejen na poznání, nýbrž i na lidský život. S těmito dvěma protilehlými názory na poznávání souvisejí také podobně kontrastní teorie společnosti, teorie člověka, teorie všeho možného. Tato propast protíná naši celkovou sociální krajinu. Abychom pochopili jádro této hluboké a obecné konfrontace, bude snad nejlépe začít s poznáním. V tomto oboru je kontrast obzvláště silný a ostře ohraničený.

Především tu je koncepce, kterou bychom mohli nazvat individualistickou/atomistickou koncepcí poznání. Poznání je podle tohoto názoru něčím, co praktikují nebo dosahují především pouze *jednotlivci*; jestliže se týká více než jedné osoby a dochází ke spolupráci, pak to ve skutečnosti nemodifikuje podstatu činnosti ani výkonu. V zásadě je poznání přístupné Robinsonu Crusoeovi a možná jemu především. K omylu nás přivádí zejména naše ovlivnitelnost a naivita, hlavně v mládí, snad také naše touha líbit se a přizpůsobovat se. Pravdu objevujeme sami, mýlíme se ve skupinách.

Izolace zachraňuje Robinsona před tím, aby následoval dav a provedl hloupost. Je ušetřen nejhoršího pokušení k omylu – konformismu. Vzájemná pomoc může zkoumání posunout vpřed, ale neovlivňuje jeho povahu. Poznání je vztah mezi jednotlivcem a přírodou. Společnost, její hierarchie a její zvyky mohou někdy napomáhat; častěji jsou však spíš překážkou. Překáží objektivnímu jasnému vnímání. A především společnost nikdy netvoří autoritu ani nepotvrzuje platnost. Jestliže společnost sama nebo některá její instituce si činí takový nárok, pak je to uzurpování, kterému je třeba usilovně se bránit. Společnost nemá právo vnucovat svou autoritu nad zkoumáním ani nad jeho výsledky. Ani její názory, ani její idiomy nejsou autoritativní. Pravda stojí

mimo ni a nad ní, nemůže podléhat sociální nebo politické kontrole. Legitimování myšlenek autoritou, obecným míněním nebo sociální vytváření pravdy je odporné.

Tato vize je atomistická právě tak jako individualistická. Nejenže činí osamělého jedince cizincem v jeho vlastním světě tím, že ho od něj odděluje a že po něm žádá, aby trval na své nezávislosti, také nadřazuje část nad celek. Celek je vytvořen ze svých částí a za svou existenci a charakteristiku vděčí svým částem. Cihly poznávání – a podle tohoto názoru poznávání nějaké cihly používat musí – jsou individuální, izolovatelné počítky nebo vjemy nebo myšlenky: jakési zrnité entity, které se shlukují, aby vytvořily velké, snad i masivní struktury. Ty však se přes veškerou možnou velikost nakonec skládají z kognitivních atomů a za všechno vděčí jim. Jakákoliv pravda, kterou lze tvrdit o velkých celcích, závisí na pravdě týkající se složek, které tyto celky vytvářejí.

Téma poznávání začíná za dezintegrovaného stavu: seskupení nebo úplnosti se dosáhne nebo se zkonstruuje, ale na začátku není. Nepřidává nic a konečná realita, z níž se skládá, je nakonec atomická. A dokonce i kdyby to nebyl pravdivý popis posloupnosti událostí v čase, skutečného sledu směrem k objevu, kdyby na počátku byl nějaký neoddělený celek – i tehdy platnost nebo jiný požadavek na něj vznesený by mohly být zjištěny jeho rozložením a uvážením, jaké zásluhy mají tvrzení o jeho složkách. Lidé jsou atomy, avšak materiál, který užívají, je také atomický. Na počátku byly atomy tvořící celek. Jejich shluk je ve skutečnosti jenom součet, který nic nepřidává tomu, co je shromážděno.

Oddělení, segregace, analýza a nezávislost jsou podstatou tohoto přístupu. Vše, co je oddělitelné, by mělo být odděleno, alespoň v myšlení, ne-li ve skutečnosti. Je třeba vyhýbat se nerozborným, utkvělým spojením. Aliance a seskupení, jako ty, k nimž dochází ve svobodné společnosti (jejíž je tato vize jak modelem a podporou, tak i ozvěnou), jsou nahodilá a svobodně zvolená: nejsou předepsané, povinné ani rigidní. Myšlenky se chovají jako individualističtí lidé: nejsou zrozeni do společenské třídy ani kasty, a proto se spojují svobodně a stejně svobodně svá spojení ruší. Podobně i myšlenky spíš mezi sebou vytvářejí svobodně

smlouvy a svobodná spojení, než aby se daly svést statusem, který by jim byl vnucen shora, nějakou autoritativnější teorií, než jsou samy.

Hlavním způsobem, jak dosáhnout inovace a objevu, je nová kombinace prvků: aby člověk bystře rozpoznával možnost nových kombinací, nesmí být především příliš oddán a příliš zastrašen jejich obvyklými asociacemi. Ani člověku, ani faktům a myšlenkám není dovoleno omezovat obchod tím, že se spojí do cechů a zlepší si vlastní podmínky pomocí monopolu. Svoboda sdružování platí pro myšlenky stejně jako pro lidi: nejsou dovoleny ani vnucovány kasty nebo třídy pro nás nebo pro naše myšlenky.

Směr v psychologii a filozofii myšlení známý jako asocianismus by právě tak mohl být označen za *disocianismus*: vskutku nadělal mnoho hluku okolo toho, jak asociace myšlenek tvoří základ konstrukce našeho světa. K tomu však mohl dojít právě proto, že v jeho počátcích existoval akutní pocit odlučitelnosti všech složek. Právě proto, že byl svět atomizován do nejmenších prvků, které bylo možno najít nebo si představit, mohlo pak naše životní prostředí být interpretováno jako výsledek sdružení nebo seskupení těchto prvků. Seskupení, která se skutečně našla, se pak považovala za nahodilá. Mohla být jiná než ve skutečnosti byla. Sdružené trsy se neobjevily jako trsy, ale seskupili jsme je my; nebyly ani stabilní, ani neměly autoritu. Bylo tedy možno je přeskupit. Vzorce, které nacházíme, nemají žádnou trvalou legitimitu a netkví v povaze věcí.

