

„Požadavek vzdát se iluzi o svém postavení je požadavek vzdát se postavení, ve kterém je zapotřebí iluzi.“

(K. Marx — B. Engels, Spisy, sv. 1, Praha 1956, s. 402)

Nejvýraznější tezí politologických diskusí posledních let je teze o krizi politologie.

Pokusíme se ukázat některé příčiny a souvislosti této krize, jak se projevuje především v americkém „akademickém“ politologismu, tj. v politické vědě pěstované na severoamerických univerzitách. Vzhledem k místu, jež zaujímá americká politická věda v buržoazní politologii — zejména pokud jde o její kvantitativní aspekt —, a vzhledem k prestiži, kterou získali někteří její představitelé (jmenovitě Almond a Easton) mezi západoevropskými politology a některými vědci z rozvojových zemí, budou tyto závěry současně i závěry obecněji platnými. Nepřehlídíme ovšem některé velmi vyhraněné kritiky americké politologie a diferenciacie existující uvnitř buržoazní politologie.

Problémy kritiky buržoazní politologie

Významným problémem, jehož řešení naznačuje stupeň zralosti marxistické politické vědy, je problém rámce, kritérií kritiky.

V posledních letech bylo vysloveno mnoho kritických poznámek na adresu snah o konstituování marxistické vědy o politice. Podle našeho přesvědčení byla řada těchto kritických postřehů správná. Vzniká však problém, v čem hledat příčiny selhání: zda v samém faktu vědecké komunikace se západní politologií a sociologií, či především v neschopnosti dospívat k hlubší, vědecké analýze buržoazní politologie a sociologie, podmíněné vlastním, samostatným, specializovaným úsilím v této vědní oblasti.

Závažné je poučení, jež nám poskytuje kritika polské politické vědy (sociologie politiky) [1]. Jednou ze základních příčin ne-

schopnosti čelit deformujícím vlivům buržoazní politologie a sociologie, jak konstatuje Banaszkiewicz, bylo to, že pracoviště politické sociologie nezahrnula do svých výzkumů problémy pro teorii i praxi „uzlové a důležité“ [1:8]. Po „úvodní a informační etapě“ bylo třeba, aby sociologie politiky nastoupila fázi „důkladných a rozsáhlých studií směřujících k vytvoření teorie činnosti socialistického politického systému a teorie činnosti politických systémů současných kapitalistických států“ [1:3, 4]. Šlo o úkol značně obtížný, vyžadující, jak říká autor, „novátorské řešení a vysvětlení“.

Žádoucí rámec konfrontací, jež bude možné označit jako marxistický, je spjat s cílevědomým úsilím konstituovat politickou vědu v duchu marxisticko-leninské teorie a metodologie. V žádném případě nelze tento problém řešit tak, že mu ukážeme záda a s odvrácenou hlavou zabručíme několik nakvašených a otřepaných frází (K. Marx).

Klasikové marxismu věnovali vždy zcela mimořádnou pozornost právě vědecko-politické sféře a svou teoretickou a praktickou činností vytvořili základy marxistické politické vědy, jejichž zhodnocení je důležitým úkolem.

Jak upozorňuje F. M. Burlackij [2], Marx a Engels „nejen rozpracovali obecné teoretické, metodologické základy vědy o politice, ale i ukázali pozoruhodné příklady konkrétní analýzy politického procesu, činnosti státu, politických stran, jednotlivých vůdců atd.“. Také V. I. Lenin označil rozpracování vědecké politiky za jeden z nejdůležitějších teoretických úkolů.

Negace „akademické“ politologie však nedosáhneme, neuvážíme-li, že patří k světu severoamerických monopolů a je jeho, třeba ideálním, doplněním. Marxistická kritika musí respektovat skutečné místo politické teorie v politické praxi. „Kritizovat německou filosofii státu a práva, které dal nejbohatší a konečnou podobu Hegel,“ konstatuje Marx, „znamená obojí, jak kritickou analýzu moderního státu a s ním související skutečnosti, tak také

rozhodnou negaci celého dosavadního způsobu německého politického a právního vědomí, jehož nejvýznamnějším, nejuni-verzálnějším výrazem, povýšeným na vědu, je právě sama spekulativní filosofie práva.“ [3] Tento závěr platí beze zbytku také pro zhodnocení americké politologie.

Ukazuje se, že hlavním problémem je neschopnost skutečně vědecky analyzovat vztah vědy a praxe, reálnou strukturu praxe a vědy, problém „sociální kontroly“, neschopnost vyrovnat se s deformující skutečností apologetiky a antikomunismu. Má-li ji marxistická sociologie postihnout v jejích politicky „neurčitých“ polohách, musí věnovat značnou pozornost vědecké marxistické analýze reálné politické struktury, již je buržoazní politologie součástí.

Marxistická kritika výslovně, či ve svých předpokladech zahrnuje vytvoření „velké lidové aliance proti válce, rasismu a útla-ku“ (stanovisko ÚV KS USA). Jak se uvádí v Prohlášení organizačního výboru KS USA, existují pouze dvě možné alternativy: buď ještě agresivnější zahraniční politika a politika reakce směřující k fašismu, či lidové akce, které si na vládě vynutí ústupky a zajistí možnost nastoupení nového kursu.

Jak interpretuje buržoazní politologie podstatu krize?

Vědomí krize je v současné americké akademické politologii značně silné. Řada autorů hovoří o „ovzduší malomyslnosti“ [4], o „náladě deziluze, frustrace a ostré polemiky“ [5], jež vznikly přes vcelku pozvudivé výsledky vývoje v minulých dvaceti letech.

Jak konstatuje Almond, prožili američtí politologové před dvaceti lety období „radostného dětství“, kdy se vycházelo „z předpokladu, že národy severoatlantického společenství, a zvláště Spojené státy, jednou provždy a pro všechny překonaly monstrum ekonomického nedostatku a odhalily mechanismus a procedury málo nákladných, relativně harmonických řešení konfliktu“ [5:1]. Bylo to období, kdy se zdálo, že „člověk“ se podstatně více přiblížil „k objasnění sil ovládajících jeho vlastní sociální řád“ [6].

I když existovaly i ekonomické recese, i když neustále působila obava z atomové války a velmi dlouho skutečnost maccar-

thyismu, nebyly z hlediska mnohých sociálních vědců tyto podmínky „tak beznadějně, aby se nemohli obírat otázkou potenciálně vděkuplné budoucnosti výzkumu i lidstva“ [6:5].

Přiznává se ostatně, že byli také vědci pesimističtější, kteří projevili větší moudrost než většina ostatních. Vcelku však, přes empirické teoretizování a podstatný rozsah „dobře uspořádaných politických znalostí“, politologie „při měření s potřebami doby“ neuspěla [6:5, 6]. Jak ukazuje Apter, příčinou dezorganizace a vzájemného popírání výsledků je „propast mezi teorií a praxí“ [4:1].

Zpětně se tedy nepopírá spekulativní abstraktnost, jež představuje nepatrnou pozornost ke skutečným politickým procesům. Dnes mnozí uznávají, že behaviorální důraz na „technickou kompetenci při kvantifikaci jevů a verifikovaných zobecnění“ vedl „k vyvrhnutí politiky“ [6:16]. Uznávají, že „praxe“ ve skutečnosti zahrnuje „příliš mnoho proměnných, které nejsou v teorii s příslušným objektem vcelku spjatý“ [4:1].

Mizivý zřetel projevila politologie k problémům vnitřní politiky („kumulativní efekt lhostejnosti k potřebám chudých, černých a jiných etnických skupin“, který „drží systém na pokraji násilných erupcí“) [6:21]. Naivní přístup projevila k problémům politiky zahraniční (vulgární etnocentrismus, který spojoval „racionalitu“ s dárci rozvojové pomoci a iracionalitu s jejími příjemci) [4:2, 3].

Výsledkem je, že tato „neadekvátnost či absence výstupů“, jak se stydlivě označuje buržoazní apologetičnost, „vážně narušila během let vstup podpory pro autoritu a režim ze skupin, jako jsou černé a jiné etnické menšiny, studenti, chudí a stále větší části střední třídy“ [6:21]. Frustrace, jež tíží současné americké politiky, je však svalována na obtížnost, komplikovanost poznávacího procesu, není ochoty hledat její sociálně třídní a hlubší politické zdroje. Je svalována na „neovladatelnost lidských záležitostí, neuspořádanost a nepředvídatelnost procesů změny“ [5:2]. „Nejsme prvou generací politických teoretiků“, utěšuje se Almond, „kteří zjišťují, že problém explanace sociálních a politických záležitostí je mimořádně obtížný, že problém predikce se stává téměř neřešitelným a že snahy uplatnit racionál-

ní sociální řízení lidských záležitostí budou vždy zamořeny napětím mezi prostředky a cíli a nezamýšlenými důsledky, které maří úsilí nejosvícenějších politiků“ [5:2].

Potřeba vysvětlit selhání v jistém smyslu spojila teoretiky a praktiky, avšak propast byla „uzavřena“ jako rozvinutí *obranu neúspěchu* [4:3], k čemuž politologové svým základním konformismem [6] velmi účinně napomohli.

Výsledkem těchto sebeanalytických úvah americké buržoazní politologie je vcelku značná skepse o úrovni, kterou politická věda dosáhla. Easton konstatuje, že američtí politologové jsou „dosud daleko od čehokoli, co vypadá jako obecná teorie. Vše, co se představuje jako politická teorie, je ve skutečnosti pouze prvním malým krokem na cestě ke konstituování teorie. Sestává ponejvíce z formulace teoretického rámce analýzy, koncepčních struktur a nikoli příliš integrovaných prohlášení o vztazích proměnných.

