

Bláhova "Sociologie intelligence" po půl století

DUŠAN LUŽNÝ
ÚVSV ČSAV

Bláha's "Sociology of intelligentsia" a half century later

Abstract: This study presents a critical analysis of Bláha's concept of social position and function of intelligentsia. This problem of intelligentsia and intellectuals and legitimacy of their power is in the centre of this study.

Bláha's conception comes from values and scheme of scientific rationality, the exceptional position of which is criticised now. For example the idea of universal subject, which is the component part of this type of rationality and whose instrument the intellectuals feel to be, is assaulted for instance from the positions of postmodernism. This has an effect upon the legitimacy of social position of intellectuals and intelligentsia.

Sociologický časopis, 1991, Vol. 27 (No. 6: 774-787)

Jsou období, kdy se o inteligenci jako zvláštní sociální kategorii hovoří více, a období, kdy se o ní hovoří méně. Dá se však říci, že se o ní hovoří neustále. Fakt, že problematika intelligence je obsažena v každém výkladovém schématu reality, je dán už specifikou samotného problému: intelektuální reflexe světa zahrnuje i sebereflexi jejího nositele - tedy skupiny lidí, označených jako intelligence (respektive intelektuálové). A právě zde je ukryto pro sociologické a sociálně-filozofické zkoumání fenoménu intelligence jisté nebezpečí. Každé poznání je totiž založeno na určitých předpokladech a probíhá v určitých schématech. Sociálně-filozofické a sociologické teorie, které vždy obsahují určitý obraz světa, obraz jistého uspořádání světa, jsou produkty tvůrčí intelligence a tato intelligence zahrnuje (explicitně i implicitně) sebe sama do tohoto obrazu světa. Tento samozřejmý fakt vyplývá ze skutečnosti, že sama intelligence je součástí reflektované reality a navíc je nositelkou této reality.

Avšak teprve nedávno (což je údaj samozřejmě relativní) se otevřela problematika intelligence jako samostatná, zvláštní a informačně přínosná oblast vědeckého bádání. Do té doby se ukrývala v analýzách jiných problémů. Metanarativnost evropské vědy musela jednou zcela explicitně postavit otázku: "Kdo to ve skutečnosti jsou ti filozofové, vědci, umělci apod., kteří mluví o podstatě a principech světa? A co to znamená, když příslušníci intelligence mluví o sobě samých?" Tak se sociálně-filozofická reflexe stává legitimní v rámci sociologie - sebeartikuluje se sociologie intelligence.

První pokus ve světovém měřítku o vybudování sociologie intelligence představuje práce Inocence Arnošta Bláhy "Sociologie intelligence", která byla publikována v roce 1937. Je příznačné, že se i tato oblast sociologie bádání konstituuje jako relexe problému - ten zní "krize intelligence". Bláha zde navazuje na dobově velmi diskutované téma - o krizi intelligence hovoří T. G. Masaryk,

E. Rádl, F. X. Šalda, K. Čapek, známá je práce K. Mannheima i překlad díla J. Bendy.

Zde je namístě připomenout, že fenomén tzv. krize inteligence je latentně ukryt v samém základu problematiky inteligence a v určitých sociálních obdobích vyplouvá na povrch, aby signalizoval, že není něco v pořádku jak ve společnosti a sociální kategorii inteligence samé, tak i v základech stávajícího myšlení. Většinou se totiž jedním dechem hovoří jak o krizi inteligence, tak o krizi společnosti (popř. kultury); hovoří se o krizi inteligence na pozadí širší krize společnosti, a naopak o krizi společnosti jako důsledku krize inteligence, resp. obě krize jsou pokládány za totožné a jsou výrazem krize určitého způsobu myšlení, reflexe světa a hodnotových systémů.

Fenomén "krize inteligence" se objevuje vždy v obdobích závažných sociálních změn, které vedou mimo jiné k jistému znejištění sociální role inteligence a ke změně "pravidel hry", proto je také tato problematika artikulována dnes - a to i v našich poměrech - v době, kdy se hovoří (někdy explicitně, někdy implicitně) o zkompromitování jisté části dnešní inteligence a v době, kdy se střetávají různé hodnotové a světonázorové systémy (a to nejen u nás, ale v rámci celé atlantské kultury).

V následujících řádcích se pokusíme na pozadí Bláhovy práce (od jejíhož vzniku uplynulo více jak půl století) položit několik otázek a naznačit obrysy některých problémů týkajících se sociální pozice a funkce inteligence. Možná, že se tak vyjeví jisté posuny v rámci sociologické reflexe daného problému - pokud nějaké posuny nastaly.

I.

Bláha vymezuje jakoukoli krizi pomocí funkce - krize je podle něj porucha základních funkcí [Bláha 1937: 286]. Také inteligence jako sociální skupina je charakterizována především svou sociální funkcí. Tou je funkce "spiritualizační", která směřuje k vytváření duchovních hodnot, k organizování a zcelování společnosti v jejím jménu - tato funkce je pro Bláhu určitým "krystalizačním principem", "jednotící osou, kolem které se formuje inteligence" [Bláha 1937: 60]. Připouští-li Bláha, že existuje něco takového jako "krize inteligence", pak to znamená, že inteligence neplní své základní funkce, které jsou jí dány dělbu činností ve společnosti, nebo že je ve fungování inteligence ve společnosti nějaká porucha [Bláha 1937: 286].

Základní funkce inteligence (spiritualizační funkce, krystalizační princip) se sama skládá z více funkcí. Proto Bláha dále konkretizuje sociální funkce inteligence: a) funkce duchovně tvořivá (tj. tvorba kulturních hodnot a statků), b) funkce organizační (organizování společnosti ve jménu těchto kulturních hodnot) c) cirkulační (šíření těchto hodnot) d) funkce sjednocující (sjednocování společnosti ve jménu těchto hodnot) e) funkce duchovně spotřební (inteligence je sama největší spotřebitel duchovních hodnot) [Bláha 1937: 40].