Vlastně podle tohoto pohledu neexistuje nic takového jako podstata věcí. Konstelace věcí a událostí, které v našem světě nalézáme, nevytvářejí žádný Bohem daný, a tudíž posvátný a normativní řád; jsou náhodným vedlejším produktem vzájemného ovlivňování přírodních sil. Zkoumáme svět tak, že nahlížíme existující vzorce jako nahodilé varianty hlubších faktorů, a ty zkoumáme tím, že skutečně struktury přeskupujeme pomocí skutečných nebo fiktivních pokusů. Svoboda experimentu je analogická svobodě obchodu a obě vedou k růstu ve své sféře; a formy svobody a následného růstu si navzájem pomáhají. Každá z nich se staví proti vnucování posvátných pravidel nebo nekompromisnosti, ať už založených na tradici, či na zjevení.

Právě to odlišuje atomickou vizi od běžnějšího pohledu na svět, který přijímá obvyklá spojení jako inherentní povahu věcí, má malé pochopení – pokud má vůbec nějaké – pro křehkost nebo nahodilost těchto asociací, a nedovoluje si s nimi experimentovat. Kultury zmrazují asociace a vtiskují jim pocit nutnosti. Mění pouhá slova v *domovy*, kde se lidé mohou cítit dobře, kam spíš přísluší, než které by zkoumali, kde věci mají svá přidělená místa a vytvářejí nějaký systém. To právě je kultura. Naproti tomu atomistická filozofie uvolňuje a rozleptává tato spojení. Atomistický individualismus nahlodává zvyk a kulturu. Usnadňuje růst vědění a výrobní účinnosti, avšak oslabuje autoritu kultur a činí svět méně obyvatelným, chladnějším a cizejším.

V hlubokém rozporu s atomistickou teorií poznání je to, co by se dalo nazvat organickou vizí. Tato vize především zahrnuje individualismus svého soupeře. Žádný člověk – a nejméně tehdy, když se snaží poznat a chápat svět – není ostrov sám o sobě. Poznávání je zásadně týmová hra. Každý, kdo pozoruje, zkoumá nebo interpretuje svět, nutně rozvíjí pojmy, přinášené celou kulturně-jazykovou komunitou. Nemůže sám porozumět pravidlům jejího fungování, pokud jim vůbec může rozumět. Ta pravidla působí skrze něho a nejsou prostě nástroji, které si sám vytvořil. Jejich moudrost je větší než jeho.

Žádný jednotlivec není schopen vymyslet systém myšlenek, jaký je zapotřebí k vytvoření světa: jenom neuvědomělá vychytralost kultury a jazyka je schopna takového výkonu. Člověk nemůže jednat na svou pěst, nýbrž jen tehdy, když je podporován a ovlivňován dalšími účastníky této kolektivní hry. Jeho prostřednictvím fungují myšlenky dané kultury, nějaké historické tradice, nějaké pokračující komunity. Je jejich hybnou silou a nemůže být jejich autorem ani možná jejich kritikem.

Podobně ani objekty rozvinuté v konstrukci nějakého světa nejsou stejnorodým shlukem podobných zrn, která se liší jen – čím? barvou, tvarem, tvrdostí? – jak by to chtěla mít individualisticko-atomická tradice. Složky celku naopak vytvářejí systém, jehož části jsou v úzkém a spleťtém vzájemném vztahu. Oddělování všeho oddělitelného není jádrem moudrosti, ale bláhovosti. Jakékoli silné úsilí tímto směrem

je symptomem chudoby ducha, nedostatku skutečného porozumění, úzkoprsosti vize, selhání chápání. Citlivý duch a citlivé srdce vidí a cítí tu celistvost; oceňuje spojitost všech jejích částí a nesnaží se jednotu porušit.

SOUPEŘI

Pozice těchto dvou filozofických vizí není úplně podobná. Jejich dějiny, jejich místo ve světě nejsou úplně souběžné. Atomistické vízi se jako první dostalo promyšlené formulace, ale nezačala existovat jako první. Příznivci organické vize by řekli, že právě proto, že to je forma prapůvodní a normální, nepotřebovala žádné vyjádření. Byla na tom nejlépe, když si nebyla vědoma vlastního já, když neměla potřebu pochybovat o své existenci. Její nevinnost byla její slávou, znamením jejího prvotřídního a oprávněného místa v lidském životě. Je-li formulována a předkládána jako teorie, může ji to pospinit. Její platnost se vymyká jakékoli debatě, dokazování jejích zásluh ji jen snižuje a protirečí jí. Opravdový tradicionalista neví, že tradicionalistou je, jeho tradice prostě je jeho životem a bytím: jakmile ví, že to je *jedna* z tradic mezi ostatními, nebo dokonce že protirečí rozumu, byl zkorumpován znalostí něčeho jiného.

Skutečnost, že atomistický názor byl zformulován dřív, než byl prožíván, může také být známkou jeho umělé, dokonce patologické povahy. Nejdřív žij, myslí až potom: ti, kdo si potřebují vymýšlet identitu dřív, než ji prožívají, prozrazují svou neschopnost žít. Urozenost je vyjádřena prioritou bytí před myšlením, které je jen jakousi ozdobou, ne útočištěm ani opevněním. Aristokrati prostě *jsou*, zbohatlíci *dělají*, nezakořenění se snaží svou identitu *dokazovat*. Takový by alespoň byl „organický“ pohled na tuto věc.

