FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY

KATEDRA SOCIOLOGIE

Proměny intelektuálů ve vývoji od moderní k postmoderní společnosti

(na základě teoretického konceptu Zygmunta Baumana „Legislators and Interprets")

diplomová práce

Vypracovala: Hana Jonáková
Vedoucí práce: Doc.PhDr. Jan Sedláček, Csc.

V Praze dne 23.4.2006

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala sama za použití uvedených pramenů

V Praze dne 23.4.2006

Hana Jonáková

.....

Za odborné vedení a konzultace děkuji Doc.PhDr. Janu Sedláčkovi, Csc. a PhDr.Ing. Radimu Maradovi PhD.

Obsah :

1. Úvod – téma práce 1
2. Problematika definice 3
2.1.Pojem inteligence 3
2.2.Pojem intelektuálové 5
2.3.Časové a obsahové vymezení legislátorské role 6
2.4.Specifické pojímání jednotky času 8
3. Vliv osvícenství 9
3.1.Tradice francouzských osvícenských filosofů 9
3.2.Nostalgie po republice Rozumu 11
3.3.Vztah intelektuálů k laické veřejnosti 12
4. Legislátor jako příslušník tz. New Class 14
5. Moc legislátora jako moc kulturního kapitálu 16
6. Revoltující intelektuál 18
7. Odcizení 20
7.1.Pocit odcizení – podstata intelektuálního životního postoje 20
7.2.Pozitivní a negativní momenty odcizení 21
7.3.Specifický způsob odcizení 22
7.4.Pojetí situace odcizení 23
7.5.Odcizení jako historický fenomén 24
7.6.Stav odcizení jako podmínka intelektuální existence 24
7.7.Odcizení intelektuálů v době modernismu – shrnutí 26
8. Avantgarda 27
8.1.Avantgarda a legislátoři – souvislosti 27
8.2.Funkce avantgardy 27
8.3.Struktura avantgardy 28
8.4.Kontradikce New Class – avantgardy 29
8.5.Role intelektuála v rámci avantgardní politické strany 29
8.6.Význam teorie 30
8.7.Konec intelektuální avantgardy 32
9. Vliv náboženství a mytologie 33
9.1.Intelektuál jako člověk religiózní 33
9.2.Moc pastorální a proselytická 33
9.3.Klerikál nebo Prométheus? 35

9.4.Klerkovská tradice 36
9.5.Klerkovský postoj v postmoderní době 38
9.6.Inspirace osudem Prométhea 39
9.7.Bauman v prométheovské roli 40
10. Situace intelektuálů v období po druhé světové válce 43
10.1.Pocit zklamání a selhání 43
10.2.Teorie konce ideologie 45
10.3.Obhájci státu quo 47
11. Změna náhledu na obsah sociální role intlektuála 50
12. Modernismus – kultura moderny 53
13 .Postmoderna 54
13.1.Definice postmoderní situace, kontext 54
13.2.Přežije legislátor postmodernu? 56
14. Nová situace 56
14.1.Zrození interpreta 56
14.2.Dvojí vyvlastnění 58
14.3.Vláda expertů 58
14.4.Vyvlastnění ze sféry „vysoké kultury“ 61
14.5.Proces personalizace 63
14.6.Intelektuální odcizení v éře prázdnoty 65
15. Intelektuál v pozdní modernitě – shrnutí 66
15.1.Možné reakce intelektuálů 66
15.2.Návrat k tradičním postojům 67
15.3.Baumanova vize 70
16. Závěry práce 73

1. Úvod – téma práce

Za téma své diplomové práce jsem zvolila historickou proměnu sociální role intelektuálů na pozadí sociologického konceptu transformace společnosti moderní ve společnost postmoderní. Základní teoretické východisko, resp. osnovu práce, pro mne představovala kniha polského sociologa Zygmunta Baumana „Legislators and Interprets" vydaná v roce 1989. Daný sociologický koncept analyzuji z několika hledisek, zasazuji ho do historického kontextu, a doplňuji o teorie jiných autorů, které Baumanovy postuláty potvrzují či s nimi polemizují.

Úvodní pasáž věnuji definování základních termínů souvisejících s tématem práce- inteligence, intelektuálové (problému, že intelektuálové – sociální vědci vždy sami definovali svou sociální roli), legislátorská role vzdělanců v moderní době a specifický způsob nakládání s momentem času. Pojmy dále vymezuji v historickém kontextu, za předchůdce současných intelektuálů považuji francouzské osvícenské filozofy.

Tradiční intelektuál – legislátor, je podle Baumana tím, kdo konstruoval projekt moderní doby, toto autorství mu dávalo faktickou moc nad společností, které on, ať již vědomě či nevědomě využíval. Tato moc navazuje na moc praktikovanou církevní hierarchií v době tradiční, která také profitovala ze svého kulturního kapitálu. Situaci moderního intelektuála charakterizuji okolnostmi, které považuji pro jeho existenci za typické: pocitem odcizení, pozicí permanentní kritiky a revolty, tvorbou avantgardních struktur v oblasti umění i politiky. Zabývám se také situací a postavením inteligence po druhé světové válce, kdy se objevuje sociologická teorie konce ideologie, která však v kontextu úvah o moderních legislátorech nepřináší ještě podstatný posun ve vnímání její role – de facto se stává obhájcem stávajících ekonomických a poltických poměrů.

Zásadní proměnu náhledu na sociální roli intelektuála přináší až vystoupení postmodernisticky uvažujících autorů, kteří dřívější nadřazenou pozici intelektuála od

základu zpochybňují, a považují ji za nadále neudržitelnou. Kritika tradičního intelektuála – legislátora je velmi nemilosrdná, jedná se zároveň o sebereflexi jejich vlastní situace. Bauman do této debaty vnáší jistý optimismus svou vizí intelektuála interpreta, který zprostředkovává komunikaci mezi pluralitními náhledy na svět, aniž by zaujímal pozici autority. Baumanova kniha byla vydána v přelomovém roce 1989 (nejen pro země Východní Evropy), a z pohledu problémů dnešní doby může působit do určité míry idealisticky. Brala jsem ji při svých úvahách však jako podnětnou inspiraci, ideální typ, který umožňuje svou vyhraněností náhled na společnost z jistého úhlu.

2. Problematika definice

V této části se budu věnovat vymezení pojmů inteligence, intelektuálové, legislátoří v moderní době a specifickému způsobu jak intelektuálové nakládají s časem..

2.1. Pojem inteligence

Obsahově vymezit pojem inteligence – intelektuálové představuje velice složitou záležitost, náročné snažení s nejistým výsledkem. Nalezení nejvýstižnější definice není smyslem této práce, nicméně není možné se o tomto zásadním problému alespoň nezmínit. Sedláček se problematice velice podrobně věnoval ve své studii Pojem inteligence v sociologii (1969). Pro potřebu této práce považuji za podstatné rozlišení pojmů intcligcncc a intclcktuálovć.

Slovo inteligence je odvozeno od ruského výrazu intělligencija, který ve svých textech poprvé použili ruští narodnici P.D.Boborykin a D.I.Pisarev v šedesátých letech devatenáctého století, a jeho popularizátory se stali ruští marxisté (Sociologický slovník.1998.str.438). Inocenc Arnošt Bláha vymezuje příslušníky inteligence funkcionalistickým způsobem – tzn. jsou charakterizováni především svou funkcí ve společnosti. Tuto funkci pojmenovává jako „spiritualizační", která má v konečném důsledku vytvářet tzv. duchovní hodnoty. Nazývá ji také *„krystalizačním principem"* (Bláha.1937.str.60), tento disponuje dalšími funkcemi: a) funkcí duchovně tvořivou -jde o tvorbu kulturních hodnot a statků, b) funkcí organizační -organizování společnosti dle kulturních hodnot, c) funkcí cirkulační - šíření těchto hodnot a d) funkcí duchovně spotřební - inteligence je sama největším konzumentem duchovních hodnot (Bláha.1937. str.40). Inteligence je sociální skupinou, pro kterou je typické určité znakové společenství, na jehož základě se odlišuje od skupin ostatních. Příslušníkem skupiny inteligence se jedinec nestává okamžitě, ale v průběhu velice pozvolného procesu vřazování se a

splývání s tímto společenstvím. Zároveň si osvojuje i specifický typ chování a nezaměnitelnou mentalitu (Bláha.1937.str.50). V případě definování inteligence jako sociálního elementu I.A.Bláhou (a mnoha dalšími), upozorňuje Lužný na metodologické úskalí *„splynutí normy se znakem, norma (to, co má být) se vydává za třídící znak (to, co je)"* (Lužný. 1991.str.784).

V současnosti se termín inteligence užívá nejčastěji k označení sociální skupiny, jejíž příslušníci disponují víceméně jediným společným obecným znakem, který představuje suma nabytého vzdělání, umožňující jim vykonávat tzv. duševní práci. V nejužším pojetí lze do této skupiny zařadit pouze jedince se vzděláním vyšším, tzn. absolventy univerzit a vysokých škol. Toto sociální uskupení je považováno za vnitřně velmi diferencované (Sociologický slovník. 1998.str.438).

V kontextu této práce používám poměrně rozšířené kulturní pojetí, předpokládající moment dosažení určitého stupně vzdělání. Za více významný rys považuji vztah příslušníků inteligence ke sféře kultury (takto ji pojímá zejména S.M.Lipset, T.Geiger a R. Aron). Do této sociální kategorie zahrnují osoby, které kulturu tvoří, šíří, nebo ji zvlášť intenzivně konzumují (Lipset. 1960.str.120). Pojem kultura se v tomto případě zužuje pouze na oblast vědy a umění. Inteligence vykazuje silné tendence k vytváření si svého vlastního, specifického životního stylu, a tím budují bariéru proti ostatním sociálním skupinám, a znesnadňují tak přístup do komunity vlastní. Inteligence tak sebe sama považuje za sociální skupinu se zvláštním sociálním postavením a zpravidla vůdčím sociálním posláním (Sedláček.1969.str.39). V tomto bodě dochází k určitému průniku mezi skupinou inteligence a intelektuálů.

2.2. Pojem intelektuálové

Mezi intelektuály je pocit výlučnosti ještě více zesílen, považují se za přirozenou elitu svých národů, a staví sebe sama do nadřazené pozice nad například pouhou technickou inteligenci, z toho plyne, že intelektuál, dle mého pojetí, disponuje vzděláním spíše humanitního typu. Intelektuálové představují určitou "podmnožinu" inteligence, při jejich vymezování je nutné brát v úvahu aspekt kritického myšlení, a požadavek morálního kritéria jednání, obé bývá na nich vynucován buď širší veřejností nebo intelektuály samotnými. Právě interpretace hodnot, kterou intelektuálové při své teoretické činnosti provádějí, je odlišuje jednak od sféry praktického každodenního života, ale i od inteligence, která již s obecně platnými interpretačními schématy světa pouze následně pracuje (Lužný.1991.str.777).

Definování a vymezení pojmu "intelektuálové" je velice obtížné a složité, jiný problém pak představuje skutečnost, že intelektuálové definují sebe sama. Většina sociálních vědců v průběhu posledních dvou stoletích zkoumala sebe sama, a sama sebe definovala, a dokonce i ti, kteří zkoumali "druhé" měli sklon vidět je jako reflexi nebo protiklad k sobě samým (Wallerstein.1998.str.63). Podání "objektivní" definice zdá se být z tohoto důvodu značně nesnadným, není zde možné zaujetí stanoviště jistého odstupu, jestliže vždy půjde o vymezení mé pozice, mých funkcí ve společnosti, mého self - Já. Nezbývá než prostě akceptovat fakt, že tento problém je s definováním spojen, každou definici, kterou intelektuálové předloží, lze pak primárně vidět vždy jako pokus o vykreslení jejich vlastní identity.

Druhý rys sebevymezování u intelektuálů představuje nutnost, či spíše tendenci vymezovat se vždy radikálně vůči "něčemu", v sociální sféře pak vůči "někomu". Jak uvádí Bauman, intelektuálové – legislátoři při hledání své identity až obsesivně budují svou pozici jako stanoviště odstupu, usilují o vymezení ostré hranice, aby mohli prohlásit:

zde stojíme "my" a tam "oni". Permanentí vyhlašování opozice znamená vyzdvihování schopností a hodnot, které ti ostatní nemají, navíc se cítí být přirozeně oprávněni k tomu tuto dělicí linii stanovovat (Bauman.1989.str.47). Mechanismus "hraničního" sebevymezování může zastírat v konečném důsledku promyšlenou taktiku jak posílit své vlastní sociální postavení, a zajistit si svou sebereprodukci. Tento způsob sociálního manévrování je typický pro tradičního intelektuála - legislátora, zatímco pro intelektuála nového typu – interpreta nabývá sebedefinování resp. může nabývat nového obsahu. Prostřednictvím konfrontace jiných kultur, jazyků či způsobů "vyprávění" o tomto světě může intelektuál "porozumět" sobě samému, zbavit se minulého sebeklamu, a dojít tak pravdivějšímu poznání o své existenci ve světě (Bauman. 1989.str.49) – o tomto problému více v závěrečných kapitolách.

2.3. Časové a obsahové vymezení legislátorské role

Pojmem „legislátoři" Bauman označuje sociální skupinu intelektuálů v časovém rozmezí přibližně od doby francouzského osvícenství do druhé poloviny dvacátého století.

Více však než přesná datace fenoménu je podstatné vymezení vnitřního obsahu legislátorské role. Velice výstižně ji ve své definici intelektuálů sumarizoval Jean-Francois Lyotard:

„intelektuálové jsou myslitelé, kteří se stavějí na místo člověka, lidstva, národa, lidu, proletariátu, tvorby a nebo nějaké jiné entity tohoto druhu – tzn. ti, co se identifikují se subjektem, který má univerzální hodnotu, ti, co z tohoto hlediska popisují, analyzují situaci nebo postavení a předepisují, co se má udělat, aby se tento subjekt uskutečnil nebo aspoň aby jeho uskutečnění pokročilo. Intelektuálové vyzývají každého, aby se stal držitelem, zárodkem této entity" (Lyotard.1999.str.11).

Koho vlastně a od jakého časového okamžiku můžeme považovat za předchůdce moderního intelektuála – legislátora? Souhlasím s Baumanem, a jednoznačně za ně považuji francouzské osvícenské filosofy. Shoduje se tak s Ignatieffem, který (snad až příliš přesně), za okamžik zrodu veřejného intelektuála považuje rok 1733, kdy Voltaire vydává svou knihu Listy o anglickém národu (Ignatieff.1998). Samozřejmě, i v minulosti existovali vzdělanci, počínaje tradicí antiky a jejích filosofických škol, šlo však vždy spíše o jedince nebo určité malé skupiny, netvořící významnější sociální subjekt, a především si takovouto významnější pozici nenárokovali. Je možno sice argumentovat platonovskou vizí ideální společnosti, v čele jejíž hierarchie bude stát král – filosof, šlo však pouze o teoretickou vizi jednotlivce, nijak skupinově neprosazovanou. Je však třeba dodat, že Platónova Ústava se stala do jisté míry biblickým textem následovníků, pokoušejících se naplnit jeho teoretickou vizi v praxi.

Jesště jednou tedy, v jakém kontextu tedy uvažuje o intelektuálech Bauman a proč je nazývá legislátory modernity? Za prvé se domnívá, že žádná definice intelektuálů není dokonalá, vyčerpávající a dostatečně tuto sociální kategorii popisující, a pokoušet se o ni v podstatě nemá smysl, to ovšem nebrání tomu, abychom o ní sociologicky neuvažovali. Za druhé tím, že se vzdává deskriptivní metody dochází k vymezení kategorie intelektuála jako elementu v sociální struktuře, fenoménu určeném svými vnitřními kvalitami, kdy podstatným pro uvažování o něm je jeho pozice v systému závislostí a role, kterou zastává v reprodukci rozvoje sociální konfigurace (Bauman.1989.str.19). Bauman zastává tedy ten názor, že sociologicky pracovat s kategorií intelektuála má smysl pouze tehdy, pokud ji budeme vnímat jako součást sociální totality.

Moderního intelektuála lze považovat za jistého následovníka středověkých duchovních, nebo za západoevropskou alternativu šamanů primitivních kmenů, Bauman ho označuje termínem legislátor. V následujícím textu, pokud budu hovořit o tradičním

intelektuálovi, tzn intelektuálovi jako tvůrci modernity, budu užívat pojmy intelektuála a legislátor synonymickým způsobem.

2.4. Specifické pojímání času

Stavět architekturu vědeckého uvažování určitým způsobem je možné pouze za podmínky existence určitého specifického pojímání času, kdy tento čas je chápán současně jako – kumulativní, orientovaný i finální. 1. Kumulativnost času lze stručně definovat jako hromadění událostí, minulých i současných pro jejich použití v budoucnosti, pro skutky, které teprve nastanou. V takovéto časové situaci lze velice dobře uplatňovat mechanismus plánování, kreslení časových posloupností vývojových řad a podobně. Je možné rozložit si vědecký projekt do jednotlivých stadií, a pak ničím nerušen, plnit bod po bodu. 2. Orientace času v moderním světě znamená, že *"ontologické rozdíly mezi minulostí a budoucností jsou v něm ostré a nedvojznačné, minulost je modalitou celkové určitosti a nutnosti a budoucnost je pak modalitou neúplné určitosti a svobody"* (Bauman.1995.str.12). 3. Finalita času symbolizuje jeho určitou konečnost, definitivnost, směřování k určitému cílovému bodu na horizontu.

Čas v době modernity nejen, že svými, výše uvedenými charakteristikami, umožňuje intelektuálům jejich projektování a vedení sociální "legislativy", ale je to *"čas, který je sám o sobě projektem, který vede k něčemu jinému, než co v dané chvíli existuje – a to pouze proto, aby se dospělo do stavu, který zůstane již nezměnitelně sám sebou"* (Bauman.1995.str.12).

3. Vliv osvícenství

3.1. Tradice francouzských osvícenských filosofů

Období francouzského osvícenství ohraničují dva historické mezníky – na počátku smrt Ludvíka XIV. v roce 1715 jako symbol konce absolutismu na straně jedné a ukončené propuknutím revoluce v roce 1789. V této době les philosophes (označení používám i v původním znění) na sebe strhli pozornost téměř všech složek společnosti, ačkoliv se ve svých jednotlivých filozofických názorech odlišovali, jejich pojítkem bylo chápání filosofického zkoumání jako aktivní činnosti. Ve svých řadách měli i duchovně orientované myslitele hlásící se k různým náboženstvím, společně však zastávali antiklerikalistického postoje. Za hlavní představitele tohoto evropského myšlenkového hnutí lze označit Voltaira, Montesquieu, J.J.Rousseau, kteří přispívali do „vědeckých" svazků edice Encyklopedie vydávané dalšími významnými osvícenci Diderotem a d´Alembertem (Blackwellova encyklopedie.1995.str.129,130).

Francouzští filosofové viděli své společenské poslání ve dvou oblastech: 1. V prostém šíření vzdělanosti mezi široké masy v té době vesměs negramotného obyvatelstva a jeho "osvícení" prostřednictvím vzdělávacích institucí, zprostředkování přístupu k sumě lidského vědění, především v podobě psaných textů. Bouřili se tak proti vzdělávacímu monopolu církve, jejich cílem bylo vzdělání a vůbec vědění profanizovat a zdemokratizovat. 2.V osvícení mnohem širšího významu, kladli si za cíl demaskování a následné zboření stávajícího společenského řádu. Svůj útok vedli dvojím směrem, jednak proti světské hierarchii moci, symbolizované v postavě absolutistického panovníka a monarchie vůbec, za druhé pak proti církvi a názoru na svět, který reprezentovala, tj. proti náboženskému způsobu pojímání světa jako takového. Konstruovali novou myšlenkovou tradici Západu – tradici kritického vědomí, která je, podle Bělohradského, tvořena čtyřmi předpoklady:

1. Z předpokladu principiální poznatelnosti světa, existence evidentní sumy poznatků, která je přístupná každému jedinci ochotnému pohlížet na svět prizmatem vědecké teorie. Tento způsob nazírání světa je nadřazen všem ostatním způsobům vědění, je ustaven jako jejich legitimizační patron.

2. Z principu humanismu, definovaného Kantovým morálním imperativem, kdy člověka není možno použít jako pouhého prostředku k dosažení jakéhokoli cíle.