Podle Bláhy nemá krize inteligence globální charakter, ale pouze parciální - netýká se celé skupiny inteligence a všech jejích členů, ale pouze části inteligence a

jen některých funkcí. Týká se především funkce distribuční a funkce spotřební, netýká se (a to je důležité) funkce duchovně tvořivé. Krizi tedy Bláha vidí v sociologické rovině - problém sociálního fungování inteligence, a ne v rovině filozofické - v konkrétním obsahu intelektuálních produktů. Krize spočívá převážně v sociální praxi a ne ve všech idejích, které produkuje.

Zde musíme upozornit na důležitý moment Bláhovy analýzy inteligence, tedy analýzy sociální kategorie, do které patří i on sám. Bláha považuje funkci duchovně tvořivou jako podmínku sine qua non příslušnosti k inteligenci - jestliže není tato funkce plněna, pak už to není inteligence v pravém slova smyslu, resp. je to inteligence parazitická [Bláha 1937: 124]. Kdyby tedy Bláha připustil, že "krize inteligence" postihuje tvořivou funkci, pak by už vlastně nehovořil o inteligenci, ale o jiné skupině lidí. Zde se lépe osvětlí použití podmiňovacího způsobu v začátku Bláhova rozboru "krize inteligence", kde píše: "Jestliže je opravdu krize inteligence, tedy to znamená..." [Bláha 1937: 286]. Bláha totiž píše o fenoménu, který nemá v jeho teoretickém systému logické místo - jestliže inteligence neplní svoji funkci, pak už to není inteligence, ale skupina lidí neprávem považovaných za inteligenci nebo se za inteligenci vydávajících.

V tomto se znovu projevuje častý jev, který se při rozpracování problematiky inteligence opakuje, a to splynutí normy se znakem - norma (to, co má být) se vydává za třídicí znak (to, co je). Tento jev vyúsťuje v problematice inteligence mimo jiné k vytváření iluzorních představ a v důsledku toho k moralizování a k zesílení mesianistického chápání inteligence.

II.

V tomto místě je nutno vysvětlit samotné Bláhovo pojetí inteligence. Inteligence představuje podle tohoto autora určitou sociální skupinu, pro kterou je typické určité znakové společenství, na jehož základě se odlišuje od jiných skupin. Intelligentem se člověk stává v procesu vrůstání do tohoto společenství, kdy si osvojuje i specifický typ chování i specifickou mentalitu [Bláha 1937: 50]. Tento proces se děje v určitých podmínkách geografických, psychologických, biologických a sociologických.

Bláha ve své koncepci vychází z pojetí inteligence jako "sozial freischwebende Intelligenz", které pochází od Alfreda Webera a které je především spojeno s koncepcí Karla Mannheima, jak ji vyložil ve své práci "Ideologie und Utopie". Bláha souhlasí s Mannheimovou tezí, že inteligence je útvar netřídní a nestavovský a že "se sociologii, která by chtěla vidět společnost rozdělenou jen třídně nebo stavovsky, nikdy nepodaří postihnout do těchto rámců celou inteligenci" [Bláha 1937: 59; Srv. též Mannheim 1929: 123].

Sám pak hovoří o dvou kategoriích inteligence: 1) inteligence z hlavního povolání a 2) inteligence z vedlejšího povolání. K inteligenci z hlavního povolání patří ti, jejichž sociální funkce - tvorba duchovních hodnot nebo organizování společnosti v jejich jménu - je zároveň i hlavním zdrojem obhájení jejich existence a patří sem kromě umělců a vědců také lékaři, právníci, architekti, inženýři, technici apod. To je jádro inteligence, kolem kterého se nachází inteligence z vedlejšího povolání, tedy ti, kteří spiritualizační funkci vykonávají mimo své

hlavní povolání, tedy "inteligence dělnická, selská, řemeslnická, živnostenská, obchodní, průmyslová, politická, která v rámci svých užších okruhů, organizovaných výhradně kolem zájmů hospodářských a mocenských, má podobný úkol a podobnou funkci jako inteligence z hlavního povolání v rámci celé společnosti" [Bláha 1937: 67].

Kromě tohoto základního dělení inteligence předkládá Bláha další funkční typy inteligence. Podle schopnosti k plnění svých funkcí a podle jejich skutečného plnění hovoří Bláha o inteligenci parazitické (příslušníci této skupiny inteligence přijímají všechny výhody, které jim přináší jejich povolání, ale oni sami v důsledku své psychické nepřizpůsobitelnosti požadavkům povolání neposkytují společnosti to, co se od nich očekává), o kategorii "vyrovnaných" (u nich je průměrná zdatnost k danému profesnímu výkonu), o inteligenci tvořivé (dovede tradiční úkoly přizpůsobovat novým situacím a vynalézat nové formy jednání) a o inteligenci svobodně produktivní (ta tvoří nové hodnoty nezávisle na vztazích profesních) [Bláha 1937: 124-125].

Pro naši snahu odkrýt základy Bláhovy koncepce je důležité další rozdělení inteligence na praktickou, duševní a morální. Hlavními představiteli inteligence praktické jsou příslušníci inteligence selské, dělnické, průmyslové, finanční atd., jejichž hlavním úkolem není tvořit nové duchovní hodnoty, ale "zduchovnění činnosti hmotných" [Bláha 1937: 128], což je vlastně totožné s úkolem inteligence z vedlejšího povolání. Inteligence duševní věnuje své síly a schopnosti především tvorbě duchovního ovzduší a duchovních hodnot společnosti: hodnoty pravdy, dobra, krásy, zdraví, vzdělání, spravedlnosti apod. - to je smysl práce vědců, filozofů, umělců, spisovatelů, lékařů, soudců, vychovatelů, politiků atd. Je patrné, že se zde vlastně hovoří o inteligenci z hlavního povolání. Vedle inteligence praktické a duševní vidí Bláha ještě tzv. morální inteligenci, což jsou jedinci "všech společenských vrstev a povolání, kteří v očích ostatních jsou povýšeni nad všechny svou lidskou prostotou a bezúhonností, svou oddaností a obětavostí ve službách lásky a mravní dokonalosti" [Bláha 1937: 129].

