



JIŘÍ MUSIL

ERNEST GELLNER, ŽIVOT A FILOSOFICKÉ DÍLO

Proglas, revue pro politiku a kulturu 1/97, CDK Brno

KDYŽ NA ZAČÁTKU LISTOPADU 1995 NÁHLE V PRAZE ZEMŘEL ERNEST GELLNER, VŠECHNY VELKÉ SVĚTOVÉ DENÍKY I TÝDENÍKY BĚHEM NĚKOLIKA DNŮ UVEŘEJNILY ROZSÁHLÉ NEKROLOGY. A AČKOLIV ŠLO PRAVDĚPODOBNĚ O NEJORIGINÁLNĚJI MYSLÍCIHO FILOSOF A DĚJIN, SOCIOLOGIE A SOCIÁLNÍ ANTROPOLOGIE ČESKÉHO, ČI PŘESNĚJI PRAŽSKÉHO PŮVODU V SOUČASNÉ DOBĚ, JEHO SMRT BYLA U NÁS REFLEKTOVÁNA JEN OKRAJOVĚ, ANEBO SE ZVLÁŠTNÍM ZPOŽDĚNÍM. JE TO ZPŮSOBENO NEPOCHYBNĚ TÍM, ŽE JSME BYLI PŘES 40 LET ODDĚLENI OD MYŠLENKOVÉHO DĚNÍ ZÁPADU, KDE GELLNER PATŘIL JIŽ OD 70. LET MEZI UZNÁVANÉ MYSLITELE PRVNÍHO ŘÁDU. A O TOM SE U NÁS PŘÍLIŠ NEVĚDĚLO. ALE JSOU TADY JEŠTĚ JINÉ, POZORUHODNĚJŠÍ DŮVODY, KTERÉ LECCOS VYPOVÍDAJÍ O NAŠEM DUCHOVNÍM STAVU.

Ernest Gellner patřil - nejobecněji vyjádřeno - k velikému proudu kritického racionalismu, který není na dnešní mapě naší filosofie příliš výrazný. Šlo o myslitele, který byl pro naše soudobé myšlenkové ladění totiž příliš analytický, skeptický, střízlivý a věcný. Jeho po-osvěcenský racionalismus - tak sám označoval své myšlení - nepřitahoval kromě výjimek ty generace českých intelektuálů, které hledaly východisko z naší duchovní krize v příklonu k fenomenologii, filosofii bytí, kritické filosofii a sociologii, hermeneutickému relativismu a k různým jiným podobám postmoderny. Byl v jistém slova smyslu současně příliš provokativní a také příliš tradiční. Kolik je v českém prostoru lidí, které by intelektuálně přitahoval někdo, kdo se nebojí říci, že je mu pozitivismus blízký?

Tato naše specifická situace se projevuje mimo jiné tím, co se ze západoevropské a americké filosofické a humanitně vědní literatury překládá. Tak u nás chťeně nebo nechťeně již vznikl zkraslený obraz o struktuře západního myšlení ke konci 20. století. Nejvíce v tomto obrazu chybí výsledky moderního racionalismu, filosofické reflexe vědy, lingvistiky a teoreticky orientované sociologie.

A to je právě pole, ve kterém se s neobvyčejným rozuměním věci Gellner pohyboval. Co je pro nás zejména přitažlivé, je skutečnost, že ačkoliv byl nepochybně ve svých inte-

lektuálních orientacích a jazykových formách Brit, cítíte v jeho díle také výrazné kontexty i otázky středoevropské. Ne náhodou mezi jeho poslední práce patří kniha o vlivu rakouského myšlení na myšlení britské (dokazuje to na rozboru díla filosofa L. Wittgensteina a antropologa B. Malinowského), a další kniha o významu díla moravského etnologa Aloise Musila ve výkladu vzniku monotheistických náboženství.