3. Z kritiky nespravedlnosti. V západní tradici je spravedlnost formulována jako jednání z pozice takového zákona, který by uplatnil každý rozumný jedinec v dané situaci, pokud by byl sám v roli toho, kdo zákon vydává.

4. Osvícenci prosazují princip permanentní kritiky, sebe sama i ostatních (Bělohradský.1992.str.45).

Snažili se odhalit náboženství jako zpátečnický a infantilní způsob vysvětlení fungování lidských záležitostí. Výměnou nabízeli pohled z pozice Rozumu a Vědy. Věda byla definována jako hledání přírodních zákonitostí, které po svém odhalení disponují univerzální platností, a jsou pravdivé za všech okolností. Jinak řečeno náboženské dogma nepřipouštějící zpochybnění biblických zjevení, bylo nahrazeno dogmatem univerzální vědecké racionality. Religiózní výklad podstaty lidského bytí vnímali jako negativní, a proto ho nahradili svojí vlastní interpretací světa. Jakoby v nevědomí lidstva byla zakódována potřeba jedinců po absolutních jistotách. *"Zesnulý Bůh po sobě nezanechal úplnou morální prázdnotu. Vzdálí-li se nebesa za určité hranice, narostou stejně i ambice lidí. Určujícím slovem se stalo slovo pokrok – nyní obohaceno o nově získaný pocit nekonečnosti a posíleno o materiální výdobytky techniky"* (Wallerstein.1998.str.13).

V osmnáctém a devatenáctém století se tedy intelektuál v Evropě těšil značné prestiži plynoucí z jeho monopolu na informace. Bylo to období, kdy každý jedinec, který absolvoval systém existujícího školství a dosáhl univerzitního titulu, byl s to obsáhnout

veškeré vědění své doby. Na konci devatenáctého století se však pozvolna tato možnost stává již jen pouhou iluzí, nicméně intelektuálové na svém monopolu na poznání a z něho pramenící morální autority nadále trvali. Ocitli se ve vleku tradice osvícenských filosofů, ztělesňujících pro ně ideál myslitelů jako takových, osob žijících "pro" a "z" idejí, privilegovaných jedinců, kteří si navzdory všemu uchovávají schopnost a právo oslovovat zbytek společnosti ve jménu Rozumu a univerzálně platných morálních principů. Každý z moderních intelektuálů nutně z existenčních důvodů zastává nějakou profesi, nicméně navzdory této profesní rozrůzněnosti velká část z nich pociťovala příslušnost sebe sama k nějaké abstraktní sociální síle. Již nepohlíželi na sebe sama jako na učitele, sociology atp., ale jako na legislátory, osobnosti sociálně výjimečné, s výlučnou schopností naslouchat hlasu Rozumu.

3.2. Nostalgie po republice Rozumu

Intelektuálové jako sociální kategorie nejsou primárně spojeni určitým shodným typem zaměstnání, které by vykonávali, nelze je nijakým způsobem profesně vymezit. Signifikantní pro jejich identifikaci je, že uznávají "koncept intelektuála", jakýsi "etický kodex" mající své předchůdce v les philosophes. Jejich působení v době modernity má podobu nostalgického usilování o obnovení "republiky písma". Věk francouzského osvícenství a především pak role filosofů v něm, je značně zidealizován a vnímán jako "zlatý věk", kterému je nutno alespoň se pokusit přiblížit. Tato vize o pozici osvícenských filosofů tak funguje jako "aktivní utopie" (Bauman.1989.str.24). Bauman tento moment návaznosti na tradici francouzských filosofů považuje při sebekonstituování moderních intelektuálů za velice významný. "Aktivní utopie" les philosophes slouží jako určité dynamizující měřítko. Intelektuálové permanentně poměřují svoji současnou pozici a výši prestiže s tou jakou měli, pravděpodobně, osvícenci, a s výsledkem, který má k ideálnímu

stavu pochopitelně daleko, jsou nespokojeni. Spíše než filosofickými díly, myšlenkami, je moderní intelektuál fascinován jejich monopolizujícím a privilegovaným postavením. *"Trvalá přítomnost les philosophes žijící v historické paměti – jako aktivní utopie, sliby stále čekající na splnění, vzor pro sebedefinici, horizont pro plány dobré společnosti"* (Bauman.1989.str.25). Bauman tuto jejich nostalgii, resp. naději na znovuoživení osvícenského způsobu existence, považuje za mylnou, situace osvícenců byla unikátní, resp. byla dána výjimečnými společenskými okolnosti, spíše než vědeckou podstatou filosofů.Osvícenci měli pocit, že jejich vize Pokroku se realizuje v ničím neohraničeném času a prostoru. Vědění se zdálo být nekonečným, protože vzdělanci přestali mít problémy s omezeními "světského" typu (pronásledování ze strany církve, nutná loajalita k panovníkovi apod.), soustředili veškerou svoji energii paradoxně na omezování z vlastní strany. Snažili se přísně vymezit a určit, které vědění má punc vědeckosti a co lze označit za pouhou pověru.

3.3. Vztah intelektuálů k laické veřejnosti

Hranice vedená mezi intelektuály a laickou veřejností má velice ostrý charakter a oni ji záměrně budují jako nepropustnou. Z hlediska prostorového postavení v sociální konfiguraci zaujímá intelektuál v rámci modernity centrální postavení, kde všechny ostatní sociální skupiny jsou na něj navázány v propleteném systému závislostí. Tento systém závislostí je tím, co poskytuje moderní době její vnější celistvost, a pro intelektuála je de facto reprodukčním mechanismem.

Bauman definuje systém závislostí mezi legislátory a laiky ve čtyřech dimenzích.

1.Centrální závislost mající přímo fatální charakter, spočívá v sociálně produkované nezpůsobilosti individuí řídit průběh svého vlastního života svou vůlí. Sociálně vytvořenou neschopnost dohledu nad vlastním osudem projevují ať už jako jednotlivá individua nebo i

v sociálních skupinách, které tvoří. Tato latentní sociální nesamostatnost je v nich legislátory ještě záměrně budována a podporována, ovšem pod záštitou pedagogiky a vždy nápomocné sociální asistence. I kdyby si snad věděli rady v záležitostech běžného, každodenního života (i když ani to jim legislátor nechce přiznat), vždy bude existovat oblast, ve které bude pomocnou ruku legislátora laik potřebovat. Jedná se o sféru věcí v minulosti religiózních, v žité modernitě pak záležitostí duchovních – resp. teoretických.

2. Submisivní poloha laiků činí legislátory přirozeně dominantními. Jelikož je tento dozor vykonáván "v dobré víře" a především však pro "jejich dobro", je tato moc pastorálního typu pociťována laiky v podstatě pozitivně a přijímají ji bez odporu. Závislost je pociťována oboustranně jako obecně prospěšná. Legislátoři mají "dobrý" pocit, že mohou pro někoho konat "dobro", obyčejní lidé pociťují infantilní uspokojení z toho, že jsou "dobře" vedeni. Veřejně se však tento pedagogický mechanismus prezentuje jako proces, který zde existuje a je provozován jen kvůli laickým jedincům, a kdyby nebylo jejich sociální neschopnosti, neexistovala by ani tato moc. Tento postoj vzdáleně připomíná pozici osvíceného absolutistického panovníka, jehož nadvláda se děje zcela v zájmu ovládaných.

3. Hlavní, a v podstatě jediný, zdroj autority představuje pro legislátora suma vědění, které nabyl v procesu vzdělání. Intelektuálové zosobňují jakési zprostředkovatele mezi obecným věděním veškerého lidstva a nevzdělanou majoritou. Dochází tak k utvoření sociální vazby, kde na straně jedné stojí sociální kategorie intelektuálů, na straně druhé laičtí jedinci jako *"klienti vědomostních služeb"* (Bauman.1989.str.20). Legislátoři vystupují proto často z pozice pedagogů, vědomostních expertů či dokonce mudrců. Mohlo by se zdát, že tuto asymetrii lze uplatňovat jen v období, kdy majoritní společnost není ještě plně gramotná a tato skutečnost (spolu s dalšími sociálními a ekonomickými překážkami) jí zabraňuje v přístupu k procesu vzdělání, zejména pak k literatuře jako zdroji poznání. Bariéra mezi

inteligencí a "obyčejnými" lidmi se však prolonguje i do doby postindustriální, či postmoderní, kdy je vzdělání z principu (v západních demokraciích) přístupné všem. Příčiny této situace vysvětluje Gouldner prostřednictvím své teorie kulturního kapitálu (Gouldner.1979) (viz. následující kapitola).

4. Intenzita závislosti je přímo úměrná intenzitě pocitu deprivace, jaký jsou schopni legislátoři svou činností vyvolat. Čím více se jim daří šířit pocit nejistoty způsobený absencí vědomostí, jimiž shodou okolností právě oni disponují, tím je sociální záruka jejich dominance a prestiže vyšší.

4. Legislátor jako příslušník New Class

Termín „legislátor" je do značné míry totožný s označením určitého jedince za příslušníka tzv. New Class (neboli v překladu nové třídy, rozhodla jsem se však tento termín nepřekládat, chápu jej spíše symbolicky, intelektuály považuji za příslušníky střední třídy, než nově vznikající „nové třídy"). Tato je, podle Gouldnera (1979.str.1) složena ze dvou elementů: technické inteligence a humanitních intelektuálů. Při historickém vývoji a formování New Class v západní Evropě sehrálo významnou roli sedm následujících faktorů. Gouldner jich vyjmenovává a blíže specifikuje celkem třináct, vybírám pouze ty, které lze, dle mého názoru, úspěšně aplikovat i na Baumanovy legislátory.

1. Proces sekularizace vytlačující tradiční autoritu. Autority tradiční společnosti byly vždy nějakým způsobem spojeny s církví, tím, že se moderní doba postupně vymaňovala zpod nadvlády církevních hodnostářů, došlo k zásadní proměně vládnoucí elity. Sekularizace jako taková zároveň představuje základnu na které se rozvíjí moderní gramatika racionality neboli kultury kritického diskursu (Gouldner.1979.str.1). Třída intelektuálů je ve své podstatě komunitou jazyka, vytváří si svou vlastní řeč a zcela specifickým způsobem ji používá. Aby se jedinec mohl stát součástí dané komunity, aby rozuměl jejím

členům, je nezbytnou existenciální podmínkou osvojit si klíč– lingvistický kód daného společenství. Z tohoto pohledu se pak sociální skupina intelektuálů mění z široce otevřené komunity v exkluzivní, úzce elitní sociální subjekt, který postupně vznikl právě v procesu sekularizace.

2. Dochází ke zhroucení starého sociálního feudálního systému, založeného na vztahu patrona a klienta. Roli patrona představoval feudální mecenáš, a jeho klienty zosobňovali individuální producenti kultury – předchůdci členů New Class.

3. Vznik anonymního tržního prostředí, které umožnilo příslušníkům New Class pořízení ekonomicky soběstačné a nezávislé existence, a v důsledku toho pak celkovou emancipaci a vymanění se zpod nadvlády feudálních patronů. Spolu s procesem sekularizace tento moment znamená, že bydliště i tvorba intelektuálů jsou méně kontrolovatelné. Tvůrci kultury mohou více uplatňovat svou osobní iniciativu ve veřejné – politické sféře, ale také mohou mít svůj „privátní" život (Gouldner. 1979.str.2).

4. Politická struktura Evropy v době raného formování New Class měla roztříštěný charakter, tvořil ji systém autonomních států koexistujících spolu ve stavu neustálé konkurence a napětí. Intelektuálové této doby byli často vnitropolitickou situací ve své zemi donuceni k emigraci a hledání azylu jinde. Tak došlo k vytvoření kosmopolitní identity vzdělanců, která se rozšířila přes hranice národních států, a zvýšila jejich nezávislost na lokálních elitách (Gouldner.1979.str.2).

5. Pod vlivem Francouzské buržoazní revoluce dochází v mnoha zemích k reformování a rozšíření systému veřejného školství, do té doby zcela kontrolovaného monopolem církve. Veřejné školy poskytující vyšší vzdělání širokým vrstvám obyvatel, se stávají institucionální základnou pro masovou produkci nové třídy inteligence a intelektuálů. Intelektuálové – učitelé, začali být definováni – resp. definovali sami sebe jako zodpovědné za „reprezentaci" společnosti jako celku. V tomto případě jde o jejich subjektivní definici

vlastní sociální role (viz. kapitola Intelektuálové definují sebe sama). A jak poznamenává W.I.Thomas, situace definovaná jako reálná se stává reálnou ve svých důsledcích.

6. Veřejné školy se staly centrem pro *„intenzivní lingvistickou konverzi studentů"* (Gouldner.1979.str.3). To znamená, že si studenti během studia osvojí specifický jazykový kód, sdílejí společnou kulturu diskursu, která je absolutně nezávislá na sociálním statutu mluvčích.

7. Tato nová kultura diskursu je ještě podpořena celkovou revolucí v komunikaci – má na mysli rozvoj tiskařské technologie a tím větší dostupnost tištěné literatura širokým masám obyvatel.

Za zásadní předpoklady při své formulaci teorie New Class Gouldner považuje: a) konstrukci teorie typického lingvistického chování New Class – typické kultury diskursu, b) formulaci všeobecné teorie kapitalismu, aby z ní odvodil teorii tzv.kulturního kapitálu. Domnívám se, že výše uvedené výroky, týkající se vymezení New Class, lze aplikovat při charakterizování intelektuálů – legislátorů, jak o nich ve své práci hovoří Bauman. Platí to i pro Gouldnerovo tvrzení, že: *„ New Class je elitistická a sebe-hledající, užívající svých speciálních vědomostí k prosazování svých vlastních zájmů a moci, a ke kontrolování své vlastní situace na trhu práce"* (Gouldner.1979.str.7).

5. Moc legislátora jako moc kulturního kapitálu

To, co Bauman nazývá v obecné rovině věděním, suma vzdělání, přístup k duchovním statkům, tedy ten sociální faktor umožňující intelektuálům prezentovat sebe sama před laickou veřejností jako zákonodárce – legislátory, označuje Gouldner (1979) zcela konkrétně jako kulturní kapitál. Jedná se tedy o sumu kulturních dovedností, které jsou ve společnosti zachovávány a reprodukovány prostřednictvím procesu vzdělání a socializace. Vzdělání představuje součást tohoto kapitálu, je kapitálem v tom smyslu, že zajišťuje

příjmy, které jsou prosaditelné, vymahatelné, a jsou společností považovány za legitimní (Gouldner.1979.str.23). Pojem kulturního kapitálu je zcela vázán na dobu modernity, kdy již většina obyvatel společností západního typu disponuje minimálně základním vzděláním. Přesto právě v tomto období distinkce vytvářená kulturním kapitálem nabývá na sociálním významu. Přesněji řečeno, držiteli kulturního kapitálu jsou v období po druhé světové válce v těchto regionech v podstatě všichni obyvatelé, New Class nemají již na jeho vlastnění nijaký monopol. Legislátoři jsou však "kulturními kapitalisty" ve dvou zásadních úrovních odlišnými: 1. Na úrovni kvantitativní, kdy stále ještě ovládají relativně větší část kulturního kapitálu. 2. V rovině kvalitativní, tento kapitál je u nich vždy nějakým způsobem speciální.

Specifičnost držení většího a kvalitnějšího podílu kulturního kapitálu v rukou legislátorů ještě více podporuje fakt, že tito se utvářejí a vymezují vůči zbytku společnosti jako *"komunita specifického jazyka"* (Gouldner.1979.str.27). Intelektuálové užívají při vzájemné komunikaci a při tvorbě svých teoretických koncepcí speciální, z hlediska laika, komplikovanou, lingvistickou variantu. Tato řečová varianta je charakteristická kladením zvláštního důrazu na kvalitativní stránku řečového projevu, kvalitu jeho kultury. Tuto kulturu Gouldner nazývá kulturou kritického diskursu. Svou orientací na důsledné zachovávání jeho pravidel, a jeho záměrným pěstováním, nabývá chování intelektuálů v tomto směru až určitých prvků ritualismu a sektářství. Intelektuálové navenek staví komunitu kultury kritického diskursu jako demokratickou, z principu přístupnou všem, dokonce kosmopolitní, překonávající hranice národních států, synchronně však budují přísné iniciační mechanismy rozhodující o to, kdo opravdu je hoden být členem této elity. Kultura kritického diskursu opět sjednává mezi jejími tvůrci a uživateli – legislátory a těmi, kdo jí nedisponují, již známý, Baumanem v obecnější rovině popsaný, vztah závislosti, mající podobu asymetrického vztahu mezi intelektuály – soudci a "obyčejnými"

lidmi – souzenými, či posuzovanými, objekty. Vznikající sociální hierarchie pak rozlišuje mezi těmi, kdo gramatikou kritického diskursu mluví, a těmi, kdo toho nejsou schopni. Participace na kultuře kritického diskursu se tak stává "politickým aktem". (Gouldner,1979.str.59).

6. Revoltující intelektuál

Jak jsem již zmínila, Bauman považuje les philosophes za nezpochybnitelné předchůdce moderních intelektuálů, existuje však i názor tuto tezi do jisté míry zpochybňující. Jejím zastáncem je Sartori, který vidí francouzské encyklopedisty jako ryzí vědce, snažící se altruisticky o vzdělanostní osvětu mezi obyvatelstvem, soustředící se na své hledání pravdy. Moderního, v jeho názvosloví revoltujícího intelektuála, považuje za zcela bezprecedentní sociální fenomén, který postrádá v historické tradici jakéhokoli předchůdce. Pojmenování "intelektuál" jako takové vzniklo až koncem devatenáctého století, přesněji roku 1894, kdy skupina spisovatelů (vedených Emilem Zolou a Anatolem Francem) vyvolala svými protestními akcemi revizi soudního procesu vedeného proti důstojníkovi francouzské armády, Dreyfusovy. Soudní proces měl značně politický charakter, šlo o zinscenované obvinění, jehož hlavním důvodem byl židovský původ obviněného. Na základě této politické akce skupinky vzdělanců, od té doby již zvaných intelektuály, byl Dreyfus rehabilitován. Stalo se tak poprvé, (nebereme-li v úvahu dobu Velké francouzské revoluce, kdy však filosofové tvořili spíše teoretické vize pro revoluci (vyjma jakobínského povstání), než aby bojovali na barikádách), kdy inteligence vystupuje veřejně, aby obhájila určité morální principy, a prostřednictvím aktu politického jednání upozornila na nespravedlnost a útok státní moci (a v tomto případě i široké veřejnosti) na nevinného.

Sartori, a před ním Julien Benda, vidí jisté sociální riziko v tom, když člověk pera opustí svůj tradiční prostor "nesledování praktických cílů" a začne hrát hru politických vášní. Podobně definuje intelektuála i Aron (2001.str.56), který právě tuto emocionální složku osobnosti intelektuála, sklon podléhat vášním, vidí jako hlavní důvod jeho fascinace ideologiemi. Oproti intelektuálovi vzdělanec ztělesňuje pól racionality a sebeovládání. Sartori popisuje sociální kategorii intelektuálů jako nový sociální fenomén dvacátého století, kdy její místo v sociální struktuře se nalézá někde uprostřed mezi "laiky" a "učenci". Hlavní činnost laiků se odehrává ve sféře praxe, vzdělanci tvoří v tomto jejich protiklad tím, že se naopak zajímají o vše co je ne- praktické, intelektuálové obsazují sféru politiky, která je jakýmsi "průnikem" obou sfér předcházejících. Intelektuálové sice původně byli lidmi pera, jedinci duchovními, ale "zradili" duchovno pro oblast politiky. Vnášejí své politické vášně do oblasti tzv. duchovní. Lidé duchovní, nejen, že si osvojují politické vášně, ale vnášejí tyto vášně i do činnosti, kterou vykonávají jako vzdělanci. *„ A vskutku nikdy nebylo lze spatřiti tolik děl politických mezi díly, která by měla býti zrcadly nestranné inteligence"* (Benda.1929.str.63).