Na tomto případě morální inteligence je patrné, kde leží jádro problému inteligence a její případné krize. Při představě ideálu inteligence (tedy při vznášení požadavku jaká má inteligence být) nehraje nejdůležitější úlohu vzdělání, ale morálka, resp. systém hodnot. Jinými slovy: vzdělání je jednou (možná tou nejčastější, ale ne jedinou) z cest, prostředkem k dosažení jiného cíle: získání (pravdivého) poznání a především naplnění určitých hodnot. Při povrchním myšlení však dochází často ke zjednodušení a převrácení - vzdělání se stává cílem, a tedy hodnotou bez jakékoli vazby na praktický obsah a smysl, stává se formální záležitostí bez vazby na vyšší morální hodnoty.

Jak je blízký problém hodnot problematice postavení a funkce inteligence ve společnosti ukáže rozbor Bláhovy koncepce. V části věnované funkcím inteligence se Bláha zabývá funkcí vůdcovskou (řídící) a funkcí organizátorskou. Zde vznáší požadavek vůdčího postavení inteligence ve společnosti. Bláha vidí jádro krize společnosti i krize inteligence v sociální dominanci hodnot materiálních a mocenských nad hodnotami duchovními. V článku "Krise dnešní společnosti" i ve své "Sociologii inteligence" si stěžuje, že "svět stůně nedostatkem ducha a morálky",

v důsledku čehož se pod vlivem převahy hodnot materiálních ocitla vůdcovská místa společnosti v rukou nekompetence [Bláha 1933: 17; Bláha 1937: 339], v rukou těch, kteří třeba mají vysoké vzdělání, ale nejednají ve jménu duchovních hodnot. Avšak "svět nemůže být natrvalo organizován a veden ve jménu hodnot hmotných, hospodářských a mocenských, nýbrž jen činiteli duchovními a těmi prvními jen potud, pokud se podřizují a dávají do služeb činitelů duchovních [Bláha 1937: 113].

Odtud Bláhův požadavek na vůdčí místo inteligence ve společnosti. Zde je možný dílčí závěr našeho rozboru: inteligence legitimizuje své sociální postavení, resp. legitimizuje svůj požadavek na určité postavení, prostřednictvím hodnot, ve jménu kterých jedná (resp. má jednat) a které zároveň tvoří (resp. má tvořit). Tyto hodnoty mají být také vůdčími hodnotami ve společnosti. Zde je však třeba hledat odpověď na otázku: Jedná inteligence skutečně ve jménu těchto hodnot? Proč právě inteligence má jednat ve jménu těchto hodnot a proč právě tyto hodnoty mají být vůdčí?

Na tomto místě je zcela nesporná Bláhova inspirace dílem K. Mannheima a jeho pojetím "sozial freischwebende Intelligenz". Tato koncepce je založena na představě, že každá sociální skupina sleduje ve své činnosti své omezené zájmy a má své vlastní vidění světa. Tak vzniká velké množství různých konkurujících si vidění světa a zájmů. Konkrétní sociální činnosti, hodnoty a zájmy individuí nebo skupin jsou pak určovány jejich obrazem reality. Avšak existuje jedna skupina lidí, která si zachovává pravdivý obraz reality, protože její pohled na ni není omezen a zkreslován omezenými partikulárními zájmy, ale její činnost se řídí obecnými, všelidskými zájmy a hodnotami. Proto tato sociální skupina má zaujímat vůdčí postavení ve společnosti. Touto sociální skupinou je inteligence, tedy "sozial freischwebende Intelligenz", inteligence volně se vznášející v sociálním prostoru nad všemi partikulárními a tedy omezenými zájmy (a hodnotami) skupin, které jsou pevně připoutány ke své sociální pozici, z které nejsou schopni obsáhnout celek, nejsou schopni "platné syntézy" [Mannheim 1929: 121-123]. Proto také Bláha píše: "Činnost inteligence zajišťuje vazbu vrcholných spojitostí ve jménu hodnot, jež jsou hodnotami pro všechny. Inteligence je v důsledku toho umístěna v hořejší oblasti sociálního prostoru" [Bláha 1937: 14].

III.

Zde pro naši úvahu vyvstává otázka, prostřednictvím jakých hodnot se postavení inteligence legitimizuje. Nejobecněji řečeno, aby těmito hodnotami byla překonána partikulárnost zájmů, musí to být univerzální hodnoty odpovídající univerzálním zájmům - jde tedy o hodnoty, které stojí na samém vrcholu hodnotové pyramidy: pravda - dobro - krása. Avšak tyto ideje samy o sobě mají jen ideální smysl, je třeba jim dát smysl praktický. Na proces tohoto "zpraktičtení" ideálů se úzce váže proces jejich interpretace a konkretizace. Tímto způsobem se vedle zmíněných univerzálních hodnot objevují další: spravedlnost, rovnost, zdraví, svoboda.

Bláha tuto skutečnost explikuje při výkladu spiritualizační funkce inteligence, kterou chápe jako "objevování a tvoření nejvyšších duchovních hodnot, hodnot pravdy, krásy a dobra, v řádu pak praktickém organizování života individuálního

i společenského kolem nich, tedy jejich racionalizaci, estetizaci a etizaci. Tím ovšem není stupnice hodnot duchovních vyčerpána. Přicházejí v úvahu i hodnoty jako mír, řád, spravedlnost, zdraví, útěcha apod., ale svrchu uvedené tři jsou jistě nejvyšší a nejpodstatnější [Bláha 1937: 324].