Je tedy celá řada důvodů, abychom se zabývali i v českém prostředí dílem Ernesta Gellnera. Stránky, které následují, mohou být ovšem pouze jakýmsi prvním úvodem do myšlení tohoto neobvyčejně plodného česko-anglického filosofa, antropologa a sociologa. Spolu s překladem textu kapitoly, kterou uzavřel svou kritickou knihou o postmodernismu, rozumu a náboženství, však poskytne - jak doufám - potřebný vhlad do jeho ideového světa. Do světa reprezentanta jednoho z hlavních soudobých myšlenkových směrů západního myšlení, který však zůstává u nás dosud stranou pozornosti. V první části následující úvahy jsou uvedeny důležité životopisné reálie a po nich následuje výklad jeho filosofické orientace a některých jeho klíčových idejí. Jde nutně o výběr, který záměrně vynechává bohatou materii antropologickou a sociologickou. Ty budou zpracovány na jiném místě.

Ernest Gellner se narodil roku 1925 v Paříži, žil však až do roku 1939 - kdy celá rodina emigrovala do Anglie - v Praze. Chodil do české obecné školy v Dejvicích a později do pražského anglického gymnázia. Jeho otec pocházel z německy mluvící židovské rodiny z okolí Příbrami. Po skončení 1. světové války se otec Ernesta Gellnera z ruského zajetí na Sibiři vrátil do Prahy. Liberální demokracie nového státu a její postoj k židům a osobnost T. G. Masaryka rozhodujícím způsobem přispěly k tomu, že se ztotožnil s češtvím. Syna poslal do české školy a ve svém bytě pořádal semináře s českými intelektuály. Ernest ve svém vzpomínání na tuto dobu hovořil o sociologovi Josefu Navrátilovi, po 2. světové válce řediteli Masarykova ústavu, o Karlovi Kupkovi z Institut des Etudes Slaves v Paříži, který jako jeden z mála Čechů si byl již tehdy vědom velkého významu Maxe Webera, a který byl zároveň přítelem Emmanuela Rádla, dále pak o architektovi a malíři Arne Hoškovi, o Janu Konečném a dalších, kteří byli pravidelnými hosty těchto seminářů.

V Anglii Ernest Gellner dostudoval střední školu a už jako 17-letý vykonal úspěšně zkoušku umožňující mu stát se členem oxfordské koleje Balliol. Začal tam studovat, ale vzápětí se přihlásil do československé armády a s ní se vrátil v květnu 1945 do Prahy. Ještě jako voják v uniformě studoval na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy, kde navštěvoval především přednášky Jana Patočky a přednášky některých dalších učitelů filosofie. Chtěl žít v Praze, ke které měl po celý život hluboký vztah.

Poválečný vývoj v obnoveném Československu již před rokem 1948, a skutečnost, že jsme po odsunu německého obyvatelstva stali - podle jeho slov - přímo závislí na Sovětském svazu jako „ochránci“ proti případné německé revanši, ho však přiměli k tomu, že se vrátil do Británie. Jasněji předvídal, že brzy dojde k politickému převratu, ve kterém Československo ztratí i ten zbytek suverenity, který mělo po roce 1945. Byl přesvědčen, že začlenění do sféry Sovětského svazu bude dlouhodobé. Říkával mi: myslel jsem, že tento zvláštní nový kalvinismus, tj. komunismus, se usídí v Československu na velmi dlouhou dobu, v každém případě na dobu přesahující délku jednoho lid-

ského života. Nepočítal s tím, že se ještě někdy vrátí. Liberalizace komunistického režimu v šedesátých letech a rok 1968 vyvolaly jeho naději na možnost změny režimu a obnovily jeho zájem o to, co se u nás děje. Po téměř 20 letech přijel roku 1965 znovu do Prahy, přednesl zde zajímavou přednášku o britské sociologii a začal jezdit častěji. Navázal styk s disidenty, vozil do Prahy knihy ze Západu a nakonec mu ke konci sedmdesátých let policie zakázala vstup do Československa. V roce 1990 byl mezi prvními, kdo se připojili k zakladatelům Středoevropské univerzity v Praze. Neměl jsem potíže přesvědčit ho o tom, aby kombinoval práci v Cambridge s působením v Praze. Opakovaně říkával: „Praha je stále ještě lidské město a děje se zde něco nesmírně významného.“ V té době dostal také nabídku jít do Bostonu ve Spojených státech.