Jsme ve velmi počátečním stadiu konstrukce teorie, které je charakterizováno přijímáním nejrůznějších »optimálních« vzorů, přestože se přísahá na systémové přístupy. Výběr teoretických přístupů je dosud velmi často otevřenou záležitostí, tak charakteristickou pro »nedospělou vědu« [6:17].

Kritika, kterou vyslovují američtí politologové na adresu „nedospělé“ americké politologie, ať se zdá jakkoli ostrá, je ve skutečnosti velmi bezzubá. Je omezena abstraktní formou, již podmiňuje a doprovází základní konsensus s třídním uspořádáním americké společnosti. Žádná z osobností či skupin, ať jde o Eastona, Almonda, Rustowa [7], Aptera, či millsovskou skupinu (americkou sociologickou antiliberální „levici“) *není schopna dospět ke kritice, podložené byť jen etickou ideou „dobré společnosti“, která by tyto hranice překročila v podstatném smyslu.*

Koncepční rámec kritiky politických jevů

„Sociální souvislosti“ se nicméně pod vlivem krize stávají předmětem intenzivnějšího zájmu. Jedním z aspektů, živých v současné krizi politologie, je vědomí (sdílené také sociology), že *vědecké znalosti „mohou být ovlivněny mechanismy sociální kontroly“*. Objevují se pokusy

o vědeckou interpretaci, ale také o ideologicko-politické zneužití těchto souvislostí. O marxismu se např. prohlašuje, že bud staví sociální mechanismus a vědu na stejnou rovinu. či dokonce jednostranně podřizuje vědu pragmatické sociální kontrole. Na tomto „vědeckém“ závěru se shoduje celá řada reprezentantů buržoazního akademismu, včetně millsovců, reformismu i revizionismu.

Tematika naléhavě vyžaduje „výzkum epistemologického základu“ (Rytinová. Loomis [8]), prověření a zdůraznění filosofického světového názoru [6]. Je známo, jak neochotně se pod vlivem pragmatismu američtí politologové a sociologové zabývají touto problematikou, vždy připraveni přesunout odpovědnost na filosofii vůbec, či alespoň na filosofii vědy.

V souvislosti s analýzou filosofických předpokladů vědecké interpretace „sociální kontroly“ má mimořádný význam *deweyovská interpretace dialektiky a její millsovská kritika*. Považujeme rozbor tohoto aspektu za důležitý i proto, že se v souvislosti s aktivizací „nové levice“, s rozvojem millsovské kritiky a konečně se „sebekritikou“ politologie někdy naznačuje obnova zájmu o neohegelianství a dokonce se poukazuje na jakési „oživení marxismu“ mezi americkými sociálními vědci.

Reálnou povahu těchto procesů je třeba posuzovat mimořádně strážlivě. Nejde jen o to, že „nová levice“ (i podle Rytinové a Loomise) epistemologickou základnu marxismu ignoruje [8:309], ale zejména o to, že je třeba odmítnout takovou praxi, která „nazývá část tímtož jménem jako celek. Jestliže někdo neužívá slovo s významy, které mu dali Marx a Engels, pak je nutné jiné slovo“ (8:309 pozn.). Rytinová a Loomis sice míří svou poznámkou proti Van den Berghovi, který se pokusil o „syntézu“ dialektiky s funkcionalismem, jejich argumentace se však obrací především *proti nim samým*. Autoři totiž z millsovské pozice (oceňují jeho „dobré chápání“ marxismu a pragmatismu) staví marxismus *vedle* pragmatismu a dokonce tvrdí, že se ukazují „body konvergence“ [8:309].

Při velmi abstraktní, povrchní komparaci, volící navíc metodologické, třídně služebné preference, se skutečně zdá, že jak marxismus, tak pragmatismus hledají

jediný smysl vědy v „rozšíření analýzy toho co je, o to, co má být“, v tom, že poskytují „moc přivodit žádoucí budoucí stav záležitosti“ [8:309], a jsou v tomto smyslu povolným nástrojem mechanismů sociální kontroly. Sotva lze však souhlasit s tím, že se takovýmto způsobem podstata marxismu vědecky interpretuje.

Autoři navíc marxismus (a pragmatismus) obviňují, že zanedbává „postulování logického systému, který je nezávislý na sociální akci. *Kritérium pravdy je neřešitelně propleteno se sociální mocí. Jak dialektický materialismus, tak pragmatismus podněcuje situaci, kdy produkce znalostí může být ovlivněna mechanismy sociální kontroly*“ [8:308].

Na první pohled je sympatické, že marxismus i *pragmatismus* jsou posuzovány jako doktríny „etnocentrické“, tj. spjaté s „konkrétním“ sociálním systémem. Avšak autoři této konvergentní teorie se tváří jako kritické, jimž se podařilo dosáhnout objektivního odstupu. Ve skutečnosti je dokladem jejich třídní politické omezenosti to, že nechávají nezodpovězenou otázku sociálního určení užitečnosti vědy. Jejich kriticismus nepřekračuje hranice millsovské kritiky amerického kapitalismu z hlediska „dobré“ společnosti.

Základní metodologickou chybou je, že se nedokáží orientovat v dialektickomaterialistickém konceptu monismu a že jej navíc hrubě zneužívají. Marxismus kritizují jako holismus (Engels prý tvrdí, že „realita je holistická“). Trapná záměna má své širší ideologické zázemí, je spjata s rozšířeným postojem ztotožňujícím monistické filosofy od Platóna počínaje s nejprimitivnějšími ideologi fašismu. Rytinová a Loomis se uchylují k nehoráznému tvrzení, že pro Marxe „dialektika a empirická realita jsou tytéž entity“, že Marx považuje „logickou a empirickou realitu za jedinou entitu“ [8 : 312].

Nedělali bychom těmto pochybným kritikům u nás reklamu, kdyby nebyly přinejmenším dva závažné důvody pro zveřejnění kritiky jejich názorů: za první, některé iluze o vztahu amerických buržoazních intelektuálů k marxismu, za druhé, značně rozšířená představa vyvozujiící z marxistického pojetí monismu podcenění relativně autonomního rozvoje a odpovědnosti teorie. S tím je spjata velmi rozšířená obviňování z ideologické služebnosti, z „pragmatické“ interpretace problému moci a vědy a koneckonců i teze o „identitě“ marxismu s fašistickou představou totality rasy, vůdce, „vědy“.

Když učinili autoři z Marxe senzualistického empirika, který nebral ohled na „vý-

zvy“ anglického empirismu a řešil je prý prohlášením, že problémy podobného druhu „neexistují“, vystupují bojovně s tvrzením, že „představa, že pozorovatel bezprostředně chápe empirickou pravdu, je neadekvátní“ [8 : 310]. S takovým tvrzením bude pravděpodobně souhlasit i dosti vulgární empirik. Páni kritikové ovšem potřebují určitý druh konceptních aparátů vzniklých z „neempirické informace“ [8 : 310], neboť bez nich by se nedal „vysvětlit ani bůh, ani matematika“. Tvrzením, že matematika a logika jsou „sítí tautologických pravd vymyšlených v lidských hlavách“ [8 : 312], se vracejí daleko před Deweye.

Kolik je skutečné vědecké serióznosti v postupu, který postuluje „neempirické informace“ spjaté s bohem a matematikou a pak obviní Marxe z toho, že do „svého“ vulgárního empirického modelu propašoval „metafyzický systém“, novou logiku — dialektiku?

Pro Rytinovou a Loomise je „pravda dialektiky“ empiricky (?) nedemonstrovatelná“ [8:312]. Neobyčejně kategorický hodnotový soud je spjat s jejich vztahem k Russelové a Northropové vymezení hranic empirického odvozování a k jejich kritice „pašování hodnot“ [9].

Protože pravda dialektiky „nemůže“ být demonstrována empiricky, je akceptována díky „vulgárním sociálním motivům“, tj. protože „je v souladu s postoji a hodnotami převládajícími ve společnosti“, „neboť se zdá sloužit zájmům těch, kdož mají moc ve společnosti“ [8:312]:

Na základě takové kritiky je ovšem teze o objektivní dialektice i o její univerzální platnosti zpochybněna jako pouhá „víra marxistů“ [10].

Jediná oblast Marxova díla, která si ponechává význam, je oblast, která získala vliv díky „svobodné volbě“ konceptních schémat tzv. „kritickou“ sociální vědou v USA. Jde o „Marxovo pionýrské dílo spočívající v rozpoznání významu sociální úrovně v produkci znalostí a idejí“, které jej „činí gigantem mezi sociology“ [8:311].

Protože strukturalisté, teoretikové systému a behavioralisté dospěli díky neustálým srážkám s „tvrdou“ realitou k objevu, že „uvažovat o individuích produkujících mimo sociální kontext je absurdní“, přejímají „dobrovolně“ tento „marxistický“ závěr. Uvidíme však, že žádná kaše se nejí tak horká, jak se uvaří, tj. že také poznámka našich autorů, že „v tomto smyslu je ekonomický řád závazný“ [8:31], typická pro millsovskou kritiku, musí být pečlivě analyzována, aby byl dešifrován její skutečný smysl.

Pragmatismus, podle definice Deweyovy, se vztahuje k „funkci důsledku jako nezbytného ověření validity propozic za předpokladu, že tyto důsledky jsou operacionálně založeny a že jsou takové, aby vysvětlily specifický problém vyvolávající operace“ [11].

Jenom ničím nespoutaná fantazie může v této formulaci bývalého hegeliance, (ale spíše pragmatika, instrumentalisty a experimentalisty) objevit „body konvergence“ s marxistickou teorií praxe.

Různí kritikové pragmatismu vycházejí však při hodnocení z obdobných antidialektických (i ve smyslu idealistické dialektiky) „holistických“ předsudků, s jakými jsme se setkali při „hodnocení“ Marxe. „Jednota ideje a faktu“ prý uvolnila cestu „jednotě teorie a praxe“ [12]; „jednota teorie a praxe se stala centrální intelektuální záležitostí u Deweye“ [13].