Znamená to tedy, že v procesu interpretace získávají ideální hodnoty sociální dimenzi (bez ní jsou jen prázdné abstrakce). Tento proces má svého nositele. V praktické činnosti každodenního života, kde se hodnoty a ideály uskutečňují, jsou jím všichni sociální jedinci, v teoretické činnosti, ve světě ideí (ideologie, náboženství apod.), kde se tyto hodnoty interpretují, jsou jím intelektuálové.

Aby se ideální, univerzální hodnota stala součástí praktického vědění (takového, které není třeba dokazovat ani zpochybňovat a ve kterém se žije), pak musí mimo jiné projít i procesem intelektuální interpretace a konkretizace. Teprve pak se stávají tyto ideje a hodnoty explicitně součástí praktické činnosti lidí, např. součástí politické praxe. Tyto hodnoty uvádějí konkrétní sociální činnost lidí do širších souvislostí, resp. "posvěcují je". (Typickým příkladem je hodnota, která se stala základní v moderním evropském myšlení - hodnota svobody. Postrenesanční chápání svobody v individualistickém duchu vrcholí v liberalismu volné soutěže. Tak se určitým způsobem interpretovaná idea svobody stává sociálním programem a ústředním mottem politiky měšťanské, občanské společnosti - heslo: svoboda, rovnost, bratrství.)¹

Podle našeho názoru je funkcí intelektuálů právě vytváření (resp. modifikace) obecně platných interpretačních schémat světa. V tom je jejich rozdíl např. od intelligence, která už s těmito schémata pracuje na poli duševní práce na rozdíl od jiných skupin, které tato schémata přebírají a orientují se ve světě podle nich².

Intelektuálové tedy vytvářejí interpretační schémata na základě těchto univerzálních hodnot, ovšem prizmatem svých vlastních skupinových hodnot - především hodnot vzdělanosti, racionálnosti apod. Tak se reprodukuje intelligence kulturně - prostřednictvím hodnot. Touto "lstí" rozumu vzniká dojem, že nejvyšších hodnot lze dosáhnout pouze intelektuální cestou - vzděláním, myšlením apod³.

Z tohoto pohledu moc intelektuálů (resp. jejich výjimečné postavení) spočívá v přesvědčení, že intelektuálové (intelligence) vědí něco, co jiní nevědí a

¹) V prohlášení lidských práv ve Francii za revoluce, která politicky uskutečnila měšťanství, se vysvětlují "přirozená, nezcižitelná a posvátná práva člověka" (Prohlášení práv lidských a občanských ve Francii, Brno 1920: 1), tedy určitým způsobem se interpretují určité ideje a dává se jim statut nadčasovosti a přirozenosti. Srv. též. změnu interpretačních schémat, jak ji popisuje M. Weber v díle "Protestantská etika a duch kapitalismu".

²) Problematika vymezení pojmu intelligence (popř. odlišení intelligence od intelektuálů) je velice široká a my se jí nechceme na tomto místě zabývat a dublovat jiné práce, např. práci Sedláčkovu. Srv. [Sedláček 1969].

³) Sokrates v Platónově Ústavě říká, že lidé nacházející něco pravdivého bez rozumové činnosti se neliší v ničem od slepců náhodou kráčejících po správné cestě [Platón 1980: 272].

intelektuálové (intelligence) přesvědčí ty, co nevědí, že právě to, co oni nevědí, je pro ně důležité.

IV.

Zde leží jádro Bláhova přístupu ke zkoumání problému intelligence. Sociologický problém postavení, funkce a role intelligence (intelektuálů) má své filozofické, světonázorové a hodnotové souvislosti. Reflexe tohoto problému odpovídá určitému vidění světa. To, co se na filozofické úrovni prezentuje jako rozum, racionalita, poznání a vyúsťuje v požadavek vlády rozumu, to v sociálně-filozofické a sociologické rovině postuluje vládu (popř. výjimečné postavení) intelligence jako nositele rozumu.

V současné době, kdy dochází k otřesení základu určitého vládnoucího typu racionality, se tento problém znovu otevírá. Snad nejvýrazněji se k tomuto problému staví (v rámci evropo-americké kultury) představitelé postmoderny. Např. J. F. Lyotard v práci nazvané příznačně "Náhrobek intelektuálů" tvrdí, že intelektuálové myslí a jednají z hlediska Člověka, Lidstva, Národa, Lidu, Proletariátu, Bytosti a podobných entit, identifikují se se subjektem, kterého ztělesňuje univerzální hodnota a smysl své existence vidí v uskutečnění tohoto Subjektu. Tak se intelektuálové stávají nástrojem těchto entit. Intelektuálové jsou nástroji Univerzality - projevy intelektuálů se vztahují na každého a vycházejí stejným způsobem od každého. Proto se odpovědnost intelektuálů nemůže oddělovat od ideje individuálního subjektu. Lyotard však tvrdí, že žádný univerzální subjekt neexistuje, že je to pouhý znak, se kterým se určitým způsobem pracuje. V zániku a rozpadu ideje univerzality vidí Lyotard (na rozdíl od jiných myslitelů) pozitivní fakt, který může osvobodit myšlení a život od chorobně utkvělé představy totality [Lyotard 1985: 9-19]. S pádem univerzálního subjektu padá i výjimečné postavení intelektuálů jako představitelů a mluvčích tohoto subjektu. (Tím se ovšem nezpochybňuje společenská důležitost intelligence, jde jen o její "odkouzlení".)