Pražské zkušenosti, konverze otce k češtví, multikulturní prostředí rodiny, česká a anglická škola, bohatý kulturní život Prahy v třicátých letech a zážitek Mnichova měly nepochybně formativní význam v Gellnerově myšlenkové orientaci. V těchto zkušenostech jsou kořeny jeho zájmu o problémy liberalismu, demokracie, nacionalismu, národní identity a rovněž o otázky vzniku a vývoje moderních průmyslových společností. U nás je díky překladu své slavné a ve světě nejznámější knihy *Národy a nacionalismus* (první anglické vydání 1983) znám především jako sociolog přicházející s nekonvenční teorií národa a nacionalismu. Podle ní nacionalismus vedl ke vzniku národů v moderním slova smyslu a nikoliv naopak. A nacionalismus je produktem modernizace tradičních společností. Gellnerův význam je však mnohem širší a dotýká se především klíčových otázek filosofie dějin, sociologie, a politické teorie.

V Anglii studoval filosofii v Oxfordu a také na London School of Economics, kde současně chodil na přednášky sociální antropologie. V Oxfordu se především velmi důvěrně a hluboce seznámil s lingvistickou filosofií ovlivněnou L. Wittgensteinem a G. E. Moorem. Na London School of Economics patřili mezi jeho učitele především filosof Karl Popper a antropologové A. R. Radcliffe-Brown a Sir E. Evans-Pritchard, kteří byli žáky Bronislawa

Malinow-ského. Gellner jednou prohlásil, že kniha, která na něj nejvíce zapůsobila, byla Popperova Otevřená společnost a její nepřátelé. Popperův kritický racionalismus a antropologický funkcionalismus byly pravděpodobně hlavními vnějšími zdroji jeho myšlení, ke kterým je zapotřebí přidat širokou tradici britského empirismu. Nezanedbatelný byl rovněž vliv Descartova a Kantova racionalismu. To vše a celá řada dalších podnětů, např. Chomského interpretace jazyka, byly pro něj inspirací pro vlastní ideje, které mají natolik osobitý charakter, že je nelze běžným způsobem učebnicově zařadit a že se proto začalo hovořit o „gellnerismu“. Jak bude patrné z dalšího výkladu, specifikem tohoto gellnerismu je pojetí vztahu filosofie a sociologie. Nikoliv v běžném smyslu, který známe ze sociologie vědění, nýbrž v tom, že interpretoval i ty nejsložitější a nejabstraktnější filosofické konstrukce jako integrlální součásti principů, kterými se řídily jednotlivé typy vývojově definovaných společností.

Gellnerovo dílo, které zahrnuje zhruba 20 publikovaných knih a nespočetné množství článků, je rovněž svědectvím o hledání stále přesnějších a úplnějších odpovědí na otázky o tom, co je a jak vznikl moderní svět, ve kterém žijeme. Ernest Gellner je nepochybně jedním z největších světových autorů přemýšlejících a píšících o modernitě. Ale není to autor módní, někdo, kdo je nesen vlnou kritiky modernity. Ba právě naopak. Lze říci, že v podstatě stojí za hodnotami, které vytvořili to, co se označuje pojmem „moderní svět“. Iracionalismus postmodernistů považoval za velké nebezpečí dnešní doby. Je však zároveň kritický k tradičnímu racionalismu. V knize u nás málo známé Rozum a kultura (1992) napsal na poslední stránce: „Ranný racionalismus se domníval, že rozum je nejmocnějším univerzálním nástrojem, použitelným ve všech sférách.“ Gellner však ví, že tomu tak není, neboť rozum „příliš nepomůže odpovědět otázku jak žít, ani jedinci, ani společnosti“. Ale to neznamená vzdát se racionality. Potřebujeme rozumět naší křehkosti i našim možnostem a ceně, kterou platíme za realizaci těchto možností. Přes všechny chyby starého racionalismu zůstává racionální poznávání - k němuž patří přede-

vším věda - základem možné nové lidské identity. Je to poznání o tom, jaký je svět, ve kterém žijeme, a poznání, které nám ukládá chovat se k sobě slušně, nechceme-li, aby tento svět končil katastrofou.