Descartes možná byl hlava, rozhodně však nejznámější a nejelegantnější zakladatel intelektuálního individualismu, jakýsi Samuel Smiles individualistického kognitivního podnikatelství. Zdůrazňoval, že pravé poznání může nejlépe získat jednotlivec, který se statečně a bezohledně osvobodil od noční můry konvenčního vědění své vlastní kultury a vybudoval nový kapitál výlučně z úhledných, jasných jednotlivých a od sebe oddělených složek. Jednat samostatně, krok za odděleným krokem, *to* je základní pravidlo postupu. Ta-

kový tazatel vedl správné účty a neupadl do žádných kognitivních dluhů. Obchoduje pouze s vlastnoručně vyrobeným kapitálem a nemusí se obávat žádné vady, která by mohla snížit hodnotu jeho budoucích úspěchů.

V programu individuálně postavených a ověřených, sociálně odtělesněných a nestranných, pečlivě vybudovaných kognitivních nakupení pokračovala dále škola tzv. britských empiriků. Právě oni nakonec poskytli obraz poznání vybudovaného z homogenních zrnitých složek – percepce, pocitů nebo myšlenek – ze standardizovaných cihel, z nichž postavili úhlednou budovu poznání. Tato tradice potom vyvrcholila v díle Davida Huma. Školu nejvíce charakterizoval ostrý smysl pro nezávislost atomických složek, které byly zahrnuty do zbudování obrazu světa. Nic nebylo inherentně spjata s ničím jiným, základní čára poznání byla shlukem rozpojených atomů.

Organický protipól byl explicitně formulován jen jako reakce na atomisticko-individuální vízi. Předtím žádnou formulaci nepotřeboval, nyní však potřeboval ospravedlnění vůči novým osamělcům. Takže v tomto smyslu, avšak pouze v tomto smyslu, to bylo *později*. Jeho stoupenci by ovšem popírali, že to v jakémkoli reálném smyslu bylo „později“. Jeho otevřená artikulace vskutku mohla přijít později, ale to, co popisuje, už dávno existovalo a vlastně to byl normální a zdravý stav lidstva. Byl *prožíván* a praktikován dávno předtím, než z toho vznikla teorie. Pocituje nechuť k oponentům, kteří jej pošpinili, zbavili nevinnosti a do jisté míry snížili na svou vlastní úroveň tím, že jej donutili diskutovat, členit, podřizovat život abstrakci. Je-li nucen to činit, když musí odpovídat svým oponentům, činí tak jen s nechutí.

Lidé byli členy organických komunit – stejně jako hovořili prózou – aniž věděli, co dělají, a brali to jako samozřejmost: aniž měli nějaký pojem nebo slovo k vyjádření toho, co prožívají, a aniž by to postrádali. Teprve když se na scéně objevila nepřírozená scientistická vize vědění, která odpoutávala poznávání od všeho sociálního a lidského, byla organická percepce vyprovokována k sebeuvědomění a sebedefinici. Dohnaná k obraně, zůstala rozpačitá vůči vlastnímu začlenění: pocituje to jako zradu, jako přemrštěný ústupek svým oponentům. Její protagonisté jistě dávají přednost pozici

sily, z níž je pohrdavý úsměv vhodnější a vlastně účinnější než argumentace.

Konfrontace obou vizí není něčím, k čemu dochází jen v intelektuálních, literárních nebo akademických oblastech. Je mnohem více zakořeněna v životě a prostupuje sociální i politické konflikty a možnosti výběru. Někde to činí elegantně a nápadně. Může navazovat na hlavní trhliny v dané společnosti. Někdy naopak je protíná napříč. Tak například romantičtí organisté nejsou v Británii neznámí: Burke, Wordsworth, Coleridge, Scott a později D. H. Lawrence, Hoggart, Raymond Williams, Oakeshott, Scruton. Pokud jde o atomistické individualisty, je tu ovšem obsáhlý rodokmen od Hobbese k Russellovi.

Tato hluboká filozofická opozice však v Británii nedefinuje konfrontace politického života: prochází jím skrz naskrz. Ve skutečnosti je v extrémní formě zastoupena v každé větší straně. Toryové mají ve svých řadách jak romantiky, tak formalistické tržní nadšence. Zastánci rustikální hierarchie se nějak vyrovnají s neuctivými a oportunistickými yuppies: obě skupiny mají nerady dobročinný rovnostářský paternalismus. Burke-Oakeshottovští básníci uctivých rurálních idyl přátelsky spolupracují s konzervativní stranou a jejími podnikatelskými koumáky, šikovnými obchodníky, kteří často mají nepřiliš renomovaný sociální původ. Labouristé mají jak své sentimentální romantiky typu William Morris i své technokratické inženýry „státu blahobytu“, své Tawneye a Webbovy. Fabiánský sen o vládě statisticky informované byrokracie se mísí s vizí nespécializovaného řemeslníka, který se realizuje ve své práci, zemité a hodnověrné, nespojené s moderní hygienou, nedotčené moderní vulgárností. Nostalgie po nespécializované, ziskem pohrdající, přirozené ekonomii stojí v jedné řadě s byrokracií blahobytu, která postrádá humor.

Jinými slovy, i když jsou Angličané dokonale obeznámeni s tím základním kontrastem a mají pro něj spoustu krásných literárních výrazů, bylo by zcela nemožné podle nich popsat jejich politický život. Můžete-li někoho rozpoznat jako romantika nebo jako racionalistu, nemůžete z toho vyvodit, koho bude volit. Hlavní rozpory skutečného aktivního politického života prostě nemohou být přiřazeny k hlubokému

intelektuálnímu rozlišení, kterým se zabýváme. Vzpírají se tomu. Ve verzi anglického romantického populismu Alana Macfarlana je archaicko-tradicionální prvek, který identifikuje, zároveň předkládán jako vysoce individualistický, a jako takový, který významně přispěl k vývoji modernity (Macfarlane 1978). Pokud má pravdu, pak byli Angličané nejindividualističtější tehdy, kdy byli také nejtradicionalističtější. Jiné národy musely učinit násilí své tradicionalistické povaze, aby se staly moderní: Angličanům stačilo, aby zůstali věrni sami sobě.