V ideji univerzálního subjektu leží také základy různých projevů racionalistického intelektuálského mesianismu. Např. Edmund Husserl píše: "...člověk jako rozumová bytost (animal rationale) je takovou bytostí jenom potud, pokud jeho celé lidství je lidstvím rozumovým, latentně mířícím k rozumu nebo zjevně zaměřeným na entelechii... Filozofie, věda byla by podle tohoto historickým pohybem vyjevování univerzálního rozumu, ...lidské filozofování a jeho výsledky mají v životě veškerého lidstva mnohem větší význam než soukromé nebo jinak omezené kulturní cíle. Při svém filozofování jsme... funkcionáři lidstva. Naše zcela osobní vědomí odpovědnosti za vlastní pravé bytí filozofa je v naší niterně osobní povolenosti spjata zároveň i s vědomím odpovědnosti za pravé bytí lidstva, ...jež se může uskutečnit, je-li vůbec uskutečnitelné, pouze filozofií, prostřednictvím nás..." [Husserl 1972: 37-39].

Marxovsky orientované myšlení vidí v ideji univerzálního subjektu projev konkrétních, zvláštních zájmů, které se vydávají v boji o politickou moc za univerzální a obecné. Tento krok patří k základům jakékoliv politiky - od demokratické po totalitní. Sám Marx v této souvislosti (při analýze mechanismu

uchopení moci) poznamenává: "Každá nová třída, která nastoupí na místo třídy, jež vládla před ní, je totiž nucena již proto, aby dosáhla svého cíle, vydávat svůj zájem za společný zájem všech členů společnosti, což znamená v oblasti myšlení: musí svým myšlenkám dát formu obecnosti, musí je vydávat za jediné rozumné, všeobecně platné myšlenky" [Marx 1958: 61]. To musí udělat každý historický subjekt, aby se stal Historickým Subjektem (s univerzálním dosahem)⁴. V konkrétní praxi to pak znamená, že ve jménu univerzálních, obecných zájmů se uskutečňují zájmy konkrétní: ve jménu Pravdy se šíří lež a fráze, ve jménu Dobra se šíří zlo a násilí.

Zde je třeba upozornit na skutečnost, že jestliže se oddělí myšlenky určité sociální skupiny od svých nositelů, producentů a od podmínek produkce, může vzniknout dojem, že v dějinách vládly určité pojmy, myšlenky. Pak je už jen krůček k představě "myšlenky jako takové", k představě, že tato "myšlenka jako taková" vládne dějinami, a že všechny jednotlivé myšlenky a pojmy jsou "sebeurčení" pojmu jako takového, který se vyvíjí v dějinách. "Nyní je možno se vrátit opět k producentům "pojmu", theologům, ideologům, filozofům, a potom se dojde k závěru, že filozofové, myslitelé jako takoví, vládli odjakživa v dějinách" [Marx 1958: 62].

V ideji univerzálního subjektu je tedy možno vidět nástroj legitimizace politické moci. Takovýto proces prokazování svrchovanosti ducha, tedy i zvláštního postavení nositelů ducha, probíhá ve třech fázích. Nejdříve je třeba myšlenky těch, kteří vládou, abstrahovat, zbavit empirické danosti - tím se uzná vláda myšlenek v dějinách. Dále je třeba do této vlády myšlenek vnést řád - prokázat mezi předchozími a následnými myšlenkami nějakou mystickou souvislost. To se provádí tak, že se tyto myšlenky pojímají jako "sebeurčení pojmu". V posledním kroku se odstraňuje ono mystické vzezření tohoto "sebe sama určujícího pojmu" - přeměňuje se v jakousi osobu, v řadu osob reprezentujících v dějinách "pojem", tedy myslitele, filozofy, ideology, "kteří jsou zase pojati jako tvůrci dějin", jako "rada strážců", jako ti, kteří vládou [Marx 1958: 62-63].

V.

Tímto způsobem získává obecný "univerzální subjekt" své nositele a prostřednictvím intelektuálně interpretovaných univerzálních hodnot se jím stává intelligence, resp. intelektuálové. Tak se dostáváme k sociologicky velmi zajímavému problému intelektualismu a antiintektualismu. Bláha se k těmto problémům vyjadřuje v souvislosti se sociálně psychologickými rysy intelligence. Je patrné, že tyto rysy jsou projevem širšího způsobu myšlení, projevem určitého typu kladení otázek, který vychází z určité hodnotové orientace.

Podle Bláhy leží v základě skupinového vědomí intelligence idea, která přispívá k legitimitě požadavku výlučného postavení intelligence - idea vzdělaneckého mesianismu. "V každém inteligentovi je jisté jádro víry, že svět

⁴) Problematika univerzálního subjektu a mesianismu v samotném marxismu představuje velmi zajímavý problém, na jehož řešení není v této stati potřebný prostor.

bude spasen vzděláním, jistý rys vzdělaneckého dogmatismu, který chce mustrovat skutečno ve jménu získaného a osvojeného vzdělání". [Bláha 1937: 272].

Intelektuální aristokratismus a mesianismus je typický příklad intelektualistického interpretačního schématu formovaného na půdě osvícenství - hnutí, které doufá, že se rozšířením vzdělanosti, (vědeckým) poznáním, osvícením, docílí odstranění problémů, krizí a partikularismů. Ideologie osvícenství (ovládající i dnešní myšlení) je založena na bezmezném víře v emancipační sílu vzdělání a vědy. Také Bláha drží osvícenský racionalismus, což se např. projevuje v jeho řešení krize inteligence i krize celé společnosti, kdy mezi prostředky objektivní nápravy vidí: osvícenský stát, konstituční záruky svobody, zvýšení vzdělanostní úrovně v širších vrstvách, podporu vědeckého bádání i uměleckého tvoření, lepší organizační zabezpečení činnosti intelektuálů, intenzivnější podíl vědy, umění a vůbec všech činností inteligence na zvýšení veřejného zdraví, veřejné krásy, veřejného pořádku a blaha, za nejúčinnější subjektivní prostředek nápravy považuje lepší výchovu [Bláha 1937: 366-367].