Shrnout přehledně a srozumitelně dílo Ernesta Gellnera na malé ploše není snadné. Především proto, že rozsah jeho zájmů byl neuvěřitelně široký. Pohyboval se suverénně ve filosofii, sociální antropologii a sociologii. K jeho tématům patřily tak různorodé okruhy jako například teorie poznání, struktura lidských dějin, politická organizace segmentárních muslimských společností, podmínky vzniku západní vědy, kritika psychoanalýzy, vztah kauzality a významu v sociálních vědách, nepřátelé občanské společnosti, problémy postmodernismu. A tak bych mohl ještě dlouho pokračovat. Převážná část jeho knih, které často připravovali k vydání jeho přátelé Joseph Agassi a I. C. Jarvie - v padesátých letech jeho studenti - jsou komentáře k důležitým otázkám tří zmíněných oborů, ale také k politickým událostem. Vedle toho napsal řadu monografií, např. o výsledcích svého antropologického výzkumu arabských kmenů v marockém Atlasu, o muslimské společnosti, o vztahu rozumu a kultury. Za nejsoustavnější a nejsoubornější práci lze považovat jeho knihu Pluh, meč a kniha - Struktura lidských dějin z roku 1988. V ní podal výklad toho, jak se v dějinách člověka měnil vzájemný vztah mezi výrobou (pluh), mocí (meč) a věděním (kniha). Je to vlastně pokus o moderní formulování filosofie dějin.

Gellner ve svých člancích i knihách jakoby znovu a znovu kroužil kolem několika ústředních témat. Vracel se k nim, opravoval své názory a vedl jakýsi trvalý dialog se světem a společností. Odhlédneme-li od jeho prací antropologických a ryze sociologických, pak k jeho základním otázkám ve filosofii patřily: *teorie poznání*, zejména vztah racionalismu a empirismu, *kulturní a sociální podmínky* vzniku, vývoje a trvání *vědy*, *typy vědění* a druhy společnosti, *filosofie dějin*, filosofické a společenské předpoklady *svobodné společnosti*.

Zcela primární byla pro Gellnera otázka pravdy. Stále se ptal jak poznáváme, kde jsou pevné body našeho poznání, co omezuje a na-

opak co stimuluje naše poznání. Již v jedné z prvních knih, které vydal, to jest v Legitimaci přesvědčení z roku 1974, formuloval své názory na teorii poznání. V závěru knihy, kde zdůrazňuje, že „myšlení začíná uprostřed zhroutení starého řádu“, se vyznává ze svých sympatií k Descartovi: „Descartes měl pravdu. Znovupromyšlení našich myšlenek, konceptů je mnohem důležitější a fundamentálnější než přehodnocení našich hodnot, oznámené o dvě století později Nietzschem.“ Ale Descartův racionalismus nestačí. Gellner soudí, že v současné době se naše poznání světa - které není valné a které je jakýmsi chabým vorem, na kterém se pohybujeme - opírá o čtyři volně spojené kmeny:

1. o naléhání empiriků posuzovat jakákoliv přesvědčení lidí pomocí důkazů, které tito lidé nesmí kontrolovat,

2. o Kantovo přesvědčení, že existuje 'mechanická' tendence našeho rozumu vysvětlovat svět neosobně a strukturálně, a je Kantovou zásluhou, že tvrdil, že tato tendence je v nás, nikoliv ve věcech samotných, a je pak zásluhou Maxe Webera, že zdůrazňoval, že tato tendence se objevuje jen ve specifických historických podmínkách, že je to historicky specifický rozum a nikoliv lidský rozum jako takový, který má uvedené nutkání.

3. o přijetí perspektivy jednotlivých kultur, které se navzájem liší; je to přijetí kulturního gnoseologického perspektivismu, v podstatě relativismu. „V omezené sféře 'kultury' je vskutku relativismus platný V oblasti vážného poznávání, relativismus není možnou volbou“,

4. o jakýsi osekáný evolucionismus, to jest nikoliv o úsilí porozumět vývoji všeho, nýbrž porozumět specifickým rysům vývoje průmyslové civilizace, která je naším osudem; poznáváme svět a naše možnosti v něm ve světle našeho postupně rostoucího vědění o podmínkách, alternativách, důsledcích ale i omezeních spojených s tímto druhem civilizace; jednodušeji řečeno, naše teorie poznání, naše myšlení o světě se nemůže obejít bez sociologie. A typicky gellnerovským způsobem pak dodává: „A to je vše, co zůstalo z velkých systémů 19. století.“