Benda s tímto postřehem není ve dvacátých letech našeho století ojedinělý, český filosof Emanuel Rádl vydává studii pojednávající o "krizi inteligence", a zaznamenávající stejný sociální jev, kterým je čím dál tím větší zapojování inteligence do věcí veřejných, dle jejich názoru na úkor jejich původního, duchovního poslání. Problém inteligence je problémem ideálů a jejich tvorby, krize jí samotné spočívá v tom, že na to zapomněla a místo, aby produkovala nové ideály, bojuje za zlepšení svých ekonomických poměrů (Rádl.1928. str. 17).

Revoltující intelektuál má tedy radikálně odlišný "hlavní zájem", smysl svého konání. Sartori mu přisuzuje návaznost na historicismus levicových hegeliánů. Ti měli až obsesivní sklon k politické aktivitě, chtěli být "dějinní za každou cenu", což pro ně

znamenalo nestálé závodění s historií, předvídání jejího vývoje a cílového bodu, kam chce dospět, a tam chtěli být pokud možno dříve než ona. Zásadu způsobu jejich sociální existence vyjadřuje heslo: je třeba neustále být v akci, vždy připraven dynamicky jednat.

Sartori označuje nové jevy, se kterými se můžeme díky revoltujícím intelektuálům v době modernity setkat jako – novitismus a beyondismus, jejichž anglický původ je patrný. *"Novitismus je nutkání být novým za každou cenu, ať to stojí cokoli. "Novotáře" tedy charakterizuje posedlost "předstihování", překonávání všeho a každého. Novotář dává vzniknout beyondismu, to znamená odmítání uznání ohraničení, setrvávání ve stálém sahání za ..úděl stále překračovat: morálku, tragédii, kulturu"* (Sartori. 1993.str.502).

Nedomnívám se, že by bylo možné revoltujícího intelektuála dvacátého století považovat za zcela nové, sociální zjevení. Tendence, které mu Sartori vytýká, jsou patrné již u les philosophes, jak rozeznává Bauman. Pojem revoltujícího intelektuála pojmenovává pouze extrémní formu intelektuála legislátorského. I intelektuál, který se plně věnuje svému poslání, tj. teoretickému vědeckému bádání, je producentem ideologie, která se v tomto kontextu přisuzuje pouze "novátorovi". Jde o ideologii uplatňovanou ve sféře vědění, kdy její formulace, reprodukce a pohyb v rámci jejích struktur, nemusí být intelektuálovým přímým záměrem, nicméně se jí ze své podstaty nemůže vyhnout. Toto tvrzení se stává v současné době předmětem akademických diskusí v rámci rozvinutí postmodernistického diskursu, a Bauman se ho pokouší překonat, spíše však v teoretické rovině, svou vizí intelektuála – interpreta. (více viz. kapitola s tímto názvem).

7. Odcizení

7.1. Pocit odcizení – podstata intelektuálního životního postoje

Odcizení, pocit odloučení, nespojitosti s existující sociální realitou, lze považovat pro identifikaci intelektuála v jistém ohledu za více významný než moment vzdělání. Ne každý

vzdělanec se cítí být odcizen, na druhou stranu se dá říci, že nazírání světa z pozice odcizení je pro tradičního intelektuála typické. Jde o sociálně pociťované odcizení, komunitně sdílené a veřejně deklarované. Intelektuálové se cítí být odděleni od společnosti ve dvou rovinách: 1. pociťují duchovní osamělost, nesdílí všeobecně deklarované hodnoty, 2. cítí se být „sami" jako jednotlivci, bytosti jiného druhu. Právě tyto pocity je nutí spojovat se v komunitách, debatních kroužcích atd. Intelektuálové paradoxně více než jakýkoli jiný sociální subjekt postrádají určitá „omezení", „hranice". Hledají jasný smysl, účel, společenství s lidmi - resp. pocit sounáležitosti s vyvolenými, bezpečí opatřené uzavřeným systémem, ve kterém celá Historie stejně jako jeho vlastní osoba, nachází své místo a svůj smysl. Jsou hrdí na „připojení minulosti k budoucnosti v přítomném jednání" (Aron .2001.str.320). Intelektuál samozřejmě nežije zcela mimo sociální realitu, ale v jisté části sociální struktury se vyznačuje určitou zvýšenou citlivostí vedoucí k pocitu izolace a osamělosti. Tato neschopnost participace není vnímána jako handicap, ale naopak se považuje za nutný, konstituující princip.

7.2. Pozitivní a negativní momenty odcizení

Termín odcizení je nazírán specifickým způsobem, má v kontextu úvah o intelektuálech přesně vymezený obsah. Neznamená jen negativní vymezení, že v určitém úseku sociální reality intelektuální subjekt pociťuje svou vytrženost, projevuje se pasivně a nezúčastněně, ale zároveň s sebou nese i pozitivní moment. V jiné rovině sociální sféry mu toto odcizení dává energii k formulaci určitého programu, k aktivnímu vyjádření něčeho, čeho žádný jiný sociální subjekt není schopen. Tato sféra se pak stává absolutní doménou intelektuálů, značící jejich výlučnost, touto sférou je, jak již bylo zmíněno jinde, sféra kultury. Nicméně právě éru modernismu charakterizují různé „přesahy" intelektuála v jeho jednání za hranice kultury. Moderní doba představuje jakýsi rámec, ve kterém si nešťastný mladý

intelektuál řeší problém kam nasměrovat svou energii, resp. své *self-* Já. Vidí tři možné cesty kudy se dát - oblast politiky, vědy nebo umění (Bell.1962.str.39). Pro modernitu je v jistém smyslu typická absence čistého intelektuálního typu, to ovšem neznamená, že se po tomto ideálním typu nepátrá.

7.3. Specifický způsob odcizení

Mannheimova koncepce sociálně nezakotvené inteligence představuje teorii, která na bázi specifického typu odcizení konstruuje intelektuála jako výjimečný sociální typ, spojující sféru vědy a politiky. Mannheim byl do značné míry zatížen svou vlastní zkušeností emigranta a teorie izolovaného intelektuála představuje i jistou sebereflexi jeho vlastní pozice. Zážitek osamělosti a nihilismu nebyl v kontextu Mannheimovy doby ničím ojedinělým, jestliže odcizená intelektuální komunita měla v západní Evropě již jistou tradici, v této době dochází ještě k jejímu dalšímu zintenzívnění. Zatímco však většina intelektuálů té doby (20. léta 20. století) vyjadřuje svou neurózu prostřednictvím umění, jako odcizenou pociťují veškerou skutečnost, dějiny pro ně zejí prázdnotou, a stávají se tak „stepními vlky"(Marada.1994.str.436). Mannheimovo intelektuální odcizení má jiný obsah. Spojuje v sobě schopnost nadhledu nad každodenní skutečností, vyvázanost z třídní determinace se schopností kontaktu s nejhlubší vrstvou skutečnosti . Intelektuál tohoto typu si plně uvědomuje podmíněnost a relativnost zkušenostní báze, na základě které obrazy reality vznikají. Toto uvědomění ho však neparalyzuje, překonává ho svou schopností syntetického myšlení a vede (podle Mannheima nepodmíněně musí vést) k sociální akci v zájmu celku. Teprve v o momentu uskutečnění je poslání nezakotvené inteligence završeno (Manheim.1991.str.32). Odcizenost ve spojení s hledáním užitečnosti vytváří energii, která v konečném důsledku vede intelektuála do náruče ideologie. Teoretický muž mající ambice ve sféře praktické politiky musí zápasit se silami jemu

neznámými. Ve světě politiky, kde má větší váhu agresivita a pragmatismus, stěží obstojí s prosazováním moci argumentu. Počáteční usilování o deideologizaci politického vědění se převrací ve svůj opak v ideologizaci veškerého vědění (Marada.1994.str.444).

„Obyvatelé Západu, především intelektuálové, trpí rozptýleností svého světa. Roztříštěnost a nejasnost básnického jazyka či abstraktnost malby izolují básníka či malíře od široké veřejnosti, vůči níž předstírá pohrdání, od lidu, pro nějž v hloubi duše touží tvořit" (Aron.2001.str.336). Pokud tedy dojde ke sloučení pocitu odcizení, který v sobě zahrnuje pocit výjimečnosti a nadřazenosti, s obsesivní potřebou uplatnit se ve veřejném, máme před s sebou právě ten typ intelektuála, který postmoderní autoři demýtizují - resp. před ním varují. Tento typ intelektuálů se zcela odevzdává sociální totalitě. Nabyté vyšší vzdělání jim dává pocit privilegovanosti a v rámci kvalitního naplnění své sociální role chtějí dostát povinnosti (deklarované ovšem pouze jimi samými) ke kolektivitě jako celku (Gouldner.1979.str.10). Hrají tak vlastně roli novodobých aristokratů, kdy privilegované postavení,a z něho plynoucí výhody, na straně jedné s sebou nese závazky a na straně druhé pocit zodpovědnosti. Jednají v duchu hesla středověké šlechty - *noblese oblige* - šlechtictví zavazuje.

7.4. Pojetí situace odcizení

Z perspektivy dnešní doby můžeme problematiku odcizení intelektuála nahlížet ze dvou možných hledisek: 1. odcizení jako historický fenomén, který představoval opozici k hodnotám a životnímu stylu vznikající kapitalistické společnosti, 2. odcizení jako existenciální báze intelektuála, kdy tento stav budeme vnímat jako základní charakteristiku intelektuální pozice, podmínku jejich práce.

7.5. Odcizení jako historický fenomén

Zdůrazňuji, že se jedná o odcizení určitého typu konstruující sociální skupinu intelektuálů v opozici k buržoazii. Tento typ odcizení se v rámci moderní doby projevil jako aktivizační impuls ve dvou oblastech, jednak ve sféře politiky, a v oblasti intelektuálovi nejvíce vlastní - v kultuře.

Poprvé se radikalizovaní intelektuálové objevují v politickém dění v době jakobínského povstání. V období předcházejícím byla jejich politická a sociální aktivita zablokována aristokratickými výsadami.V buržoazní společnosti, která vznikla na teoretických základech intelektuály vytvořených, se však dostavuje pocit odcizení znovu, resp. intelektuál si uvědomuje, že je *„blokován v nástupnictví"* (Gouldner.1979.str.60). Intelektuál tím, že disponuje relativně značnou sumou vzdělání, kterou buržoazní společnost uznává jako hodnotu, není „mocensky diskriminován", a v principu je jeho mobilita vzhůru možná, existují zde však určité limity, toho, co může být předmětem aspirací příslušníka New Class. Toto omezení má ekonomický rozměr, zpodobňuje se ve formě celkové sumy individuem vlastněného majetku. Mezi buržoazií a New Class původně vládlo historické spojenectví proti mocenským strukturám aristokracie a duchovenstva, počáteční spolupráce se mění v konkurenční zápas, který v prvém kole vyhrává buržoazie, resp. ekonomická sféra. Jestliže dříve vzdělanec bojoval proti předsudkům, a je bránící cenzuře, v době moderní ekonomická moc nahrazuje státní cenzuru a nastává posun od cenzury státu k cenzuře trhu (Gouldner.1979.str.62,64).

7.6. Stav odcizení jako podmínka intelektuálovy existence

Intelektuálové se cítí být odcizeni a deklarují svou izolaci v obecné rovině k buržoazní společnosti jako takové. Proti převládnutí ekonomizující pragmatice trhu staví hodnotu vzdělání a vědomostní kapitál. Tento obecný postoj nachází své konkrétní a intenzivní

vyjádření v oblasti kultury. V následující interpretaci vycházím z dnes již klasické knihy Daniela Bella „Kulturní rozpory kapitalismu" z roku 1976 (česky vydáno v roce 1999).

Intelektuálové budují svou duchovní opozici proti kultuře buržoazie, je jim cizí zejména její realismus a „malé" poměry. Jejich tzv. *adversary culture* („odporující", „nesouhlasící" kultura – pojem ponechávám v původním znění) postuluje ve svých základech princip permanentní opozice, nikdy nekončící revoluce, ze zásady nesouhlasí a zaujímají pozici negace. *Adversary culture* jako hlavní rys modernismu proniká všemi oblastmi umění, projevuje *„neústupný vztek proti oficiálnímu řádu"* (Bell.1999.str.46). Jak ve svém stylu, tak i ve volbě témat se intelektuálové - umělci , snaží dobrat základní struktury imaginace. Ruší veškeré formy „distance" - psychické, sociální i estetické. Trvají na sděleních, která jsou absolutně zjevná, přítomná a vyplývající z bezprostřední zkušenosti. Terč takto koncipovaných uměleckých akcí ztělesňuje buržoazní divák, nepřipravený, spořádaný, nemající ani tušení o zrádných hlubinách svého Já. Toto publikum přichází z roviny sociální struktury, která preferuje, resp. je založena na ekonomickém principu výkonnosti a řídící se funkcionální racionalitou, platí zde protestantská etika úporné a nikdy nekončící práce a asketických ctností. Buržoazní divák zažívá šok ve střetu s modernistickou kulturou, která, jemu tak svaté, buržoazní hodnoty, kompletně zamítá. Avantgardní umělci jakoby přicházejí z jiného, a přece tak současného, světa. Intelektuálové obracejí pozornost ve svých uměleckých dílech od reálného světa a jeho sociálních vztahů, a stávají se sami sobě zdrojem inspirace, čerpají ze svého *self* - Já. To pro něj představuje nekonečnou hlubinu, které lze neomezeně prozkoumávat , oblast, která nezná žádná tabu.

7.7. Odcizení intelektuálů v době modernismu – shrnutí

Modernismus představuje éru největšího rozvoje specifické skupiny intelektuálů - umělců, dobu nejvíce intenzivní. Jestliže podstatu intelektuální existence tvoří odcizení a boj, je tato doba tou, kdy je odcizenost největší a boj nejurputnější. Intelektuál jako představitel avantgardy (viz. kapitola. Avantgarda) existenciálně potřebuje žít v radikální tenzi, je pro něho nutný střet s čitelným protivníkem, který působí jako tvůrčí impuls (Bell.1999).

Výše zmíněná situace - vláda trhu, převaha ekonomických hodnot vlastnictví a opozice modernistického umění vůči buržoaznímu ve sféře kultury znamená pro intelektuála dvojí odcizení.

1. Ve společnosti, kde prioritou jsou majetkové zájmy, ti, kdo nedisponují takovým majetkovým potenciálem jako buržoazie jsou intelektuálové - a ti to jsou tak blokováni ve své sociální mobilitě, ve svém „nástupnictví", je pro ně tak tato „zkušenost statusové disparity" typická (Gouldner.1979.str.65). Zažívají nesoulad mezi svým vědomostním potenciálem - kulturním kapitálem (viz. kap. Moc a vědění) a neodpovídajícím podílem na moci a bohatství společnosti. Humanitní intelektuálové v technokratické industriální společnosti pociťují speciálně ostrý rozpor mezi svou „vysokou kulturou" a omezenými příjmy nebo politickým vlivem, a stávají se více a více odcizenými (Gouldner.1979.str.65).

2. Pociťují odcizení vůči svým „technickým" kolegům. Uvědomují si, že ačkoli jejich výchozí bod byl společný, obě sociální skupinu tvoří dvě linie New Class. Zatímco „technici" v hierarchiích všeho druhu stoupají vzhůru, oni jako humanitně zaměření jsou stále více a více vytěsňováni. Stále naléhavěji pociťují otázku, jestliže jsou to jen oni sami kdo věří ve vlastní cenu, zda nepodléhají určitému patologickému sebeklamu?

8. Avantgarda

8.1. Avantgarda a legislátoři - souvislosti

Bauman se problematikou avantgardy ve své práci nijak nezabývá, nicméně považuji tento fenomén za velmi podstatný, lze v něm rozpoznat typické znaky legislátorů. O problematice avantgardy uvažuji ve dvojím smyslu, buď o avantgardě ve sféře politiky nebo v oblasti vyhrazené umělecké tvorbě. Jestliže v politické rovině sehrává avantgarda konstruktivní a pozitivní roli, v rovině umění jde o negaci a zároveň i tvorbu něčeho nového v opozici k současnému stavu. *„Umění je takové usilování, které zároveň usiluje i popírá ...je zde přítomen kromě momentu odmítnutí i moment souhlasu"* (Camus.1995.str.252,256). Oba procesy dovedené do důsledků vedou k zániku intelektuála, resp. k odumření některé složky jeho sociální osobnosti, přestává být nadále tím, čím byl. V případě prvním revoluční mašinérie poté co využila intelektuála jako nutného impulsu změny, se ho snaží eliminovat a dostat ho pod svoji kontrolu (Gouldner.1979.str.72). V případě druhém je to samotný charakter doby, který ohrožuje a neguje možnost existence avantgardního intelektuála – umělce (Bell.1999.str112).

8.2. Funkce avantgardy

Avantgarda plní dvě funkce: 1. vymezuje se svou pozicí směrem k proletariátu – vykonává nad ním pastorální a proselytickou moc. 2. Z perspektivy New Class je avantgardní organizace a) nástrojem její vlastní ochrany a kontroly tím, že tvoří kompaktní, pevné intelektuální jádro proti zbytku politické strany, která má však početní převahu, b) zároveň ztělesňuje kontrolní a transformační mechanismus New Class samotné. Intelektuálové se musí podřídit stranické disciplíně (není to však zdaleka jediná limita působení svobodných intelektuálů – mezi další ohraničení patří jejich profese, akademické prostředí a kulturní trh) (Gouldner.1979.str.83). Jestliže se intelektuálové podřídí stranické

disciplíně, znamená to, že zároveň v ten samý okamžik opouští svou pozici, resp. staví se proti normám buržoazních institucí a jimi tvořené kultury.

Cyklus kontrolních mechanismů nemá charakter zpětné vazby – tzn. jestliže New Class drží prostřednictvím CCD (kultury kritického diskursu) kontrolu nad proletariátem, neznamená to, že proletariát zpětně kontroluje představitele avantgardy, tito jsou však vystaveni kontrolnímu tlaku ze strany svých spolu straníků – intelektuálů. *„Avantgardní senioršti intelektuálové resocializovali sebe sama ve velkém procesu resocializace intelektuálů – noviců"* (Gouldner.1979.str.79).

8.3. Struktura avantgardy

Avantgardou samotnou prostupuje rozdělení do dvou elit – elitu první a druhé třídy. Elitu první třídy – first class elite – tvoří „profesionální revolucionáři", o kterých mluví Lenin, a v jejíchž rukou se mašinérie avantgardy nachází. Ač původem intelektuálové, politika postupně vytlačuje jejich intelektuální i soukromý život, v konečném důsledku se stávají politiky – profesionály. Elitou druhé třídy – second class elite – lze označit skupinu „pracovníků na částečný úvazek", kteří se živí svojí odbornou profesí a mají privátní život (Gouldner.1979.str.80,81). Na organizační strukturu avantgardy – resp. avantgardní strany, lze aplikovat ideální model Arendtové, popisující totalitární organizaci metaforou „cibulovité struktury", kdy však centrální „prázdný" prostor vyhrazený pro totalitního vůdce, zůstává zcela neobsazen, nebo ho vyplňuje elita první třídy. Další vrstvou – „slupkou" je elita druhé třídy, po níž v marxistické interpretaci, může existovat již jen vrstva proletariátu. A tím je plod marxistické společnosti zcela uzavřen. V tomto modelu žádné další třídy, či sociální skupiny neexistují. Cílem veškerého politického snažení by tedy mělo být jasné rozdělení do těchto dvou skupin (Arendtová.1994.str.22).

8.4. Kontradikce New Class – avantgardy

Gouldner poukazuje na vnitřní rozporuplnost avantgardní organizace a ideologie kritického diskursu intelektuálů. Avantgarda trvá na disciplinované poslušnosti z důvodů schopnosti okamžité akce. To znamená, že pravidla tvoření a užívání diskursu ustupují před požadavkem udržení kontinuity stranické linie, byť by tato obsahovala i určité iracionální prvky. Jaké jsou důvody, proč intelektuálové obětují část své racionální osobnosti ve prospěch možnosti náležet k avantgardě? Intelektuálové více než příslušníci jiných sociálních skupin trpí pocity osamělosti, bezvýznamnosti a ztráty smyslu (viz. kapitola Odcizení). Členství v politické straně a výlučná pozice, která se jim zde nabízí, jim poskytuje vysokou míru sebehodnocení spolu s pocitem skupinové přináležitosti a solidarity. Toto vysvětlení má však příliš obecný charakter, dalo by se aplikovat na kteréhokoli deprivovaného jedince moderní společnosti. Gouldner v této situaci vidí určité specifikum New Class a nabízí jiné vysvětlení. New Class je ze své podstaty vnitřně rozpolcenou třídou. Na straně jedné tenduje ke svobodě, svobodě vyjadřování, volné diskusi v rámci kultury kritického diskursu. Na straně druhé je však také kulturní buržoazií, elitou usilující o co největší privilegia a příjmy. Uvědomuje si, že bez pevné pozice v mocenské hierarchii je od těchto statků oddělena. Avantgardní strana je jedinou politickou strukturou, která a priori intelektuálům takovouto mocenskou pozici nabízí (Gouldner.1979.str.85). Obětování svobodné diskuse však není vědomým procesem, a zjištění této skutečnosti může vést k vystřízlivění (viz. kapitola Konec ideologie).