Objektivnost ideje o „bodech konvergence“, kterou předkládají Rytinová s Loomisem, se ostatně velice záhy demonstruje na preferenci, kterou přes veškerou shovívavou kritiku intelektuální naivity projevují Deweyovu pojetí volby. Ukazuje se, že chtějí dokázat „vážnost apelu pro Američany“, vycházejícího z myšlenky, že „základem pro morální volbu může být spíše experimentální metoda než autorita“ [8:314].

Zjišťujeme tedy, že millsovští kritikové 1. objektivně preferují idealismus před materialismem (experimentální metodu před kritikou materiální praxe), 2. jsou metafyzickými individualisty, kteří problém volby koneckonců redukuje na problém morální, 3. nehledají vysvětlení skutečnosti ze skutečnosti samé pomocí prostředků, jimiž disponuje relativně autonomní věda. Naopak, imputují vědě i skutečnosti určité představy, které pramení zdánlivě především v oblasti etické, tj. v představě „dobré“ společnosti, fakticky však jsou deformovaným obrazem neúprosné reality, která se „svobodně“ kontemplujícím teoretikům občas znovu s důrazem připomene.

Správně vidí tři ze základních chyb Deweyova přístupu, jež se reprodukují v jisté míře i v současné politologii.

1. Dewey tvrdil, že „lidé využívají své inteligence, aby se přizpůsobili svému prostředí“. Nevysvětlil, jak mu vytýkal White [14], „jak lze identifikovat přirozené

cíle; prostě je považoval za dané, jak ukazuje evoluční biologie“. Uvidíme, jak se pokouší svou kritikou strukturálního funkcionalismu překonat tento biologismus Almond.

2. Podle Millsovy kritiky byl Dewey ovlivněn skrytou metafyzickou snahou „předpokládat relativně homogenní společenství, v němž není dělby moci, která by nemohla být vylepšena diskusí“ [15]. White zdůraznil, že „Deweyova organická teorie zahrnuje obecnou vůli po demokracii“ [16].

3. Jeho metoda začne působit, „když se inteligentní lidé dohodnou na základních hodnotách“ [17]. Způsob dosahování pravdy tudíž závisí na intelektuálním taktu individua. „Jestliže věci vycházejí špatně, je moudré přezkoumat metody, jimiž byla nemoudrá rozhodnutí učiněna“ [18].

V tomto smyslu tedy činí Dewey každý teoretický problém zároveň „praktickým“, zbavuje jej „teologie a metafyziky“ [19]. Sami millsovcí posuzují *shovívavě* jeho interpretaci sociálních souvislostí aktivity intelektuálů. „Naneštěstí,“ konstatují Rytinová a Loomis, „svět není zaplněn zapálenými, tolerantními, racionálními a demokraticky smýšlejícími lidmi, jako byl Dewey. Ani vědecké instituce nejsou složeny pouze z osob, které jsou dosti citlivé k potřebám jiných“ [8:316].

Domníváme se, že by se také naše nedávná, „deweyovsky citlivá“ publicistika mohla z této kritiky poučit. Jednou ze základních slabín současné nemarxistické politologie je trvající důraz na úlohu intelektuální racionality a naprosté opomíjení pokrokových masových politických hnutí, vyvěrajících z antagonistických rozporů společnosti. Představa o příjemném prostředí imaginárního deweyovského společenství, narušovaném „zlými duchy“ tohoto světa, i nadále trvá.

Millsovská „konkretizace“ se soustřeďuje na varování před „zlem“ poměrně abstraktně pojaté moci. Ve skutečnosti je zejména ztotožňována se „zlou mocí“ „komunistických“ států. I když se připouští, že také mocenské procesy v USA mohou ohrozit „dobré“ uspořádání, rozhodující zdroj ohrožení arbitrážní funkce vědy spatřují millsovcí v komunistickém „holismu“ a „totalitarismu“.

Z dialektiky zná naprostá většina ame-

rických sociálních vědců jen „triádu“, materialismus chápe v duchu senzualistického materialismu. Tito vědci naprosto neospravedlňují svou představu o vysokém stupni objektivitě v ideologických sporech svým faktickým postupem. Jsou součástí kritizovaného systému teorie a praxe více, než si sami uvědomují.

Jejich představa rozvoje, „dobrého“ uspořádání, o něž věda musí usilovat, trvale povýšená nad přízemní „praxi“, je založena spíše na etice než na ekonomii a vůbec není spjata s reálnou vědeckou interpretací konfliktů rozhodujících sociálních skupin – tříd.

Schopnost analýzy klasické politickovědní tradice

Základním rámcem politologické kritiky americké společnosti je deweyovsky interpretovaná „dialektika“ praxe, tj. pragmatismus, ovšem upravený kritikou neopozitivistickou, teorií elit, strukturálním funkcionalismem, teoriemi behaviorismu, mobilizačními teoriemi, opírajícími se o teorie organizace a řízení spjaté s kybernetikou, teoriemi rozhodovatelů a rozhodování atd.

V dalších částech se vrátíme k těmto modifikacím, zejména k nejvýznamnějším z nich. Nyní však věnujme pozornost tomu, jak se apologetičnost, antikomunismus a deweyovský intelektuálský racionalismus projevují *v hodnocení klasické tradice*.

Lze říci, že rozhodujícím motivem je hluboký antikomunismus, projevující se v deformacích monistické filosofie dialektického materialismu a ostrých politicko-ideologických formulacích o „místu“ marxistické teorie politiky a povaze její realizace.

Slyšeli jsme ujišťování Rytinové a Loomise o maximální „objektivitě“ jejich interpretace marxismu. Je možné také připomenout výrok Benedetta Croceho, který zdůraznil, že „první podmínkou pro rozhodnutí, zda přijmout či odmítnout doktrínu, kterou předkládá Hegel... je čist jeho knihy a přestat... s obviňováním a zneužíváním jeho filosofie těmi kritiky, kteří jej neznají a kteří vedou válku se směšnými figurkami, vytvořenými jejich vlastní představivostí, pod mrzkým vlivem tradičních předsudků a intelektuální lenosti“ [20].

Buržoazní interpretace klasické tradice nejen postrádají teoretickou hloubku, ale jsou značně zatíženy řadou ideologických předsudků, z nichž nejtrapnější je předsudek o identitě komunismu s totalitarismem, s holismem. Tento hluboce nepřátelský antikomunistický motiv je „leitmotivem“ i poněkud objektivnějších explanačních, případně konstrukcí rozporu mezi Marxem, „stalinským Ruskem“ a Leninem. Je však rozšiřován na monistické filosofy vcelku, zvláště na Hegela.

Základní antikomunistický postoj „svoobodných“ liberálních duchů, kteří s ostražitostí hodnou Moliérova lakomce opatrují „poklad“ své vědecké „nezávislosti“ a arbitrážních schopností, je vede k tomu, že vytvářejí uzel vazeb mezi touto intencí, monismem, hegelianismem, marxismem a fašismem, případně jakýmkoli „totalitarismem“ fiktivním i skutečným.

K. Popper např. tvrdí, že Hegel je vedle Platona a Marxe jedním ze tří základních nepřátel západní intelektuální tradice a „otevřené společnosti“ [21]. Gilbert Ryle, citovaný Popperem, pak tuto „argumentaci“ dovršuje tezí, že „nacistická, fašistická a komunistická doktrína jsou potomci hegelíánského evangelia“ [22].

I ti, kteří inklinují k neohegelianství, jak např. Germino [23], se snaží „očistit Hegela“ z příbuzenství s tímto „uzlem vazeb“, jmenovitě s fašismem a odvozeně i s komunismem. Někteří z nich, pokud jde o vztah ke komunismu, různé taktizují, spojují jej případně s „levým“ totalitarismem, s radikálně revolučním hnutím. Současně však tento rozdíl změkčují pasováním fašistických ideologů na ideology „konzervativně revoluční“ (Kamenetsky) [24]. Objektivnějších analýz je poskrovnu [25].

Hegel nemůže být racionálně kritizován jinak než dialekticky, tj. tou dialektikou, jež je schopna kritického nadhledu nad sebou samou, neboť zahrnuje kritérium praxe, jež je tedy i dialektikou dialektiky, dialektikou materialistickou. Taková kritika zjišťuje podstatné mezery v Hegelově dialektické metodě, spočívající zejména v nedialektickém pojetí praxe, jež nutně vede k její idealistické interpretaci, ke zdůraznění role zcela mimořádného individua a k finitismu, konci dějin.

Buržoazní kritika neukazuje na podstatné aspekty tendencí. Postihuje pouze

některé souvislosti, často pod úrovní skutečného Hegelova pojetí. Nemůže nic *podstatného* o Hegelovi vypovědět, pokud zůstává v zásadě *eklektickou*.

Na adresu Hegela jsou vyslovována nejprotichůdnější obvinění i uznání. Jak známo, K. Marx „rychle přešel od mladohegelíanského stanoviska, že existovali dva Hegelové, jeden *esoterický* a druhý *exoterický*, jeden, zastávající se ateismu a revoluce, a druhý, dávající najevo souhlas s danými mocipány“ [26]. Marxisté se snaží charakterizovat *podstatné* rysy Hegelovy filosofické a politické pozice, přičemž vycházejí z doloženého závěru, že Hegelův systém nebyl „organickým“, tj. vnitřně *neantagonistický* rozporným. Obsahoval i cizí elementy, protikladné základnímu dialektickému obsahu. Za základní gnoseologickou příčinu této rozpornosti považují idealistický ráz jeho dialektiky.