Díky takovému interpretačnímu schématu pokládá inteligence sebe samu za představitele duchovní moci, kterou je společnost vedena a organizována. Jak Bláha poznamenává, "tento pocit má vykonavatel i té nejpodřadnější funkce v rámci rozsáhlé kategorie inteligence, to je ten dobře známý pocit "panství", "já jsem pán" [Bláha 1937: 267]. Tento pocit něčeho "vyššího", "lepšího" pramení z představy, že intelektuál je představitel duchovní moci, která má být ve společnosti prvořadá, z představy, která není nepodobná požadavku na výjimečnost vyššího božského principu, který je čistě duchovního rázu.

Z tohoto pohledu je možno také pochopit příspěvek Emanuela Rádl k diskusi na téma krize inteligence. Rádl považuje za předchůdce moderní inteligence duchovenstvo středověké církve: "středověký kněz je zneuznalým předchůdcem moderního inteligenta" [Rádl 1928: 4], a krizi vidí v tom, že byly otřeseny základy duchovní moci nad světem. Také uvádí stadia proměny pohledu na duchovní moc, v nichž se vyvíjela dnešní krize inteligence: 1. duchovní (ve smyslu nehmotný, ne z tohoto světa) 2. duchovenstvo jako vládnoucí stav, 3. inteligence (ve smyslu rozumu, vzdělání), 4. inteligence jako třída lidí, žijících se na základě vysvědčení [Rádl 1928: 7]. Došlo k historické degradaci duchovní moci a inteligence je toho jasným dokladem, protože jako dědic duchovní moci církve je povolána vést národ, což nečiní [Rádl 1928: 20]. Tedy i Rádl, přesvědčen o nutnosti vůdčího postavení obrozené inteligence ve společnosti - "nemá být poslanec pánem vzdělance, nýbrž vzdělanci mají diktovat úlohy politikům!" [Rádl 1928: 16] - úzce spojuje otázky krize inteligence s mocenskými otázkami.

Na pozadí problému krize inteligence před námi jasně vyvstává otázka legitimizace mocenských aspirací inteligence. Tento problém je velice široký a zaslouží si zvláštní pozornost, žádné zjednodušení této problematiky se nevyplácí (ani v teoretické, ani praktické oblasti). My se však na tomto místě musíme omezit na pouhý nástin problému.

Jako příklad uveďme klasický filozofický text - Platónovu Ústavu. I zde autor požaduje, aby ve státě vládli filozofové. Hodnoty, jimiž Platón jejich vládu

legitimizuje, jsou však jiné než ty, jimiž se legalizuje postavení inteligence v moderních společnostech. I zde je důležitý moment schopnosti inteligence vytvářet syntézu, mít nadhled, avšak hlavním faktorem je získaná moudrost. V moderních společnostech etabloujících se na vědeckém a technickém rozumu však nemá vládnout moudrost (ta je díky své nekvalifikovatelnosti vytlačena ze zorného úhlu mechanicko-quantitativního rozumu, který v těchto společnostech reálně vládne), ale instrumentální schopnost cílů. Děje se tak ve jménu pokroku interpretovaného výlučně jako lineární pokrok vědeckotechnický.

U Platóna slouží rozum dobru, v moderních společnostech slouží dobro rozumu. Rozum určuje, co je dobré a dobré je jen to, co je rozumné. Principem dějin, který je produktem racionalismu, je uskutečnění vlády rozumu. V sociální praxi to znamená racionální uspořádání společnosti; racionální princip má pronikat do všech oblastí života, má vyplnit každý jeho kout, má být uspořádán podle racionálního kalkulu. Takový je ideál racionalistické epochy, založené na tradicích osvícenského racionalismu. Je pak logické, že jestliže má být nastolena vláda rozumu, tak inteligenci náleží výjimečné postavení ve společnosti jako představiteli a vykonavatelé racionality.

Jedním z radikálních kritiků výjimečného postavení racionalismu a vědy v soudobé společnosti je Paul Feyerabend, který tvrdí, že vědecké myšlení a racionalismus (ale též liberalismus a tzv. humanistická etika) jsou jen ideologiemi některých zvláštních sociálních skupin. Proto těmto myšlenkovým tradicím patří stejné místo jako tradicím jiným. Avšak vědy a racionalismus mají dnes faktickou moc potlačovat odlišné tradice, přičemž výjimečné postavení racionalismu není ničím opodstatněné. Feyerabend dokonce tvrdí, že právě výsadní postavení vědců v soudobé společnosti ohrožuje samu demokracii, a proto je třeba postupně oddělovat vědu od státu. Nové postavení intelektuálů ve Feyerabendově vizi svobodné společnosti lze stručně vyjádřit výrokem: "Svobodnou společnost nevytvoří plány intelektuálů, ale občanské iniciativy" [Feyerabend 1979: 8].

Podle Feyerabenda nestojí v centru svobodné společnosti osvětlený intelektuál, který hájí pravdu či nějaký základní mravní zákon. Naproti tomu v Platónově ideálním státě mají vládnout filozofové, protože jsou schopni pečovat o dobro a moudrost. Avšak moderní technokraté (představitelé instrumentálního rozumu) mají vládnout, protože poznají příčinu - podle Baconovy teze: "Lidské vědění a moc splývají v jedno, neboť neznalost příčiny zabraňuje účinku" [Bacon 1974: 3]. Mění se proces legitimizace vlády intelektuálů - od poznání moudrosti k poznání příčin a dnes např. také ke schopnosti symbolické manipulace⁵.