Kontinentální romantismus má sklon k populismu. Neuvědomělá, zemitá moudrost, kterou často idealizuje a staví do protikladu k abstraktnímu neplodnému intelektu, se obvykle přisuzuje rolnictvu. V Anglii lze takový názor snad najít dejme tomu u Wordswortha, ale celkem vzato je značně omezen prostě tím, že se tam rolníci nevyskytují. Je těžké, i když snad ne nemožné, podporovat něco, co tak tak existuje jen jako model. Po zákonech o záboru půdy a po stěhování do měst mnoho svobodných rolníků nezůstalo. V některých případech, zejména u Burka a Oakeshotta, se vyskytuje jakýsi obrácený populismus; je poněkud zvláštní takto ho vůbec označovat: neuvědomělá politická moudrost se připisuje vládnoucí třídě. Ve skutečnosti je to elitářství, které se nedovolává formálního školení vládců, nýbrž jeho údajné nadbytečnosti. Jejich moudrost spočívá v tom, co jsou, ne v tom, co se naučili, a rozhodně ji nelze nabýt učením. Takové připisování vyšší moudrosti, nedosažitelné formální výukou a vlastně v protikladu k ní, nelze přisuzovat nevzdělancům, jak byste mohli očekávat analogicky podle jiných forem antiintelektualismu. Je v rukou těch, kterým se sice formálního vzdělání nedostalo, kteří však vzhledem ke své lepší výchově přesně vědí, že je nemusí a nesmějí brát vážně. U lidí, jako je Hoggart nebo Raymond Williams, se také objevuje pokus romantizovat kulturu staré pracující třídy: to je nostalgie způsobená nikoli už vymizením starého zemanstva, nýbrž čtvrti Bethnal Green, jejíž léty vyzrálá kultura byla smetena byty ve výškových komunálních domech. (Něco podobného se stalo v české společnosti za komunismu, kdy se populistická etnografie odvrátila od sedláků a přiklonila k městské dělnické třídě – ale k tomu

došlo pod politickým nátlakem!) Je tu také neobvyklý romantismus D. H. Lawrence ve formě zajímavého a nikdy vážně neprozkoumaného názoru, že hajní jsou lepší milenci než statkáři. Takže celkem vzato je nutno říci, že v Británii je připisování hluboké, transracionální, organické moudrosti tak nedbale a rozmanitě spojováno se sociálními vrstvami, že prostě nemůže být spojováno s rozpory v žádné politické straně v zemi, ani nemůže takové rozpory posilovat. Moudrost z Hlubin se střídavě přisuzuje celé řadě různých sociálních vrstev a zájmů, takže její politický vliv se pravděpodobně neutralizuje. Organická intuice proti chladnému rozumovému úsudku – to ve volbách nebývá často tou dominantní otázkou.

Jsou méně požehnané části světa, kde tomu tak není, kde konfrontace atomistů a organicistů zaujímá velkou část ústředního emociálního náboje, skrytá inspirace skutečného konkrétního politického života, kde hluboká filozofická opozice zapadá i do aliancí a nenávistí denního a politického života. Snad nikde to neplatilo tolik jako v jedné dynastické říši, která skončila v roce 1918, měla sídlo v údolí Dunaje a ovládala rozlehlá území mimo toto údolí: alpské země, Čechy, Halič, velké části Balkánu, a dokonce i severní Itálii (i když hodně z ní bylo ztraceno během devatenáctého století).

Kdysi dávno, zejména v roce 1848, mohli liberálové i nacionalisté uvnitř habsburské říše být spojenci, semknutí sdíleným odporem proti autoritářskému, hierarchickému, tradicionalistickému, byť ne specificky etnickému centru. Později však toto vše směřovalo ke změně. Nakonec vlastně všechna „etnika“, zahrnující dokonce nebo zvláště ta německy mluvící, se obrátila proti centru, které, jakkoli bylo dynastické a tradiční, se nakonec mohlo spoléhat jedině na podporu nových lidí: obchodní, průmyslové, akademické, profesionální meritokraty, kteří měli zájem zachovat otevřený trh se zbožím, lidmi, myšlenkami, jakož i univerzalistickou otevřenou společností. To byl právě velký paradox jeho konečného stavu. Ti, co se k říši chovali loajálně, byli *nouveaux riches*, zbohatlíci, a nově emancipovaní, kteří často nebyli zcela integrováni a přijímáni a nezdá se, že v nich vyvolávaly nepříjemné pocity, zejména když to byli Židé: za těchto okolností jim vyhovoval jak ekonomický, tak politický

liberalismus. Byli liberální, ale potřebovali ochranu státu proti etnické neliberálnosti. Skutečnost, že v minulosti je tato dynastie pronásledovala – Židé byli z Vídně vyhnáni v roce 1670, protože se jim dával za vinu potrat, k němuž došlo v panovnické rodině – a že byla snobská, sklerotická, hierarchická, formálně absolutistická a úzce spjatá s netolerantní, absolutistickou církví – to všechno mělo teď malý význam. Pokud by režim nepřežil a neudržel, neposílil svůj možná zdráhavý, avšak významný liberalismus *de facto*, postavení Židů by bylo vratké, možná neudržitelné. Kdyby měl být režim nahrazen etno-romantickými, národně specifikovanými státy, liberalismus by určitě zanikl a postavení těch, co byli nově osvobozeni a nově zbohatli, by bylo obtížné. Ti nově osvobození měli dobrý důvod zpívat *Gott erhalte, Gott beschütze unsern Kaiser unser Land* (Zachovej nám, Hospodine, císaře a naši zemi). Nakonec se obavy, které je vedly k tomu, aby byli loajálními poddanými Habsburků, ukázaly jako naprosto oprávněné.