8.5. Role intelektuála v rámci avantgardní politické strany

Ideu výjimečné role intelektuála - inteligence v hierarchii politické strany nového typu - tzn. ve straně revoluční, formuloval poprvé Lenin v roce 1905 ve svém spise „Co dělat?“ Pohlíží na proletariát jako na nevědomou, nevzdělanou masu, podléhající falešnému

vědomí buržoazie. Představu, že dělnické hnutí samo od sebe zformuluje svou vlastní ideologii považuje za hluboce mylnou. Proletariát není schopen nahlédnout svou skutečnou pozici v rámci buržoazní společnosti, bez správného odborného vedení profesionálních činitelů. Je proto nezbytné, aby na scénu vstoupili experti - revoluční specialisté. Jejich úkolem je nejprve odhalit falešné vědomí, nahlédnout situaci takovou, jaká je, usvědčit buržoazii z její záměrné mystifikace, a zformulovat teoretický revoluční program, na jeho základě pak konstituovat politickou stranu nového typu, která stanovuje asymetrický dozor (Bauman.1987.str.4,8), a staví intelektuály do role „revolučních pedagogů". Jde vlastně o zmenšený model manifestace moci, kterou intelektuálové - *legislátoři* realizují nad „nedostatečným"„neúplným" nebo „vnitřně nezralým" lidským bytím (Bauman.1987.str.48).

Revoluční avantgarda vykonává nad proletariátem pastorální a proselytickou moc (viz. kapitola na toto téma) uplatňovanou například sociálně demokratickými odbory), přičemž se vzdává možných profitů z této moci a vykonává ji zcela bez jakýchkoli nároků, ve službách revoluční ideje. Jak uvádí Gouldner, tato deklarace „vzdaní se vlastní moci" pouze jako maskující manévr, umožňující o to silnější vybudování mocenské pozice New Class (Gouldner.1979.str.77).

8.6. Význam teorie

Lenin zdůrazňuje význam teorie pro realizaci revolučních idejí, *„bez revoluční teorie nemůže být ani revoluční hnutí"* (Lenin.1949.str.27). Tento teoretický koncept se vyznačuje jistou autonomií, vznikl nezávisle na životní situaci proletariátu, jako logický důsledek myšlenkových pochodů revolučních intelektuálů. Hlavní podstatou teorie je „odhalení" na všech úrovních společnosti, „odhalení" skutečné situace dělnické třídy, „odhalení" skutečných záměrů vlády, buržoazie, a v tomto duchu lze nekonečně

pokračovat. Přinášení a zjevování těchto odhalení klade Lenin intelektuálům za povinnost. Role jakýchsi „tribunů lidu" není z jeho pohledu svobodnou volbou inteligence, ale historickou nutností. Role intelektuála zavazuje k povinnosti sloužit veřejným cílům svým vnitřním obsahem, resp. sumou svých znalostí, svého vzdělání. *„Je zapotřebí, aby inteligenti méně často opakovali to, co sami také víme a přinášeli nám více toho, co ještě nevíme a co sami nemůžeme nikdy poznat ze své tovární a „hospodářské" zkušenosti, totiž více politických znalostí"* (Lenin.1949.str.63). Lenin zde výslovně označuje moment vzdělání jako jedinou možnost pochopení a získání politických znalostí.

Právě ve vztahu marxistické teorie k intelektuálům – tvůrcům této teorie, vidí Gouldner základní kontradikci marxismu. Vytvoření demaskující teorie je nezbytné k odhalení buržoazní kultury, ale zároveň je zde jasné vědomí si toho, že intelektuálové mají původ právě v buržoazní kultuře. Tento fakt vede k zatajení a skrytí pravého zdroje teorie - resp. jejich tvůrců , jako příslušníkům staré buržoazní elity. To je důvod, proč marxismus směřuje k „jednotě teorie a praxe", ale neříká nic o vztahu k tvůrcům teorie, k teoretickým intelektuálům (Gouldner.1979.str.75).

Intelektuálové - *New Class* disponují tedy v počáteční fázi velkou autoritou, jsou si této skutečnosti sami dobře vědomi (a s nimi i ostatní sociální aktéři - tzn. i příslušníci proletariátu), že jedině oni mají dostatečný potenciál k formulaci socialistické teorie. Tato autorita má paradoxní charakter, je jim přiznávána prestiž v hnutí, které je svou podstatou dělnické - socialistické. *„Marxismus je falešným vědomím kulturní buržoazie, která byla radikalizována"* (Gouldner.1979.str.78). V tomto falešném vědomí pak odhaluje dva aspekty: 1. Jestliže se dělnická třída domnívá, že je to ona, kdo bude v procesu revoluce osvobozen, je na omylu, ve skutečnosti opravdovým vítězem bude kulturní buržoazie. 2. Samotný akt revoluce sice uskuteční proletariát, ale stane se tak jedině pod politickým vedením a kulturní patronací kulturní buržoazie.

Marxismus chápe teorii jako *„velmi sociální záležitost"* (Gouldner.1979.str.77) - resp. *New Class* si velice zřetelně uvědomovala organizační nároky teorie, jejíž prostřednictvím se může dostat k moci. Řešení nalézá ve „vynálezu" avantgardní organizace. Intelektuálové plní v rámci marxistické ideologie funkci nutného teoretického mezičlánku mezi dvěma praktickými entitami, proletariátem na straně jedné a fyzickým aktem revoluce na straně druhé, aby mohlo dojít k naplnění marxistické ideologie ve faktu revoluce, aktivizující teoretický impuls avantgardy je nezbytný. Tato nepostradatelnost však svým uskutečněním pomíjí a avantgarda se stává postradatelnou, resp. způsob existence intelektuálů jako nezávisle uvažující skupiny začíná být pociťován jako ohrožující výchozí marxistickou ideu samotnou.

8.7. Konec intelektuální avantgardy

Jak jsem již zmínila výše, intelektuálové sehrávají významnou a nezastupitelnou roli při formulaci revoluční teorie, mobilizaci proletariátu a vytváření organizační struktury avantgardní strany. Do jaké podoby se však přetvoří obsah jejich role po úspěšném provedení revolučního aktu? Síly Historie došly svého naplnění, není o čem diskutovat, nicméně není právě toto „diskutovat" intelektuálovou podstatou? Gouldner poznamenává: *„...po ukořistění státní moci se pozice avantgardy samotné stává nejistou ... v tomto časovém okamžiku jsou intelektuálové, kteří jsou více užiteční během rané fáze politické mobilizace, odstraněni – resp. nahrazeni technickou inteligencí"*(Gouldner.1979.str.78,79). S dnešní znalostí historických faktů (stalinistické čistky a politické procesy, kulturní revoluce v Číně atd.) lze dodat, že se nejednalo o pouhé odstranění z vůdčích pozic v rámci politické strany, ale přímo o politickou a fyzickou likvidaci. Toto negativní vyústění je tak zcela v duchu „logiky věci". Teoretický mezičlánek splnil svůj úkol, jeho existence a působení není již dále žádoucí.

9. Vliv náboženství a mytologie

9.1. Intelektuál jako člověk religiózní

Inspirován výzkumy amerického antropologa Paula Radina Bauman analogicky k fungování – roli - šamanů v primitivních společnostech interpretuje postavení a funkcionalita intelektuála ve společnosti moderní. Radin při svých pozorováních došel k závěru, že podstatu fungování primitivních společností ztělesňuje přísné rozlišování mezi dvěma typy "společenských temperamentů" (Bauman.1989.str.9), a to, odlišný sociální temperament lidí duchovních a laiků. Tuto odlišnost intelektuálního duchovenstva od laické většiny formuluje v českém prostředí Emanuell Rádl ve své jinak velice emocionálně laděné knize Krise inteligence z roku1928: *„...duchovenstvo jest pravým předchůdcem moderní inteligence"* (Rádl.1928.str.3). Lidé religiózní vidí hlavní náplň své práce v uvažování nad věcmi duchovního charakteru, jde jim o analýzu a pochopení obecnějších, teoretičtějších problémů, zatímco lidé laičtí zosobňují praxi, jsou zahlceni svou každodenností a existenčními problémy. Co se týká vzájemného rozložení sil, religiózní jedinci tvoří minoritu, zatímco laici je budou pravděpodobně vždy početně převyšovat. Existence obou skupin má do jisté míry charakter opozice. Opozice, která představuje zároveň i vztah, kde lze těžko určit zda má povahu symbiotickou (soužití výhodné pro obě složky), nebo parazitickou (kdy laickou minoritu rozhodně nelze označit za toho, kdo profituje).

9.2. Moc pastorální a proselytická

Duchovní lidé – legislátoři nabízí každodenním životem zaneprázdněným laikům lákavou možnost vzdát se zodpovědnosti za vlastní osud, kterého se oni ochotně ujmou. Tato nadřazená pozice nad ostatními, obyčejnými lidmi, vláda nad jejich osudy, se zdá být pro poznání podstaty moderního intelektuála – legislátora velmi významná. Kontrolní proces

nabývá podobu transferního toku donucovací moci ze subjektu na objekt, moc v podobě vědění se tak stává *"sebe zvěčňujícím mechanismem"* (Bauman.1989.str.10). Nadřazenost religiózních lidí tedy vyplývá ze skutečnosti, že disponují sumou specifických znalostí, kterou ostatní postrádají. Navíc mají přístup, resp. jsou v kontaktu s magickými silami, který nejen, že je laikovi znemožněn, ale situace lze záměrně interpretovat tak, že kontakt s těmito silami znamená pro "nepřipravené" nepřekonatelnou újmu. Řečeno jinak *"moc intelektuálů (resp. jejich výjimečné postavení), spočívá v přesvědčení, že intelektuálové (inteligence) vědí něco, co jiní nevědí, a intelektuálové (inteligence) přesvědčí ty, co nevědí, že právě to, co oni nevědí, je pro ně důležité"* (Lužný.1991.str.777). Přijetí takovéto pozice činí moc tohoto typu potenciálně nezranitelnou, není možné, aby byla ze strany laiků napadena, jelikož tito potřebným typem vědění nedisponují, a nemohou tudíž vstupovat do rovnocenného boje. Relativně neškodné rozdělení společnosti na "lidi religiózní" a "obyčejné" má, při uvědomění si všech souvislostí, dalekosáhlé důsledky. Zakládá ostrou mocenskou asymetrii, která způsobuje snížený status laiků, limituje jejich přístup k ekonomickým a sociálním zdrojům, a de facto je vylučuje z jakéhokoli procesu rozhodování ve společnosti. Vznikající vztah začíná nabývat podoby čím dál tím větší jednostranné závislosti. Laikům legislátoři systematicky vsugerovávají představu, že nejsou sami schopni řídit své vlastní životy, až se tato dostává do samotného podvědomí obyčejných lidí a oni podle toho pak začínají jednat. Bojí se učinit jakékoli rozhodnutí, aniž by správnost tohoto "konzultovali" s religiózní autoritou. Ta jim pak poskytuje nejen "odbornou" radu, ale i psychickou podporu, která zde existuje nejen na požádání, ale jaksi už a priori, stále připravena "pomoci". Tento mechanismus psychické podpory zůstává však jen pouhou vnější, falešnou iluzí, duchovní lidé ve vlastním zájmu pocit nejistoty u laické většiny záměrně způsobují a posilují.

Výsledný druh moci obsahuje dle Baumana dvě mocenské složky. Skládá se z moci pastorální a moci proselytické. Zakořeněnost v křesťanské církevní tradici je evidentní. Pastorální moc nad laiky čerpá pocit svého subjektivního blaha – dobra, ze zlepšení, zdokonalení, subjektů na nichž je vykonávána. Snaží se na každého individuálně, specifickým způsobem pedagogicky působit a tvarovat jedince k obrazu svému.

Moc proselytizující disponuje mnohem větší ambici, kdy nechce individuum pouze zlepšit, ale od základu změnit jeho podstatu, jde jí o magickou proměnu lidské přirozenosti. Sami sebe pojímají nositelé proselytické moci jako experty, praktikující nadřazenou formu existence, na laické subjekty pohlížejí jako na méněcenné, neschopné pozvednout se k tomuto vyššímu způsobu bytí. Z tohoto superiorního způsobu života odvozují svou autoritu (Bauman.1989.str.49).

Oba tyto mocenské mechanismy užívané moderními intelektuály, byly jak již bylo naznačeno výše, úspěšně otestovány křesťanskými církevními hodnostáři, a jedná se v podstatě o stejné mechanismy popsané Radinem jako šamanské praktiky v primitivních společnostech. Praktiky tedy nebyly nové, novinkou je pouze použití "tmářských" technik manipulace pod rouškou racionalistického vedení a řízení společnosti.

9.3. Klerikál nebo Prométheus?

V rámci pojetí intelektuála jako legislátora lze rozlišit dva hlavní směry, jakési podmnožiny, mající sice shodný základ, v jistých ohledech pak každá jdoucí jiným směrem. Bauman o nich hovoří zhruba o desetiletí dříve než formuloval svou vizi legislátorů. Jde o prométheovskou a klerkovskou tradici (název druhé odvozen z latinského slova clericus, znamenající člověk duchovní, v protiklad k laiku, člověku světskému) v sociologickém myšlení. Domnívám se, že toto rozlišení lze uplatnit i pro obecnější myšlení legislátorů, jehož je ostatně sociolog tím nejtypičtějším příkladem.

9.4. Klerkovská tradice

Tato intelektuální – legislátorská sociální pozice propaguje názor absolutní distance, nevměšování se do veřejného dění. Za svůj hlavní smysl a účel považuje plné soustředění se na oblast vědeckého bádání, oprošťuje se zcela od politické angažovanosti. Doménou klerkovských intelektuálů je teoretický diskurs, jehož zákonitosti se snaží striktně dodržovat. Typický příklad zastánce této pozice ztělesňuje, dle mého názoru, Max Weber se svojí vizí vědy jako povolání. Weber požaduje po jedinci, který chce být skutečným vědcem, maximální, až vášnivou zaujatost pro sledovaný obor, vědeckou otázku. Budoucnost vidí v čím dál tím větší specializaci jednotlivých vědeckých oborů. Jen úplným vnořením se do zcela úzce vymezeného problému se lze dobrat smysluplného poznání. Jaké poznatky nám vůbec může věda poskytnout? 1. Jde o informace o způsobech, jak se jednání druhých lidí dá určitým způsobem ovlivnit a zmanipulovat. 2.Poskytuje metodiku uvažování a nástroje myšlenkových procesů. 3. Věda nám pomáhá dobrat se větší "jasnosti" o fungování okolního světa. Sociální vědy jsou schopny, podle Webera, poskytnout jednajícímu člověku informaci o tom, bude-li při svém jednání vycházet z určitých stanovisek, resp. tato hodnotová stanoviska ve svém chování uplatní, dojde k předem odhadnutelných cílů a setká se s předem předvídatelnou reakcí. Při dosažení určitého cíle je třeba počítat se zcela určitými důsledky, které se podle zkušenosti dostaví (Weber.1998.str.117,118).

Weberův postoj je v principu sloučením pokory vědce a osvíceného pedagoga, proces vědeckého bádání chápe jako podřízený Pokroku, který si jde svou cestou. *"...ve vědě každý z nás ví, že to, co vykonal, o deset, dvacet, padesát let zastará. Právě to je přece údělem, ba dokonce smyslem vědecké práce...Každé vědecké „naplnění" znamená nové otázky a chce být „překonáno" a zastarat... Nemůžeme pracovat, aniž bychom doufali, že se jiní dostanou dál než my. V zásadě jde vývoj donekonečna"* (Weber.1998.str.117).

Weber ve svém pojetí sociálních věd upřednostňuje principy platné ve vědách přírodních, které opravdu "zastarávají", a každý nový objev znamená určitý krok vpřed. Je mu, dle mého názoru, bližší newtonovské pojetí vědy. Rozlišuje pouze dva možné přístupy k sociální realitě, buď zkušenost vědeckou, která se neustále vyvíjí pod vlivem nových objevů, "zastarává" a podléhá linearitě času, nebo zážitek kulturní, jehož hmatatelný výsledek, umělecké dílo má charakter "nepřekonatelnosti" a "věčnosti". Ve sféře kultury existuje tzv. ricorso (Bell.1976), kdy ztvárnění odpovědi na nejelementárnější lidské otázky nemá žádnou definitivní podobu, a nedá se prostřednictvím nějakého klíče určit, která z těchto odpovědí je lepší či pokrokovější. "Hodnotu" tedy pro současníka může mít i několik staletí staré umělecké dílo, zatímco, podle Webera, se totéž nedá říci o žádné vědecké práci minulosti, byť by byla stará pouze několik let. S tímto názorem se dostává do rozporu se současným pojetím sociálních věd – resp. sociologie, kdy se má za to, že při studiu společnosti mohou vedle sebe koexistovat rozdílné způsoby na vysvětlení jedné a též události, a tudíž sociální vědy fungují multiparadigmaticky. Weber svými tvrzeními zcela potvrzuje legislátorskou roli, kterou by vědci ve společnosti měli sehrávat. Uvažuje o společnosti jako o modelu, vědci svou činností tento model pak neustále a donekonečna projektují. Smyslem, cílem snažení není definitivní, finální dokončení projektu, ale projektování samo o sobě, náš svět je projektem ve stavu realizace (Bauman.1993.str.11).

Zastánce klerkovské pozice bude plnit vždy však nejméně dvě sociální role jako legislátor. K jeho roli vědeckého pracovníka se dnes již jaksi automaticky připojuje role pedagogická. Specifikem hraní klerkovské role je absolutní distancování se od sféry věcí veřejných, tedy oblasti politické. Své politické názory, mající pochopitelně jako soukromá osoba, nesmí projevovat ani na akademické půdě ve své pedagogické činnosti, pokud je navíc politika předmětem jeho profesního zájmu, protože postoj politické praxe a vědecká

analýza politických útvarů a stranického stanoviska představují dvě naprosto odlišné skutečnosti (Weber.1987.str.241). Řečeno ve weberovském duchu, svět politiky a svět vědy, tvoří sféry vlivu dvou odlišných božstev, a nelze vyznávat dva bohy současně, či jim chtít dokonce sloužit.

9.5. Klerkovský postoj v postmoderní době

Ideál intelektuálů, spočívající v osamělém bádání a uzavření se do pouze akademického světa, kde by se věnovali čistě svým profesionálním zájmům, není prakticky uskutečnitelný. Věnovat se vědě jako povolání – ve Weberově vizi jako poslání, a vyhnout se při tom vyučování na univerzitě tedy není možné. Navíc tato pedagogická činnost má smysl i jako budování a ovlivňování vlastní komunity, s nezbytným vyměňováním si názorů na vnitřní myšlenkové mechanismy vědeckého bádání, utváření a konfrontace nových teorií. Posuzování, zda nově formulované vědecké názory, nově napsané studie a články odpovídají vědeckou komunitou daného oboru sdíleného teoretického diskursu. Vždy zde půjde alespoň o minimální osvojení si určitých postupů a znalostí, aby bylo možné vůbec vést diskusi, to znamená, že v tomto smyslu zde nelze uplatnit postmodernistický požadavek plurality názorů. Student sociologie vždy bude muset absolvovat kursy historie či metodologie svého oboru, aby diskuse s ním byla smysluplná. Trvání vědeckých komunit na zachování "modernistických" legislátorských praktik z pozice pedagoga v akademickém prostředí, lze považovat za plně legitimní. Intelektuál – vědec a současně pedagog se tak stává legislátorem svého stavu, jeho role spočívá ve vynášení rozsudků, v posuzování, hrají roli jakýchsi profesních arbitrů. Mají právo, ba dokonce povinnost určovat kdo jsou *"racionální diskutující"* (Bauman.1989.str.145). Stanovují kritéria pro diskusi a určují míru kriticismu, která je ještě přípustná a pro obor "konstruktivní". Uvnitř vědecké komunity se plně rozvíjí kultura kritického diskursu

(Gouldner.1979), která i když je vlastně z principu permanentně "podvratně" působící, poskytuje paradoxně diskutujícím intelektuálům určitou jistotu. Neboť praxe její principy přeci jen do určité míry potlačuje, a v realitě funguje o mechanismech působících v rámci vědecké komunity, určitý realitou nezpochybnitelný konsensus. Klerkovský intelektuál věří, že konsensu ohledně fundamentálních předpokladů, domněnek diskuse (tj. podmínek komunikace) bylo jednou a provždy dosaženo. Zůstávají v platnosti alespoň po dobu trvání debaty, kdy může být žádán, či nárokován požadavek na validitu i do jisté míry odlišného tvrzení.V rámci vědecké diskuse platí tedy určité normy, jež ten, kdo se chce "rozhovoru" účastnit, musí respektovat. Jde o - uznání autority zřejmých faktů, logické konsistence tvrzení nebo empirické danosti (Bauman.1989.str.145).