Vlna gnoseologického a etického relativismu spojená s postmodernismem, přiměla

Gellnera znovu formulovat svůj po-osvěcenský racionalismus. Učinil to v jedné ze svých posledních knih, v Postmodernismu, rozumu a náboženství z roku 1992. Konstatuje, že v současné době máme na vybranou tři hlavní možnosti, pokud jde o poznání: náboženský fundamentalismus, relativismus a osvěcenský racionalismus. Ještě důrazněji než ve svých dřívějších spisech vyjadřuje zde svůj souhlas s Kantem. Je zajímavé, že velice často v textu používá obratu „etika poznávání“. Je v tomto ohledu, podle mého soudu, podobný Popperovi, který charakterizoval poznávací postupy obraty, které měly nepochybně etickou konotaci.

Zcela jasně vymezuje také své postavení *vis à vis* dvěma koncepcím, se kterými nesohlasí, tj. gnoseologickým fundamentalismem a relativismem. Kritický racionalismus podle Gellnera „vyžaduje rozdělení dat na základní složky a jejich nestrannou konfrontaci s jakýmkoliv jinými výkladovými teoriemi. Sdílí s monoteistickým exkluzivním biblickým náboženstvím víru v existenci jediné pravdy, místo nekonečného počtu významových systémů; odmítá však myšlenku, že tato jediná verze je spojena s nějakým výsadním zdrojem a že by dokonce mohla být konečná. S hermeneutickým relativismem sdílí pak odmítání toho, že podstatná konečná a definitivní verze pravdy je dosažitelná. Liší se však od něj nesouhlasem s tím, že by se měl uznávat jako stejně platný každý... zámatek významů. Absolutizuje pouze postupy, nikoliv však obsahové koncepty.“ Řečeno ještě lapidárněji: Gellnerova absolutní pravda je pravda metody. Podle něho existuje jen jeden způsob jak poznávat vážné a důležité věci. Je to v podstatě onen soubor racionálních nástrojů, který se označuje pojmem věda.

Půda, na které se v teorii poznání Gellner pohybuje, je dobře patrná ze jmenných rejstříků jeho knih. Mezi nejčastěji citované autory patří Descartes, Hume, Kant, Popper, Russell Wittgenstein, Chomsky a také Weber a Durkheim. Zdůrazňují, že oba tito zakladatelé moderní sociologie jsou citováni především proto, aby pomohli Gellnerovi sociologizovat teorii poznání. To je jeho nedocenený originální přínos do gnoseologie. Nejde tu ovšem o sociologii vědění, např. v Manheimově smyslu,

nýbrž o zařazení filosofie a její orientace do základního stylu myšlení velkých historických epoch. Gellner tvrdí ku příkladu, že pravda agrárních společností je něčím zcela jiným než pravda vědecko-průmyslových společností. Cílem intelektuálních aktivit v agrárních společnostech bylo stabilizovat je, vytvářet loajalitu, stmelovat je a zachovávat kontinuitu jejich hodnot. V průmyslových, modernizovaných společnostech má vědění jinou funkci, především se stává nástrojem pro řešení konkrétních otázek, prostředkem k objevování dosud neznámého. Poznávání a věda přestávají být stabilizátory společnosti. Durkheimovská základní racionalita zaměřena na dodržování obecných pravidel se změnila na to, co Gellner označuje jako weberovskou racionalitu, to jest racionalitu instrumentální a dílčí, kdy se hledají především prostředky nutné pro dosažení jasně stanovených cílů.