C. J. Friedrich a po něm např. D. Germino se snaží bránit Hegelovu „otevřenost“ v tom smyslu, jak ji sami vysoce oceňují, tj. snaží se jednak vysvětlit, jednak „adekvátněji“ posoudit „skutečné“ ambice a limity, jež si Hegel ukládal ve filosofii i v politice. Spolu s Marcusem [27] hájí Hegela proti krajní pravici, jež jej ztotožňuje s fašistickým ideologem Gentilem, případně jej obviňuje z tzv. epistemologického totalitarismu. Toto obvinění vznášejí např. R. Tucker [28] a E. Voegelin [29].

Tucker a Voegelin vycházejí z teismu, odmítajíce vůbec ambice antropocentrismu (jež podle Tuckera vedou k pouhému náboženství revoluce) a gnostiků (u nichž je přirozené poznání nahrazováno mystickým zřením). Hegel je jim prototypem těchto ambic, *vůle k moci* (Voegelin), *již byl monstrózně stravován* (Tucker).

Germinovi a Friedrichovi se zdá, že hodnocení vyžaduje „vyváženější úsudek“, tj. že interpretovat Hegela „radikálně subjektivisticky“ znamená „opomenout jeho podstatnější intencí“ [30]. Friedrich sice postihuje objektivnost Hegelova idealismu, avšak příznačně hovoří o *intencích* myslitele, které jako idealista není schopen konfrontovat se skutečnými sociálně politickými efekty Hegelovy pozice.

W. Kaufmann, Friedrich, Germino a jiní tvrdí, že Hegelovi nechyběla „intelektuální pokora“, neboť prohlásil, že „myšlenky obsažené v této esejí nemohou mít jiný cíl či efekt... než pochopení toho, co je, aby bylo podpořeno klidnější uvažování a současně i schopnost podstoupit je“ [31]. Jako argumentu se používá i jeho charakteristiky filosofie jako Schauen a Nachdenken.

Podívejme se však blíže na interpretaci problematiky *politické*. Germino jako jeden z neohegelianů tvrdí, že Hegelova filosofie dějin má být „i nadále Polárkou pro současnou politickou filosofii“ [32].

Tuto funkci zdůvodňuje jednak (a v menší míře) Hegelovou „významnou příbuzností s liberalismem, jednak humanistickou podstatou jeho teorie státu [23:8, 9]. Poznává, že ne vždy se daří Hegelovi „plně rozvinout důsledky svého učení o člověku a společnosti“ a že „příležitostně činí prohlášení nekonzistentní s těmito principy“ [23:9]. Zdůrazňuje, že z dialogu Hegela s veškerým intelektuálním dědictvím minulosti jak Východu, tak Západu [23:12] vzniká závěr o *vzájemné zaměnitelnosti* „svobody, rozumu a státu“.

Svoboda pro všechny je cílem dějin, které se pohybují z Východu na Západ, od fyzického k intelektuálnímu, od despotismu ke konstituční vládě. *Rozum* má být odlišen od abstraktně racionálního rozumu, neboť filosofie odhaluje pomocí Nachdenken (reflexi) plán Prozřetelnosti, Světového ducha. *Stát* není cílem sám o sobě, ale nástrojem k realizaci rozumu a svobody ve světových dějinách.

Musí ovšem jít o podstatnou, nikoli subjektivní svobodu. Tato podstatnost je spjata s uznáním důstojnosti a hodnoty života ducha a intelektu, nejlépe vyjádřenou ve velkých intelektuálních představitelích lidstva. *Nejdůležitějším prvkem nejsou „fyzické potřeby, ... ani formální zákon či právo, ale myšlení či inteligence jako taková“¹.*

Stát, souhrnně vzato, je pro Hegela „jednotou“ obecné (či podstatné) a subjektivní vůle, jinými slovy etické existence (Sittlichkeit). Individuum, které žije v jeho jednotce, žije etickým životem, hodnotou, která spočívá v jeho substancionalitě samotné. Sofoklova Antigona říká: Příkazy boží nejsou ze včerejška ani z dneška — nikoli, jsou věčné a nikdo nezná jejich pramen. Tyto zákony etického života nejsou náhodné, ale jsou výrazem rozumu samotného. Co je podstatným v reálné aktivitě a intencích člověka... to je cílem státu... Stát není tím, co tu a tam požaduje občan; bylo by možné říci, že stát je účelem a občané jsou jeho nástroji. Avšak vztah mezi cílem a prostředky tu není vhodný. Neboť občané jsou momenty jako v prostém organickém životě, kde žádný člen není jen cílem a žádný jen prostředkem. To, co je ve státě božským, je Idea, která je tu přítomna na zemi“ [33].

Hegela tedy zajímala „kvalita života“ ve společnosti, tj. života onoho individua, jehož ocenění s ním sdílí C. J. Friedrich i D. Germino. Jde o individuum křesťan-

¹ D. Germino vychází z Hegelových přednášek o filosofii světových dějin, koncipovaných devět let po *Filosofii práva*, neboť se mu zdá, že dávají této předchozí práci „správnou perspektivu“.

ského náboženství, které zdůraznilo zásadu, že individuum je „nekonečně hodnotné a svobodné“ [34]. „Skutečně lidské priority“ jsou tedy v duchu „intencí“ filosofa dány „náboženstvím, kterým si lidé definují pro sebe, co považují za správné“ [35]. Také tento ústupek je dokladem Hegelovy nedůslednosti při uplatňování principů, jež vytyčil.

Germino si tyto souvislosti neuvědomuje, zato trpí typické neohegelovské poznámky proti „technologickým plánovačům“, „mrtvé kolektivity“ [23:10], proti vyprázdněným a nasyceným podmínkám současných „pokročilých“ (jeho uvozovky) industriálních společností, proti světu „mělkého materialismu“ [23:12].

Zvláště se domnívá, že Hegelův koncept je „velice blízký“ konceptu politické socializace, rozvíjenému v behaviorismu, tj. zdůrazňujícímu vznik politických idejí individua z „internalizace s politickou kulturou“ [23:14]. Totéž prý měl na mysli Hegel, když psal o tom, že Sittlichkeit (sociální etika) může být konkrétně definována jako „živoucí účast (či internalizace) státu v individuu“ [36].

Z polohy filosofických *intencí* se také pokouší vysvětlit a obhájit „pravou“ podobu Hegelova poměru k pruskému státu. Podle jeho názoru používal Hegel pojem *wirklich* a *Wirklichkeit* ve filosofickém smyslu, tj. jako označení pro to, co plně realizovalo svou podstatu, nikoli v ploše empirického smyslu, jako označení pro to, co pouze existuje. Idea je Begriff, spolu se svým *Verwirklichung*, avšak pojem nemůže být chápán abstraktně či nezávisle na tvarech, které přijímá během své aktualizace [23:15].

Germino zdůrazňuje, že „pravý“ vzorový stát nebyl identický s žádným jednoduše existujícím státem. „Princípem moderního státu“ je právě smíření požadavků zvláštěního, individuálního a subjektivního na základě „občanské společnosti“ na jedné straně a univerzality, obecné vůle a objektivnosti na straně druhé. Svoboda individua je naplňována v racionálním rámci státu sebeuvědoměním občana a dobrovolným uznáním jeho závazků vůči společnosti jako celku [23:15].

I když mělo jít o tendenci a potencialitu, fakticky, objektivně znamenal takový přístup značné změkčení revolučně dialektické kritiky vůči skutečnosti oplývající kvalitami „pravého“ státu, diskontinuity ve prospěch kontinuity, jež objektivně, přes *případně* intence filosofa, vyznívala smířlivecky, konzervativně.

Představa o značné nedokonalosti politických systémů byla objektivně obětována idejí podstatného projevu objektivního ducha v pruském státě.

Germino považuje za *nejcennější Hegelovo poselství*, že lidé mají schopnost tvořit „nový“, racionálnější svět a že *dějiny jsou tvořeny v podstatě z jejich rostoucího uvědomění a využívání tohoto faktu* [23:16].

Politologie si v současné krizi toto „poselství“ v určité míře uvědomuje. Současná buržoazní (neohegelovská) škola se však tak vyčerpala námahou „svobodné“ si osvojit tento aspekt hegelovské idealistické dialektiky, že jí nezbyvá dech na kritickou interpretaci *skutečných subjektů akce*, tj. *dešifrování pojmu „lidé“*. „člověk“, případně „společenství“ člověka. Uvidíme, že právě tento problém je *typický nejen pro behaviorismus a „post-behaviorální revoluci“ Eastonovu, ale také pro novou strategii Almondovu*.

Tarschysovi [37] se zdá, že „Hegelova občanská společnost byla bezprostředním (?) předchůdcem Marxova kapitalismu, stejně jako jeho stát byl předchůdcem komunismu“. I společné vlastnictví lze prý odvodit z koncepce lidského osvobození jako vývoje rodového sebeuvědomění.

Marxismus souvislost mezi Hegelovými a Marxovými názory nikdy nepopíral. Tarschys sice tvrdí, že Marx ponechal pravý stát ve své *Kritice Hegelovy filosofie práva* stranou, ale Bibiic právem poukazuje na to, že také jeho *Rechtsphilosophie* „patří k podstatným ideologickým zdrojům“ [38] Marxovy materialistické koncepce dějin a také jeho politické teorie.

Marxova koncepce vztahu ekonomiky a politiky, třídního boje a politiky i vztahu „občanské společnosti“ a státu jako podstatně determinovaných a současně relativně nezávislých komponent vzniká i ze studia postřehů, jež jsou obsaženy v Hegelově „občanské společnosti“ jako „bitevním poli, kde se soukromé zájmy každého setkávají se soukromými zájmy každého jiného“ [39].