V akademickém prostředí intelektuál plní, a bude plnit i v budoucnosti, roli legislátora. Zažívá zde, pro něj již z minulosti známou, a nyní v celkovém duchu doby tak nostalgicky pro něj postrádanou, atmosféru vlády racionality, vytváření vizí o společnosti, projektování. Pro zachování fungování univerzitních institucí a vyučovacích mechanismů je to z praktického hlediska nezbytné. Musíme mít však stále na paměti, že hranice mezi "světem univerzity" a světem vně je příliš tenká, a bude zapotřebí velké obezřetnosti, aby legislátorské tendence intelektuála opět nepřekročily jeho rámec.

9.6. Inspirace osudem Prométhea

Pokud se intelektuál – legislátor rozhodne pojmout svoji roli jako Prométheovskou, je tato ještě navíc od role klerkovské obohacena o dimenzi angažovanosti ve veřejném prostoru. Pokud tato dimenze chybí, role zaniká, a intelektuál se stahuje zpět do "pouhé" pozice vědce. Tento typ intelektuála má na mysli i Sartori, když jedině jeho považuje za intelektuála, který v podstatě rezignoval na svou roli teoretika, a aktivně vstupuje do sféry politiky. Jestliže jeho zrození začíná, již zmíněnou Dreyfusovou aférou koncem

devatenáctého století, první polovinu století dvacátého lze považovat za dobu Prométheovských intelektuálů. Neznamená to, že by se počet intelektuálů nějak významně zvyšoval, ale prostě jsou svými politickými aktivitami více vidět. Jednání v duchu této tradice neznamená jen vystupování ve sféře politiky, ale především vědeckou angažovanost. Intelektuál zde neodděluje své soukromí a svou profesi, obojí tvoří kompakt sociální role, kdy jedna posiluje druhou.

Příkladem Prométheovské pozice intelektuála může být Karl Manheim formulující teorii sociálně nezakotvené inteligence. Manheim považuje veškeré sociální subjekty za zatížené ideologií, resp. neschopné jednat nadstranicky a odpoutat se od svých soukromých zájmů. Uznává jedinou výjimku, a tou je sociální kategorie sociální inteligence, resp. ji ani takto nelze označovat, protože jde o entitu zcela jiného typu. Její příslušníky spojuje společná báze získané sumy vzdělání, poskytující jim nutný základ k formulování syntézy –tj. teorie o celkové povaze společnosti. Inteligenci je vymezena jakási speciální pozice nad zbytkem společnosti, odkud může, zcela nerušena bojem partikulárních zájmů ostatních skupin, syntetizujícím způsobem uvažovat a formulovat závěry. *"Tvoří střed, nikoliv však třídní střed. Nikoli jakoby se vznášela ve vzduchoprázdném prostoru nad těmito třídami, zcela naopak sjednocuje v sobě všechny impulsy, které pronikají sociálním prostorem"* (Manheim.1991.str.198).

9.7. Bauman v Prométheovské roli

Kde, v jaké teoretické pozici, nacházíme v této době (v tomto případě, nejde o důsledné časové sladění, ale o spíše o princip), kdy teoretici Západu staví intelektuála do bezprecedentní pozice obhájce státu quo, sociologa polského původu Zygmunta Baumana? Bauman nezůstal neovlivněn tradicí marxismu, ideovou atmosférou akademického prostředí, ve kterém se pohyboval. V souboru svých esejů vydaných ve slovenštině pod

názvem Vizie ľudského sveta, zejména pak v části věnované osobnosti sociologa Charlese Wrighta Millse, plně obhajuje a stojí na pozici tak zvané angažované sociologie. Bauman této své pozici, resp. pozici obdivovaného Millse propůjčuje jméno mytologického hrdiny Prométhea. Zaujetí prométheovské pozice Bauman spíše než doporučuje, autoritativně vyžaduje po každém "uvědomělém" humanitně vzdělaném vědci. Hraní role novověkých Prométheů je v moderní době určitým privilegovaným způsobem vyhrazena právě sociologům. Bauman sám "svou" sociologii pojímá až megalomanským způsobem: *"Nejlepším důkazem potřeby existence sociologie je to, že existuje, že trvá věky, že homo sapiens zřejmě cítí její potřebu...Bez sociologické imaginace, bez sociologů, kteří ji v masách vytvářejí, je současný člověk se svými starostmi, nepokojem a obavami tragicky osamělý"* (Bauman.1981.str.234). Tento citát vyjadřuje klasickou pozici sociologa – legislátora.

Vědecký život sociologa nelze oddělit od jeho života privátního, ve smyslu hodnotových stanovisek, které tento vědec zastává jakožto soukromá osoba k věcem veřejným. V praktickém životě tvoří svět vědy a svět hodnot jednotu, nikdo není oprávněn sebrat sociologovi právo vytvářet hodnoty, zabývat se jimi, popularizovat je a aktivně je prosazovat až k jejich konečnému vítězství (Bauman.1981.str. 207). Pokud někdo snad takovou diferenciaci požaduje (jedná se vlastně o klasický weberovský postoj k vědeckému bádání), neváhá ho Bauman emocionálně nazvat intelektuálním zbabělcem. Prométheovská, osvětlující, bojovná sociologie představuje tu nejvíce intenzivní podobu legislátorské modernistické intelektuální pozice. Jedině tento způsob přístupu k realitě Bauman považuje za "humanistický". Sociologie, pokud si chce zachovat, a především pak zasloužit, svou nezávislost a svobodu, musí své hodnoty obhájit v tvrdém a nelítostném boji, musí si za všech okolností zachovat schopnost zaujmout kritické postoje a vyvarovat se laciných kompromisů.Intelektuálům (resp. sociologům), připisuje Bauman zcela

zvláštní postavení v sociální struktuře, a specifickou roli ve společenské dělbě práce. Inspirace Manheimovským konceptem výlučného postavení sociálně nezakotvené inteligence je patrná. Jedině sociolog je schopen uvažovat a řešit velké problémy a formulovat generální vize sociální dynamiky.

Pokud se stává pouhým akademikem, funkcionářem vědeckého úřadu, neboli reprezentantem klerkovské koncepce sociologie, vyjádřené postojem – já jsem badatel a někdo jiný používá výsledky mých výzkumů, není pro mne důležité o koho se jedná, a jakým způsobem nakládá s mou vědeckou prací (Bauman.1981.str.235), ocitá se v ohrožení pozice "svobodného povolání". Pokud se intelektuálové zdrží vyjadřování k věcem veřejným a obhajují tuto svoji pozici principem neangažovanosti, ve své podstatě to znamená, že se angažují ve prospěch stávajících společenských poměrů (Bauman.1981.str.211). Vystupování z pozice statu quo Bauman podrobuje ostré kritice, vidí v ní ústupek byrokratickému aparátu superindustriální společnosti. Otázku postavení intelektuála radikalizuje do fatalistické formy "když neprotestují intelektuálové, sociologové, kdo jiný?" Varuje před změnou akademiků v byrokraty, resp. negativně hodnotí jejich již sílící "výskyt" a "působnost". Tento nový typ sociologů nemá již, dle jeho názoru, vůbec nic společného s ideálem svobodomyslného učence z 19.století, označuje je jako *"funkcionáře zbyrokratizované instituce s hierarchickou strukturou moci"* (Bauman.1981.str.226).

Vysoce naopak hodnotí Millse, jako představitele angažované sociologie, ztělesňuje pro něj jakýsi ideální typ sociologa - intelektuála, navazujícího na tradici klasické sociologie. Tito klasičtí sociologové, typickým příkladem je Auguste Comte, byli evidentními osvícenskými legislátory. Bauman nostalgicky vzpomíná na doby, kdy sociologie byla společenskou misí, intelektuálové představovali pro "obyčejné" lidi nezvratnou autoritu, ke které se obraceli o radu, či orientaci ve své životní situaci. Smyslem

sociologie bylo, a mělo by být, učit laiky "spojovat jejich biografii s historií", toto je sice Millsovo vyjádření, nicméně Bauman se s ním plně ztotožňuje (Bauman.1981.str.228). Obecně se dá říci, že v některých momentech interpretace, Baumanovi sympatie k Millsovi nabývají takových rozměrů, že lze stěží mezi názory obou autorů rozlišit jejich původ. Bauman (nebo Mills ?) varuje před nebezpečími "vyabstrahovaného empirismu", kdy se sociolog místo toho, aby sledoval z nadřazené pozice historicko.sociální trendy, utápí ve sběratelství empirických dat současnosti, a tato pak "nehumanistickým" a zrádným způsobem poskytuje nadnárodním korporacím, které sociologické práce ihned zneužijí, neboť je to jejich přirozená vlastnost. Především tyto dva faktory – byrokratizace akademického života, spolu s podřízeností mocenské elitě, vede k hlavnímu problému sociologů – intelektuálů dnešní doby, a tím je zanedbání snahy o formování sociologické představivosti mas (Bauman. 1981.str.227). Domnívám se, že není již více potřeba rozebírat toto Baumanovo prométheovské období, nicméně i dnes s odstupem času překvapuje svojí emocionalitou a téměř doslovnou korespondencí s modernistickými souřadnicemi legislátora. Jestliže tedy Bauman ve své studii "Legislátoři a interpreti" z druhé poloviny osmdesátých let, hovoří o proměně sociální role intelektuála, popisuje tak zejména proměnu svou vlastní, svého intelektuálního postoje.

10. Situace intelektuálů po druhé světové válce

10.1. Pocit zklamání a selhání

Intelektuálové západních zemí po druhé světové válce paradoxně nesdíleli všeobecný pocit triumfu a vítězství, ale zažívali obrovský pocit rozčarování a frustrace ze "zjevení" historické pravdy o nacistických koncentračních táborech. Nejlépe toto emocionální rozpoložení intelektuálů vyjádřil Adorno svou dnes již klasickou a všemi citovanou otázkou po možnosti psát poezii po Osvětimi. "Osvětim" byla v padesátých letech

doprovozena Chruščovovým demaskujícím projevem odhalujícím zločiny stalinismu. Intelektuál si již neklade otázku po možnosti tvorby lyriky, ale neví jak dál, a zda vůbec v takovémto světě existovat. Odpovědi spíše než nalézá, permanentně hledá, zejména pak francouzští existencialisté, ale filosofický rozbor existenciálních pocitů inteligence není smyslem této práce. I když frustrován, pochybující, nicméně intelektuál určitým způsobem ve společnosti nadále existuje. Podívejme se jak, resp. jaké možnosti se mu nabízí, které z nich si volí. Než dospěje do Baumanovské pozice "interpreta", uplyne ještě hodně času. Bauman svou tezi formuluje v osmdesátých letech, a jak sám uvádí, proměna "legislátora" v "interpreta" bude probíhat, resp. probíhá velmi pozvolna, tak jako se pomalu proměňuje doba modernity v dobu postmoderní, rozhodně se nejedná o nějaký radikální zlom .

Pokud stanovíme konec druhé světové války – rok 1945, za viditelný, v jistém smyslu dokonce hmatatelný (v podobě vydaných knih, studií a článků) důkaz postupného pádu intelektuála – společenského zákonodárce, a o zrodu intelektuála pluralitu uznávajícího interpreta budeme uvažovat až v pozdně osmdesátých letech, nabízí se otázka: Jak vypadala sociální situace humanitních vědců v rozmezí padesátých až osmdesátých let?

Bauman, jak již bylo několikrát řečeno, vidí intelektuála – legislátora jako konstruktéra modernity, jehož protějšek v době postmoderní tvoří intelektuálové – interpreti. Takovouto vyhraněnou opozici lze však dosáhnout pouze v případě radikálního vyhrocení modernizačních tendencí, aby došlo ke konečné proměně a procitnutí. I když Bauman přiznává v jisté specifické oblasti právo na existenci a sociální působení legislátorů i v dnešní době.

10.2. Teorie konce ideologie

Předstupeň k reflexi postavení intelektuála v moderní společnosti (prvenství Nietzscheho v tomto "prozření" je samozřejmě nepopiratelné), vybudovala skupina autorů teorie tvz. dezideologizace, jejíž jádro tvořili sociologové – Raymond Aron, Daniel Bell, Edward Shills a Martin Seymour Lipset. I když šlo v určitém smyslu o teorii krátkého dosahu striktně ohraničenou v čase i prostoru (Sartori. 1993. str.490). Sociální, politické i ekonomické souvislosti, ve kterých se tehdy západní demokracie nacházely, byly jistě svým způsobem specifické, a nikdy a nikde neopakovatelné, nicméně po jejich přesném ohraničení a definování, lze teoretických postřehů uvedených sociologů využít, domnívám se, pozitivním způsobem.

Již jsem zmínila, že jednou z okolností (a pravděpodobně jestliže ne tou nejpodstatnější, tak alespoň nejvíce emocionálně působící), byla reflexe skutečností a zkušeností totalitarismu, v jeho nacistické a stalinistické formě, a sebekritické uvědomění si, kdo vytvářel jejich ideové pozadí. *"...slova mají důsledky, a ideologie je určitě slovo s důsledky, když ho používají marxisté"*, říká Hannah Arendtová (1996.str.496), nebo nacisté, dodávám. Za druhé došlo v padesátých letech k přechodnému uvolnění ve sféře mezinárodní politiky, tvz. détente, oteplení vzájemných vztahů mezi Sovětským svazem a Spojenými státy americkým (jako hlavního reprezentanta a mluvčího bloku západoevropských zemí) v jinak velmi napjatém období studené války. Třetím faktorem pak byla nepochybně ekonomická situace, kdy dochází k poválečné hospodářské expanzi, nárůstu industrializace, produktivity a následně i konzumerismu, souhrnně řečeno ekonomického blahobytu vůbec. Tento jinak velmi expanzivní kapitalismus však liberální demokracie prostřednictvím mechanismů welfare state usměrňují, a snaží se tržní síly

v jejich přirozené agresivitě určitým způsobem více či méně úspěšně modifikovat (Bell. 1962).

Síla argumentů pramenící v historických faktech spolu se sociálně – ekonomicko-politickým kontextem doby tedy přetlačila, alespoň pro tuto chvíli, názory radikální inteligence. Staré ideologie, zejména pak marxismus, ztratily svoji důvěryhodnost a přesvědčivost (Sartori.1993). Padesátá léta se tedy optimistům jeví jako éra neideologická, doba bez ideologického nádechu, ve skutečnosti však znamená absolutní vítězství ideologie jediné – liberalismu, jehož latentní ideologičnost zůstává prozatím skryta. Tržní síly expandují, a pro samý blahobyt nikdo nevěnuje pozornost možným rizikům (a ani si je nechce připustit), a důsledkům (byť nezamýšleným) současného jednání a zábavy. Bell popisuje atmosféru mezi západními intelektuály této doby jako období panujícího přibližného konsensu na způsoby řešení – nejen- politických problémů. Jakoby panovala shoda v "negativním" i "pozitivním" smyslu. Je jasné, kudy jít nelze, co není možné již dále obhajovat, a zároveň se setkává s víceméně všeobecnou akceptací vize welfare state, dospění k názoru o decentralizaci moci, uznání za optimální systém smíšené ekonomiky a atmosféry co nejvíce pluralistické politické debaty (Bell.1962).

Éra konce ideologie – padesátá léta dvacátého století, byla érou vrcholného modernismu, a jeho tvůrců - sociálních vědců. Tito intelektuálové poté co provedli částečnou kritiku do vlastních řad, setrvávali v určité stagnující pozici spokojenosti se sebou samými.

Kde, a zda vůbec, je na křižovatce těchto názorově konsensuálních tendencí místo pro moderního intelektuála a jeho debaty, spory? Přesněji řečeno, jaký budou mít tyto spory a střety charakter, o čem vlastně budou debatovat? Raymond Aron přichází s návrhem: za předpokladu, že se spory o premisách různých ideologických proroctví staly nesmyslnými, lze těžiště diskusí přesunout k ekonomickým problémům. V konfrontacích

pak půjde o nalezení optimálního řešení hospodářských problémů, především pak zásadního problému rozvinutých společností Západu – s jakými co možná nejefektivnějšími technickými prostředky, a za co možná nejnižší cenu dospět k co možná největšímu hospodářskému růstu. Jak Arona metaforicky interpretuje Sartori : *"... na jedné straně máme koláč, a na druhé straně máme problém, kdo ho jak krájí. Velikost koláče je věcí ekonomiky, jeho krájení - tzn. rozdělování je věcí politiky"* (Sartori.1993.str.489). Ideologické a třídní spory budou z tohoto pohledu, čím dál tím méně směrodatné, problémem nejdůležitějším bude velikost globálního ekonomického "koláče" a způsob jeho rozdělování a neustálého přerozdělování.

10.3. Obhájci statu quo

Podstatné, co z tohoto vývojového trendu pro roli intelektuála v této době vyplývá, je ustoupení z pozic politické kritiky směrem ke stanovisku obhájce státu quo. Toto usazení se na pozici statu quo, panujícího oficiálního řádu, byla také autorům teorie "konce ideologie" jejími kritiky nejvíce vytýkána. Jestliže podstatu sociální existence intelektuála nalézáme v jeho kritice stávajících společenských poměrů, poukazování na chyby těch, kdo jsou u moci, nejedná se přechodem intelektuála z "kritické" pozice do pozice "statu quo" více než o konec ideologie o konec moderního intelektuála jako takového? (Lipset.1960). Lipset si je možného rizika vědom, a označuje toto za historický fenomén. Vystupování intelektuála z pozice statu quo, kdy tento stávající mocenské poměry obhajuje nejen pasivně, ale pomáhá je i aktivně udržovat a budovat tím, že vstupuje sám do role byrokrata, politika či ekonoma.

V minulosti z důvodu pocitu odcizení v buržoazní společnosti intelektuál v podstatě z existenciální nutnosti budoval především sám pro sebe ideologickou alternativu, nyní již zdá se, nemá důvod. Podle Lipseta je liberalismus domovskou ideologií moderních

intelektuálů, a ti nyní, ne již jako odcizená, atomizovaná individua, ale jako kompaktní sociální skupina se budou čím dál tím více vřazovat do struktur stávajících společenských institucí. Okamžik, kdy dojde k jejich úplnému pohlcení je, dle logiky této teorie, pouze otázkou času.

Intelektuálové však paradoxně mohou začít pociťovat frustraci nového typu, a to "frustraci zrady", ústup z pozice kritika společnosti znamená pro něho jistou existenciální tenzi. Otázka: jsem i nadále intelektuálem, pokud zrazuji svou historickou podstatu intelektuála, hodnoty své vlastní sociální skupiny a de facto i sebe sama? se stává čím dál tím více znepokojivou. Jestliže přechází na pozice establishmentu neplatí za tento krok snad až příliš vysokou cenu ohrožení ztráty soudržnosti své osobnosti a identity? Nicméně na straně druhé jiné hodnoty a společenské výhody získává, především lepší finanční ohodnocení a s ním související i spoluúčast na politické moci. Zaujetí určité pozice se pak stává spíše osobním rozhodnutím, faktem zůstává, že tyto dvě situace 1. zaujetí "pravé" intelektuálské pozice – tj. pozice kritika a nebo 2. participace na fungování institucí statu quo, pokud o nich uvažujeme v jejich extrémních formách, jsou vzájemně vylučující.