Říše do určité míry zakusila konflikt mezi dostředivými a odstředivými silami ještě před nástupem nacionalistických názorů na počátku devatenáctého století. Osvícený despotismus usilující o výkonnost se pokoušel posílit centrum byrokratickou autoritou a standardizací, kdežto *Landespatritismus* bojoval za zachování starých svobod a pravomocí místních institucí. Takový lokální patriotismus byl územní a ctěl hierarchii. Český filosof Jan Patočka se později nostalgicky ohlížel po onom ustáleném hierarchickém řádu, který byl do jisté míry zbaven etnické sebedefinice. V devatenáctém století pražský filosof, jako byl Bolzano, si přál zkombinovat neetnický, nejazykový patriotismus s větší sociální rovností, a dokonce i s ekumenismem. To však ještě nacionalismus nebyl. Ten skutečný nacionalismus, soustředěný na kulturu a jazyk spíše než na starobylost institucí a na územní sdružování, získal moc teprve později a potom bojoval proti evropskému systému ustavenému Vídeňským kongresem.

Teprve s vzestupem nacionalismu vstoupila ona hluboká konfrontace, s kterou jsme vlastně začali, do dunajské říše. Protiklad mezi individualismem a komunalismem, mezi přitažlivostí *Gesellschaft* (společnosti) a *Gemeinschaft* (komunity), který prostupuje a trápí většinu společností narušených

modernizací, úzce splynul s vřavou každodenního politického života a zasáhl citovost každého člověka.

Z toho plyne hluboká ironie této situace: autoritářská říše, založená na středověké dynastii a spjatá s těžce dogmatickou ideologií protireformace, našla nakonec, hnána etnickým, šovinistickým odstředivým rozbouřením, své nejhorlivější zastánce mezi individualistickými liberály, pocházejícími z velké části ze skupiny někdejších páriů a stojících mimo víru, s níž byl tento stát kdysi tak hluboce ztotožněn. Dynastie nahromadila říši splácanou z kousků, ne protože teoreticky hlásala pluralismus, ale hlavně protože měla štěstí na dobré sňatky – *tu felix Austria nube* – a také z toho prostého důvodu, že tehdy kulturní stejnorodost neměla žádné důsledky. Mohli jste se ptát na jakost půdy, ale nikdy na dialekt jejích rolníků. Dynastie se vskutku kdysi zaměřovala na politický a náboženský absolutismus. Nyní však ji logika situace dovedla k tomu, že se stala patronkou pluralistické a tolerantní společnosti. Pod vlivem této situace to byli Hayekové a Popperové, kdo se stali klasiky liberalismu dvacátého století.

Byli tu ovšem i oponenti liberálů. Etnické skupiny na okrajích říše nebyly příliš zainteresovány na tom, aby je pohltila kosmopolitní kultura centra nebo aby získaly místa v jeho vše prostupující byrokracii, jako tomu bylo u *nouveaux riches* a u nově emancipovaných. Mohly mít větší úspěch, když ovládaly svou vlastní uzavřenou jednotku, než když soupeřily v kosmopolitním centru. Původně, na samém počátku centralizace v období osvíceného despotismu, jednotliví lidé vskutku chtěli využít příležitosti k začlenění do dominantního idiomu a jazyka, aby tak získali kvalifikaci pro možnosti největší kariéry. Původně jazykem, který bylo třeba zvládnout, byla latina; němčina ji nahradila poměrně pozdě. Separatismus byl podporován soupeřením mezi jednotlivci i mezi jazyky.

Někteří lidé nepochybně setrvali na starém postoji – vzhůru pomocí asimilace – i v pozdějších obdobích. Avšak mnozí – a to byla podstata nového věku nacionalismu – dali přednost agitaci pro úplné uznání svého vlastního idiomu původu, pro jeho povýšení na plně *gleichberechtigte* jazyk, vhodný k byrokratickému používání a jako cesta do byro-

kracie. Kultura, za kterou bojovali, mohla kdysi dávno, ve středověku nebo i ke konci náboženských válek, být užívána u dvora a v dvorské literatuře, anebo mohla od samého počátku být jen a jen selským dialektem. Na tom rozdílu záleželo poměrně málo, i když někteří historikové kladou velký důraz na rozdíl mezi „historickými“ a „nehistorickými“ národy.

Na čem však záleželo, bylo to, že ten nevyvinutý idiom musel být povýšen z užívání především nebo výlučně mezi venkovany, ať už kdysi dávno zažil, či nezažil lepší doby, na jazyk patřičně zaznamenaný, systematicky utříděný a vhodný jako prostředek školní výuky i pro byrokratický a obchodní rozvoj. Prvním krokem k takovému zvýšení statusu bylo jeho odborné zkoumání v kontextu, v němž byl dosud živý, totiž ve světě selském. V této části světa byla první etapou národního obrození (ve skutečnosti dost často pouze *zrození*, neboť daný „národ“ třeba nikdy předtím žádnou uvědomělou politickou a kulturní existenci neměl) vědecká etnografie selského života, která nebyla vždycky dílem členů těžké kultury jako ta zkoumaná (Hroch 1985). Takoví učenci byli něčím, co byste mohli nazvat „zástupnými buditeli“.

Venkovskou kulturu nebylo třeba jen zkoumat, musela být propagována a oslavována; bylo nutno vychvalovat její půvaby i prostředí, v němž rozkvétala. A to byl vskutku charakteristický postoj populistických romantiků, oponentů univerzalistických individualistů. Básnili o půvabech vesnické návsí a o charakteristické zvláštnosti a zemitosti její lidové kultury. Zkoumali ji, ale také ji milovali a pěli její chválu. Bránili ji před bezkrevným kosmopolitismem. Váhu měla její specifická, její charakteristická zvláštnost, její *kořeny*. Tito teoretikové nemohli být stoupenci univerzalizismu.

Taková tedy byla ona velká konfrontace racionalistického individualismu a romantického komunalismu ve společnosti, kde opravdu postupovala politický život, dominovala mu a dodávala mu základní obrys, kontury jeho elementární opozice.