Postupně však přechází ke kritické analýze politické ekonomie, jež mu umožňuje odhalit „občanskou společnost“ jako buržoazní, podrobit kritice utopický socialismus i samotnou *Fenomenologii ducha*.

V Marxově interpretaci je trvale přítomna idea svobody jako „participace ve společnosti“, „společenství“, v němž jak individuum, tak celek se svobodně roz-

víjejí a „v němž nebude hierarchických vztahů“ (podle interpretace Bibičovy). Jde o „skutečnou“ demokracii, v níž je dosaženo „organické syntézy individuálních, zvláštních a obecných zájmů“ [39:5]. Tento cíl je stavěn proti „dualismu občanské společnosti a státu“, kde člověk jako soukromě pracující bytost je odcizen člověku jako veřejně politické bytosti.

Rozhodující je však Marxův závěr, že „emancipace“ člověka je možná jen prostřednictvím sociální revoluce, tj. pomocí uplatnění revolučně (a materiálně) kritického aspektu dialektiky, spojením dělnického hnutí s revoluční sociální a filosofickou teorií.

Hegel považoval stát za „das Erste“. Marxova kritika politického státu směřovala především proti „občanské společnosti“, jež nutně zahrnuje existenci „politického“ státu. Základní struktura společnosti byla u Hegela tvořena stavy, u Marxe třídami, jejichž boj je obsahem dějin (nikoli tedy vývoj Absolutního ducha). Zvláště však byl pro Hegela stát ztělesněním obecného zájmu, kdežto pro Marxe formou, v níž se prosazuje zájem vlastnické třídy, podmíněný vztahem třídních a sociálních sil ve struktuře „občanské společnosti“.²

Konečnou hranicí pro Hegela byla (pro americkou politologii vcelku přijatelná) politická emancipace, cílem Marxe však (této politologii zásadně cizí) sociální revoluce, jež postupně ohrožuje samotnou podstatu dualismu „veřejnosti“ a „soukromé sféry“.

Lenin rozvinul zejména Marxovu ideu o revoluční změně občanské společnosti, tj. buržoazní společnosti, rozvinutím dialektiky politické akce subjektu a hlubokou interpretací struktury a dynamiky kapitalistické společnosti v podobě zdůvodnění limitů a podstaty třídního boje v imperialistickém stadiu kapitalismu.

Tarschys vydává za velký objev „objev strukturální podobnosti“ mezi Leninovými a Hegelovými koncepcemi. Současně se přitom snaží zkreslit nejen podstatu Hegelovy pozice, ale zvláště pozice Lenina. Tarschysem začíná návrat k logice

klubka uzlů, motivovaných hlubokým ideologickým antikomunistickým záštitám.

Nejde jen (a především) o tvrzení poukazující značně abstraktně (a tudíž z vědeckého hlediska nefunkčně) na „strukturální“ podobnost státu a marxovského komunismu jako prý „stratifikovaného království schopností a egalitářského království práce a štěstí“. Především jde o návrat k dezinterpretaci ideje „centralismu“, tj. k tvrzení, že „pro Hegela i Lenina znamená (sebeurčení) svobodu pro celek, nikoli autonomii částí“ (?). Hegel (?) se prý dostal „blízko k anticipaci totality Leninova organizačního systému, když přirovnal stát k nervovému systému“. Tarschys tvrdí, že Hegel naznačil i komponenty socialistického organizačního systému, neboť jeho korporace se podobají socialistickým kolektivům, jeho stavy neantagonistickým třídám a poslanci delegátům sovětů. „Všechny jsou prostředníkem mezi individuem a společností, nejen proto, že jsou reflexí veřejného mínění, pro něž má Hegel jak respekt, tak opovržení (právem — MF), ale také proto, že šíří veřejné uvědomění (consciousness)“. Uvidíme, jak účinně je idea „totality“, „centralismu“, „stavů“ jako prvku socialismu, „veřejného uvědomování“ atd. rozvíjena panem Kamenetským.

Tarschys objevuje strukturální podobnost mezi Hegelem a Leninem zejména v pojetí vůdcovství (leadership). Tarschys ubezpečuje, že zatímco Marx kritizoval Hegelovu koncepci monarchismu z antiautoritativních pozic, Lenin prý „byl spíše nakloněn ideji vládnoucí struktury, která měla současně řídit lid, ztělesňující jeho duši, vyjadřující jeho skutečnou vůli a zpečetující jeho jednotu“. Tuto kvalitu měl prý i Hegelův monarcha. Most k primitivní analogii s fašismem byl znovu zbudován.

Tohoto úkolu se na posledním politologickém kongresu v Mnichově (1970) ujal pan Ihor Kamenetsky. Věren základním omezením komparativní metody v buržoazní vědě, vystupňoval ji k nebývalým podobám demagogie. Inspirátoři fašismu, jakými byli mezi jinými Paul de Lagarde [40] a Julius Langbehn [41], jsou krajně nechutné, na základě nejhrubší antikomunistické motivace „komparování“ s Leninem. Kamenetsky sice „uznává“, že rozdíl „by se mohl zprvu zdát příliš velký pro smysluplnou komparaci“, avšak každá pochybnost musí zřejmě ustoupit před antikomunistickým cílem.

Také tento trapný pamflet by nestál za pozornost, kdyby nevystihoval ducha určitě, dosti rozsáhlé skupiny politologů, skrývajících se za hrubými výpady těch, jimž přenechávají špinavou propagandistickou práci.

² A. Babič typicky v duchu současné jugoslávské politologické kritiky zdůrazňuje ideu antibyrokratismu v Marxově argumentaci a také (podobně jako Pašić), tvrdí, že „státní sféra se stala zvláštní sférou nejen vzhledem k vlivu dominantní vlast-

nické skupiny, ale také vzhledem ke své „zvláštní“ existenci, která je zvláště patrná zejména v existenci byrokracie, právě tak jako v principu obecné politické reprezentace, který odlišuje politickou sféru od lidu“ (s. 8).

Kamenetsky nemůže samozřejmě nikde objevit identitu. Užívá obrátů jako „do jisté míry podobný přístup“, „určité přízpůsobení“, „ne zcela odlišné důvody“ atd., jimiž si dodává zdání objektivnosti. K těmto cíli také míří teze, že „obě ideologie“ obsahují „mnohá cenná odhalení“, pokud jde o liberalismus, kritiku kapitalismu a parlamentního systému.

V podstatě však jde o snahu přesvědčit důvěřivého čtenáře v intencích goebelsovské propagandy, že existuje podobnost manipulované participace a „spontánní, přirozené a přímé participaci mas“, stavů (Lagarde) a sovětů; opatření proti etnickým, rasovým skupinám, jež proklamovali fašističtí ideologové, a třídního boje; Leninovy koncepce „práva na sebeurčení národů“ a fašistické ideologie vyhlazení národů; ocenění historického poslání proletariátu a hodnocení rolníků jako „nejčistší a nejzdravější substance německého národa“ [42], fašistické „výchovné“ politiky a socialistické výchovy apod.

Nejnechutnější je „komparace“ mezi De Lagardeovým a Langbehnovým ztělesněním konečné autority a dozoru „v do jisté míry mystickému císaři“ jako přirozeném vůdci svobodného národa, existujícím nad stranami a vlastními zájmy. „ztělesňujícím vůli a zájmy národa a požívajícím jeho absolutní důvěry“ na jedné straně a Leninovým konceptem strany na straně druhé.

Mezi skutečnými Hegelovými názory na dialektiku osobnosti a společnosti, „občanské společnosti“ a státu, Marxovými a Leninovými názory a tímto paskvilem na „vědeckou tvorbu“ není absolutně žádných souvislostí.

Široká škála kritiků a obhájců Hegela se snaží pochopit Hegelovu *dialektiku objektu a subjektu*. *Nejreakčnější křídlo* hovoří o „*vůli k moci, již byl monstrózně stravován*“, *neohegelianci se snaží „vysvětlit“ vztah Hegela, komunismu a fašismu*. Ani neohegelianské vymezení sociální kontroly v Hegelově pojetí nepřekračuje abstraktní etické hranice, spjaté současně s apologetikou kapitalistické společensko-ekonomické formace. Neohegelianci bojují proti Marxovu dialektickému materialismu zdůrazněním idealistického obsahu dialektiky, úlohy racionalismu, myšlení a intelligence „jako takových“.

Postbehaviorální východisko z krize politologie

Apologetičnost, antikomunismus a deweyovská koncepce vztahu praxe a teorie jsou základem i „eastonovské“ koncepce východiska z krize. Toto stanovisko uznává, že nelze nadále (pod tlakem konfliktů praxe) přehlížet vztah mezi sférou politické teorie a politické praxe.

Výklad tohoto vztahu však zůstává v podstatě apologetický, subjektivisticko-racionalistický (pragmatický).

Je známo, jak značně heterogenní je politologie, zvláště pak politologie americká. Nicméně se rysují dva závažnější směry teoretického usilování, jež přitahují pozornost odborné veřejnosti:

1. *eastonovská koncepce*, představovaná uzlem metodologií zdůrazňujících strukturální funkcionalismus, behaviorismus, systémovou analýzu, empirismus, kvantitativní, normativní a jiné aspekty; jejím integračním momentem je přístup, jenž prostřednictvím analýzy chování zjišťuje smysluplnost poněkud modifikované strukturálně funkcionální a systémové analýzy ve smyslu akcentu na výstup – vstup;

2. *almondovská koncepce*, produkující obecnou teorii jaksi „mimochoodem“, *vedle hlavního zaměření na křížové (rozvojové země a země moderní) a nejnověji na longitudinální (historické) komparace (prostřednictvím více méně nahodilé volby historických epizod)*; Almond i vědomě v posledních letech usiluje o to, kombinovat čtyři základní metody, jejichž význam vyzdvihuje: 1. metodu strukturálně funkcionální, 2. metodu racionální volby a koaliční teorii, 3. sociálně mobilizační metodu a 4. metodu vedení (leadership).