Teoretici dezideologizace poukazují, že v podstatě za jakýchkoli společenských poměrů existuje pro intelektuála vždy určitá, pro něj zcela specifická úniková cesta, v podobě opětovného stažení se do klasické pozice "vědce" – legislátora působícího v akademickém prostředí. Intelektuální jedinec tak zcela opouští sféru politiky a s plným nasazením se věnuje plnění svých profesních a popřípadě pedagogických úkolů. Jinak řečeno z pozice "intelektuála", která je z perspektivy této skupiny sociologů nerozlučně spjata s angažovaností ve veřejném prostoru, přechází do pozice vědce jako "soukromé osoby" a přestává tak být tím pravým intelektuálem.

Tato klerkovská pozice, jak ji nazývá Bauman (1989), umožňující učenci zcela se oddat kladení svých profesních otázek, a o věci veřejné se nestarat, zůstává, nicméně, pro

mnohé sociology společenskou rolí vysněnou. Aron sám za sebe vyjadřuje přání za intelektuální prozření svých kolegů, aby si uvědomili omezenost a hlavně dočasnost působení ve sféře politiky, a vstoupili do sféry duchovních věd, kde mohou prostřednictvím vše podrobující skepse zažít pocit pravé svobody (Aron.2001.str.315). Tuto pozici preferuje i Marada (1994), kdy pokusy intelektuálů zasahovat do politického diskursu a snahy stát se jeho součástí jsou možné pouze za situace opuštění pozice intelektuála ve prospěch pozice ideologa. Praktická politika útočí na teoretický diskurs svojí agresivitou, a ten pak v následné nevyhnutelné konfrontaci má problém obstát, ne z důvodu chybějících argumentů, ale v důsledku skutečnosti, že vede své vědecké debaty jinými, spíše asertivními než agresivními prostředky. O teoretickém diskursu se pak nedá prohlásit, že by byl poražen, ale symbolicky "vytlačen", v důsledku čehož však nemá své zastoupení v politické aréně, a to je zjevné a podstatné. Marada tedy vlastnost západních společností zatlačovat intelektuály jakoby nazpět do vědeckých – klerkovských pozic, považuje spíše za jejich přednost. *"Zdrženlivost a rezignace...tváří v tvář mocné ideologizující mašinerii se může ukázat jako legitimní postoj těch, kteří chtějí zůstat intelektuály .... výhodou moderních demokracií není to, že by umožňovaly intelektuálům podílet se na výkonu politické moci, nýbrž to, že kladou této moci hranice a tím rozšiřují jejich vlastní dominium"* (Marada.1994.str. 444).

Třetí způsob sociálního fungování intelektuála, kterou teoretici konce ideologie připouští, je tradiční legislátorská, prométheovská pozice. Jinak řečeno působení inteligence ze stanoviska adversary culture - kritické, společnosti odporující kultury (Bell.1967). Této možnosti však přiznávají pouze jakýsi reziduální charakter, kdy vždy již půjde, dle jejich názoru, o izolovanou sociální existenci několika málo individuí, nikdy však již netvořících sociálně významnou sílu. Těmto, existující sociální řád

"nabourávajícím", kritickým ostrůvkům, však tito sociologové (zejména Lipset) přisuzují významnou roli jako inspirace a hnacího motoru sociální dynamiky a změny.

Lze zde vypozorovat z jejich strany jakýsi ambivalentní postoj. Na straně jedné za současného stavu ekonomiky, politiky i sociální sféry již dnes není důvod ke kritickému vyjadřování a vyzývání k narušování sociálního řádu a jeho struktur, na straně druhé považují působnost příslušníků této víceméně nežádoucí minority za nezbytnou, a pro existenci moderní západní společnost druhé poloviny dvacátého století v podstatě za zásadní.

11. Změna náhledu na obsah sociální role intelektuála

Léta šedesátá svým radikalismem tak byla pro mnohé z nich sociálním šokem a zastihla je zcela nepřipravené. Důvodem změny pohledu na sociální roli intelektuála tak byl spíše tlak vnějších okolností, než tolik propagovaný proces intelektuální sebereflexe. Vliv na postavení intelektuála, resp. na strukturu sociálních věd, jejichž jsou producenty, měly tři vývojové trendy. První představuje aktuální situace na scéně světové politiky, kde bylo možné zaznamenat tyto dvě signifikantní skutečnosti: a) opětovné zvýšení politického napětí mezi USA a SSSR v rámci studené války po předcházejícím částečném a dočasném uvolnění v padesátých letech, b) poprvé v historii vstupují do mezinárodní politiky mimoevropské národy jako subjekty dialogu. Druhý trend působí ve sféře ekonomiky, kdy hospodářský růst dosáhl vrcholu své vývojové dynamiky, spolu s největším nárůstem světové populace. Třetí tendencí, nejvíce konkrétně a prakticky viditelnou, byl kvantitativní nárůst vysokoškolsky vzdělaných osob v západních zemích Počet profesně připravených sociálních vědců tak nebývale vzrostl (Wallerstein.1998.str.43).

Podstatné bylo, že již dále nešlo o "západní" historii nebo "západní" civilizaci. V konfrontaci s mimoevropskými národy se určité premisy západních sociálních věd

ukázaly být jako zpochybnitelné. Stejně tak jako teorie modernizace o existenci jediné společné cesty, jediného projektu pro celý svět, kdy Západ byl v tomto smyslu na vůdčím, prvním místě, ostatní národy a oblasti se pak podle této teze nacházely v různých etapách – vývojových fázích této cesty. Pro sociální vědce se objevila do té doby nezvyklá intelektuální otázka: *"Má Afrika své dějiny, nebo mají dějiny pouze "historické národy"?"* (Wallerstein.1998.str.49). Začínají se poprvé zabývat studiem ne-západních zemí, a zjišťují, že dříve preferovaný model nadřazenosti Západu přestává sloužit jejich studijním potřebám. Ozývá se ostrá kritika proti tradičním metodám sociálních věd, jsou označovány za arogantní tím, že se snažily aplikovat západní koncepty na jiné, nezápadní jevy, národy, kultury. Konkrétním výsledkem těchto akademických debat bylo ustavení tvz. územních studií, jako nové institucionální kategorie skupinové intelektuální činnosti (Wallerstein.1998.str.46). Konfrontace Západu s jinými kulturami paradoxně přispívá k jeho většímu poznání sebe sama teprve s odstupem a "vystoupením" z vlastní pozice se vyjevují určité souvislosti, sebejistota se vytrácí, Evropa o sobě začíná pochybovat. Vědecký diskurs dříve preferovaný a oslavovaný intelektuály jako jediný možný, a žádoucí, dostává punc jisté omezenosti. Mezi sociálními vědci jsou kladeny nové teoretické otázky, mající ambici dostat se "za" existující rámec vědeckých výzkumů. V samotných základech moderní sociální vědy jsou, dle jejich názoru zabudovány apriorní předsudky a ustálené způsoby zdůvodňování. Je nezbytné tyto předem dané stereotypy odhalit, zanalyzovat a v konečném důsledku nahradit ověřenějšími předpoklady (Wallerstein.1998.str.63). Proces odhalení teoretických a priori Wallerstein nazývá dekolonizací, což znamená, že mocenské vazby, které utvořily specifickou strukturu institucionalizace západních sociálních věd, by měly projít zásadní transformací. Sociální vědy – resp. její tvůrci a nositelé jsou vyzýváni, aby vstoupili do diskuse o samotných premisách svých analytických konstrukcí a úvah. Dialog tohoto typu může mít v jistém ohledu i sebe destruující následky, nicméně vnější

tlak na tuto sebereflexi je čím dál tím silnější. Zdá se, že bez reflexe nelze pokračovat dále, pokud se již dospělo do takovéhoto bodu sebe zpochybnění, nové sebevědomí intelektuálů nelze vybudovat, pokud jednou vznesená otázka nebude uspokojujícím způsobem zodpovězena.

Podobně jako se Západ porovnává s jinými kulturami, reflektuje vědec –intelektuál sobě vlastní, vědecký pohled na svět s viděním, resp. věděním nevědeckým – narativním. V obecné rovině se střetává optika člověka západoevropské civilizace (které je intelektuál nejintenzivnějším představitelem) s perspektivou divocha – barbara. Po proběhnutí tohoto procesu dochází učenec k závěru neprivilegovanosti své vlastní pozice, k absolutní rovnocennosti všech náhledových pozic. Nelze již nadále možné soudit existenci a platnost narativního vědění na základě vědění vědeckého, ani naopak (Lyotard.1993.str.129).

Nastíněné procesy dokazují, jak uvádí Bauman, pád legislátora, řečeno radikálně, pád modernismu, řečeno reálně, pád jeho sebevědomí. Jestliže modernita ztělesňovala životodárné prostředí pro intelektuála, v jaké sociální "formě", může po tomto otřesu zpochybnění existovat? Jak má definovat souřadnice své sociální existence? Stačí jen přejmenovat ty staré, nebo se odvážit života bez směrovek vůbec?

Legislátorský koncept modernity spočíval v konstrukci jednou provždy dané, a priori hodnotově nevyvážené, binární opozice Západu a zbytku světa, západní historie a ostatních "příběhů" a "pohádek". Jestliže "tradiční" intelektuál považoval za podstatu své doby, a tedy i základ sebe sama, nepřetržitý boj racionality proti emocím a animálním instinktům, vědeckého názoru proti náboženství a pohanským rituálům, jak se má v nově nastolené situaci zorientovat? Intelektuálové s konceptem modernity nebudovali pouze sebevědomí západních demokracií, ale především sebevědomí svoje vlastní. Celá doba, společenské instituce se podřídily jejich projektu. Legislátoři tak žili v moderní době jako

v domě, který sami navrhli a postavili, byl jejich jistotou, dějiny společnosti i dějiny jejich vlastního života měly jasný směr.

V předešlých tendencích nelze dále pokračovat, a to ze tří důvodů (Bauman.1995). Za prvé, v současné době již historie, dějiny nemohou být nadále majetkem kohokoli, tedy ani Západu, resp. západních intelektuálů. Na intenzitě získává i druhý, zpochybňující, argument vznesený již teoretiky konce ideologie. Zkušenost s projekty dokonalé společnosti, dokonce dvojnásobná, představuje pro lidstvo memento nedůvěry v jakékoli společenské projektování vůbec. Třetí argument se zakládá na akceptaci kulturních rozporů kapitalismu, nejlépe zmapovaných a formulovaných Danielem Bellem (česky 1999). Pozdní kapitalismus staví proti sobě vzájemně neslučitelné tendence, odlišné "racionality". Ve sféře ekonomiky vládne nadále protestantský duch s požadavky intenzivního pracovního výkonu, je to sféra funkcionální racionality v podobě technokratických rozhodnutí. V oblasti kultury se zase prosazují iracionální způsoby chování, požaduje se zvýšená senzitivita, intuice (Bell.1976).

12. Modernismus – kultura moderny

Modernistická kultura se stává trojským koněm postindustriální společnosti. Z historické perspektivy panovala většinou mezi kulturou a socioekonomickou strukturou dané společnosti jednota. I naše společnost v minulosti propadla iluzi, že moderní kultura koresponduje a slouží moderní společnosti. Základ modernistické kultury však představuje tzv. adversary position - z principu odporující pozice, jak o ní hovoří Bell, která znamená permanentní kritiku, opozici. Dříve tento kulturní negativismus směřoval především proti tradicím a náboženským předsudkům, postupně se však jeho terčem stává buržoazní společnost a jí uznávané hodnoty. Když hodnoty "adversary culture" objevil v šedesátých letech politický radikalismus, sebe požírající mechanismus se dává do pohybu.

Modernistickou kulturu složenou z revolty proti převládajícímu stylu, řádu si není možné nikdy zcela osvojit, nelze ji nikdy plně ovládnout, ani spoutat její neukázněnou a nespoutanou duši (Bauman.1995.str.16). Modernismus právě takovouto kulturu potřeboval, byla jeho dynamizujícím impulsem, hnacím motorem, prostředkem proti stagnaci. Zůstávalo však pouze otázkou času, kdy se kritika výkonů modernity promění v kritiku jejích prvotních záměrů. Postmoderní kritika záměrů modernity, představuje tedy poněkud kuriozně, byť ne tak zcela paradoxně, konečný triumf ducha moderní doby (Bauman.1995.str.17).

13. Postmoderna

13.1. Definice postmoderní situace - kontext

Samotné slovo postmodernita se stalo samo o sobě diskutabilním, různí autoři ho naplňují různými ideovými obsahy, někteří jeho existenci neuznávají vůbec. Pro kontext této práce nicméně považuji za důležité, jak se k této problematice staví Zygmunt Bauman, a ten se používání tohoto pojmu nezříká. Bauman do jisté míry ve svém definování souhlasí s Giddensem, který tuto éru "po" vidí spíše jako *"modernitu, která začíná rozumět sama sobě"* (Giddens.1998.str.48) než jako radikální, agresivní sociální zlom. O to právě jde, co nejlépe a nejvíce popsat struktury a instituce moderní doby, poodhalit, co leží v jejích základech, zanalyzovat její myšlenkové pochody. Obsahem postmodernity tedy není postmodernita jako taková, ale modernita. Podle Baumana postmodernistická debata dodala moderní době to, co tolik postrádala – náhled na sebe samu. Nyní se z této perspektivy lze dívat na modernitu samotnou jako na uzavřený objekt v prostoru, časovou epizodu. Není již možno obhajovat snahy intelektuálů jako usilování o vzdálený, ideální, cílový stav v budoucnosti, který se bude donekonečna posouvat na horizontu. *"Postmodernistický diskurs hledí zpátky ve svou bezprostřední minulost jako v uzavřenou*

kapitolu, jako na hnutí v jehož směru je nepravděpodobné pokračovat, jako snad na dokonce úchylku, pohyb po falešné dráze, historickou chybu nyní napravovanou" (Bauman.1989.str.117).

Kde se v této atmosféře všeobecného zpochybnění nalézá intelektuál? Již jsem zmínila skutečnost, že modernita jako projekt představovala pro něj existenciální a sociální jistotu, postmodernistická debata přináší sice znovuobjevení se bodu, odkud lze lépe pochopit hnutí modernity, nicméně intelektuálům definitivně bere jejich nadřazenou pozici. Jistě by byli více spokojeni, kdyby se tento bod vyvýšené postmodernistické pozorovatelny shodoval s jejich nadřazenou pozicí, jak tomu vždy bylo v jejich legislátorské minulosti. Namísto jistoty moderních filosofů nastupuje pocit tápání a dezorientace. Jestliže tento stav sociální nedostatečnosti intelektuál – legislátor po dlouhé období vsugerovával svým laickým protějškům, nyní se v něm ocitá on sám.

Postmodernistická debata je o sebevědomí Západu, konkrétně řečeno o sebevědomí západního humanistického intelektuála. Byl vždy zvyklý, že se mu tohoto sebevědomí dostávalo jakoby zvnějšku, mohl se ve svém hledání vlastní identity opřít o Projekt, zákony Historie. Jak uvádí Aron (2001.str.278) intelektuál v sobě nosil skrytě velice silný náboženský potenciál, který se projevil v jeho fanatickém příklonu k marxistické ideologii. Moderní intelektuál bojoval proti tmářství tradičního náboženství, jeho předsudkům a dogmatům, aby nastolil svůj racionalistický systém, mající však podobu sekularizovaného náboženství. Modernita pro něj představovala do značné míry stejný model pro orientaci ve světě jako křesťanská věrouka pro své věřící. Koncept postmodernity dotahující do – někdy až absurdních – důsledků principy modernistické kultury, revoltuje právě proti této intelektuálské, racionální, vědecké architektuře. Intelektuálské klima se proměňuje, jeho dnešní atmosféru lze popsat jako konfrontaci s širokým spektrem nejrůznějších životních forem, koncepcí vědění a možností orientace ve světě, uvědomění si legálnosti tohoto

stavu. Takováto názorová pluralita je záměrně vyhledávána, budována a v neposlední řadě i uznávána a oceňována (Welsch.1993).

13.2. Přežije legislátor postmodernu?

Než však intelektuál – legislátor dojde k opravdovému ocenění této plurality, prochází jistým obdobím skepse a pesimismu, přičemž tuto svou víceméně osobní krizi – resp. krizi jedné sociální skupiny demonstruje jako krizi celé evropské civilizace. K jeho akceptaci skutečnosti, že modernita je pryč, stala se uzavřenou kapitolou historie, nedochází rychle a s nadšením. Zaujímá nejprve pesimistickou a obrannou pozici, vyplývající ze skutečnosti, že jsou jedinou sociální kategorií, která popisuje a definuje sebe sama, a která nemůže popsat nebo definovat sebe sama jiným způsobem, než prostřednictvím popisu a definování společnosti, které je součástí (Bauman.1981.str.121). Pokud ale jednoznačný, "sebevědomý" popis, definice společenských struktur, sociálního klimatu není možný, upadá intelektuál – legislátor do stavu sociální deprese. Je pro něj mnohem více obtížné než pro jakéhokoli jiného sociálního aktéra vzdát se principu "pátrání po principech", a přijmout pocit marnosti a nedostatku sebejistoty jako základny pro svoji současnou i budoucí existenci. V dnešním světě již není poptávka po intelektuálech – legislátorech, pozice, ze kterých by bylo lze vynášet autoritativní soudy a hodnotící výpovědi postupně vymizely.

14.Nová situace

14.1. Zrození interpreta

Žijeme v době, kdy dochází k celé řadě přehodnocení stanovisek a názorů minulosti. Evropská kritická tradice vyjádřená trojicí: principy, humanita a nestrannost (Bělohradský.1992) se ve společnosti globálního charakteru míjí svými vysvětleními i

dosahem. Bělohradský dnešní planetární společnost charakterizuje takto: 1. Absentuje zde jakákoli jediná evidentní pravda, která by si mohla nárokovat svou absolutní vládu. Neexistuje ani žádná pevná hierarchie, žádné lineární linie, vše se nalézá v jakémsi poločasu rozpadu a promísení. 2. Jestliže dříve příroda musela mlčet při uskutečňování grandiózních projektů homo sapiens, dnes se začíná hlásit o svá práva. 3. Problémy současnosti jsou natolik rozmanité, že je nelze jednou provždy vyřešit aplikací nějakého univerzálního pravidla, navíc tyto problémy jsou nám sdělovány v různých jazycích. Nemůžeme začít něco řešit, když ani nevíme, díky jazykové bariéře, v čem tento problém spočívá.

Bělohradský dává nám všem jako příslušníkům západoevropské tradice tato trojí doporučení k postmodernistické emancipaci: *"Je třeba se osvobodit od tří ideálů: od představy, že existuje nějaké místo "za všemi obrazy", kam člověk může proniknout svou myslí a založit tak své instance na poznání skutečnosti, od humanismu, který interpretuje smysl jako budování světa, v němž člověk bude cílem a vše ostatní prostředkem, od ideálu spravedlnosti pojaté jako neutrální pohled soudce aplikujícího univerzálně platný zákon"* (Bělohradský.1992.str.100). Akceptace postmoderního způsobu uvažování znamená akceptaci existence široké plurality různých forem života, jeho stylů, jazyků, kultur atd. Přičemž tato mnohost je přijímána jako pozitivní obohacení stávající tradice západoevropského myšlení. Moderní společnosti stále více ztrácejí na své kompaktnosti, a pluralizační procesy zasahují i základní principy jejího fungování. Nejvýznamnější strukturální změnou je absence centra, dochází k jakémusi rozpadu na řadu "subsystémů", vystupujících s koncovkou množného čísla ty fenomény, o kterých jsme se dříve domnívali, že existují pouze v unikátní formě. V současnosti žijeme spíše několik projektů, nikoli Projektem (Bauman.1995.str.13). V tuto chvíli sociální řád nelze usvědčit z monopolu nějaké jediné struktury, ale má mnohovrstevnatý charakter. *"Současná*

společnost se podobá rozvolněné síti diferentních a kontroverzních formací" (Welsch.1993.str.24). Pluralita existenčních forem je na straně jedné jistě nesmírným obohacením, na straně druhé je však zdrojem nesmírné nejistoty, podle jakých pravidel se v tomto systému, který není systémem, orientovat? Nadále již nijaký postoj či názor nemůžeme považovat za samozřejmý, přirozený či normální ve smyslu toho co majoritní společnost za normu považuje. Neexistuje již jediná správná odpověď na položenou otázku, ale vždy celá škála rovnoprávných a respektu hodných odpovědí. Pluralita je tedy podle Welsche základním prizmatem, optikou, kterou hledí postmoderna na dnešní dobu, hledí na ni novým, zralejším způsobem, bez pomocné ruky jakéhokoli projektu..