ZROD INDIVIDUALISTICKÉ VIZE

Vynoření individualistického ducha v Evropě je složitý a velice diskutovaný jev. Jak došli lidé k tomu, že se přesunuli od přijímání společenské autority k volbě vlastní vize, vlastních hodnot, cílů, stylu, identity?

Tato kniha nemůže přispět k diskusi o tom, zda kořeny takového individualismu lze najít ve faktorech ideologických nebo sociálních a ekonomických. Ať už nalezneme prvního hybatele kdekoli, nesporné je, že když se individualističtější společnost nakonec vynoří, projevuje se ve všech těchto rovinách.

V ideologické oblasti se individualismus projevuje tak, že se vynoří celý soubor nových teorií. Ty vysvětlují a potvrzují platnost sociálních uspořádání z hlediska vztahů podstatně individuálních. Takové teorie se objevují v celé rozmanitosti různých oborů. V politice lze vznik politického zřízení a jeho ospravedlnění najít v nějaké smlouvě učiněné před-sociálními jednotlivci k jejich vlastnímu prospěchu: budou bezpečnější a úspěšnější, vytvoří-li občanskou společnost a dohlédnou-li na její ochranu a na prosazování jejích pravidel. V etice se vynoří teorie, která nakonec klade rovnítko mezi dobrým společenským řádem a řádem, který maximalizuje spokojenost jedinců, z nichž se skládá, při čemž bolesti a radosti jednotlivců se ubírají a přidávají shodně s nějakým dohodnutým nebo samozřejmým algoritmem. V ekonomii se na výrobu pohlíží jako na ideálně nespoutanou nebo minimálně omezenou interakci jednotlivců ve volbě smluv, které spolu uzavírají, i v prostředcích a metodách, které užívají. Proslulý přechod od statusu ke smlouvě, jak to vyjádřil Maine, je pouze jedním aspektem či spíše alternativním výrazem tohoto individualismu: statusy vycházejí ze společnosti, smlouvy dělají jednotlivci. Společnost statusů podřizuje jedince komunitě, společnost smluv podřizuje komunitu jedincům. Zaměřili jsme se především na výraz tohoto přechodu v oblasti poznávání, což je zajisté nesmírně vý-

znamná, rozhodně však ne jediná oblast, v níž lze tu velkou přeměnu pozorovat. Poznání však je rozhodující; to, co je přijatelné v jiných oblastech, závisí nakonec na tom, co jedinec může nebo nemůže vědět.

V každé sféře může být teorie chápána jako popis, jako výklad a jako legitimování. Může ovšem také být chápána jako spojení všech tří aspektů a dost často se stává i to, že ani teoretik, ani čtenář neumí mezi nimi rozlišovat. S příběhem o původu, o tom, jak to všechno začalo, se zachází zároveň jako se specifikací těch prvků lidské povahy, které vyžadují vznik institucí, o nichž je řeč, ať už jde o smluvní stát, nebo o volný trh nebo o cokoli jiného.

V každém případě však legitimování začíná od jednotlivce, považovaného, alespoň v zásadě, ne-li ve skutečnosti, za bytost předsociální, předkulturní. Jestliže se má za to – jako nepřijatelnější názor – že žádný takový předkulturní člověk neexistuje nebo by vůbec existovat nemohl, pak to nepochybně vrhá světlo na skutečnou vadu individualistické teorie jakožto popisné nebo vysvětlující úvahy o tom, jak se vynořila ta která instituce. Jestliže lidé nikdy nebyli předsociální nebo předkulturní, pak povídání o tom, jak takoví předsociální či předkulturní lidé vymysleli jazyk, stát, náboženství nebo cokoli jiného, nemůže být příliš záslužné, alespoň ne z hlediska historie.

Tato vada – jako popisná či vysvětlující teorie – však je zároveň skutečnou zásluhou, jestliže se ta teorie užívá jako normativní objasnění toho, jaké znaky (nikoli nutně jaký důvod) vysvětlují charakteristickou zvláštnost a sílu individualistických praktik. Co činí moderní vědu tak jedinečně mocnou? Velcí teoretikové vědy často byli naivně individualističtí a to byla nepochybně slabost, chceme-li se dozvědět, co se skutečně stalo při vynoření vědy nebo jak doopravdy věda funguje. Pro tento účel lze radit, abychom se podívali na zřetelně antiindividualistický trend v současné filozofii vědy a dali si pozor na ty, kdo trvají na „sdílených paradigmatech“, na sociální povaze vědy a tak dále. Není však společenská necitlivost ve velkých teoriích poznání, které provázejí a snaží se vysvětlovat vzestup vědy, sama o sobě poučná? Nejsou právě sociální povaha moderní vědy a konečná svrchovanost individuálního soudu vodítkem k charakteristické

zvláštnosti a síle vědy? Není konečná rovnost teoretiků, absence posvěcených a trvale autoritativních, politicky pojistěných hierarchií součástí toho záchytného bodu, možná ústředním vodítkem k jedinečné kognitivní síle vědy?

Teorie poznání patrně byla (a podle mého názoru právem) hlavní a nejvýznamnější tradicí v moderní filozofii už od sedmnáctého století. Byla zahájena Descartem, dále pěstována velkými britskými empiriky a vrcholí v Humovi a Kantovi. Individualismus zůstává vedoucí a základní: základním modelem je jednotlivec, stojící tváří v tvář svým údajům a budující z nich svět ve světle a pod vedením zásad, které nachází sám v sobě. Devatenácté století je svědkem určitého ústupu od individualismu, zejména v hegelíánské tradici, i když teorie poznání, jak ji nacházíme u Schopenhauera, zůstává nadále individualistická. Nicméně koncem století nabírá individualismus a jeho gnozeologické učlenění jakýsi druhý dech a Humova i Kantova vize je reformulována mysliteli, jako je Ernst Mach v Rakousku a Bertrand Russell v Anglii. Právě velice typickou formulaci této vize a zásadně důležitý příklad nám poskytuje muž, hluboce ovlivněný Machem i Russellem.