I když je teoretická cílevědomost Eastonova účtyhodná a umožňuje mu řadu pozitivních postřehů o vztahu vědy základní a aplikované, o vztahu empirie a hodnot, o roli rozhodovacích procesů a volby a spoluodpovědnosti politických vědců za jejich orientaci, zdá se na první pohled almondovská koncepce perspektivnější. Oba autoři vyšli ze strukturálního funkcionalismu, Almond však od samého počátku formuloval koncepcí, které tento statický funkcionální rámec v jisté míře doplňují i překračují. V uzlu metodologií, s nimiž pracuje, akcentuje metodu změny, rozvoje, volby, metodu historickou, kdežto Easton překonává strukturální funkcionalismus behaviorismem a jím podmíněným rozsahem volby v rámci velmi limitovaných změn. Tato limitovanost je však příznačná také pro „historicko-komparativní“ metodu Almondovu, jak uvidíme později.

Další autoři (např. Apter, L. Pye aj.) nepředstavují tak výrazné orientace, i

když jejich specifický přístup k rozvoji metodologie nelze zanedbat.

Tato skupina politologů vychází ve volbě metodologie z tradice amerického pragmatismu, poopraveného pozitivistickou kritikou, i když velká část se proti vulgárnímu pozitivismu ohrazuje. Požadavek, aby metoda odpovídala určité oblasti, kterou hodlá vědec zkoumat, je rozvíjen v „podřízenost reality“ vědecké metodě, mění se v metodologický subjektivismus, doprovázený faktickou apologetikou skutečnosti.

Jak definujeme vývoj, říká například Almond, jak vybíráme historické epizody, které chceme definovat, závisí na „našich teoretických zájmech“ [5:6], neboť otázka „vnucuje svou vlastní strategii výběru vzorků“ [5:7, 15]. Almondovi se zdá, že tímto postupem preferuje „logiku vědeckého zkoumání“ před orientací na „nesmýslnou ideologickou polemiku o vhodných definicích vývoje“ [5:7].

Jak uvidíme, má Easton na tuto otázku odlišný názor, neboť se cílevědoměji než Almond pokouší zjistit *vztah vědeckých a sociálních preferencí volby*. Almond má značné sklony, vzhledem k míře „svobody“ rozhodnutí pro vědeckou metodu, ospravedlňovat a idealizovat nejen své vlastní postupy, ale i minulé a současné postupy jiných teorií, což může být základem dosti vulgárního eklekticismu.

Apter si všiml, že koncept, podle něhož „pro každý konkrétní sociální objekt (jednu či více lidských bytostí) může být užito nekonečno analytických aspektů“ jako „tvorby mozku“, vede konečnou k devalvací determinismu. Je pochopitelně „nelogické“ považovat koncept A za „příčinně působící“ na koncept B, zůstávají-li pouhými libovolnými koncepty [4:10]. Tato idea jej inspirovala k určité době boje proti faktorovému přístupu („reifikaci“ aspektů), ale také k odmítnutí přílišného zdůrazňování takového postupu. Uvádí, že si totiž význam „pokusu definovat vývoj“, který by byl takovým postupem znevážen [4:10].

Zdá se, že ještě dále jde Rustow, který zdůrazňuje, že každé funkcionální schéma může být ospravedlněno, avšak „pak se stává tvrzením nikoli o realitě, ale o řadě výměrových kategorií“ [7:4]. „Jeho univerzalita“, konstatuje Rustow, „se jednoduše stává reflexí autorovy virtuozity při rozlišování všech druhů reality do zvláštních příhrádek“ [7:4]. Naléhá proto na odvahu k „sebeomezení“, které by bránilo vědu před vyprahlými všeobecnostmi. Nechceme ovšem vyvolat nemístný dojem, že je si Rustow vědom rozdílu mezi subjektivní teorií a povahou

reality. Jeho kritika je spíše vyvolána averzí vůči určitému typu zavádění systému na objekt, tj. proti funkcionalismu, neboť i on je přesvědčen, že předmět je tak „obecný, jednoduchý, komplexní či jednotný, jak jej svým svažováním o volbě učiníme“ [7:8].

Podstatu obratu, k němuž podle Eastonova názoru musí dojít v té sumě přístupů, v nichž dominuje behaviorismus, neváhá označit jako revoluci (postbehaviorální). Ponechává si ovšem řadu rezerv jak vůči případným výtkám vycházejícím z odlišného „ocenění míry“, tak vůči těm, kteří budou znevažovat tento přístup vůbec (důraz na dočasnost této nové orientace, ne příliš organicky spojený s charakterem reorientací, jež navrhuje).

„Neobvyklé sociální krize sedmdesátých let“ jej vedou k tomu, že modifikuje Kantovu tezi o tom, že věda nemůže být správná ve vědě, aniž by byla také správná v praxi, v tezi, že „teorie nemůže být správná ve vědě, aniž je také závažná pro společnost“ [6:19]. Z otázky, zda může být politický výzkum závažný současně vědecky i sociálně [6:16], vyplývá zdůraznění „bezprostřední aplikace vědění“, „rozšířená představa závazku sociálního vědce“, „založená na řadě hodnotových předpokladů“ [6:13].

Podobné mínění vyslovil Rustow. „Zvědecktění“ politické vědy spatřuje především v tom, že se bude respektovat její specifikum, odlišující ji od vědy přírodní [7:7]. Apter se domnívá, že „zvědecktění“ bude záviset na jasnosti a specifičnosti principů a hypotéz“, jimiž miní zhruba totéž, co Easton [11]. Jde totiž o to, zda naše představy rozvoje, „naše různé koncepční formulace nám umožňují pochopení podstaty problému, i smysluplnou participaci na globálních snahách vyřešit jej“ [4:4].

Rustow konstatuje, že sociální věda nezahrnuje jen vnějšího pozorovatele, který se nutně do událostí vměšuje (např. již tím, že shromažďuje informace: hovoří o období ke Heisenbergovu principu neurčitosti), ale (vedle předmětu) i „publikum“ [7:8]. „Jako sociální vědci jsme vrženi do mrzuté role lidí ve společnosti, pokoušejících se vysvětlit jiným lidem ve společnosti, jak lidé ve společnosti žijí“ [4:8]. Sociální vědění může být užitečné, ale také „nebezpečné“, „sděluje hrozbu či naději“. Můžeme zmírnit nebezpečí, jestliže si je „plněji uvědomíme“.

Rustow však současně rýsuje hranice tohoto uvažování. Nejen že představuje „publikum“ i „pozorovatele“ ve velmi abstraktní podobě (jak uvidíme později, řadí jej Almond právem mezi racionalisty), ale velmi typicky líčí i specifikum politické sféry:

a) politická sféra je „na rozdíl od sféry ekonomické“ kontroverzní (neboť kdo by si prý přál velkou depresi?), a to i mimo krize;

b) jak politika, tak politická věda jsou „inherentně objekty změny“;

c) jestliže děláme svou práci dobře, její (lidské kontroverze — MF) budoucí změny budou zčásti vyplývat z našich snah [7:11].

Zrušit vztah mezi světem politické vědy a světem politické akce lze jen za cenu

zjednodušení či zatemnění podstaty problému. Proto se mu zdá nutným, aby politologové „zkoumali toto spojení explicitně“ [7:10].

Také Almond a jeho rozvojová skupina narazila „bez původní intence“ na „obecnou teorii politiky, která umožňuje zabývat se mnohem vyváženějším způsobem různými typy politických systémů, aspekty volby a omezení, které ovlivňují jejich charakteristiku a jejich sklony k trvání a ke změně“ [5a:34].

Je třeba zdůraznit, že všechny tyto tendence jsou značně polovičaté, končí v behavioristické aktivitě (chování individua a skupin), v omezenosti školy racionální volby, rozvojově mobilizační i vůdcovské, nemluvě o dalších dílčích metodologiích.

Některé problémy, které řeší Easton a jiní v úvahách o základním a aplikovaném výzkumu, mají na druhé straně všeobecnější význam.³ Z těchto úvah „neodvratně“ plyne, jak říká Easton, „že naše koncepce závazků vědy a distribuce její pozornosti a zdrojů spočívá koneckonců na řadě hodnotových soudů o tom, co chce věda být a dělat“ [6:9]. Jde tedy o vědy, které v duchu tradice „vědomě prezentují etické hledisko“ [6:11], neboť jsou vědami „morálními“, jež musí zkoumat, „jakým hodnotám slouží sociální akce“ či jaké „sociální potřeby“ se snaží uspokojit [4:20].

V případě Eastona nejde o jakýkoli posun, ale o posuzování hodnot v duchu – při nejmenším – paritní pozice s teorií empirickou [6:12]. Easton konstatuje, že vždy kladl důraz na „tvůrčivou roli politické vědy v konstrukci představy o dobrém politickém životě“ a že (podobné prohlášení učinil Rustow) „nikdy nebyl schopen akceptovat takovou interpretaci hodnot ve vědě, která je spjata s radikálně pozitivistickou pozicí“ [6:9].

Kající uznání hodnot, které se i díky millsovké kritice vracejí do americké politologie po „epizodě“ konce všech ideologií, však marxistickou kritiku neuspo-

kojuje. Sami politologové jsou si vědomi, jak mnoho záleží na problému času a místa [6:9], na odlišení subjektivních a objektivních interpretací událostí externím pozorovatelem [4:20], na úzkém pragmatismu, který se tu může projevit [7:10].