⁵) Pro názornost, jak je problém moci inteligence, resp. moci intelektuálů široký, uvedeme příklad tzv. teorie kulturního kapitálu a symbolické dominance. (Touto otázkou se v naší sociologii nezabývá pokud je nám známo, příliš autorů. My vycházíme z práce M. Petruska [1989], která podává o této problematice základní přehled). V této teorii se výsadní postavení intelektuálů v postindustriální společnosti zdůvodňuje jejich schopností disponovat kulturním kapitálem, který má sám o sobě už jistou mocenskou potenci. Ta spočívá ve schopnosti prokazovat svou legitimitu, legitimitu své sociální pozice a především legitimitu své symbolické dominance. Nositelé kulturního kapitálu, tedy ti, co "vědí" a kteří manipulují se

Avšak tím, že aspirují na politickou moc (resp. na místo v existujícím systému státní moci), že bojují o mocenské postavení, přistupují intelektuálové na pravidla hry, kterou tolik kritizují, na pravidla politické praxe diskutované instrumentálním rozumováním, kde se nejvyšší cíl ztrácí v konkrétním použití prostředků a kde tyto prostředky určují cíl. V mocenské sféře není nejdůležitější Pravda, Dobro nebo Krása, zde je hlavní moc. Když však připustíme skutečnost, že v boji o politickou moc ztrácejí intelektuálové možnost prosazovat jimi postulované univerzální hodnoty, že v politické racionalitě se vysoké univerzální hodnoty ztrácejí v záplavě použitých prostředků, že v politice vládnou hodnoty moci a ne ty velké univerzální hodnoty, které mají legitimizovat existenci a činnost intelektuálů (avšak nejen jich), pak zůstává otázka: Jakým způsobem mají intelektuálové vládnout?

Jisté východisko předkládá Bláha, když charakterizuje druhy politického vedení: vedení jako diktátu, jako vládnutí prostřednictvím různých orgánů, institucí. Bláha upozorňuje, že vůdcovská funkce inteligence nespočívá v tomto způsobu vlády, i když na jiném místě uznává, že podmínkou účinnosti duchovní moci je její spojení s mocenskou a hospodářskou zdatností [Bláha 1937: 348]. Avšak "vést možno nejen tlakem mocenským, nýbrž i prestiží, sugestivním vlivem a zářením sil duchovních. Tu běží o duchovní vedení. Tak vede ten, kdo vytváří nové ideje, jež se stávají počátkem ideových proudů a hnutí, tak vede myslitel, badatel, genius" [Bláha 1937: 115]. V základě Bláhova pojetí moci inteligence (spíše však její autority) leží problém morální. Inteligence nemá vládnout silou politické moci, ale silou příkladu, silou hodnot, ve jménu kterých jedná - její vláda spočívá v morálním vedení, resp. ve vedení skrze morálku. Je nutno si uvědomit, že Bláhovo "propadání" moralizování je mimo jiné důsledkem skutečnosti, že analyzuje stav, který chápe jako krizový a že hledá jeho kořeny i východisko tohoto stavu. Tak se vnáší do jeho myšlení moralizování, což je následkem toho, že analýza krize inteligence a krize společnosti je vlastně reflexí krize vládnoucích hodnot, resp. krize určitého druhu racionality.

VI.

Proto se Bláha (jistě zcela správně) domnívá, že "žádná reforma sociální neobstojí bez reformy intelektuální a mravní" [Bláha 1937: 340]. Problém spočívá v tom, že i samostatná inteligence propadla zájmům materiálním a mocenským, že intelektuální sféra je v područí každodenních neintelektuálních zájmů, že inteligence propadla konzumní morálce. Inteligence tak sama zrazuje své poslání, protože ona sama otrásá vládou rozumu a těch hodnot, které její moc legitimizují. Bláha hovoří o krizi rozumovosti a vidí ji, podobně jako F. X. Šalda, v otrávení víry samotných intelektuálů v konstruktivní moc rozumu [Šalda 1930: 345].

Inteligence praktickou činností popřela univerzální charakter svých proklamovaných zájmů, a protože se řídí partikulárními zájmy, nemůže už být

symboly, mohou symbolicky (za pomoci symbolů) ovládat nositele tzv. lidského kapitálu, tedy ty, kteří nevědí, ale dělají, disponují technickými dovednostmi.

nositelem syntézy. Současně se z jejího života vytratila hodnota odpovědnosti⁶, a proto nemůže dále hrát ani roli morálního vůdce. Na tuto změnu postavení intelligence měly vliv jak objektivní, tak subjektivní faktory. Bezesporu přínosný by byl rozbor činnosti a myšlení intelektuálů v jednotlivých fázích vývoje československé společnosti (první republika, protektorát, budování "socialismu", politické procesy, Pražské jaro, normalizace, dnešní stav).

Z rozboru Bláhovy koncepce vyplývá, že tento autor při svých úvahách neustále naráží na problém proměny reálně vládnoucích hodnot. Princip moci se stal nadřazeným všem ostatním hodnotám, potlačuje hodnotu osobní kvalifikace a kompetence, hodnotu pravdy a vzdělání, hodnotu dobra, ale také čistě náboženské hodnoty. Všechny námitky, které Bláha vznáší vůči stávající společnosti a jejímu mocenskému systému, jsou vlastně reflexí přeměny jedné formy měšťanské společnosti založené na liberalismu v jinou formu, ve které je občanská společnost potlačena státem. Proto Bláha píše o splynutí "řádu politického s řádem hospodářským, takže je nesnadné rozpoznat, běží-li o zpolitizování hospodářství či o zhospodářštění politiky". Dále to Bláha vyjadřuje ještě jasněji: "Všude kapitalismus soukromý, založený na svobodné soutěži a liberálních principech 19. století, ustupuje jakémusi zruďnému režimu, polosoukromému, polostátnímu, pravému to kapitalismu císařskému [Bláha 1937: 334-335]".

A právě zde musíme hledat kořeny Bláhova pohledu i pohledu mnoha dalších badatelů na problém intelligence. Bláha při svých úvahách drží klasické pojmy a hodnoty, které jsou odpovídající v rovině filozofické, ale zcela neodpovídající reálné sociální praxi, konkrétnímu stavu společnosti. Představy formované na půdě ideologie osvícenství a s tím spojené hodnoty měšťanství byly praktickým uskutečněním přetvořeny, ale ve své ideální podobě neustále tvoří světonázorový a hodnotový základ dnešního myšlení.