METAFYZIKA ROMANTISMU

Model člověka zplozeného empirickou/individualistickou tradicí je velmi charakteristický. Osamělý jedinec podobný Robinsonovi čelí světu, či spíš sestavuje svět ze shromážděných kousků zkušenosti. Pečlivě vyčleňuje nečistoty, zanesené do jeho zkušenosti předpojatostmi, předsudky jeho společenského prostředí. Uvnitř tohoto světa má jeho sobectví podivně chladně zabarvení. U Kanta je to řečeno velice explicitně: být mravný znamená řídit se *pravidly*. Hřích je pro Kanta dělání výjimek. To byla morálka pruského byrokrata: *Ordnung muss sein*. Avšak i u Huma, v jehož myšlení je základem mravnosti naše citlivost spíš než naše racionalita, je u kořenu morálky *nestranné* citění. Je tedy základním poselstvím nestrannost a symetrie, *Ordnung*, tedy lidská obecnost spíš než kulturní specifčnost.

Individualista/racionalista tedy jedná zásadově. Se všemi stejnými případy nakládá stejným způsobem – v tom je jeho čest. Jasně je to důvěryhodný, spolehlivý člověk, příliš podnětný ani vzrušující však není. Asi byste byli rádi, kdyby byl vaším bankovním manažerem, ale méně by vás nadchlo, kdyby vám dělal společníka u večeře. Morální člověk by podle tohoto popisu projevoval za podobných okolností přesně stejné city: chovat se jinak by znamenalo projevovat strach, asymetrii, libovůli, rozmarnost, vlastně všechno, co je mu odporné. Uvažte, co všechno to zahrnuje: znamená to, že slušný muž musí všechny podobné objekty – všechny krajiny, všechny země, všechny básníky, všechny ženy – milovat přesně stejným způsobem a stejnou měrou, pokud mají všechny tytéž náležitě charakteristiky. Nesmí vášnivě milovat jedno určité úbočí ani tento určitý druh poezie, ani tuto určitou ženu, pokud nemůže relevantním způsobem ukázat, jak se ten předmět, vybraný pro zvláštní náklonnost, liší od ostatních; nadto by ho to přimělo, aby pocítoval takovou předpojatou náklonnost k jakémukoli dalšímu objektu podobných kvalit. Kdo by však chtěl být milován takovým

přesně seřízeným strojem? Friedrich Schiller tento aspekt Kantovy morální filozofie ironizoval.

To je obvinění, které romantikové vznášejí proti osvícencům. Jsou životní aspekty, v nichž symetrická racionalita, jako je stejné zacházení ve stejných případech, není na místě. Může to vše být velmi správné v právu, ve veřejných zkouškách, v obchodování; může to vyčlenit ty, kdo tyto profese vykonávají, a být jejich chloubou. Ale co s láskou, vírou, oceňováním krásy, hrdinstvím a obětí? Má se i zde vyvolávat symetrie úvahy a chladného oceňování? Nesměřovalo by to přímo proti duchu té věci, nezničilo by to její krásu? Což v životě nemá místo spontánnost a vášně? Musí se romantický milenc zavázat k stejným pocitům vůči každé ženě, která se v relevantních ohledech podobá jeho milované? Musí upřímně věřící člověk vztáhnout svou oddanost k jakémukoli zjevení, jež se formálně podobá tomu, které přijal za své? Kladná odpověď se jeví jako protimluv... tito lidé milovali *toho* nebo věřili v *toto* a ne v něco jiného nikoli z nějakých obecných zásad, nýbrž v rozporu s nimi.

Romantikové mohou být umírnění, ochotní žít a nechat žít a říkat chladným počtářům: Vy si ponechte ekonomii a my budeme mít lásku a poezii. Oni však nezůstávali vzděky takto skromní. Mohou také jít do protiútoků s přáním převzít větší díly života nebo devalvovat ty životní aspekty, kde se jejich záliba ve vášni nedá použít. Mohou považovat válčení za lepší, než je obchod, ne proto, že je to rychlejší způsob, jak nahromadit bohatství – to ať vezme čert – ale proto, že to je bytostně ušlechtlejší. Mohou říkat nejen to, že iracionální stránka života je stránkou základní, ale i to, že tkví v samém středu lidskosti a že její soupeř, suchopárný rozum, je jen jakýsi nános nebo, co horšího, příčina či známka špatného zdraví. Člověk se nerealizuje v racionálním porozumění toho, co je obecné, nýbrž ve vášnivě oddanosti tomu, co je specifické. Přichází doba, kdy je už neuspokojuje dominace citu a specifčnosti v umění nebo v osobních vztazích, což je, aby se tak řeklo, jejich domovské území; dospějí k tvrzení, že jsou doma dokonce – nebo zejména – v politice. Jestliže liberalismus je politika obecného, pak nacionalismus je politika specifického. Může být specifický kulturně

nebo geneticky nebo spojovat oboje. Jeho objekt je vybírán vášní, ne rozumem, a právě to ho legitimuje.

Tak tedy v jádru romantismu je metafyzika člověka. Je v prudké konfrontaci s racionalismem osvícenství. A dobře zapadá do klaustrofílie přívrženců *Gemeinschaft* proti *Gesellschaft*. Jsou přece stoupenci specifčnosti, charakteristické zvláštnosti kultury, a ne její obecnosti. Neříkají, že by kultura Ruritánie měla být zobecněna a přijata všemi. Naopak, dráždí je, když se cizinci po ní opičí a snaží se do ní vniknout. Takové vetřelce mají velice neradi, stejně jako s politováním odsuzují odpadlíky z řad ruritánské kultury, zlákané křiklavou přitažlivostí metropolitní civilizace. Netvrdí, že jejich vlastní kultura je záslužná proto, že ztělesňuje univerzální hodnoty. Milují ji právě proto, že to nečiní, proto, že ztělesňuje své vlastní hodnoty a projevuje svůj vlastní charakteristický styl, který není takový, jaký mají ti druzí.