Gellnera nikdy nepřitahovala fenomenologie, soudil o ní, že ji lze použít úspěšně jen ve vědních oborech, které se zabývají člověkem a společností, aplikovány na přírodu ztroskotává. A také v sociálních a humanitních oborech je její použití omezené. Jestliže lze říci, že fenomenologie se Gellner dotkl jen okrajově, o filosofii být lze říci, že se jí nezabýval vůbec a ve verbálních komentářích ji odmítal. Mnohem větší pozornost, v podstatě jednu z posledních knih, věnoval postmodernismu. Označoval jej pojmem hermeneutický relativismus a byl vůči němu neobyčejně kritický. V této souvislosti je třeba uvést, že mu byl mnohem bližší náboženský fundamentalismus s důrazem na pravdu. K jeho pozoruhodným vhledům patří myšlenka, že monotheismus a přesvědčení o jedné absolutní pravdě, vytvořili předpoklady pro vznik racionalistického naturalismu a pro vznik přírodních věd v Evropě. Gellner soudí, že bez „náboženského popudu směřovat k jedinému uspořádanému světu“ a bez monotheismu by nedošlo k onomu průlomu v poznání, který otevřel cestu k formování průmyslové společnosti a moderní Evropy.

Druhým velkým tématem, kolem kterého Gellner vytrvale kroužil, byl *zrod moderního světa*. Z rozboru této epochální proměny vznikla i jeho originální *filosofie dějin*. Analyzo-

val vznik moderního světa z hlediska základní klasifikace lidských činností, které členil na výrobu, ovládání a poznávání. Moderní společnosti podle něho jsou společnostmi průmyslovými a přechod z agrární společnosti do průmyslové považoval vedle neoliticke revoluce za jednu z největších událostí v lidských dějinách. Nebyl to jen důsledek vývoje technologií a jejich nesouladu s ekonomickou organizací, v jejímž rámci se technologie rozvíjeli. Chápal tuto metamorfózu - tak označoval přechod v knize *Thought and Change* z roku 1964 - jako podstatně složitější, důležitou roli v ní hrály rovněž proměny moci a ve velké míře i změny v kognitivní sféře. Společně s Weberem zdůrazňoval, že tato změna nebyla „historicky nutná“. Mnohé agrární a feudální společnosti, jejichž hospodářská struktura byla podobná struktuře v Evropě - např. v Číně nebo Indii - nedokázaly překonat systémové bariéry agrárního druhu společenství a uvízly v nich. Pouze v Evropě, díky zvláštní, až náhodné - jak Gellner často zdůrazňoval - konstelaci podmínek došlo k tomu, že vznikla moderní průmyslová společnost. Je to podle něho takový druh společnosti, „ve kterém se výroba potravin stává méně významnou - je menšinovým zaměstnáním - a kde je výroba obecně založena na mocné a především stále se rozvíjející technologii, která je schopna předejít růst obyvatelstva...“. Průmyslová společnost proto přestala být malthusiánským typem společností, které se zmítaly trvale v nebezpečí hladomorů a které populačně příliš nerostly. Průmyslové technologie by však nevznikly bez určitého obrazu světa, bez vědy, ale také ne bez dalších sociálních a kulturních podmínek. Tato nová společnost uvedla všechny oblasti života do pohybu, zejména však vedla k velké mobilitě, a to jak ve smyslu trvalé proměny struktury povolání, tak i ve smyslu geografickém. Nezanedbatelným činitelem, který přispěl, zejména na začátku této metamorfózy, ke všem těmto posunům, byl vznik nové mentality, jejímž plodem byla mimo jiné také evropská věda. Je třeba zdůraznit, že Gellner má na mysli především přírodní vědy. Je neobyčejně zajímavé, jak filosofické principy, na kterých je moderní vědecké myšlení založeno, charakterizuje. Tyto principy podle něho vznikly v teorii poznání

v 18. století a byly znovu potvrzeny ve století našem: „Je to poměrně jednoduché - jednoduchost je jejich podstatou. Říkají, že všechna fakta jsou oddělena a rovná a všechna tvoří část jednoho vzájemně propojeného logického prostoru.. Kterýkoliv z těchto faktů může být spojen s kterýmkoliv druhým a toto spojení bude dávat smysl... Všechna fakta - třebaže tvoří část jednoho logického prostoru - jsou navzájem nezávislá... Tato principiální atomizace není pouze, tak říkajíc laterální, rozpojící každé faktum od svého souseda, nýbrž také kvalitativní. Nic není *nutně* spojeno s něčím jiným. Musíme v myšlenkách oddělit vše, co je oddělitelné a pak konzultovat fakta, abychom zjistili, zda nejsou eventuálně spolu spojena. To je jeden z fundamentálních principů racionálního zkoumání přírody.“ To je místo, ze kterého je cítit onu neobvyklou oddanost racionalismu, který sahá až k Descartovi a také sympatie k Bernardu Russellovi. Je to ovšem zcela jiný postoj než má většina znepokojených kritiků obrazu světa, který nám poskytla moderní věda. A samozřejmě je to vše jiné, než najdeme u Hegela a jeho žáků, ale také u různých forem holismu.