Marxisté spojují problémy hodnot a hodnocení nikoli se zvěčnělou, absolutizovanou sférou etiky, ale samu etiku charakterizují v jejich podstatných souvislostech s výrobní a sociálně třídní, politickou a kulturní sférou společnosti. Hodnocení má koneckonců třídní, politickou povahu, jež se projevuje v povaze angažovanosti, stranickosti, třídnosti vědy a vědeckého hodnocení.

Postbehavioristé „vylepšili“ strukturálně funkcionální teorii neopozitivistickými úpravami, korigovanými behavioristicky, tj. chováním individui a skupin, podřízenými však koneckonců základnímu deweyovskému předsudku o racionalitě „světa“ (lépe intelektuálů) a iracionalitě „davů“. Racionalistický intelektuál Easton hodlá vystoupit dočasně na politickou tribunu, aby spasil americkou společnost, zmítající se v hlubokých krizích. Skutečnou podstatu krize ani on, ani jeho druhové neodhalují, neboť hovoří nanejdůležitější o iracionalitě vůdců, kterou má nahradit racionalita jejich politologického receptu.

„Rozvojové“ východisko z krize

Rustow, Apter, Almond a další se shodují v tom, že právě šedesátá léta jsou dekádou rozvoje [4:1], neboť v nich „byl učiněn velký pokrok k dynamičtějšímu pohledu“ [7:1]. Do popředí vystoupila kritika „statických kvalit politické vědy“ [7]. volání po dynamickém přístupu se stalo všeobecným, takže dnes zaujímá problém rozvoje, podle trochu nadneseného závěru Apterova „ústřední místo“ v současné sociální vědě.⁴

Ve skutečnosti nelze tento postup příliš přeceňovat. Nejde jen o to, že chybí obecněji přijímaná definice politického rozvoje a že se různí vědci vyslovují velmi skept-

³ Ukazuje se např., že „praktické užití podporuje vědu o sobě“, že „aplikovaná věda... nemusí koneckonců zmenšit podíl základního výzkumu“, ale „spíše je spojena s růstem tohoto podílu“ (J. Ben-David, *The Universities and the Growth of Science in Germany and in United States*, 7, Minerva, 1968–9, s.1 –36, s. 29). Easton je si vědom, že „odlišit základní a aplikované problémy“ je někdy velmi obtížné, a naráží tak na hranice metafyziky [8].

⁴ Jedním z pokusů je právě pokus Aptera a Mushioho, kteří se pokoušejí zjistit relativní autonomnost a spjatost různých fenoménů, na nichž je rozvoj jako nejobecnější koncept závislý, přičemž se výslovně brání teorii lineárního vývoje, zvláště v její americké podobě. Ještě kritičtější jsou na adresu základních určujících faktorů. V této kritice se shodují s Rustowem i Almondem a jsou přístupni určitému relativismu (vztah rozvoje, modernizace, industrialismu).

tický o možnosti takové definice dosáhnout. Americká „rozvojová politologie“ především vleče s sebou celý teoretický a metodologický balast různých jednoznačně antihistorických škol, jež podrobuje umírněné, v podstatě eklektické kritice. Ojedinelé hlubší postřehy o vztahu těchto metod mění jen málo na eklektické podstatě této kritiky.

„Rozvojová“ politologie je však zejména spojována pouze s určitými politickými oblastmi, jmenovitě s třetím světem. I zde má pouhou reformní podobu. „Komplexnost“ úvah je proto značně fiktivní jak v regionálním (horizontálním), tak věcném (obsahovém) smyslu. Problematika hlubších reforem a revoluce v rozvinutých zemích kapitalismu není rozvíjena vůbec (s netypickými výjimkami v podobě millsovské kritiky, na jejíž omezenost jsme poukázali).

Jak jsme uvedli, podrobuje rozvojové teoretikové kritice různé teorie, metody, školy. Nejrozvinutější kritiku v tomto směru předkládá Almond, i když sám je z týchž hledisek kritizován např. Fine-rem.

I když sám z této teorie vyšel, uznává, že byla správná *kritika funkcionalismu* jako kolekce hypotéz probabilistického druhu, které neposkytovaly kauzální explanaci (kritika G. Hempela). Uznává také Gouldnerovu kritiku, která odmítla akcent na homeostatický mechanismus jako povrchní analogii s mechanickými a biologickými systémy. Přesto se domnívá, že „může být částí explanační strategie, protože zajišťuje zřetel k širšímu kontextu podmíněnosti a významu“ [5a: 8, 48].

Behaviorismus, konstatuje Almond, vznikl původně z psychologických a skupinové behaviorálních studií a přenesením kvantitativních technik rozvinutých v této oblasti do své sféry převzal i jejich omezení. V jisté míře se uznává, že ovlivnil sociálně vědní myšlení o problémech změny a řádu (Apter).

Po delší dobu kritizuje Almond okolnost, že historická politická věda věnovala málo pozornosti vztahu systému a prostředí. Tento nedostatek podle jeho mínění napravila *rozvojově mobilizační škola*. K. Deutsch a jiní vysvětlují změny v politické participaci, demokratické stabilitě, demokratizaci atd. změn-

nami v industrializaci, urbanizaci, rozšíření masových komunikačních prostředků. Opomíjejí však prostředí mezinárodní. Uchylují se ke statickému, izolacionalistickému srovnávání, ignorují mezinárodní tlaky, které Rustow spolu s historikem Blackem považuje za „primární“ hybnou sílu ve světovém procesu modernizace.

Almond kritizuje „determinismus“ strukturnálního funkcionalismu a rozvojově mobilizační orientace, při čemž jej ztotožňuje s vulgárním determinismem, tj. snahou „vykládat volbu či rozhodovací aspekty rozvojových procesů subordinačním či implicitním způsobem či je vůbec negovat“ [5a: 15].

Tyto vady vyrovnává *teorie racionální volby*, která kritizuje konzervatismus a staticčnost strukturnálního funkcionalistů a „determinismus“ mobilizační školy. Sama kombinuje racionální volbu s teorií her a koaliční teorií, opomíjí však strukturnální a behaviorální aspekty i význam působení objektivního prostředí systému. Zvláštní koncepci představuje přístup z hlediska vedení (leadership), kterou Almond přičítá Rustowovi [5a: 29]. Zahrnjuje je do složky příčinnosti, tj. do rozhodování.

Podstata vlastního Almondova příspěvku má spočívat ve zdůraznění významu historie jako konstitutivního prvku čtyř metodologií, výše zmíněných. Jejich „souhrn“ má vytvořit novou generální teorii politiky a rozvoje. Almond se snaží překonat nejvulgárnější eklekticismus hledáním určitého druhu „spojovací logiky“. Kritizuje absolutní uzavřenost a nároky čtyř uvedených přístupů i jejich metod, uzavřený slovník atd.

Součástí historické léčby je jednak návrat k historické sociologii a politologii, jednak poměrně nahodilý, intuitivní výběr „historických rozvojových epizod“.⁵

Almondovo pojetí trpí značným relativismem spjatým s hrubou abstrakcí jak v případě *reálných* rozhodovatelů, subjektů „tvorby koalic“, tak v případě struktury systému a prostředí a jejich vzájemného vztahu. Ukazuje se, že Almondova „zdrženlivá“ metoda má svůj rub, totiž spontánní operace v duchu typickém pro americkou politologii.

Předpokladem skutečné integrace a současné účinné diferenciacie metodologií je respekt vůči historii v jejich podstatných fázích jako celku. Takzvaný „živelny“ výběr historických epizod vytváří

⁵ Almond se snažil vyhnout krajnostem dvěma způsoby: 1) vysvětlováním logiky vzniku demokratické infrastruktury v západoevropských zemích v 18. a 19. století (zvláště teorií dělbý mocí aj.); 2) studiem politických postojů. Jeho aktivita se projevila také v *Committee on Comparative Politics*, a zvláště v *Politics of the Developing Areas*. V druhé fázi se srovnávaly západní systémy jako „moderní“ s rozvojovými, přičemž vznikla řada problémů uvnitř rozvojové skupiny (Ward, Rustow, Coleman, La Palombara, Huntington, C. Welch, D. E. Apter, S. Elsenstadt atd.), jak poznamenává Almond, spíše vnější povahy. Jedním z nejvážněj-

ších problémů byl právě problém přímočarého či automatického vývoje směrem k nehybnému, vzorovému stadiu „demokratického systému USA“, kterému někteří stranili.

Ve volbě historických epizod Almond přehání možnosti „svobodné“ volby, inspirované „vědeckými“ zájmy; na druhé straně během jednoho roku (mezi Turínem a Mnichovem) upustil od záměru zkoumat „liberalizační krizi v Československu“ jako historickou epizodu. Zřejmě přece jen existuje určitá komparační politika, o níž hovořil ve své presidentské adrese v r. 1966.

nepřekročitelnou bariéru pro skutečně věcný, objektivní vědecký rozbor. Je třeba respektovat dialektiku dynamiky dějin, vztah sociální evoluce a revoluce, problematiku sociálně ekonomických formací, místa politické změny, rozvoje a systému vůbec v sociální dynamice. Almond bude sotva schopen vyřešit objektivně vědecky otázku, co je skutečně maximálně „výnosné“ a „nákladné“, zda revoluční teoretická a praktická orientace, či bezzubý, abstraktní politologismus, který považuje za svůj konečný cíl „spekulovat o tom, co by se bývalo stalo v případě vítězství jiné možné koalice“ [5a:46].

Almondovo „východisko“ je proto neméně fiktivní a abstraktní než východisko Eastonovo. Trpí stejnou, případně i vyšší mírou spekulativnosti, je podstatně zatíženo faktickou apologetikou politického systému Spojených států.

*

V našem rozboru jsme věnovali pozornost akademické buržoazní politologii ve Spojených státech. Také v rámci tohoto tématu jsme však nutně svůj úkol zúžili. Zabývali jsme se v podstatě některými obecně teoretickými stanovisky typickými pro současnou akademickou politologii.