A nadevše nenávidí právě ty zatracené kosmopolity, kteří nemají žádné kořeny a chtějí svou vykořeněnost vnutit jiným a snaží se z ní udělat univerzální normu ve prospěch jakéhosi šedivého obecného lidství. Tito lidé bez kořenů se zabývají, což není překvapující, takovými činnostmi, jako je obchod nebo myšlení, které je vede k těm bezkrevným hodnotám. To však není nic pro nás, praví romantičtí nacionalisté: my máme kořeny v půdě, jsme sedláci nebo válečníci nebo oboje, my *cítíme*, nekalkulujeme... a pohrdáme těmi, kdo to činí... a právě lidství představujeme my a ti ostatní jsou jen parodií člověka.

Tak tedy kult komunity a specifčnosti získává posilu z celé romantické tradice a jejího tvrzení, že nejlepší, či dokonce jediné opravdu lidské prvky lze nalézt v mimologických aspektech života. Rozumu se tu vzdoruje na dvakrát: láskou ke *specifickému* spíše než k *univerzálnímu* a k *vášnivému* spíše než k *chladně uvažujícímu*. Láska nebo vášně je v politické aréně zaangažována: politické konfrontace se prezentují jako konflikt mezi životem a nemohoucností, mezi vitalitou a chorobou, která se maskuje jako rozum a soucit. (Byl to koneckonců jeden romantický anglický romanopisec, kdo po šťastné propagaci sexuálního spíše než národnostního osvobození zavedl výraz „antiživotní“, jímž charakterizoval intelektuální postoje, které neměl rád.) Podle pozdějších

romantiků se má specifčnost a vášnivost pěstovat nejen při dvoření nebo na procházce v přírodě či v osobním výběru hudby, nýbrž také (a možná obzvláště) při zasedání minister-ské rady nebo obchodní komory. Nový duch má proniknout do celého společenského života, a ne pouze do některých speciálně vyhrazených oblastí (sex, divočejší formy života); má být k službám politického zřízení a to zase má sloužit jemu. Politika má přestat sloužit jako nástroj a má se stát teatrální, ritualizovanou a působivou.

V příhodnou dobu získává kult komunity a specifčnosti dalšího mocného spojence: autorita literatury je posílena biologií. Nejen poezie, ale i darwinismus učí, že silné a prudké city jsou bližší centru naší bytosti než chladné uvažování. Agrese, nikoli přemítání, pomohla člověku lovcí přežít... Agrese, odvaha, soudržnost, disciplína, lojalita – to jsou ctnosti, které komunitám pomohly zvítězit nad jejich nepřá-teli, a tak argument plynoucí z přírodního výběru posiluje argument literárního působení, duševního zdraví a naplnění i autentičnosti ideálu. Hnací motivy našeho života nejsou chladné nestranné city nebo racionální preference souměrnosti a pravidel, nýbrž naopak mocné pudové pohnutky. Opačná racionalistická a univerzalistická doktrína zdaleka není hlasem něčeho „vyššího“, nýbrž je pouze scestnou, zne-tvořenou, patogenní služkou právě těch pudů, proti nimž se údajně staví. (To bylo poselství Nietzscheho a Freuda.) Tak tedy spor mezi univerzalistickými liberály a romantickými pravičáky je spor právě o vlastní povaze člověka. Když se obecný problém vyčerpá na přízemní politice, ocitáme se v pozoruhodné situaci, v níž politické zájmy filozofických vizí jsou velice silné.

ROMANTISMUS A ZÁKLAD NACIONALISMU

Univerzalisticko-atomická a romanticko-organická vize jsou vskutku dva velcí rivalové, póly základního dvojčlenného protikladu. Velká část intelektuálního života v současnosti může být vyjádřena v těchto pojmech. Nicméně obě dvě vize nevyčerpávají svět. (A jak uvidíme, opačný předpoklad, že žádná další volba není, může být strašnou chybou.) Ve skutečnosti jsou k dispozici i jiné možnosti. Působí jiné síly. Polarita, kterou se zabýváme, by se nikdy nebyla mohla stát tak nápadnou, kdyby na scénu nebyla vstoupila vize další: nacionalismus.

Tradiční organický způsob života pravděpodobně sám sebe nevnímá. Je prožíván, je tančen, je provozován v rituálu a oslavován v legendě, ale sotva je učeněn v teorii. Teprve když se v zahradě objeví had abstraktní teorie, vnímá se náhle ta zahrada a dostává jméno komunita. Teprve potom se začíná pět její chvála. Skutečný tradicionalista, jak zaznamenal al-Ghazali, neví, že tradicionalistou je. Komunitu opěvují a chválí ti, kdo ji ztratili.

I když některé osvícenství kárá tradici za její libovůli, ukrutnost a nespravedlnost, tradice se zpočátku nebrání *jakožto* tradice. První reakcionáři mají sklon k absolutismu. Brání svou tradici, protože ji považují za zjevenou a platnou. Užívají jazyk podobný jazyku svých kritiků. Nebo by se to mohlo vyjádřit opačně: právě *protože* „vyšší“ náboženství již používala teorie s univerzalistickými aspiracemi, připravila půdu pro své případné oponenty. Tím, že vůbec udávala důvody, implicitně vyzývala své kritiky, aby se jim vzpírali lepšími důvody. Tato náboženství se ovšem mohla dovolávat tradice jako mocného argumentu: de Maistre poznamenal, že pověry jsou vnější bašty víry. Neřekl však, že tvoří vnitřní citadelu. To je postoj, k němuž došlo později; sofistickovaný tradicionalismus: obrana nějakého postoje ne proto, že je pravdivý, ale že je tradiční. Takže rozhodná změna nastává, když se tato úloha obrátí: když se už tradice nedodrhuje