Postmoderna není negace moderny, ale spíše radikalizovaná moderna, jak se Welsch shoduje s Giddensem, vnímavost, která je obsažena v modernitě poskytuje spíše její plnější porozumění, než aby nás vedla "za modernitu" (Giddens.1998.str.49). Náš život se fakticky a prakticky stále odehrává v moderně, ale žijeme v ní tak, že uskutečňujeme rysy, které jsme si navykli označovat jako "postmoderní" (Welsch.1993.str.31).

14.2. Dvojí vyvlastnění

Humanistický intelektuál zažívá v době pozdní modernity pocit dvojího vyvlastnění, odcizení. 1. Jednak ve sféře decize, kdy mocenskou elitou se postupně stávají vzdělaní experti, 2. v oblasti kultury, resp. ve sféře tzv. "vysoké kultury" (Bauman.1989).

14.3. Vláda expertů

Jak se významní sociologičtí teoretici shodují, postkapitalistická, či postindustriální společnost po prodělání procesu transformace bude s velkou pravděpodobností společností znalostí – informací, větší šance budou mít jedinci s vyšším vzděláním. Drucker při popisu sociálních poměrů západních demokracií po roce 1960 prosazuje termíny "práce založená

na znalostech" (konwlege work) a "kvalifikovaný specialista" (knowlege worker). Ve své knize Věk diskontinuity se zmiňuje o "společnosti organizací". Za základní ekonomický zdroj označuje tedy znalosti, kdy hodnoty budou tvořeny prostřednictvím mechanismu "produktivity" a "inovace". Sociální elita se bude utvářet z "kvalifikovaných specialistů", vědomostních manažerů schopných účinně a produktivně zacházet s informacemi, stejně efektivně jako klasičtí kapitalisté byli schopni produktivně využít svůj kapitál. Znalostní manažeři, především techničtí experti a inženýři, tvoří součást tvz. New Class (Gouldner.1979), jejíž druhá složka je tvořena humanistickými intelektuály.

Ekonomickou výzvou pro postkapitalistickou společnost bude produktivita kvalifikované práce a vzdělaný pracovník, sociální výzvu představuje zabezpečení důstojné existence a pocitu sounáležitosti nejen pro druhou třídu postkapitalistické společnosti – tvz.obslužné pracovníky (servise workers), ale především pro humanistické intelektuály (Drucker.1993.str.13). Humanističtí intelektuálové sice na rozdíl od obslužných pracovníků budou disponovat potřebnou sumou vzdělání (četností svých akademických titulů často dokonce převyšují i technickou inteligenci), nicméně potřebnost a důvod jejich sociální existence se stává čím dál tím více nejasným. Intelektuálové přirozeně vybaveni zvýšenou sociální senzitivitou tuto společenskou atmosféru velmi dobře cítí a odtud pramení jejich pocit frustrace a odcizení.

New Class se obecně deklaruje jako nová elita na místo staré – buržoazní třídy, nicméně je velmi zatížena vnitřní dichotomií mezi "manažery" a "intelektuály", z nichž první se zabývají lidmi a prací, druzí pak slovy a idejemi (Drucker.1993.str.14,15). Hlavním posláním humanistických intelektuálů v rámci tradice osvícenství, bylo šíření vzdělanosti mezi široké masy obyvatelstva. V době, kdy většina byla negramotná, byla jejich nadřazená sociální pozice evidentní a monopol na poznání logický. Jestliže je dnes nejen gramotnost rozšířeným jevem, ale i přístup ke střednímu a vyššímu vzdělání

umožněn z principu každému, jaké prestiži se těší dnes? Splněním svých osvětově-pedagogických snah paradoxně ztratili svou výlučnost a privilegovanou pozici, jejich postavení se stává čím dál tím více marginálním (Gouldner.1979).

Intelektuálové i techničtí experti disponují kulturním kapitálem a sdílejí společnou kulturu kritického diskursu, nicméně ohodnocení, zisky, společenská prestiž těchto dvou sociálních skupin tvořících třídu budoucnosti, jsou v takovém rozporu, že tato vnitřní kontradikce New Class může pro ni do příštího období představovat největší nebezpečí. Gouldner uvádí, že moc New Class narůstá. Toto tvrzení vyslovuje obecně pro obě její složky (i když marginalizaci intelektuálů do jisté míry reflektuje). Příslušníci New Class v minulosti trpěli pocitem odcizení vůči hodnotám Old Class – buržoazii, netrpí dnes stejným pocitem vyvlastnění část jejích vlastních příslušníků? Tento pocit může být o to více deprimující, že zatímco vůči buržoazii bylo možno se jasně vymezit na "my" a "oni", vůči vlastní sociální skupině to již tak jednoznačně možné není. Otázkou zůstává, zda odlišnosti a rozdílné hodnoty a zájmy, které obě složky New Class sledují, nejsou natolik divergentní, že o nich nelze, jako o kompaktním sociálním subjektu, vůbec uvažovat. "Technici" a "filosofové", sdílejí bezpochyby společnou myšlenkovou tradici, nicméně postindustriální společnost znamená rozhodující přelom v jejich vzájemném vzdalování. Zkušenost ostré "statusové disparity", rozporu mezi jejich "vysokou kulturou" a velice limitujícím vstupem do sféry politického vlivu a participace na ekonomickém profitu, je pro humanistické intelektuály v technokratické a industriální společnosti pravděpodobně velmi intenzivní. Zatím ji nedávají nijak veřejně, či radikálně najevo, nicméně může představovat určitý latentní zdroj sociálního konfliktu v postindustriální společnosti (Gouldner.1979.str.65).

14.4. Vyvlastnění ze sféry "vysoké kultury"

V předchozím případě příčinou pocitu odcizení byla existence jiné, konkurující sociální skupiny, pak druhý moment vyvlastnění ztělesňuje, podle Baumana, abstraktní tržní mechanismus. Vytlačení ze sféry "vysoké kultury" pociťují intelektuálové o to tíživěji, že ji považovali za svoji nezcizitelnou a poslední doménu, kde jinde než tady mohli být arbitry, soudci, legislátory? Kulturu vnímali jako niternou, aristokratickou zálcžitost, pěstovanou ve výlučné osamělosti a střeženou před nekulturní masou, už jen pouhé pomyšlení na kulturu sdílenou všemi bez rozdílu označují za něco nezdravého a negativního (Eco.1999.str.8).

Moderní intelektuál – kulturní skeptik bude z principu již provždy považovat masovou kulturu za antikulturu. Svým dnešním postojem, tak vlastně na sebe prozrazuje své pokrytectví z minulosti, prezentující sebe sama jako kulturního vůdce a následně pak zprostředkovatele kulturních hodnot širokým masám obyvatelstva. Z pozice skeptika by logicky vyplývalo, že vždy považoval oblast kultury za svůj soukromý, intimní prostor, určený jen k setkávání se sobě rovnými a k prezentování pouze jimi vyrobených kulturních statků. Pěstováním tzv. vysoké kultury tedy nešlo o uchovávání a tvorbu nejušlechtilejších výtvorů lidstva, ale pouze o další mechanismus, jak se od tohoto lidstva distancovat. Skeptickým postojem a prorokováním Apokalypsy tak intelektuál vlastně pouze hájí sféru svých zájmů. Odmítání masové kultury se děje v duchu modernistické adversary culture – kultury odpírající dát z principu souhlas, "posvětit" procesy v současné společnosti probíhající, jde tak opět o klasický intelektuálův modernistický postoj. Intelektuál se tvrdošíjným zastáváním této pozice dostává do určité vlastní ideové smyčky, neboť posléze zjišťuje, že "kulturní kriticismus" jím braný vážně, "se stal hrou", a i jeho pozice je brána ostatními jako hra. Seriózní pozice skeptického kritika procesů masové kultury je tedy možná, a často i existující, nicméně není tak v sociálním prostoru nikým vyžadována či

akceptována, je ji tedy možno hrát pouze v kroužku podobně zaměřených jedinců, v důsledku čehož mezi nimi paradoxně místo ostrých, kritických polemik, panuje atmosféra empatického konsensu. Intelektuál není v tomto případě ani tak "ohrožen" konzumenty lidové kultury, ale tzv. middlebrow kulturou (Bell.1976.str.44), neboli midcultem (Mc Donald.1961). Jde o kulturu, která se stala určitým životním stylem a jako "styl" je organizována a konzumována. "Styl" představuje právě kulturní kriticismus – hra s určitými stylovými pravidly, mezi ta základní patří rozpočítání hráčů na ty, kteří jsou "out" a ty, kteří jsou "in", a tudíž postupují do dalšího kola. Nebezpečí midcultu, (na rozdíl od masscultu, kterému jde zjevně o zábavu a konzum) spočívá v tom, že předstírá úctu hodnotám vysoké kultury, zatímco ve skutečnosti si je přizpůsobuje, stahuje je na svoji nižší úroveň, a v konečném důsledku je činí vulgárními (McDonald.1961).

Skeptik nalézá svou opozici v podobě integrovaného těšitele (Eco.1999), kterým je člověk plně integrovaný do současné společnosti, do určité míry se přibližuje svoji pozicí postojem intelektuála v době "konce ideologie", zastávajícího a budujícího instituce státu quo. Těšitel pociťuje plné uspokojení ze zpřístupnění statků "vysoké kultury" všem, byť i v poněkud upravených podobách, aby byly širokému masovému publiku přeci jen "lépe srozumitelné". S projevy nadšení kvituje rozšiřování kultury, za přispění elity lidstva, kdy v konečné fázi dojde k difúzi "lidového" umění a "vysoké kultury". I tato role může být pouhou legislátorskou maskou, skrývající názor, že masová kultura zůstane naším osudem a tuto "kulturu" není možno ponechat lidu (Arendtová.1961.str.121). Nebo-li řečeno s Ecem *"existence úzké vrstvy kulturních tvůrců, kteří vyrábějí pro masy s tím, že ve skutečnosti mas využívají k vlastnímu zisku, místo aby jim poskytli reálné možnosti k nabývání kritických zkušeností"* (Eco.1999.str.20). Intelektuál – těšitel může svůj optimismus čerpat z uvědomění si své vlastní sociální potřebnosti, která je v případě "interpretace vysoké kultury" naléhavější než kdykoli předtím. Opět se může stát znalcem,

tím, ke kterému se ostatní obracejí o radu, tím, kdo vybírá co bude z uvedeného textu sděleno, co je (dle jeho názoru ovšem) podstatné.

14.5. Proces personalizace

Pocit odcizení z důvodu "odcizení" "vysoké kultury" z elitářských rukou intelektuála, jak o něm hovoří Bauman, se v tomto ohledu týká pochopitelně pouze apokalyptického skeptika. Tento však v podstatě pouze prolonguje svůj pocit vyvlastnění, který pociťoval vždy, a bez něhož by se pravděpodobně již necítil být sociálně sám sebou, neboť v jeho pojetí, k roli intelektuála pocit frustrace již jaksi neodmyslitelně patří. Možným důvodem skeptického postoje v tomto období, nemusí ani tak být obviňování abstraktních mechanismů trhu a vše zalévajícího konzumu z vyvlastnění "vysoké kultury", jako spíše proces personalizace, o kterém uvažuje Gilles Lipovetsky, ve své knize Éra prázdnoty (česky 1998). Snaží se konzumní společnost při své analýze uchopit "objektivně". To znamená nepodlehnout zcela kritickému, a v jistém smyslu i lacinému a pohodlnému, kritickému postoji skeptiků, a vidět i klady v konzumentské existenci člověka postmoderní doby.

Lipovetsky se domnívá, že západní demokracie procházejí druhou individualistickou revolucí, která se vyznačuje dalším rozšířením soukromého prostoru, narušováním sociálních identit individuí, odklonem od ideologií i od politiky jako takové, a stále se zrychlující celkovou destabilizací osobnosti (Lipovetsky.1998.str.9). Proces personalizace pro něho představuje novou logiku fungování postindustriálních společností, která má vliv na veškeré formy jejího života. Pod jeho vlivem dochází k celkové proměně společenského uspořádání, chování jedinců lze řídit a usměrňovat zcela novým způsobem, aniž by se použili mechanismy manipulace či dokonce násilí. Proces personalizace definuje: *"není založen na pedantské krutovládě, nýbrž naopak na co nejmenším omezování a co největší možnosti soukromé volby, na minimální strohosti a maximální*

touze, na co nejmenším donucování a co možná největším pochopení" (Lipovetsky.1998.str.11). Společenské instituce celkově směřují k většímu zlidštění a empatickému způsobu fungování, paradoxně ve smyslu tržního dogmatu "náš zákazník náš pán", kdy pouze vyhovují rostoucí společenské poptávce po větší empatii a naslouchání. Cílem veškerého sociálního snažení se stává plné rozvinutí osobnosti jedince, v jeho "pozitivní" i "negativní" podobě, jakákoli forma slasti je nejen představitelná a uskutečnitelná, ale i ospravedlnitelná. Jedinci jsou dnes stavěni do paradoxní situace, že v případě pokud se považují za normální, a žádnou zjevnou perverzní fantazií netrpí, nejsou "normální", měli by podstoupit hlubinnou psychoterapii, která by v nich jistě nějakou konvencemi skrytou aberaci objevila. Ocitáme se tedy v paradoxní situaci, kdy psychology budou vyhledávat tvz. normální lidé, mající tíživý pocit, že s nimi není něco v pořádku.

Personalizace trpí tedy jistými ambivalencemi, nicméně jejím pozitivním přínosem je nárůst větší zodpovědnosti individua za volby, které si dobrovolně volí. Jedinci se stávají také celkově více samostatnějšími a flexibilnějšími, jsou neustále nuceni vybírat si z široké nabídky, proto se musí snažit o co největší míru informovanosti. Být schopni kritického posouzení kvality nabízeného zboží, zvážit do jaké míry je reklama na tu danou komoditu pravdivá a do jaké míry lže. Narůstá tedy schopnost občanů zpracovávat informace, vědět kde jsou zdroje poznatků, odkud a od koho potřebné vědomosti získat. Celkově se tak zkvalitňují toky komunikačních kanálů v postmoderní společnosti. Společnost konzumu není možné zredukovat na pouhé podněcování potřeb a hédonismus, nelze ji vnímat odděleně od obrovského kvanta informací, od kultury hromadných sdělovacích prostředků, od péče o komunikování. Existuje zde vedle sebe hédonismus a velká suma informací. Konzumní společnost lze vnímat jako otevřený systém, který nás nikdy neponechává v klidu a neustále nás na něco upozorňuje (Lipovetsky.1998.131).

Skeptický intelektuál pociťuje z procesu personalizace ohrožení své sociální pozice v tom smyslu, že s narůstající osobní odpovědností individuí souvisí i jejich vzrůstající sebevědomí. Jestliže si v praxi zakusí svou schopnost samostatně zvažovat alternativy a poté z nich, na základě své vlastní racionální úvahy, zvolit pouze jednu z nabízených možností, s plným vědomím všech možných rizik a se zodpovědností k sobě samému, logicky se pozvolna dostaví pocit zbytečnosti zprostředkovatele – legislátora.

14.6. Intelektuální odcizení v éře prázdnoty

Primárním pocitem moderních intelektuálů, vyplývajícím z pocitu odcizení, byl negativismus - resp. odcizení rovnalo se negativní odpovědi. Inteligence jako sociální kompakt spontánně odmítala buržoazií deklarované hodnoty - prvotnost ekonomických zájmů atd.Tato negativní reakce vyvolává pozitivní akci - v tom spočívá paradoxní situace intelektuálů a vede je k formulaci politických programů atd. Daný typ jednání mohl intelektuál praktikovat ve společnosti, která mu „nastavovala tvář", neuhýbala jeho úderům, i když její schopnost odvety postupně slábla.

Postmoderní doba je pro intelektuála obdobím bez protivníka, vymizel zde střet, který přispíval k jeho existenci - resp. jeho růstu.Proti dřívější pozitivně naladěné společenské atmosféře, směřující ke svému „dále, výše, rychleji" stavěli svůj nihilismus, prohlašovali uvolněné mravy proti upnutému asketismu středních tříd. Intelektuál z dřívější doby byl vždy připraven ke střetu, konfrontaci, plný našetřené energie z neúčasti na celospolečensky uznávaných aktivitách, se ocitá v situaci člověka, který se rozbíhá proti zavřeným dveřím, chce je vší silou vyrazit, a najednou zjišťuje, že dveře jsou otevřené. Intelektuálové byli zvyklí zaujímat na společenských večírcích své jisté místo v rohu místnosti, odkud mohli chráněni vést svou kritiku a provokovat ostatní zúčastněné svým uvolněným chováním a exhibicí svého Já. Situace se však změnila, zatímco dříve jeho

novoty šokovaly a on byl záhy ze „slušné společnosti vykázán jako nežádoucí element z jiného světa, dnes se postupně, aniž by o to on sám stál, dostává do centra dění a stává se hlavním aktérem. To, co dříve bylo záležitostí čistě jeho chtění a vůle -přijít s něčím novým a nečekaným, se stává úkolem . Pokaždé musí přijít s nějakou novinkou, zvratem. V konečném důsledku jsme pak svědky toho, jak „žáci překonávají své učitele", společnost v nejširším měřítku „pochopila" avantgardu, naučila se používat novotářský mechanismus (Bell.1999).

Celá společnost je v „pohodě", *„asketické upnutí bylo vystřídáno uvolněním, společnosti vládne „prázdnota" definovaná jako lhostejnost ke smyslu ... způsobená přemírou (a nikoli nouzí), nadbytkem podnětů (a nikoli jejich nedostatkem)"* (Lipovetsky.1998.str.48,51).

15. Intelektuál v pozdní modernitě - shrnutí

15.1. Možné reakce intelektuálů

Intelektuál se v této sice „pohodové", nicméně však v jistém smyslu „prázdné" společenské atmosféře může zorientovat několika způsoby. Pro zjednodušení možné reakce rozděluji do dvou hlavních oddílů. Buď, ať se snaží sebevíc vymanit, bude jeho reakce ovlivněna tradiční pozicí. Nebo se od postojů tradičního intelektuála oprostí zcela (odejde z veřejného prostoru, a opustí i univerzitní půdu) a v podstatě „splyne" s hedonistickou společností pozdně moderního věku. Otázkou zůstává, do jaké míry ho lze v druhém případě nazývat ještě dále „intelektuálem", když se od „ostatních" v podstatě ničím neliší. Ale v jistém ohledu lze tuto „proměnu", vedoucí k sociální mu splynutí, považovat za totální úspěch postmodernistického intelektuála, definitivně se tak zbavuje svého modernistického zatížení a osvobozuje se.

15.2. Návrat k tradičním postojům

Intelektuál v tomto případě důkladně analyzuje (už to je známkou tradičního postoje) situaci v postmoderní společnosti. Uvědomuje si její bezobsažnost, vidí individua, která se v ní pohybují beze smyslu a cíle. Tím, že si uvědomuje, staví se opět do pozice toho, kdo si je „vědom", nazírá situaci ostatních, a snad poučen analýzou své minulosti, i situaci vlastní. Tato sociální pozice je poznamenána určitým pesimistickým náhledem.Můžeme v něm identifikovat dva hlavní možné typy reakcí.