Z rozboru je zřejmé, že špičkoví američtí politologové věnují zvláštní péči objevení východisek z krize, již si pod tlakem růstu konfliktů v americké společnosti a ve vztahu k třetímu světu v jisté míře uvědomují. Obnovuje se diskuse o vztahu teorie a praxe, která však je značně omezena deweyovskou „dialektikou“, přesněji řečeno pragmatismem a instrumentalismem. Pouze fiktivně je intelektuální racionalismus a romantismus Deweyův modifikován úpravami neopozitivistickými, na něž opět v jisté míře působí behavioristické teorie. Ve skutečnosti je politologie nazírána v podstatě scientisticky, jako nástroj v rukách racionální elity, jež je povolána předejít nejhorším projevům krize. Požaduje se tedy nejvýše dočasný vstup politologů na politické tribuny, přičemž je koneckonců tento požadavek namířen proti lidovému, demokratickému, socialistickému hnutí. Dominantní ideologií zůstává liberalistický individualismus.

Velký význam pro utváření ideologických a teoretických (metodologických)

pozic má vyhraněná buržoazní stranicost klíčových zjevů americké politologie. Rozhodující je však víceméně otevřený antikomunismus, projevující se zvláště ve vztahu ke klasickému dědictví, jmenovitě k marxismu-leninismu.

Literatura

- [1] J. Banaszkiwicz, *Tendence a perspektivy marxistické politické sociologie*, Příloha k Tvorbě č. 6, 1971.
- [2] F. M. Burlackij, *Lenin, gosudarstvo, politika*, Moskva 1970, s. 147.
- [3] K. Marx, B. Engels, *Spisy sv. 3*, SNPL Praha 1956, s. 407.
- [4] D. E. Apter, S. S. Mushi, *Social Sciences and Development: The Role of Political Science*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [5] G. A. Almond, *Determinacy-Choice, Stability-Change: Some Thoughts on a Contemporary Polemic in Political Theory*; materiály kulatého stolu IPSA, Turín 1969.
- [5a] G. A. Almond, *Approaches to Developmental Causation*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [6] D. Easton, *Continuities in Political Research: Behavioralism and Post Behavioralism*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [7] D. A. Rustow, *Change as a Theme of Political Science*; materiály kulatého stolu IPSA, Turín 1969.
- [8] J. H. Rytina, Ch. S. Loomis, *Marxist Dialectics and Pragmatism: Power as Knowledge*, American Sociological Review, duben 1970, č. 2, s. 308–310.
- [9] F. S. C. Northrop, *The Meeting of East and West*, New York 1970, s. 255.
- [10] J. P. Vigier, *Dialectics and Natural Science*, 1966, s. 224 (ve sborníku Georg Novack (vyd.), *Existencialism Versus Marxism: Conflicting Views on Humanism*).
- [11] J. Dewey, *Logic, The Theory of Inquiry*, New York 1938, s. III-IV.
- [12] M. C. White, *The Origin of Dewey's Instrumentalism*, New York 1943, s. XIII.
- [13] Ch. Frankel, John Dewey, v D. Sills (vyd.), *International Encyclopedia*.
- [14] M. C. White, *The Origin of Dewey's Instrumentalism*, New York 1943, s. XIII.
- [15] C. W. Mills, *Sociology and Pragmatism: The Higher Learning in America*, New York 1966, s. 405.
- [16] M. C. White, *The Origin of Dewey's Instrumentalism*, New York 1943, s. XIII.
- [17] C. W. Mills, *Sociology and Pragmatism: The Higher Learning in America*, New York 1966, s. 382.
- [18] J. Dewey, *The Pattern of Reflective Inquiry*, v J. Ratner (vyd.), *Intelligence in the Modern World*, John Dewey's Philosophy, New York 1939, s. 857.
- [19] J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, New York 1920, s. 177.

- [20] B. Croce, *What is Living and What is Dead in Hegel*, Londýn 1915, s. 57.
- [21] K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 2 díly, New York 1962, II. díl, s. 170.
- [22] K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 2 díly, New York 1962, II. díl, s. 170.
- [23] D. Germino, *Hegel's Theory of the State: Humanist or Totalitarian*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [24] I. Kamenetsky, *Marxism-leninism and German Conservative Revolutionary Thought: Attitudes Towards Democratization and Modernization*, materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [25] S. E. Liedman (Svédsko), *Lenin, Revisionism and Dialectics*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [26] G. Lukacz, *Der junge Marx, Seine philosophische Entwicklung 1840—1844*, Stuttgart 1965, s. 7—9, 59—67.
- [27] H. Marcuse, *Reason and Revolution*, New York 1941, s. 402—409.
- [28] R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, cit. podle D. Germino, *Hegel's Theory of the State: Humanist or Totalitarian*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [29] E. Vogelín, *Science, Politics and Gnosticism*, Chicago, Regnery 1968, s. 40—44, 77—80, 105—107; I. vyd. *Wissenschaft, Politik und Gnosis, Ersatzreligion*, 1959.
- [30] C. J. Friedrich, *Introduction*, v: *The Philosophy of Hegel*, New York 1953, s. XXV.
- [31] W. Kaufmann, *Hegel's Philosophie des Rechtes*, s. 107; cit. podle D. Germino, *Hegel's theory of the state: Humanist or Totalitarian*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [32] *Lectures in the Philosophy of World History* (úvodní poznámky), 1830; J. Hoffmeister (vyd.), *Hegel, Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg 1955, s. 134, (dále jen: Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*).
- [33] G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, s. 112.
- [34] G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, s. 137.
- [35] G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, s. 125.
- [36] G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, s. 122.
- [37] D. Tarschys (Svédsko), *Hegel as a Leninist*; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [38] A. Bibič, „Civil society“ and State in the Work of Hegel and Marx; materiály VIII. kongresu IPSA, Mnichov 1970.
- [39] T. M. Knox (překl.), *Hegel's Philosophy of Right*, Londýn 1967, Par. 289, s. 189, poznámky.
- [40] P. de Lagarde, *Schriften für Deutschland*, Leipzig 1933.
- [41] J. Langbehn, *Rembrandt als Erzieher*, Weimar 1922.

- [42] P. de Lagarde, *Schriften für Deutschland*, s. 80; J. Langbehn, *Rembrandt als Erzieher*, s. 118.

Резюме

Форманек М.: Кризис и перспективы „академической“ политологии

Отдельные части статьи (проблемы критики буржуазной политологии; как интерпретирует буржуазная политология существо кризиса: рамки концепции критики политических явлений; способность анализа классической политико-научной традиции; постбихевиористский выход из кризиса политологии; развивающийся выход из кризиса) занимаются академической буржуазной политологией в Соединенных Штатах Америки. Тема несколько сужена. Автор занимается по существу некоторыми общими теоретическими положениями, типичными для современной академической политологии.

Из разбора ясно, что американские политологи посвящают особое внимание поиску выходов из кризиса, существование которого они в определенной мере осознают под давлением нарастающих конфликтов в американском обществе и по отношению к «третьему» миру. Обновляются дискуссии об отношении теории и практики, о проблематике социального контроля, которые, однако, по существу лимитируются дьюновской «диалектикой», точнее сказано, прагматизмом и инструментализмом. Только фиктивный интеллектуальный рационализм и романтизм Дьюн модифицирован неопозитивистскими исправлениями, на которые снова в определенной мере действуют бихевиористские теории. В действительности эта политология по существу рассматривается сциентистически, как орудие в руках рациональной элиты, в задачи которой входит предупреждение самых плохих проявлений кризиса. В лучшем случае требуется временное вступление политологов на политические трибуны, причем в конце концов это требование направлено против народного, демократического, социалистического движений. Доминантной идеологией остается либералистический индивидуализм.

Большое значение для создания идеологических и теоретических (методологических) позиций имеет четкая буржуазная партийность ключевых явлений американской политологии. Решающим является, однако, более-менее открытый антикоммунизм, особенно ясно проявляющийся по отношению к классическому наследию, а именно — к марксизму-ленинизму.

Summary

Formánek M.: Crisis and Prospects of „Academic“ Politology

The paper consists of separate parts dealing with the problems criticizing the bourgeois politology, the ways of interpreting the substance of the crisis in the bourgeois politology, the conceptional frame of the critic-

ism of political phenomena, the possibility of analysing the classical political-scientific traditions, the post-behaviouristic way out of the crisis in politology, the developmental way out of the crisis; it discusses the academic bourgeois politology in the USA. A further narrowing down took place also within the scope of this theme: in substance, some generally theoretical viewpoints typical of the contemporary academic politology are discussed.

The analysis evidently reveals that American politologists pay particular attention to attempts at finding a way out of the crisis which they have become aware of, to a certain extent, under the pressure of growing conflicts in the American society and in relation to the third world. Discussions are resumed concerning the relation between theory and practice, as well as problems of social control; they are, however, substantially limited by the dialectics initiated by Dewey or, expressed with more precision, by pragmatism and

instrumentalism. It is only in imagination that Dewey's rationalism and romanticism are modified by neo-positivistic adjustments which, again, are partially influenced by the behaviouristic theory. In reality, this politology is viewed — in substance — scientifically as an instrument in the hands of the rational elite which is competent to prevent the worst manifestations of the crisis. At most, politologists are temporarily required to enter political platforms. This postulate is, after all, oriented against the popular, democratic, socialist movement. Liberalistic individualism continues to remain the dominant ideology.

The clean-cut bourgeois partisanship in the key phenomena of American politology is of paramount importance for establishing ideological and theoretical (methodological) positions. What is decisive, however, is the more or less open anti-communism manifesting itself particularly in relation to the classical heritage, especially to Marxism-Leninism.