Trojúhelník moc - intelligence - hodnoty si jistě zaslouží pozornost. My jsme se v této stati k tomuto problému snažili přiblížit prostřednictvím rozboru základní Bláhovy práce z oblasti sociologie intelligence. Potvrdilo se, že analyzovaný problém je součástí i soudobé sociální mytologie, která se váže na určitý kulturní kontext. Dnes jsme v situaci, kdy je třeba tyto otázky znovu otevřít. Lidstvo se totiž díky výtvarným rozumu dostalo do situace, kdy je schopno během okamžiku

⁶) Problém odpovědnosti intelektuálů ve vztahu k moci a k morálce bývá diskutován velmi často. K tomuto problému se také vyjadřuje např. Noam Chomsky, přičemž velkým impulsem k jeho úvahám byla vietnamská válka. Chomsky se ptá na rozměr odpovědnosti lidu v době bombardování civilního obyvatelstva, v době vypracovaných válečných technik, v době Hirošimy a Nagasaki, v době obrovského propagandistického aparátu, který předkládá lidu lži vlády. A právě v této době mají prokázat svou odpovědnost intelektuálové, používající nezávislého rozumu - "Intelektuálové mají odpovědnost říkat pravdu a odhalovat lži [Chomsky 1969: 241]. Chomsky (inspirován "Koncem ideologií" Daniela Bella) spojuje otázku odpovědnosti intelektuálů s otázkou ideologie. Proti nezodpovědným "ideologickým typům", kteří hájí jen principy a kteří sociálním vědám nemohou podle jeho názoru přispět ničím jiným než triviálnostmi, staví Chomsky odpovědné experty, kteří jsou zbaveni ideologie a kteří jsou schopni díky své nezávislosti uvažování dávat v taktických otázkách rady [Chomsky 1969: 225-258].

zničit nejen sebe, ale také veškerý život kolem. Existují vysoce "racionální" metody ničení přírody, lidí i jejich myšlení. Ukazuje se, že ideální představy osvícenství zklamaly: místo ideální říše morálně čistého rozumu se prakticky uskutečnila říše nerozumu, avšak perfektně racionálně ovládaná. Po Osvětimi, Hirošimě, Černobylu (a každému se jistě vybaví i jiné příklady) se změnila kvalita otázek. Proto je nutno s největší vážností položit otázku společenské odpovědnosti inteligence (tuto otázku je však nutno řešit diferencovaně) a otázku vazby inteligence na politickou moc a sféru decize⁷.

Literatura:

- Bacon, F. 1974. *Nové Organon*. Praha: Svoboda.
- Bláha, A. I. 1933. "Krise dnešní společnosti." *Sociologická revue* 4.
- Bláha, A. I. 1937. *Sociologie intelligence*. Praha.
- Chomsky, N. 1969. *Amerika und die neuen Mandarine*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Feyerabend, P. 1979. *Erkenntnis für freie Menschen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Husserl, E. 1972. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia.
- Lyotard, J. F. 1985. *Grabmal der Intellektuellen*. Graz.
- Mannheim, K. 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen.
- Marx, K., B. Engels 1958. *Spisy*, sv. 3. Praha: SNPL.
- Petrusek, M. 1989. *Koncepce kulturního kapitálu v soudobé západní sociologii: Intelektuálové, třídy a symbolická dominance (strojopis)*. Praha.
- Platón, 1980. *Ústava*. Bratislava: Pravda.
- Rádl, E. 1928. *Krise intelligence*. Praha.
- Sedláček, J. 1969. *Pojem intelligence v sociologii*. Praha: Univerzita Karlova.
- Šalda, F. X. 1930-1931. "Krise intelligence." *Šaldův zápisník* 3.

Summary

Considering that the scientific reflection on the world presumes the existence of its bearer, the phenomenon of intelligentsia (or intellectuals) belongs to the basic (mostly concealed) part of every social-philosophical analysis of social reality. The existence of the sociology of intelligentsia as a legitimate part of social science has been derived from this fact. As part of the debate about intelligentsia and intellectuals, which is a part of the European scientific rationality and whose main protagonists are intellectuals themselves, the question of the position of these subjects is often explained. During the course of such discussion, the point is reached when the exceptional position of the intelligentsia and intellectuals in the social sphere is legitimized as are their power demands. Bláha's work "Sociologie intelligence" ("The sociology of intelligentsia"), which was published more than 50 years ago, also is a part of the discussion.

Bláha, like other authors, believe intelligentsia is the exclusive bearer and protector of universal values, and that is why it should hold an exceptional social position. The exploration of this problem has revealed that such ideas are parts of a certain group awareness and a

7) Analýza fenoménu inteligence a moci se však nemůže omezit pouze na odhalování utopistických a mytologických prvků v představách o inteligenci. Je třeba se vážně zabývat jejich protipólem - praktickými projevy antiintelektualismu a represemi vůči inteligenci. Dějiny 20. století poskytují dostatek bohatého faktografického materiálu.

certain social mythology. The process of the demythologization of intellectual is becoming an important part of the description of social reality today. For example, J. F. Lyotard claims that the so-called universal subject, which legitimizes the exceptional position of intellectuals, does not exist. P. Feyerabend is convinced that the dominant position of scientists and the rationalist tradition endanger the very foundations of democracy and free society.

The process of the legitimation of the social position of intelligentsia and intellectuals comes from a certain value system. Through this system, the articulation of the power demands of intellectuals (intelligentsia) occurs, but the value system of the power is different from the ideal value system of intellectuals. Ideal, universal values during the fight for power and during participation in power appear to be suitable (and to a certain extent necessary) means, which effectively hide concrete, particular interests. The danger appears that the idea of universality connected with practical enforcement of power can aid in the oppression of the different. The hopes and dreams of intellectuals that they themselves create an ideal world collide with reality. A strong tension arises here which can be seen in the searching for an answer to the question of the responsibility of intellectuals (intelligentsia). The key to solving this question is not in the idea of intellectual messianism, but somewhere else.