Intelektuál při svých analýzách dospívá k pocitu společenské zodpovědnosti, a do určité míry i viny. Uvědomuje si, že on byl původcem procesů, které, dotaženy do důsledků mají katastrofální důsledky. Typickým představitelem této reakce je americký sociolog Noam Chomsky, který ve své knize „American Power and the New Mandarines", vyzývá své kolegy - intelektuály k zodpovědnému přístupu. Tento svůj apel zargumentovává tím, že jsou to právě intelektuálové, kdo mají moc ve společnosti. Tato jejich moc pramení z jejich tří svobod - svobody politické, svodného přístupu k informacím a ze svobody vyjadřování. Inteligence je, dle jeho názoru, privilegovanou minoritou západní společnosti, a tato jim poskytuje speciální existenční podmínky, které v sobě zahrnují *"pohodlný život vyjádřený dostatkem volného času, celkové vybavení pro vykonávání jejich profesí a trénink hledání pravdy v podobě umožnění studia na univerzitách"* (Chomsky.1967.str.256). Intelektuálové proto, že jsou sociální skupinou, která je obdařena většími sociálními privilegii, je povinna i větší zodpovědností. Věta: *„odpovědností intelektuálů je mluvit pravdu a vystavovat se účinkům lži"* (Chomsky.1967.str.257) byla sice napsána v sedmdesátých letech dvacátého století, nicméně svým moralizujícím nádechem silně připomíná názory A.I.Bláhy. Dochází tak v jistém smyslu k uzavření ideového kruhu, kdy se podle mého názoru, podobné náhledy na pozici intelektuálů, budou vždy v různých dobách a od různých autorů objevovat. Lze je tak v jistém smyslu

považovat za konstantní. Ostatně k jisté zodpovědnosti za modernistický projekt Bauman vyzývá i svého „interpreta", spíše však ve smyslu, že „viník" je natolik zřejmý, že „přiznání" se opravdu nelze vyhnout. Diskutabilní ovšem je, do jaké míry je uskutečňování této zodpovědnosti v podmínkách postmoderní společnosti reálné. Není- li zaujetí této patronské pozice pastí minulosti. Intelektuál byl agentem moderny, Bauman vidí postmoderní situaci jako období bez agenta. Z tohoto pohledu je reálnější a přijatelnější intelektuál, který si sice plně uvědomuje svá provinění, ale paradoxně se zachová společensky nezodpovědně, a v nápravě chyb se nijak neangažuje. Svým akčním chováním, a napravováním chyb minulosti by se mohl dopustit chyb dalších, které v současnosti zatím nejsou patrné.

Jinou možnost představuje návrat na pozice adversary culture Takovýto postoj je do jisté míry extrémní tím, jakoby neregistrovala změny, a postmodernisti.cké debaty, které probíhají. Intelektuálové jsou velmi kritičtí, militantní, negativističtí. Jestliže ovšem dříve napadali společnost ve jménu „nového", činí tak dnes, řečeno lapidárně, ve jménu „starého" (nebo ve jménu přírody, regionů atd.) Ale již to, že jejich vystupování a jednání je vedeno formulí „ve jménu" je do značné míry varovným signálem.

Intelektuál volící cestu hedonismu - pozbývá své odcizení, splývá s masou, má radost z vítězství svých hodnot dotažených ad absurdum, v podstatě intelektuály tohoto typu nelze více identifikovat jako zvláštní sociální skupinu. Stává se z něj „optimistický těšitel, člověk zcela integrovaný do současné společnosti. Televize, noviny, rozhlas, filmy, komiksy ... Reader´s Digest dávají podle něho kulturní statky k dispozici všem a ulehčují a zpříjemňují lidem osvojování pojmů a přijímání informací. Žijeme v době, kdy se rozšiřuje oblast kultury, ve které za přispění těch nejlepších tvůrčích jedinců, a na opravdu široké úrovni konečně dojde k těsnému propojení „lidového" umění a kultury. Zdali tato kultura přichází zespoda, nebo je pro laického konzumenta vyráběna kdesi nahoře, to je problém,

který úspěšně integrovaný těšitel prostě neřeší. Apokalyptičtí skeptikové produkují neustále nové a nové vize úpadku společnosti, těšitelé už přestali teoretizovat a pouze pasivně vysílají signály optimismu do svého okolí (Eco.1995.str.8).

Postmoderní doba pátrá po vyrovnanosti, kvalitě, rozvoji osobnosti, zabývá se ochranou přírodního a kulturního dědictví. Na první pohled jde tedy o vlnu zvýšeného zájmu o věci veřejné. Tento zájem však postrádá stabilní charakter, je jen „náladou". V pozadí stojí vždy lhostejnost, která je „něco víc než „odevzdanost" a každodenní bída: znamená nové uvědomění a nikoli nevědomost, určitou připravenost a nikoli „vnějškovost", určitou rozptýlenost a nikoli „zlehčování" (Lipovetsky.1998.str.53). Dochází k zaplnění veřejného prostoru pasivitou, společenské aktivity nejsou stabilní, veškerá energie se přesouvá do oblasti soukromí, jedinci se soustředí na svůj privátní život, ne ve smyslu zlepšování resp. pěstování vztahů s druhými lidmi, ale zaměření se na vztah Já a Já. Individuum se tedy tím, čím více se interpretuje a analyzuje, byť by přitom navštěvovalo terapeutická sezení a zážitky svého Já tak sdílelo s dalšími lidmi, se dostává do čím dál tím větší izolace. *„Čím víc se analyzuje, tím hlubší je zniternění a subjektivizace člověka. Čím větší roli hraje podvědomí a interpretace, tím silněji svádíme sami sebe. Analytická interpretace, nepřekonatelný narcistický nástroj, personalizuje touhu a zároveň odspolečenšťuje, systematicky a donekonečna atomizuje"* (Lipovetsky.1998.str.40).

Současný svět akceptující pluralitní hodnoty postmoderny není intelektuálovi jako legislátorovi příliš nakloněn, resp. nemá o tuto jeho roli (až na malou výjimku) zájem. Legislátorská pozice prostě není v období pozdní modernity na trhu náhledů na svět poptávaným zbožím. Jestliže moderní intelektuálové byli těmi, kdo se stavěli vždy jako určití zástupci na místo člověka, lidstva, národa, lidu, proletariátu, tvorby a nebo nějaké jiné entity tohoto druhu, tzn. identifikovali se se subjektem, který má univerzální hodnotu.

Předepisovali, co se má udělat, aby se tento subjekt uskutečnil (Lyotard.1999.str.6). nalézají v době postmodernity svou "sociální smrt". Takto vidí jejich pozici Lyotard, pokud jejich způsob nazírání na skutečnost i způsob jejich dosavadní sociální existence nadále není v rámci krystalizačního mechanismu plurality možný, následuje jediné - exitus. Postmoderní doba se bez intelektuálů plně obejde. Naopak neustálé potýkání se s univerzalistickými tendencemi intelektuála, které mu Lyotard přisuzuje jednou provždy, by fungování společnosti v době pozdní modernity jen zbytečně komplikovalo a energeticky zatěžovalo.

15.3. Baumanova vize

Bauman dává existenci intelektuála v naší době přeci jen určitou naději, ovšem s podmínkou respektování pluralismu zkušenosti, hodnot i kritérií pravdy a v důsledku toho proměny jeho sociální role. Zatímco modernismus stvořil intelektuála jako svou vlastní formu autority, postmodernismus do jisté míry tenduje ke stavu určitého bezvládí, anarchie. Pro intelektuála samotného pak nejvyšší autoritu představoval institut vědeckého konsensu, který byl zamlčenou podmínkou fungování a existence jejich vlastního – teoretického diskursu. V dnešní době něco takového nelze uskutečnit, resp. je to možné pouze v minoritním prostředí univerzitní debaty, ale mimo ni se dřívější legislátor setkává s diskursívní pluralitou. Nejcitlivěji tuto změnu pravděpodobně pociťuje ve sféře tvz. "vysoké kultury", kde si byl svojí rolí arbitra až příliš jistý. Neexistence jednotného vkusu, stejně tak jako nemožnost estetického legislátora vynášet zde své soudy, ho dostává do zcela nové situace. Dnes v době pádu hierarchií a autorit má, do jisté míry oprávněný pocit pádu sebe sama. *"Náhle, nečekaně dvě století stará filosofická plavba k jistotě a univerzálnímu kritériu perfektnosti a "dobrého života", se zdá být promrhaným úsilím"* (Bauman.1989.str.142).

Novou roli, kterou intelektuálovi Bauman nabízí, jako možnost sociální existence v postmoderní době, nazývá rolí interpreta. Posláním filozofa i sociologa je vyslovit to, co se zamlčuje, vynést na světlo, co je skryté zraku člověka a zhmotnit to, co nelze uchopit. Jejich úkolem je nenechat udusit v zárodku žádnou z možností, kterou lidská svoboda nabízí, zabránit tomu, aby se lidské naděje rodily již dopředu odsouzené k zániku. Bauman jejich roli popisuje svým charakteristickým metaforickým až epickým způsobem. Intelektuálové – interpreti by se tedy měli stát jakýmisi tichými pozorovateli, společníky, eventuálně průvodci, pokud o to budou ovšem požádáni, po křižovatkách mapy rozmanitého postmoderního světa.

Podle Baumana představuje hlavním problém naší doby komunikace napříč tradicemi (Bauman.1989.str.143), tato bude pravděpodobně stabilní součástí dnešní sociální vědy a intelektuály především, řešenými otázkami. Aby komunikace byla myslitelná a reálná, bude nutné vyhledat specialisty, kteří by byli schopni překládání mezi kulturami. Intelektuálové disponují, přeci jen oproti jiným sociálním subjektům, určitou výhodou, a tou je historická akumulace poznatků, chcete-li moudrosti a dovednostmi, jak s těmito poznatky nakládat.. Navíc v diskusi mezi kulturami bude více než pravděpodobný permanentní konflikt rozdílných kulturních hodnot. I tento fakt pohyb intelektuála v tomto prostředí určitým způsobem zvýhodňuje, protože je na permanentí útoky v rámci své kultury kritického diskursu zvyklý, a proto je již dopředu na úlohu kulturního překladatele dobře vybaven. *"Mluvit k lidem, spíše než s nimi zápasit, rozumět jim, spíše než je odmítat"* (Bauman.1989.str.143). Interpreti by měli vyhledávat hraniční situace a prostory, kde ke střetu rozdílných kultur dochází, resp. je-li nějaká kultura příliš slabá nebo málo "viditelná", věnovat ji o to větší pozornost. Nelze se vyhnout poznámce,že tento přístup opět vzdáleně připomíná legislátorskou pozici, ve které intelektuál snad jen více naslouchá a je více submisivní. Role chápavého patrona se však přeci jen objevuje znovu, i když

v poněkud modifikované a zeslabené podobě. Snad je legislátorství opravdu zakódováno v samotném genomu intelektuála a nelze se ho zbavit i kdyby sebevíce on sám chtěl.

Posláním interpreta je kultivovat umění civilizované konverzace, usměrňovat komunikaci významových světů, které by se jinak minuly, nebo, díky vzájemné nedůvěře, vůbec tomu druhému "neotevřely". Bauman svou vizi intelektuála – interpreta, zcela v duchu pluralistického diskursu, předkládá jako doporučení, nikoli jako popis reality nebo normativní požadavek Spolu s ní koncipuje teorii "komunity". Komunita přichází, aby nahradila Rozum a univerzální Pravdu (Bauman.1989.str.145). Intelektuálové vždy budou hrát roli legislátorů v rámci a uvnitř svého profesního stavu – tj. ve vědecké komunitě, na půdě univerzit a vysokých škol vůbec. Zde se může uplatňovat autoritativním způsobem, ať už v pozici pedagoga nebo "běžného" diskutujícího. Zde má právo, ba dokonce povinnost (aby debata byla možná a smysluplná) určovat, kdo jsou "racionální diskutující". Intelektuál je tak v nelehké pozici, kdy je nutné skloubit v jedné osobě dvě sociální role,zásadně si odlišné svou podstatou: roli legislátora uvnitř akademického prostoru, a roli interpreta při komunikaci s vnějším světem. Problémem pak zůstává určit, jak stanovit hranici mezi těmito rolemi, resp. jak bezpečně zajistit její "neprostupnost".

16. Závěry práce

Bauman při své analýze proměny intelektuála, vnímá tohoto jako konkrétní vyjádření proměny modernity v dobu postmoderní. Jestliže intelektuál – legislátor byl tvůrcem modernistického Projektu a jakožto představitel univerzální racionality jeho hlavní autoritou, výsledkem "proměnění se" je spíše negativistické stanovisko, že tímto způsobem v době postmoderní existovat nelze. Legislátor se svým jednotným systémem naráží na bariéru pluralismu, která ho svou mnohostí de facto "rozbíjí" a znemožňuje mu pohyb v rámci svých struktur. Dříve odvozoval svou moc z držení monopolu na poznání, a v záměrném udržování laiků v určité nejistotě k jeho sféře dominance – vědění, dnes již takovéto vystupování není akceptováno. Důvody jsou v podstatě dva ,1.došlo k všeobecnému rozšíření vzdělanosti, možnost získání i vyšší formy vzdělání je z principu umožněna všem. 2. Jestliže legislátoři nahrazovali svým kompaktním racionalistickým vysvětlením fungování světa v podstatě náboženské dogma, resp. vyplnili mezeru, která zde zůstala po jeho zboření filosofy doby osvícenství, dnes již zde taková mezera neexistuje. Moderní člověk si na život bez boha zvykl, nyní již nehledá nějakou religiózní náhražku, ale jde mu především o uskutečnění všech dimenzí jeho Já, v procesu personalizace. Dnešní jedinec stojící na křižovatce uvedených tendencí je vystaven : 1:působení tržních sil 2.stává se čím dál tím více "osobností", ve smyslu narcistního zahledění do sebe sama.

Bauman vykresluje proměněného intelektuála jako interpreta mezi rozdílnými kulturami.Tento koncept se však ve své podstatě blíží konceptu legislátora, kde interpret by měl být opět jakýmsi arbitrem civilizované multikulturální diskuse.

Baumanova kniha je typickým příkladem postmodernistického pohledu na svět, kdy především analyzuje pozici intelektuála v rámci struktur modernity, a přispívá tak k jejímu lepšímu pochopení pro intelektuála dnešní doby. Takováto reflexe se dnes stává pro

inteligenci nezbytnou. Koncept intelektuálů – interpretů mínil autor spíše jako doporučující návrh, než empirický popis daného stavu, pohybuje se příliš v rovině "ideálního typu", a je sám do jisté míry zatížen.svou „legislátorskou" minulostí.

Jestliže lze označit naši dobu v jistém omezeném významu za postmoderní, spíše než otázku kdo je jejím projektantem, je na místě reálné zvažování, do jaké míry uneseme zodpovědnost, že architekty svých životů jsme jen my sami, a žádný legislátor nás již nikdy neosvobodí. Baumanova vize sumarizuje myšlenky značné části sociologů dnešní doby, kteří ve svých postmodernistických debatách vždy musí nejprve absolvovat jakési ideové minimum, uvědomění si, jakou roli hrál intelektuál v době moderní. Tato nutná, velice kritická a nemilosrdná reflexe, resp. sebereflexe ztělesňuje základ pro debaty následující. Nejprve je třeba uvědomit si, kým jsme byli ve své minulosti, abychom mohli vůbec uvažovat o tom, kdo jsme dnes, popřípadě načrtnout svou vizi o vlastní budoucnosti.

Seznam literatury:

Arendtová, Hannah 1994. Krize kultury. Mladá fronta. Praha.

Arendtová, Hannah 1996. Původ totalitarismu. Oíkoymenh. Praha.

Aron, Raymond 1992. Esej o svobodách. Archa. Bratislava.

Aron, Raymond 1993. Demokracie a totalitarismus. Atlantis. Brno.

Aron, Raymond 1957. The Opium of the Intellectuals. Secker a Warburg. London.

Aron, Raymond 2001. Opium intelektuálů. Mladá fronta. Praha.

Ballestrem, Karl. Ottmann Hennig 1993. Politická filosofie 20.století. Oikymenh. Praha.

Bauman, Zygmunt 1989. Legislators and Interprets. Polity Press. Cambridge.

Bauman, Zygmunt 1993. Úvahy o postmoderní době. Slon. Praha.

Bauman, Zygmunt 1981. Vízie ľudského světa. Bratislava.

Bauman, Zygmunt 2000. Globalizace. Mladá fronta. Praha.

Bell, Daniel 1999. Kulturní rozpory kapitalismu. Slon. Praha.

Bell, Daniel 1976. The Cultural Contradictions of Capitalismus. Heineman. London.

Bell, Daniel 1962. The End of Ideology. New York.

Bělohradský, Václav 1992. "Intelektuál v postkritické době". In: Kapitalismus a občanské ctnosti. Československý spisovatel. Praha.

Bělohradský, Václav 1991. Myslet zeleň světa. Mladá fronta. Praha.

Benda, Julien 1929. Zrada vzdělanců. Mánes. Praha.

Berger, Peter L.1979. „The Worldview of the New Class. In: The New Class? (editedly by B.B. Briggs New Brunswick New Yersey.

Blackwellova encyklopedie politického myšlení.1995.JOTA.Brno.

Bláha, Arnošt Inocenc 1937. Sociologie inteligence. Praha.

Briggs , B. Bruce. 1979. New Brunswick. New Yersey.

Camus, Albert 1995. Mýtus o Sisyfovi. Svoboda. Praha

Coser, Lewis A. 1965. Men of Ideas. The Free Press. New York..

Dahrendorf, Ralph 1991. Moderný sociálny konflikt. Archa. Bratislava.

Drucker, Peter F. 1993. Postkapitalistická společnost. Management Press. Praha.

Eco, Umberto 1999. Skeptikové a těšitelé. Prostor. Praha.

Giddens, Anthony 1998. Důsledky modernity. Slon. Praha.

Gouldner, Alvin 1979. The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class. New York.

Heywood, Andrew 1992. Politické ideologie. Victoria Publishing. Praha.

Hodges, Harold 1976. „The Humanistic Inteligentsia". In: The Inteligentsia and the Intellectuals. (edited by G.Gella. SAGE. New York.

Chomsky, Noam 1967. American Power and the New Mandarines. Penguin. London.

Ignatieff, Michael 1998. "Kde jsou dnes nezávislí intelektuálové a co dělají? In: Lidové noviny (18.4.1998). Praha.

Jacoby, Russell. 1987. The Last Intellectuals. Basic Books Inc, Publishers. New York.

Jodl, Miroslav 1994. Teorie elity a problém elity. Victoria Publishing. Praha.

Lenin, Vladimír Ilijič 1949. Co dělat? Svoboda. Praha.

Lipovetsky, Gilles 1998. Éra prázdnoty. Prostor. Praha.

Lipset, Martin Seymour 1960. Political Man. Doubleday a Com. New York

Lužný, Dušan 1991. "Bláhova "Sociologie inteligence" po půl století". In:Sociologický časopis 6XXVII. Praha.

Lyotard, Jean Francois 1999. Hrobka intelektuála. Archa. Bratislava.

Lyotard, Jean Francois 1993. O postmodernismu. Filosofický ústav AV ČR. Praha.

Manheim, Karl 1991°. Ideologie a utopie. Archa. Bratislava.

Marada, Radim 1994. "Intelektuálové a ideologie". In.: Sociologický časopis 4 XXX. Praha.

Moskvičev, L.N. 1974. Nastává konec ideologií? Orbis. Praha.

Nietzsche, Friedrich 1997. Nečasové úvahy. Mladá fronta. Praha.

Platón 1980. Ústava. Filosofie. Praha.

Podhoretz, Norman.1979. „The Adversary Culture and the New Class". In: The New Class? (editedly by B.B. Briggs) New Brunswick, New Jersey.

Poggiolli, Renato 1968. The Theory of the Avantgarde. University Press. Harvard.

Rádl, Emanuel 1928. Krise inteligence. YMCA. Praha.

Sartori, Giovanni 1993. "Bieda ideologie" In: Teória demokracie. Archa. Bratislava.

Sedláček, Jaroslav 1969. Pojem inteligence v sociologii. Univerzita Karlova. Praha.

Sociologické školy, směry, paradigmata 1996. Slon. Praha.

Tocqueville, Alexis de 1992. Demokracie v Americe II. Lidové noviny. Praha.

Wallerstein, Immanuel et al. 1998. Kam směřují sociální vědy. Slon. Praha.

Weber, Max 1998: „Věda jako povolání". In: Metodologie, sociologie a politika. Oíkomenh. Praha..

Welsh, Wolfgang 1993. Postmoderna. KLP. Praha.

Wiatr, Jerzy J. 1968. Czy zmierzch ery ideologii? Ksiazka i wiedza. Warszawa.