Jak je tomu se sociálními vědami? Gellner opatrně soudí, že i sociální vědy se postupně přibližují těm podmínkám, které učinily z přírodních věd tak významnou součást moderních průmyslových společností. K základním sociálním vlastnostem moderní vědy podle něho patří:

1. Skutečnost, že jsou v překvapující míře konsensuální, i když ne úplně.

2. Skutečnost, že jsou interkulturální. Lze říci, že i když prospívají v některých zemích více než v jiných, jsou schopny existovat a fungovat v poměrně širokém spektru kulturních a politických podmínek a zůstat na těchto podmínkách nezávislé.

3. Kumulativnost, to jest navazování a růst. Ten je překvapivě rychlý, a to je v kognitivních systémech, obecně řečeno, velmi řídký případ.

4. I když se vědeckým postupům mohou naučit lidé pocházející z nejrůznějších kulturních okruhů, věda vyžaduje namáhavé a poměrně dlouho trvající cvičení ve způsobu myšlení a v technikách, které nesouvisejí nijak se

způsoby denního života, a které jsou často vysoce kontra-intuitivní.

5. Skutečnost, že vytvářejí technologie, které jsou stále výkonnější a které jsou neskolenně nadřazeny zručností řemeslníků agrárních společností.

Atím se dostáváme k třetímu okruhu témat, kterými se Gellner trvale zabýval. Patří do něho shluk otázek, které se týkají na jedné straně filosofických a společenských předpokladů vzniku a trvání svobodné společnosti a na druhé straně podmínek, které umožňují existenci a rozvoj vědy. Nic z toho není podle Gellnera automaticky zajištěno, svobodná společnost i věda jsou neobyčejně křehké fenomény a prospívají dobře jen za určitých podmínek.

Kritika vytýkala Gellnerovi, že neoprávněně spojuje tři věci, svobodnou společnost, robustní vědu a prospívající hospodářství. Zejména mu však vytýkala, že vázal existenci svobodné, nebo chcete-li občanské společnosti s modernou. A je tomu skutečně tak. Gellner byl hluboce přesvědčen, že svoboda, věda a dobrá ekonomie tvoří jakousi biocenosu, že patří k sobě a že se navzájem podírají. Tato představa samozřejmě nevyhovovala mnoha kritikům z nejrůznějších směrů.

Podívejme se nejdříve na otázku podmínek dobré existence vědy. Gellner se samozřejmě nezabývá tak samozřejmými skutečnostmi jako je dostatek finančních zdrojů, výchova lidí pro výzkum, vhodná organizace vědy. Jde mu o hlubší předpoklady, které unikají často pozornosti. Ve svém přemýšlení navazuje na K. Poppera a Th. Kuhna.

Především je zapotřebí uvědomit si, že věda není něco, co existuje za libovolných duchovních, sociálních a hospodářských podmínek. Věda nemá svou existenci automaticky zajištěnu. Podle Poppera se věda rozvíjí jen ve společnostech, které kultivují „kritického ducha“. Uzavřené společnosti nestimulují rozvoj vědy, otevřené společnosti tak činí. V otevřených společnostech podrobují lidé svá stanoviska vzájemné kritice, a v těchto společnostech jsou instituce, které takové kritické chování podporují, anebo alespoň v těchto spo-

lečnostech neexistují institucionální rámce, které by takovou vzájemnou kritiku znemožňovaly.

Thomas Kuhn ve své práci *Struktura vědeckých revolucí* z roku 1970, posunul úvahy o rozvoji vědy jiným směrem. Věda samozřejmě existuje pouze v rámci společnosti, ale navíc existuje v silném slova smyslu pouze tehdy, když je vytvářena komunitou lidí spojených navzájem tím, co Kuhn označil pojmem paradigma, čili společným základním teoretickým východiskem, které toto společenství vnitřně spojuje. Pokud takové paradigma neexistuje v nějakém oboru, nelze podle Kuhna hovořit o vědě. A vývoj vědy, případně její revoluce, spočívá v tom, že daná komunita změní své paradigma. Je to silně sociologická a relativistická teorie vývoje vědy, protože se zdá, že toto paradigma má spojující roli především díky sociálnímu nátlaku dané vědecké komunity. Podle Gellnera ani jeden z těchto přístupů nestačí definovat společnosti, které nazval „vědy-schopné“. Podle něho rozhodující je, proč jsou společnosti tak „okouzlené“ vědou a jejími výsledky. Čili proč jí přijímají. Je zde, podle mého soudu, jistá analogie s teorií legitimacy politických řádů a institucí. V duchu Gellnerovy teorie bychom se mohli ptát: co legitimuje v moderních společnostech vědu?

Na to podle něho nelze odpovědět jednoduše. Odpověď je možno najít pouze v poznání celkové kognitivní, mocenské a hospodářské struktury jednotlivých druhů společností. Věda je natolik hluboce spojená s určitým typem společnosti, že pouze charakteristika této společnosti může dát odpověď na shora uvedenou otázku. Vráťím se k tomuto tématu v poslední části této úvahy. Nyní se věnujeme otázce paralelní: jak vznikla a jak může existovat občanská společnost? Jak tedy vznikla na Západě občanská společnost? Odpověď na tuto otázku, která je pro Gellnera zároveň odpovědí na to, jak vznikl náš moderní svět, napovídá také hodně o tom, za jakých okolností může občanská společnost dobře fungovat. Uvádí celkem sedm okolností, které způsobily, že se v západní Evropě ustálil tento typ společnosti: 1. trvalý a exponenciální hospodářský růst, umožněný vědeckou a průmyslovou revolucí, 2. existence Evropy jako území s mnoha státy,

3. oddělení ekonomie od politické sféry, 4. rostoucí dělba práce, 5. sebe-řízení, čili modularita, které byly důsledkem reformace, jež učinila z jednotlivce jak vlastního kněze, tak i soudce, 6. ideologický pat, kterým končil konflikt mezi radikálními protestanty a tradičními katolíky, a konečně 7. politický pat, kdy radikální demokraté nebyli sto v Anglii odstranit monarchii a monarchisté naopak některé demokratické instituce a kdy tato situace vedla k známé britské směsi monarchie s republikou, jež zase tak silně podporovala zlepšování vlády zákona.

Dříve než uvedeme, jaká nebezpečí číhají na občanskou společnost v přítomnosti a v budoucnosti, bude vhodné zkráceně citovat Gellnerovo pojetí této společnosti: „Občanská společnost je takovým souborem různorodých nevládních institucí, který je natolik silný, aby tvořil protiváhu státu, aniž by přitom státu znemožnil plnit roli udržovatele míru a rozhodčího mezi hlavními zájmy a aniž by přitom státu na druhé straně dovolil ovládat a atomizovat zbytek společnosti.“ Je to vlastně jakýsi trvalý stav rovnováhy a znovu uzavíraných společenských zmluv.

Před jakými nebezpečími stojí a bude stát občanská společnost? Gellner se obává moderních technologií, které mohou zničit prostředí a mohou být také použity teroristy. Nebezpečí vidí i v možném vývoji směrem k mocenskému rozhodování o prostředí a o zdrojích, čili ve směřování k jakémusi mezinárodnímu autoritativnímu ekologickému mocenskému orgánu. Dalším nebezpečím je stále rostoucí technická i sociální infrastruktura, která je v rukou státu. A konečně je to také děsivá síla ekonomie. Gellner doslova říká: „Vedlejší efekty hospodářských operací, kdyby nebyly omezovány, by zničili všechno - prostředí, kulturní dědictví, lidské vztahy. Tyto síly musí být prostě politicky omezovány, i když jejich kontrola může být, nebo měla by být kamuflována, dohadována, a jemná. Ekonomie musí být natolik silná, aby vytvářela pluralitní instituce, avšak ne tak silná, aby zničila náš svět.“ •

